



ISBN: 978-605-69671-5-3

### **Editörler**

DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ  
DOÇ. DR. ABDULKADİR ÖZTÜRK

**II. GENÇ  
TÜRKOLOGLAR  
ÇALIŞTAYI  
4-5 NİSAN 2019, ORDU**

**BİLDİRİLER KİTABI**



ORDU ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI  
Yayın No: 0015



TÜRKOLOJİ KULÜBÜ

## **II. Genç Türkologlar Çalıştayı** (4-5 Nisan 2019, Ordu / Türkiye) **BİLDİRİ KİTABI**

### **II. YOUTH TURCOLOGISTS WORKSHOP** (4-5 April 2019, Ordu / Turkey) **PROCEEDINGS BOOK**

#### **EDİTÖRLER**

**Doç. Dr. Hüseyin Yıldız**  
**Doç. Dr. Abdulkadir Öztürk**

**ISBN: 978-605-69671-5-3**

Ordu, Mart 2022

**KAPAK TASARIM – DİZGİ / MİZANPAJ**  
Doç. Dr. Hüseyin Yıldız

#### **İLETİŞİM**

Ordu Üniversitesi Cumhuriyet Yerleşkesi Fen Edebiyat Fakültesi  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1. Kat, Altınordu / ORDU, Telefon: 0452 226 52 00

Bu kitabın yayın hakkı, yazarı ile Ordu Üniversitesi arasında yapılan sözleşme gereği Ordu Üniversitesi Yayınevi'ne aittir. Kitabın hukuki sorumluluğu yazarına aittir, kitapta yer alan fikir ve önermeler yayınevine yasal bir sorumluluk doğurmaz. Kaynak gösterilmeden kitaptan alıntı yapılamaz. Yayınevinin yazılı izni olmadan radyo ve televizyona uyarlanamaz. Oyun, CD/DVD veya manyetik bant haline getirilemez, fotokopi ya da herhangi bir yöntem ile çoğaltılamaz.



**II. Genç Türkologlar alıştayı**  
(4-5 Nisan 2019, Ordu / Türkiye)  
**BİLDİRİ KİTABI**

**II. YOUTH TURCOLOGISTS WORKSHOP**  
(4-5 April 2019, Ordu / Turkey)  
**PROCEEDINGS BOOK**



## EDİTÖRLERDEN...

Genç Türkologlar Çalıştayı Ordu Üniversitesi Türkoloji Kulübü öncülüğünde, Ordu Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı, Tarih ve Sanat Tarihi bölümlerinde öğrenim gören lisans, yüksek lisans ve doktora öğrencilerinin katılımıyla 04-05 Nisan 2019 tarihlerinde Ordu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi salonlarında gerçekleştirilmiştir.

Çalıştayı gerçekleştirilmesinde başta, Ordu Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Tarık Yarılgaç, Rektör Yardımcımız Prof. Dr. Tefik Noyan ve Fen Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Öznur Ergen Akçin, üniversitemizin çeşitli birimlerinde görev yapan tüm akademisyen hocalarımıza ve idari personelimize çok teşekkür ederiz.

Çalıştayda Türk dili, Türk edebiyatı, Türk tarihi, Türk folkloru ve Türk sanatı alanlarında bildiriler sunulmuş olup, tarihten günümüze, üç kıtada Türk kültürünün izleri sürülmüştür.

Çalıştayı gerçekleştirilmesinde emek veren Türkoloji Kulübü öğrencilerinin tamamına ve bildiri kitabının hazırlanmasında emek veren öğrencilerimiz Gürkan Şentürk, Şahan Polat Tekin ve Hakan Güler'e de ayrıca teşekkür ediyoruz. Temennimiz üniversitemizin ve bölümlerimizin desteğiyle her yıl bu çalıştayı devamını getirmek ve *Genç Türkologlar Çalıştayı'nı* gelenekselleştirmektir.

## ONUR KURULU

Prof. Dr. Tarık Yarılgaç (Ordu Üniversitesi Rektörü)

Prof. Dr. Öznur Ergen Akçin (Fen Edebiyat Fakültesi Dekanı)

## DÜZENLEME KURULU

Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir ÖZTÜRK – Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin YILDIZ

## DANIŞMA VE BİLİM KURULU

Prof. Dr. Abdullah EREN, Prof. Dr. Fatih ÜNAL, Prof. Dr. Ferruh AĞCA, Prof. Dr. İlhan EKİNCİ, Prof. Dr. Necip Fazıl DURU, Doç. Dr. Ayşe PUL, Doç. Dr. Mesut TEKŞAN, Doç. Dr. Özer ŞENÖDEYİCİ, Doç. Dr. Sadullah GÜLTEN, Doç. Dr. Salim KÜÇÜK, Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir ÖZTÜRK, Dr. Öğr. Üyesi Beytullah BEKAR, Dr. Öğr. Üyesi Fethi NAS, Dr. Öğr. Üyesi Fuat HACISALİHOĞLU, Dr. Öğr. Üyesi Gönül ERDEM NAS, Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin YILDIZ, Dr. Öğr. Üyesi İsa SARI, Dr. Öğr. Üyesi İsmail ÖZER, Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Emin YILDIZLI, Dr. Öğr. Üyesi Seçkin EVCİM, Dr. Öğr. Üyesi Sevinç EREN, Dr. Öğr. Üyesi Sinan GÜZEL, Dr. Öğr. Üyesi Yavuz UYSAL, Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz ÖZKAYA, Dr. Dinçer APAYDIN, Dr. Erkan KARAGÖZ, Dr. Işıl İŞİKTAŞ SAVA, Dr. Musa SALAN, Dr. Reyhan GÖKBEN SALUK, Öğr. Gör. Serap KARADEMİR

## İLETİŞİM

Web sitesi: [turkoloji.odu.edu.tr](http://turkoloji.odu.edu.tr), E-posta: [oduturkoloji@gmail.com](mailto:oduturkoloji@gmail.com)

Arş. Gör. Dilara KARAKAŞ – Arş. Gör. Dr. Mesut KARAKULAK



<b>İçindekiler</b>	
<b>Editörlerden...</b>	1
<b>Ordu Ağzı Söz Varlığında Güzel Adlandırma Örnekleri</b>	7
<i>Vehbi Akdi</i>	
<b>İsmail Güzelsoy'un Sincap Romanında Anlatım Teknikleri</b>	24
<i>Ömer Aksan</i>	
<b>Ardahan / Damal Manileri ve Ağız Özellikleri</b>	34
<i>Cansu Akyol</i>	
<b>Üç İstanbul Romanında Arka Plan</b>	48
<i>Orçun Aydoğdu</i>	
<b>İbnül Emin Mahmud Kemâl'in Nazarında İdeal Şair</b>	63
<i>Selma Ataman</i>	
<b>Moğolistan'da Yaşayan Kazakların Dil Durumu</b>	69
<i>Raima Auyes Khan</i>	
<b>Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Atasözleri ve Deyimlerin Öğretilmesindeki İşlevi</b>	74
<i>Tuncay Ayverdi</i>	
<b>Türkçe ve Farsça Gazelleri Üzerinden Nevâyî'nin Şiir Dünyasına Genel Bir Bakış</b>	88
<i>Eyüp Tugay Bahar</i>	
<b>Rize İli Ağzı Deyim Varlığı</b>	100
<i>Handan Beyaz</i>	
<b>XIX. Yüzyılda Karadeniz Bölgesi'nde Mısır Tarımı</b>	106
<i>Ayşe Boran</i>	
<b>Osmanlıda Nizamı Tesis Edenler: Ases, Şahne ve Muhtesib'in Şiire Hükmü</b>	118
<i>Keziban Çakır</i>	
<b>Giresun ve Yöresi Ağızlarının Söz Varlığı Üzerine Bir Araştırma</b>	134
<i>Samet Cantürk - Neslihan Saylık</i>	
<b>Türk Sanatında Hayat Ağacı İkonografisi</b>	154
<i>Cansu Çarkcı</i>	
<b>Cedit Hareketi ve Cedit Hareketinde Kadın</b>	165
<i>Fatma Çelik</i>	
<b>Hasan Ali Toptaş'ın "Gölgesizler" Adlı Romanında Anakronizm ve Plüralizm</b>	169
<i>Hatice Çarlı</i>	
<b>Kasım Tınistanov'un Oqu Kitebi (Metin – Aktarma – İnceleme)</b>	179
<i>Çiğdem Demir</i>	
<b>Ardahan İli Karagöl Mahallesi Bulunan İş Yeri Adları Üzerine İnceleme</b>	193
<i>İbrahim Demirci</i>	
<b>Haldun Taner'in "Gözlerimi Kapatırım Vazifemi Yaparım" Adlı Tiyatro Oyununun İzleksel ve Sosyal Yapısı Üzerine Bir İnceleme</b>	204
<i>Merve Engin</i>	
<b>Kıyas-ı Enbiyâ'ya (Ankara Nüshası) Göre Bâbil ve Babilliler</b>	209
<i>Esratur Er</i>	
<b>Ordulu Ozan Osman ve Şiirleri Üzerine Bir Değerlendirme</b>	217
<i>Mustafa Eren</i>	

<b>Yeşilyurt Köyündeki (Rize) Halk Hekimliği Uygulamalarına Bir Bakış</b> .....	227
<i>Nükran Erbaş</i>	
<b>İgor Destanı Üzerine Türk Dünyasında ve Türkiye’de Yapılan Çalışmalar</b> .....	238
<i>Salise Hilal Ergün</i>	
<b>Keştibân-ı Aşka Nakş Bağlamak: Salih Baba Divanı’nda Aşk</b> .....	247
<i>Büşra Esmer</i>	
<b>Divan Edebiyatında Eleştiri Anlayışının Bulunduğu Kaynaklara Fahriye Beyitleri Dâhil Edilebilir Mi?</b> 256	
<i>Beril İzel Esmer</i>	
<b>Şer’iye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Mardin’de Kadın</b> .....	263
<i>Menci Eye</i>	
<b>Cengiz Aytmatov’un Gün Olur Asra Bedel Romanında Zaman Kavramının İşlenişi</b> .....	272
<i>Ümit Yakut Gedikoğlu</i>	
<b>Servet Somuncuoğlu ve Türkoloji’ye Katkıları</b> .....	283
<i>Işılcan Gökçe</i>	
<b>Nedim’in Seheri Üzerine Bir İnceleme</b> .....	288
<i>Suat Güldaş</i>	
<b>Ana Sözü Gazetesi İnternet Sitesinde Bir Köşe: Paalı Sözlür</b> .....	296
<i>Hakan Güler</i>	
<b>Kalkandelenli Mu’îdî Divanında Gurbet</b> .....	302
<i>Tuğçenur Güneş</i>	
<b>İsmail Gaspıralı’nın Türk Dünyasına Katkıları</b> .....	312
<i>Şadıman Güven</i>	
<b>Atasözleri ve Deyimlerde Geçen Peygamber Adlarının Mitik Arka Planı Üzerine Bir İnceleme</b> ....	318
<i>Kaan Hasan Halıcı</i>	
<b>Tereke Defterlerinin Tarih Yazımındaki Yeri</b> .....	333
<i>Tuba Hayal</i>	
<b>Yeni Türkçe Lügat’ten Türkçe Sözlük’e Fiillerde Anlam Değişimleri</b> .....	352
<i>Nurbanu Şahin Hatipoğlu</i>	
<b>Ordu Livası’nda Müslim-Gayrimüslim Nüfus (Nüfus Defterleri ve Salnamelere Göre)</b> .....	362
<i>Erdal Hürol</i>	
<b>Yozgat Sürmelilerinde Tarihi, Dini ve Kültürel İmgeler</b> .....	377
<i>Ali İnce</i>	
<b>Türkmen Türkçesinde Hayvan İsimleriyle Yapılmış Atasözleri</b> .....	386
<i>İbrahim İpek</i>	
<b>Türkiye Selçukluları Devrinde Bir Kurum: İğdişlik</b> .....	400
<i>Emine Kabakulak - Ali Gezginci</i> .....	400
<b>Yeniçeri Ocağı ve Hayvan Motifli Flamalar</b> .....	410
<i>Halil Kahrıman</i>	
<b>Cengiz Aytmatov’un Üç Eserindeki Kadın Tiplerinin Ele Alınışı</b> .....	420
<i>Yağmur Karahasanoğlu</i>	
<b>Münyetü’l- Guzât’ta Algı Fiilleri</b> .....	430
<i>Serap Karamişe</i>	
<b>Abdürreşid İbrahim’in Seyahatnamesi ve Mehmet Akif’in Süleymaniye Kürsüsünde Şiiri Üzerine Bir Karşılaştırma</b> .....	436
<i>Betül Karataş</i>	

<b>Süleymân-nâme-i Kebîr'in 32. Cildi Üzerine</b> .....	446
<i>Filiz Kaynak</i>	
<b>Ukraince-Türkçe Örnekleminde İki Dillilik Problemi</b> .....	456
<i>Mürşide Kelleci</i>	
<b>Türkçe İlk Kur'ân Tercümelelerinde İnkilemeler</b> .....	462
<i>Ayşe Kılıç</i>	
<b>Nedîm ve Hammâmiyesi</b> .....	478
<i>Gökçe Kılıç</i>	
<b>Aşk'ın Çilesi: Hüsn ü Aşk'ta Çile</b> .....	491
<i>Burçak Kızıldaş</i>	
<b>Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde Kullanılan İsim Yapımı Eklerinin Karşılaştırılması</b> .....	498
<i>Fadime Nur Kocağa</i>	
<b>Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kavramsal-İşlevsel İzence ile Hazırlanmış A1 Düzeyindeki Metinlerin Bağdaşıklık, Bağlaşıklık ve Tutarlılık İlişkisi İçinde İncelenmesi</b> .....	567
<i>Büşra Köseoğlu</i>	
<b>Yabancılara Türkçe Öğretiminde Konuşma Becerisi Üzerine Yapılan Düzeltme Türleri</b> .....	577
<i>Sevgi Genç Köylü</i>	
<b>Dede Korkut Kitabı'ndaki Analitik Fiil Şekillerinde Asimetri</b> .....	583
<i>Anastasiia Krainiuchenko</i>	
<b>Birhan Keskin Şiirlerinde "Yeryüzü ve İnsan"</b> .....	591
<i>Gamzenur Mortepe</i>	
<b>Türkistan Coğrafyasında Millî Uyanış ve Özbekistan'daki Gelişmeler</b> .....	603
<i>Gözde Mortepe</i>	
<b>Neşehir İli Acıgöl Ağzı Derleme Örneği Üzerinden Türk Lehçelerinde Yaşayan Ortak Söz Varlığı</b> .....	608
<i>İlknur Öner</i>	
<b>"Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi" Adlı Hikâyede Kahramanın Bilinci Üzerine Bir İnceleme</b> .....	616
<i>İbrahim Özakman</i>	
<b>Teşkilat-1 Esasiye Kanunu'nun Basındaki Akisleri</b> .....	622
<i>Şeyma Nur Özden</i>	
<b>Ahmet Paşa Divânı'nda Hazân</b> .....	633
<i>Öznur Özer</i>	
<b>Değerler Eğitimi Açısından Divan Şiirinde Örnek Metin İncelemeleri</b> .....	642
<i>Burcu Pala</i>	
<b>Ardahan'ın Merkez'e Bağlı Bağdaşen Köyü'nde Erkeklerin Aletle Oynadığı Oyunlar</b> .....	650
<i>Mirza Polat - Leyla Yılmaz Polat</i>	
<b>Roman ve Senaryo Arasında Aşk-1 Memnu</b> .....	660
<i>Şahsenem San</i>	
<b>Yahya Kemal'in Şiirlerinde Soyut ve Somut Zaman Algısı</b> .....	665
<i>Melek İlayda Sarı</i>	
<b>Yeniden Doğuşun Mevsimi: Bahar ve Unsurları (Mostarlı Hasan Ziyâ'î)</b> .....	678
<i>Merve Serin</i>	
<b>Codex Cumanicus ve Kumuk Türkçesinin Söz Varlığı: İsimler</b> .....	688
<i>Berna Sert</i>	

<b>Ziya Gökalp ve Uygulamalı Mitoloji: Ala Geyik Şiiri Üzerine Bir İnceleme</b> .....	704
<i>Dilanur Sipahi</i>	
<b>Güney Azerbaycan Türklerinde Tekemcilik Geleneği</b> .....	713
<i>Ahmet Şahin</i>	
<b>Dîvânu Lugâtî't-Türk'teki Atasözlerinde Akıllı Kullanma / Akılcılık Değeri</b> .....	724
<i>Nazmi Şen</i>	
<b>Karapınar (Konya) Yöresi Halk Hekimliğinde Kısırlık Tedavisi</b> .....	734
<i>Ayşe Nur Şentürk</i>	
<b>Türkiye Türkçesi Ağızlarında Cinsiyete Bağlı Sıfat Kullanımı: Ankara, Rize, Kars Örneklemleri</b> .....	743
<i>Gürkan Şentürk - Burhan Şimşek - Abdurrahman Erin</i>	
<b>Eliyahu Ben Yosef Qılcı's Anthology Bağlamında Kök Fiiller</b> .....	767
<i>Metehan Şentürk</i>	
<b>M. F. Ahundzade'nin "Aldatılmış Kevakib" Eserinde Doğu ve Batı Karşılaştırılması Doğrultusunda Yazarın İleriği Görüşleri</b> .....	776
<i>Vüsale Tağızade</i>	
<b>The Levant Herald Gazetesine Göre Afganistan Üzerinde Rus - İngiliz Rekabeti</b> .....	783
<i>Ebru Uygun</i>	
<b>Türk Folklor Çalışmalarında Bir Yerel Dergi: Çağrı Dergisi</b> .....	792
<i>Duygu Uysal</i>	
<b>Dursun Ali Akın'ın Şiirlerinde Geçen Ek Kalıplaşması Yoluyla Oluşmuş Adlar</b> .....	799
<i>Fatma Hatun Ünlüyol</i>	
<b>Ağanta Burina Burinata ile Yaşlı Adam ve Deniz Romanlarının Deniz Ortak Teması Üzerine İncelenmesi</b> .....	806
<i>Meltem Yanık</i>	
<b>Dîvânu Lügati't Türk'te Geçen Neç Kelimesinin Kullanım Özellikleri</b> .....	815
<i>Mükremin Yıldırım</i>	
<b>Ali Şir Nevai'nin Sedd-i İskenderi Adlı Eserinde -GAN -GEN Sıfat Fiil Eki</b> .....	831
<i>Talip Yıldırım - Pakize Yıldırım</i> .....	
831	
<b>Derleme Sözlüğü'nde Kadın Giyimi İle İlgili Fiiller</b> .....	844
<i>Açelya Yılmaz</i>	
<b>Yunus Emre ve Şükrü Erbaş Şiirlerinde İnsan Kavramı</b> .....	850
<i>Erhan Yılmaz</i>	
<b>Çorum'da Yaşayan Halk İnanışı Olarak Memorat: Alkarısı</b> .....	861
<i>S. Sena Yiğit</i>	

## ORDU AĞZI SÖZ VARLIĞINDA GÜZEL ADLANDIRMA ÖRNEKLERİ

Vehbi Akdi

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Doktora Öğrencisi

**Öz:** Güzel adlandırma; kimi varlık, nesne veya durumdan söz edildiğinde ortaya çıkması muhtemel korku, iğrenme, ürkme gibi olumsuz algı, duygu, çağrışım ve kötü izlenimlerin önlenmesi amacıyla dayanan ve bütün dünya dillerinde çeşitli şekillerde görülen bir anlam olayıdır. Bu anlam olayı; korkutucu, anlamca çirkin, söylenmesi toplum nezdinde hoş karşılanmayan hatta birçok toplumda tabu olarak kabul gören ve toplumların sosyal normları arasında kendine yer bulan bu kelimeleri daha naif, hafif ve daha az korkutucu şekliyle ifade etmek amacıyla başvurulan bir anlatım yöntemidir. Anadolu ağızları dilimizin birçok alanında olduğu gibi tabu, örtmece anlam veya güzel adlandırma olarak da tanımlanan bu anlam sahasında araştırmacılara kayda değer derleme malzemeleri sunmaktadır. Ordu ağızı söz varlığına dayalı kaynaklardan hareketle hazırlanan bu çalışmada, hastalık, hayvan adları, mahremiyet, nesezsizlik, kadın, kişilik özellikleri, meşguliyet, ölüm ve tuvalet (hacet) ilgili güzel adlandırma örneklerine yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Anadolu ağızları, Ordu ağızı, güzel adlandırma, tabu, örtmece anlam.

## Giriş

Yunanca *εὐφημισμός* ‘*euphemismus*’ kelimesi eu “iyi”, pheme “konuşma” anlamındadır ve edebi olarak “güzel kelimelerle konuşmak” demektir. Fransızcada *euphémisme*, Almandada *verhüllung/euphemismus*, İngilizcede *euphemism*, İspanyolcada *eufemismo* (Çabuk, 2015: 136); Yakutçada *harıstan atar til* ya da *harıstır til*; Altaylılarda, *pay söz* ya da *paylağan söster*; Kırgızcada *tergöö*; (Güngör, 2006: 71) Kazak Türkçesinde *tıyım, at tergeve, evfemizm sözder* veya *sıpayı sözder* (kibar sözler), (Karabulut, Ospanova, 2013: 124) kelimeleriyle karşılanan *güzel adlandırma*; Türkiye Türkçesinde *örtmece, dolaylı söylem* ya da *tabu söz* gibi isimlendirmelerle ifade edilmektedir. Bu anlatım yöntemi, “kimi varlıklardan, nesnelere söz edildiğinde doğacak korku, ürkme, iğrenme gibi duyguların, kötü izlenim ve çağrışımların önlenmesi amacıyla yönelen ve dünyanın her dilinde rastlanan bir değiştirme olayı” (Aksan, 2015: 99) ya da “Anlamı ve çağrışımı korkutan, sevilmeyen, iğrenilen öğeler taşıyan sözcükler yerine, bu çağrışımları engelleyecek başkaca sözcüklerin kullanılması” şeklinde tanımlanmaktadır (Hengirmen, 1999:199). Bu iki farklı tanımdan anlaşılacağı üzere *örtmece* anlam; kimi varlık, nesne veya durumdan bahsedildiğinde doğacak korku, iğrenme, ürkme gibi olumsuz algı, duygu, çağrışım ve kötü izlenimlerin önlenmesi amacıyla dayanmaktadır. Aynı zamanda bu anlam olayı; korkutucu, anlamca çirkin, söylenmesi toplum içerisinde hoş karşılanmayan hatta birçok toplumda *tabu* olarak kabul gören ve toplumların sosyal normları arasında kendine yer bulan bu kelimeleri daha naif, hafif ve daha az korkutucu şekliyle ifade etmek amacıyla başvurulan bir anlatım yöntemidir.

*Güzel adlandırma* ile ilgili yapılan bütün saha araştırmaları dillerdeki bu anlam zenginliğini *tabu* kavramı ile ilişkilendirmektedir. TDK Türkçe Sözlük'te tabu, "Kutsal sayılan bazı insanlara, hayvanlara, nesnelere dokunulmasını, kullanılmasını yasaklayan, aksi yapıldığında zararı dokunacağı düşünülen dinî inanç." (Türkçe Sözlük, 2009: 1881), tabu kaynaklı *örtmece* sözler ise "Söylenmesi kaba, çirkin veya sakıncalı görülen nesnelere, kavramların, başka kelimelerle daha uygun ve edepli bir biçimde anlatılması, edebikelam." olarak belirtilmiştir. Bu açıklamadan hareketle tabunun, insanlığın yazılmamış kanunlarından biri olduğu ve ihlali hâlindeyse çeşitli ceza hükümlerinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple tabuların insanlık tarihi boyunca örtük hâlleriyle ifade edilmesi yoluna gidilmiştir. Güngör (2006: 76), bu durumla ilgili olarak dünya dillerine ait şu örnekler yer vermiştir: "Japonlar, insanların kalabalık olduğu bir ortamda "kiru" (kesmek) denen sözü açıkça söylemezler. Eğer söylenirse insanlar kavga bıçak birbirlerine girerler düşüncesi burada etkili olmuştur. Yine bir düğünde "kaeru" (dönmek, ayrılmak) sözlerini hiç kimse söylemez. Söylenildiği takdirde müstakbel çiftin ayrılacağına, gelin kızın evine gittikten sonra baba evine döneceğine inanılır. Japonlar ve Koreliler "dört" sözünü karşılayan "shi" (Japonca) ve "sa" (Korece) sözlerini söylemekten kaçınırlar. Çünkü bu sözcüklerin "omoniminin" "ölüm" anlamını taşıdığına, dolayısıyla bu sözcük söylendiğinde ölüm ve felâketin çağrılacağı düşüncesi yaygındır." der. Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere tabu ve örtmece sözler arasında bir neden sonuç ilişkisi vardır. Bu anlatım yönteminin doğuşu tabuyla doğrudan ilgilidir.

Howard'a (1985) göre *örtmece*, "uygunsuz, sert, patavatsız ifadelerin daha müphem, yumuşak ve dolambaçlı olanlarıyla değiştirilmesi olayı", Fromkin ve Rodman'a (1993) göre "korku veren ve hoş olmayan konulardan kaçınmak için kullanılan veya tabu sayılan kelimelerin yerine kullanılan kelime veya kelime grupları", Abrams'a (1993) göre ise "utandırıcı veya zor durumda bırakıcı olacağı düşünülen ifadelerin yerine kullanılan zararsız ifade"dir (Akt. Demirci, 2008: 22).

Güngör (2006: 70-71) Kırgız dilcilerinin *örtmece* sözü şu şekilde tanımladıklarını aktarmaktadır: "Bir inancın neticesinde bir takım manalar taşıyan bir varlığın veya kavramın gerçek adının söylenilmesi yasaklanarak yerine başka sözcükler kullanmaya '*örtmece*' denir.", C. Mamıtov ve Z. Kulumbayeva: "Söylenmesi uygun olmayan nahoş, nezaket kuralları dışındaki kaba, çirkin sözlerin yerine başka sözcükler kullanmaya '*örtmece*' denir.", S. Davletov, C. Mukambayev ve S. Turusbekov ise: "Dilde herhangi bir adın (göstergenin) yerine başka bir sözcük/söz kullanmaya *tabu* ve *örtmece* denir." diye tanımlar. Buna göre tanımlar, çıkarımlar, değerlendirmeler, terimler birbirlerinden farklı da olsa bütün bu açıklamalardaki ortak nokta, *güzel adlandırmaların* tanımından da görüldüğü üzere kötü anlam içeren kelimeleri başka sözcük ya da söz öbekleriyle değiştirerek ifade etmektir.

*Güzel adlandırma* ile ilgili olarak Demirci "*Örtmece*, anlam değişmediği halde algılamayı değiştirmeye yönelik bir anlatım tarzıdır. Bu duruma bir tür üslupsal söyleyiş tarzı demek yanlış olmasa gerektir. *Örtmece* de kelimeler üzerinde yapılan yapısal veya sessel değişiklikler genel olarak zihinde algılama yapısını daha yumuşak ifadelerle uyararak durumun, kavramın, nesnenin veya olayın kabulünü kolaylaştırmaktadır." (Demirci 2008: 22) şeklinde detaylı bir açıklama yapmaktadır. Tarafımızca yürütülen bu çalışmada yapısal yahut sessel değişikliğe uğramış kelimeler veya kelime grupları *güzel*

*adlandırmaya* dâhil edilmemiştir. Çünkü *örtmece* anlamın en temel özelliği, kişinin zihninde olumsuz anlam uyandıran durum, varlık ya da nesnelere başka kelimelerle ifade edilmesidir. Dolayısıyla *güzel adlandırma* örneği olarak sessel ya da yapısal değişikliğe uğramış sözcüklere çalışmamızda yer verilmemiştir.

Neden sonuç ilişkisiyle birbirine bağlı olan *tabu* ve *güzel adlandırmayla* ilgili olarak ilk kayıtlı bilgiyi Çelik, “Bir Polinezya terimi olan *tabu*, o dilde ‘çekinilmesi, uzak durulması gereken kutsal veya tehlikeli şey’ anlamındadır. Aslı *tapu* ya da *tafoo* olan bu kelime Avrupa’da ilk olarak 1777’de, Okyanusya’daki Tongo adasını da ziyaret eden Kaptan James Cook tarafından dile getirilmiştir. Kaptan Cook yaptığı seyahatle ilgili kaleme aldığı kitabında Tongo adası sakinlerinin örf ve âdetlerinden bahsederken...onlar yenilmemesi gereken bir şey veya yapılmaması gereken bir hareketi ifade etmek için hep *tabu* kelimesini kullanırlar.” şeklinde verir (Çelik, 2011: 4). Çabuk (2015: 137), Türkiye Türkçesinde ise eskilerin *edeb-i kelim* adını verdikleri bu anlatım yöntemi ile ilgili olarak, “*Güzel adlandırma* terimini ilk kez kullanan Doğan Aksan’dır.” der. Yine *güzel adlandırma* teriminin ortaya çıkışıyla ilgili olarak Murat ve Suzan Uluoğlu (2012: 78), “*Güzel adlandırma* Doğan Aksan’ın kullandığı bir terimdir. Bunun dışında *örtmece* terimi de sık olarak kullanılmaktadır.” şeklinde açıklamada bulunmaktadırlar.

Eratalay “Batı Anadolu Ağızlarında Güzel Adlandırma” adlı çalışmasının giriş bölümünde bu anlam olayının ağızlardaki durumuna dair tespitlerini dile getirmiş ve konuyla ilgili olarak şu değerlendirmeleri yapmıştır: “Anadolu ağızlarında *güzel adlandırma* örneklerine oldukça sık rastlanmaktadır. Yöreden yöreye sözcüklerin kullanım alanları değişse de *güzel adlandırma* örneği belki de en çok ağızlarda kendini belli eder. Öyle ki İç Anadolu ve Doğu Anadolu’da daha çok dinî çerçevede sıkça rastladığımız *güzel adlandırma* örnekleri Ege bölgesi ya da Akdeniz’e doğru gidildiğinde bu örnekler yerini hastalık ya da insanî değerlere bırakmaktadır.” (Eratalay, 2017:1) Bu değerlendirmelerden hareketle biz de Ordu ağızı söz varlığındaki *güzel adlandırma* örneklerinde hastalık ve kişilik özelliklerinin ön plana çıktığını tespit ettik.

Ordu ağızı söz varlığına gelindiğinde yer adlarında olduğu gibi *güzel adlandırma* türünde de çok sayıda örneğe rastlanmaktadır. Bu çalışmada ağızlardan yapılan derlemeler neticesinde elde edilen söz ve sözcüklerden yola çıkılarak alt başlıklar altında bazı *güzel adlandırma* örneklerine yer verilmiştir.

### 1. Hastalıklara Dair Güzel Adlandırmalar

*Al gömlek*: 3. a. Kızamık, kızamıkçık. DS/1:214

*Al gömlek*: 3. a. Kızamık, kızamıkçık. DS/1:214

*Amel*: Ar. a. İshal. OİYA: 334, OAD: 24 (Küçük 2017: 45)

*Ara hastalığı*: a. Nezle, grip. DS/ 1: 293

*Ara sökümi*: a. Salgın hastalık. DS/ 1: 300

*Baba* (III): 1. a. Büyük onulmaz çiban, veba, dert, hastalık. DS/ 1: 447

*Belcek* (I): Sığırlarda görülen bir hastalık, karasığır hastalığı. DS/1:607

*Biçilgan* (I): a. Kadınlarda meme uçlarında, çocukların ayaklarında, hayvanların ayak parmaklarıyla bileklerinde ter, pislik, çamur vs. sebeplerden ileri gelen sulu yara. DS/1:656

*Biçilgen*: a. Kadınlarda meme uçlarında, çocukların ayaklarında, hayvanların ayak parmaklarıyla bileklerinde ter, pislik, çamur vs. sebeplerden ileri gelen sulu yara. DS/1:657

*Biçirgen*: a. Kadınlarda meme uçlarında, çocukların ayaklarında, hayvanların ayak parmaklarıyla bileklerinde ter, pislik, çamur vs. sebeplerden ileri gelen sulu yara. DS/1:657

*Bişirgen*: a. Kadınlarda meme uçlarında, çocukların ayaklarında, hayvanların ayak parmaklarıyla bileklerinde ter, pislik, çamur vs. sebeplerden ileri gelen sulu yara. DS/1:657

*Bişirik* (II): a. Kadınlarda meme uçlarında, çocukların ayaklarında, hayvanların ayak parmaklarıyla bileklerinde ter, pislik, çamur vs. sebeplerden ileri gelen sulu yara. DS/1:657

*Bitilgen*: a. Kadınlarda meme uçlarında, çocukların ayaklarında, hayvanların ayak parmaklarıyla bileklerinde ter, pislik, çamur vs. sebeplerden ileri gelen sulu yara. DS/1:657

*Bitilgen*: a. Ayak parmaklarında benlerden oluşan bir çeşit yara. OAD:30 (Küçük 2017: 88)

*Burkuntu* (II): a. Mide bulantısı, sancı. DS/1:799

*Burulgan* (II): a. İshal, dizanteri. DS/1:798

*Bükeç* -4: a. Kambur. DS/1: 818

*Bükürü*: a. Kambur. DS/1:818

*Çalık*: sf. İnmeli, kötürüm. OAD:35

*Çalınmış*: Cin çarpmış, felç olmuş. OAD:35 (Küçük 2017: 123)

*Çon* (II): 2. a. At, eşek, öküz ve sığır gibi hayvanlarda görülen ve alından ya da kulaklarından kan alınarak tedavi edilen bir çeşit hastalık. DS/2:1267

*Çorlu* (I): 1. a. Hastalıklı, dertli, illetli. DS/2:1272

*Dağal* (I): 1. a. Sağır, dilsiz. DS/2:1321

*Damak*: a. Bir çeşit hayvan hastalığı. OAD:39 (Küçük 2017: 151)

*Darucuk*: a. Çocukların karın ve yüzlerinde olan bir cilt hastalığı. DS/2:1374

*Dilcek*: 1. a. Dilsiz. DS/2:1492

*Evsane*: Far. a. Akli eksik, aklını yitirmiş, deli. DS/3:1814

*Gidişgen* (III): a. Uyuz hastalığı. DS/3:2072

*Göden gözü*: a. Sivilce, sulu kabarcık. OAD:56 (Küçük 2017: 244)

*Gurintene*: a. Veba hastalığı. OİYA:347 (Küçük 2017: 252)

*Isırgı* (I): 1. a. Ağızda kaşıntı ve kabarcıklar yapan, perhizle giderilen bir çeşit hastalık. DS/4: 2492

*Isırgu*: a. Sivilce, ergenlik. DS/4: 2492

*Izgar*: a. Hastalık. OAD:62 (Küçük 2017: 285)

*İtdirşegi*: Göz kapağında çıkan sivilce, arpacık. DS/4: 2568

*Kuruyel*: a. Romatizma. DS/4: 3014

*Oturak* (II): 1. A. Kötürüm. DS/5: 3297

*Ötürek*: a. Sürgün, ishal. DS/5: 3362

*Pepildek*: a. Kekeme. DS/5: 3429

*Pepildeklik*: a. Kekemelik. DS/5: 3429

*Salım* (I): 1.a. Nezle. DS/5: 3527



- Sürgün* (I): 1.a. İshal. DS/5: 3722  
*Sütbağı*: a. Atın ayağında görülen hastalık. DS/5: 3728  
*Tabak* (I): a. Şap hastalığı. DS/5: 3798  
*Ter hasdali*: a. Verem. OİYA:356 (Küçük 2017: 441)  
*Tılık* (I): a. Yüzü ya da vücudu şiş (kimse). DS/5: 3915  
*Tırnık* (III): sf. Bulaşıcı (hastalık için). DS/5: 3926  
*Topaç*: a. Kötürüm, felçli. OAD:87. OİYA:356 (Küçük 2017: 448)  
*Tutar* (II): a. Sara hastalığı. DS/5: 4000  
*Ummaca* -1: a. Özenilen şeyin ele geçmemesinden dolayı lohusada meme, erkekte üreme organında şişlik, acı. DS/6:4039  
*Vuruk*: a. Felçli. OİYA:357 (Küçük 2017: 465)  
*Yantiri* (I) -2: a. Şaşı. DS/6:4177 (Küçük 2017: 474)  
*Yel*: a. Ağrı, sızı, romatizma. DS/6:4232  
*Yelimsemek*: Topallamak. DS/6:4237

Ordu ağzı söz varlığına dair güzel adlandırma çalışmasının, hastalıklarla ilgili olan bu kısmında, salgın hastalıklardan mevsimsel rahatsızlıklara, bedensel hastalıklardan hayvanlarda görülen hastalıklara kadar birçok örneğinin yöremizde kullanıldığı görülmektedir.

Koç (2010: 77-94) çalışmasında hastalık isimlerine ait müstakil örtmece örnekleri üzerinde durarak hastalıkları, tedavisi mümkün olmayan veya tedavisi uzun süren hastalık adlandırmaları; korku, hurafe, inançlara dayalı hastalık adlandırmaları; toplum tarafından ayıp, kaba, müstehcen kabul edilen hastalıklara ve özel hâllere dayalı adlandırmalar; kısa süreli, hafif, tedavisi mümkün olan diğer hastalık adlandırmaları başlıkları altında değerlendirmiştir.

## 2. Hayvan Adlarına Dair Güzel Adlandırmalar

- Adıbilinmez*: a. Gelincik. OİYA:333 (Küçük 2017: 30)  
*Ağaç delen*: a. Ağaçkakan kuşu. DS/1:80  
*Ala karga* -1: a. Saksagan. DS/1:177  
*Ala takaç*: a. Ağaçkakan kuşu. DS/1: 189  
*Aladana*: 4. a. Yaz aylarında avlanan, sırtı renkli ve kılçıklı bir çeşit balık. DS/ 1: 181  
*Buğdaycık* (II): a. Serçe. DS/1:780  
*Cırlavık* (I): a. Ağustos böceği. DS/2:926  
*Cırtlık*: Ağaçkakan. DS/2:940  
*Cöre*: a. Erkek atmaca. DS/2:1007  
*Dağdagezen*: 1. a. Kurt. DS/2:1324  
*Dandiliğaç kuşu* (I): a. Kuyruksallayan kuşu. DS/2:1357  
*Delice* (I): 1. a. Şahin, atmaca. DS/2:1411  
*Dikkulak* (II): 2. a. Çakal. DS/2:1488  
*Fısil*: a. En küçük fare. DS/6:4505  
*Forddik*: a. Eşek yavrusu, sıpa. HROK:233 (Küçük 2017: 201)  
*Fotuk* (II): a. Ayı, domuz vb. hayvanların yavruları. DS/3: 1878  
*Gagaç* (IV): a. Ağaçkakan. DS/3:1892  
*Gecekuşu*: a. Yarasa. DS/3:1958

- Gelinatı*: a. Sincap. AA:134 (Küçük 2017: 224)  
*Gelincuk*: a. Sincap. AA:134 (Küçük 2017: 224)  
*Geloğ*: a. Tarla faresi, büyük fare. DS/3:1984  
*Gırkayak*: a. Yengeç. KIAT:323  
*Gobil, gübül*: a. Küçük köpek. OAD:58 (Küçük 2017: 238)  
*Goden*: a. Kurbağa. AA:137 (Küçük 2017: 238)  
*Gofli*: a. Sülük, salyangoz. OİYA:346 (Küçük 2017: 239)  
*Göbel (II)*: a. Köpek yavrusu. DS/3:2140  
*Göbelek (XIII)*: a. Küçük ve şişman köpek yavrusu. DS/3:2115  
*Gök kocaman*: a. Zehirli, yeşilkertenkele. DS/3:2140  
*Gövcenek*: a. Bir çeşit sinek. OAD:57 (Küçük 2017: 248)  
*Gulguluk*: a. Baykuş. DS/3:2190  
*Guu kuşu*: a. Gece kuşu. DS/3:2203  
*Hanımıcık*: a. Saka kuşu. DS/3:2274  
*Hapal (I)*: a. Yabani güvercin. DS/3:2404  
*Hatuncuh*: a. Sincap. AA: 140 (Küçük 2017: 265)  
*Hıçıl*: a. Kuduz köpek. DS/3:2357  
*Hoduk*: a. Domuz yavrusu. OİYA:348 (Küçük 2017: 273)  
*Hopal (II)*: a. Köpek yavrusu. DS/3:2404  
*Hortik (I)*: a. Eşek, domuz, katır, deve gibi hayvanların yavrusu. DS/3:2413  
*Kabarama*: a. Hindi. DS/4:2582  
*Kaçagan (I)*: 1. a. Tavşan. DS/4: 2587  
*Keçemen*: a. Kertenkele. OAD:66 (Küçük 2017: 305)  
*Korsekopelek*: a. Toprağı eşen bir sürüngen, köstebek. AA: 144 (Küçük 2017: 322)  
*Kuğuruk*: a. Baykuş. DS/4:2992  
*Pillaböcük*: a. Uğur böceği. OİYA:353 (Küçük 2017: 387)  
*Takacan*: a. Ağaçkakan. DS/6:4734  
*Takaç (III)*: a. Ağaçkakan. DS/5:3813  
*Tosbağa (I)*: a. Kaplumbağa. DS/5:3973  
*Ufaklık (I)*: a. Bit. DS/6:4026

Ordu ağızı söz varlığında kanatlı hayvanlara dair güzel adlandırma örneklerindeki yoğunluk dikkati çekmektedir. *Ağaç delen* (ağaçkakan kuşu), *ala karga* (saksagan), *buğdaycık* (serçe), *cırtlık* (ağaçkakan), *dandiliğaç kuşu* (kuyruksallayan kuşu), *delice* (şahin, atmaca) gibi bazı adlandırmalar buna örnek gösterilebilir.

Gecekuşu (2006: 30-31) çalışmasında güzel adlandırmaların ortaya çıkış sebeplerini hastalıklar, korkular, ahlaki değerler, inançlar ve kusurları gizlemeye dair çabalar olarak beş ana başlık altında sınıflandırmıştır. Gecekuşu'nun (2006: 44) çalışmasında hayvanlar için kullanılan güzel adlandırmalar inançlar başlığı altında incelenmiştir. Araştırmacı, bununla beraber uğursuz sayılan hayvanların dışında inançtan kaynaklanmayan ve bir korku duyulan hayvanlar için kullanılan örtülü ifadeleri de korku grubu içerisinde değerlendirmiştir (Gecekuşu, 2006: 30-31).

### 3. Kadına Dair Örtmeceler

#### 3.1. Ailenin Bir Ferdi Olarak Kadın

- Aylı günlü:* Gebe, doğumu yakın kadın. DS/ 1: 425  
*Bozûlacı:* a. Gebe. DS/1:779  
*Gelinabla:* a. Yenge. DS/3:1978  
*Gümenli:* a. Gebe kadın. DS/3:2222  
*Kültöken:* a. Kadın, eş. DS/4:3028  
*Yergünnük hamile:* d. Kadınlarda aş erme. OİYA:358 (Küçük 2017: 482)  
*Yerik (I):* a. Aşeren (gebe kadın). DS/6:4253  
*Yerik yerimek:* Aşermek (gebe kadın). DS/6: 4253  
*Yerüklü:* a. Aşerme hali. OAD:92 (Küçük 2017: 482)  
*Yüklü (I):* a. Gebe. DS/6:4330  
*Yüklü:* a. Hamile kadın. OAD: 93 (Küçük 2017: 489)

### 3.2. Bir Meta Olarak Kadın

- Alaşa (II):* 1. a. Kötü kadın, orospu, oynak, cilveli. DS/1: 199  
*Avunmak:* 2. Kadın, cinsel münasebette tatmin olmak. DS/ 1: 395  
*Başdışarı (I):* Evli olup da orospuluk yapan kadın. DS/1:559  
*Çatlak:* a. Düşük, kötü kadın. DS/2:1091  
*Çepni (I):* 3. a. Fahişe. DS/2: 1144  
*Dışarı ayaklı:* d. Ahlakı bozuk, kötü kadın. DS/2:1473  
*Evsük etek:* a. Kadın. AA:129, DS/6:4493  
*Ferzek:* a. Kötü kadın, fahişe. DS/3:1847  
*Gabık (III):* a. Evlenmemiş kız. DS/3:1885  
*Gırmança:* a. Ahlaksız, kötü kadın. DS/3:2060  
*Kanayaklı (I):* d. Kadın, kız, eksik etek. DS/4:2620  
*Kanayaklı:* d. Çekingen (kadınlar içindir).OAD:66 (Küçük 2017: 299)  
*Sokak süpürgesi:* Ar. d. Çok gezen kadın. DS/5:3659  
*Sürtme (V):* 1. a. Beceriksiz kadın. DS/5: 3726

Ordu ağzı söz varlığında kadınla ilgili *güzel adlandırma* malzemelerini iki gruba ayırdığımız çalışmamızın bu bölümünde toplum içerisinde kadınların gerek ailenin bir ferdi gerekse onların bir meta unsuru olarak görüldüğü örnekler üzerinden tespit edilmiştir.

Daşman ( 2017: 113-122) da çalışmasında kadınlara dair tabu ve güzel adlandırma örneklerine değinmiştir. Daşman (2017: 121) çalışmasının sonuç bölümünde konuyla ilgili olarak, “Toplum tarafından *tabu* sayılan varlıklar ve varlıkların adlarına yönelik sakıncalar neticesinde ortaya çıkan *güzel adlandırmalar (euphemism)*, kendisini bütün yönleriyle kadın dilinde göstermektedir. Kocasının akrabalarının (kaynata, kaynana, kayın vb.) adını söylemek bir bakıma onlar için yasaktır. Bu yasaklama onları, sadece akraba adlarını değil, vahşi, yırtıcı hayvanların, av silahlarının hatta kendi çocuklarının adlarını değiştirerek kullanma yoluna itmektedir. Erkek dilinde kadınlarla ilgili birtakım adlandırmalar (ayrancı, küldöken, bizimki, eye vb.) alay ya da tahkir değil; ada dayalı yasaklama ve sakıncalar neticesinde ortaya çıkan dilde farklı bir algılama ve ifade biçimidir. Bu farklı algılamanın dil göstergelerindeki yansıması bazen güzel bazen de kötü adlandırmayla kendini göstermektedir.” şeklinde değerlendirmelerde bulunmuştur.

#### 4. Mahremiyete Dair Güzel Adlandırmalar

- Avdır*: a. Erkeklik organı. DS/ 1: 379  
*Avunmak -1*: Dişi hayvan gebe kalma, döl tutmak. DS/ 1: 383  
*Ayakkabı*: a. Kadın donu, don. DS/ 1: 399  
*Bağlı*: a. Büyülü, erkeğin büyülenerek cinsî bakımdan iktidarsız olması. DS/ 1: 484  
*Bızdın -1*: a. Kuyruk sokumu, anüs. DS/1:833  
*Cor (II)*: 2. a. Husye, erkeklik bezi. DS/2:1000  
*Çavan -1*: a. Hayvanların erkeklik organı. DS/2:1093  
*Dışa gitmek (III)*: d. Evli erkeğin başka kadınlarla ilişki kurması. DS/2:1473  
*Çilik (IV)*: Dişilik organı. DS/2:1218  
*Dolanmak*: Karşı cinsten birine kendini beğendirmek için çalışmak, kur yapmak. OAD: 40 (Küçük 2017: 167)  
*Esirmek (II)*: 1. a. Azmak, kudurmak, delirmek. DS/3:1783  
*Gagal (III)*: a. Erkeklik organı. DS/3:1892  
*Garılmak (III)*: Cinsî ilişkide bulunmak (insan ve hayvanlar için). DS/3:1926  
*Gırmıyon olmah*: a. Kedi ve köpeğin çiftleşme dönemi. AA:136 (Küçük 2017: 233)  
*Gırmaho*: a. Kedilerde çiftleşme isteği belirtisi. DS/3:2061..S.233  
*Gicimek (I)*: 5. Kuvvetle cinsî istek duymak (kadınlarda). DS/3:2071  
*Gossak*: a. Koyunların çiftleşmek istemesi. DS/3:2107  
*Guduk*: Far. a. Meme ucu. OAD:58 (Küçük 2017: 250)  
*Hizana gelmek*: Dişi köpek vb. hayvanların çiftleşmek istemesi. DS/3: 2382  
*İleşmek (III)*: Irza geçmek. DS/4:252  
*Lülük (III)*: a. Çocuğun erkeklik organı. DS/4:3095  
*Odalanmak (III)*: Gerdeğe girmek. DS/5:3266  
*Udyeri*: a. İnsanda üreme organı. DS/6:4784  
*Üst (II)*: a. Kadınlarda aybaşı. DS/6:4798  
*Yeşillenmek*: Cinsel isteklerini söz ve davranışla belli etmek. DS/6:4258

Ordu ağız söz varlığında mahremiyetle ilgili *güzel adlandırmalar* daha çok cinsellik, vücut uzuvları ve yasak ilişkilerle ilgilidir. Toplum hayatında cinsellik, vücut uzuvları ve gayrimeşru ilişkilerle ilgili olan sözcüklerden doğrudan söz edilmesi ayıp sayılır. Bu tarz kelimeleri toplumsal kuralları dikkate almadan ve uluorta ifade eden kişilerin ahlâk anlayışı tartışılır. Bu sözcükleri doğrudan ifade etmeme ya da dolaylı bir biçimde söyleme yöre halkının ahlâklı olma çabasını göstermektedir.

Fromkin ve Rodman'a (1993) göre "Cinsel ilişki, cinsel organlar ve bunlara bağlı doğal vücut aktiviteleriyle ilgili kelimeler birçok kültürde tabu kelimelerinin büyük bir bölümünü oluşturur. Bu durumu 'ayıp' kelimesine bağlamak mümkündür fakat ayıp kavramının psikolojik veya dinsel temelleri vardır." (Akt. Demirci, 2008:25). Howard (1985) konuyla ilgili olarak, "Tekrar Freud'un kuramına baktığımız zaman id denen güç için ayıp söz konusu değildir. Ayıp kavramı süper egonun ide karşı kullandığı dengeleme aracıdır. Cinsel ilişki toplumda açıkça yapılmaz ve toplumun diğer bireylerinden gizli olması gerekir. Cinsel organlar ve dolayısıyla dil boyutunda bunların açıkça ifade edilmesi de gizli olmalıdır. İngilizcede cinsel organlarının 'özel, şahsi, mahrem' anlamındaki *privates* sözcüğüyle ifade edilmesi bir örtmecedir. Fiziksel olarak vücutta örtülü olması gereken organlar dilde kullanılırken de örtülü olması gerekir. Türkçede

erkeklik organı ‘kamış, alet’, er bezleri ‘torba’, memeler ‘göğüs’, kalça veya kıkı ‘kaba et’ kelimeleriyle de ifade edilmektedir.” şeklinde değerlendirmeler yapmaktadır. (Akt. Demirci, 2008:25).

### 5. Ölümle İlgili Güzel Adlandırmalar

*Canaşı*: a. Ölüünün ardından, canı için verilen yemek. DS/2:854  
*Sal* (II): 5. a. Tabut. DS/5:3522

Ordu yöresine ait söz varlıklarını incelediğimizde ilimize ait ölümle ilgili çok fazla güzel adlandırma örneği karşımıza çıkmamaktadır.

### 6. Hacete Dair Güzel Adlandırmalar

*Abdashana*: a. Tuvalet. OİYA:333 (Küçük 2017: 26)  
*Algın* (II): 1. a. Lağım, su yolu. DS/1: 214  
*Algın*: a. Çirkef, lağım akıntısı. OAD: 24 (Küçük 2017: 43)  
*Algun* -1: a. Lağım, su yolu. DS/1: 214  
*Artçardak*: a. Hela, aptesane. DS/ 1: 334  
*Artçardak*: a. Hela, aptesane. DS/ 1: 334  
*Ayak yolu*: d. Hela, tuvalet. OAD: 26 (Küçük 2017: 61)  
*Ayakcak* (III): a. Aptesane, hela, ayak yolu. DS/ 1: 399  
*Ayaklık* (I) -1: a. Aptesane, hela, ayak yolu. DS/ 1: 399  
*Balıklamak* (III): Abdest bozmak (Küfür anlamında kullanılır.): Ağzına balıkladığım. DS/1.505  
*Dışa gitmek* (I): d. Abdest bozmak. DS/2:1472  
*Gavara* (III): Yellenme. DS/3:1937  
*Gavara atmak*: Yellenmek, osurmak, boş konuşmak. OAD:52 (Küçük 2017: 217)  
*Gavara çekmek*: Yellenmek. DS/3:1938  
*Gezeleme*: Tuvalet gitme. OİYA:345 (Küçük 2017: 229)  
*Gezelemek* (II): İşemek: DS/3:2021  
*Kubur*: a. Hela çukuru. OAD:69 (Küçük 2017: 327)  
*Lazımlık*: a. Büyük abdeste ait oturak. OAD:70 (Küçük 2017: 336)  
*Menüşhane*: a. Hela. OAD:71 (Küçük 2017: 347)  
*Oturak* (III): 2. a. Lazımlık. DS/5:3297  
*Törlemek*: 2. İşemek. DS/5:3986  
*Yehlemek*: Kuvvetlice osurmak. OAD:92 (Küçük 2017: 479)

Edep duygusu, Ordu ağızı söz varlığı da dâhil olmak üzere bütün Anadolu ve Rumeli ağızlarında mahremiyete ve hacete dair *güzel adlandırmalar* beraber değerlendirdiğinde bu anlam olayı için zengin bir kaynaktır.

Adıyaman (2015: 103) çalışmasında hacetle ilgili *örtmece* örneklerini tuvalet terimleri başlığı altında değerlendirerek, “İnsanın fizyolojik ihtiyaçları cinsel organlarıyla doğrudan ilgili olduğu için bunlar da tabu kavramı içerisinde yer alır... Doğrudan dile getirilmesi zor olan konulardan tuvalet terimleri, *güzel adlandırmada* en çok başvurulan hususlardandır. Karakoç, ‘Gök Gürültüsü Anıtı’ isimli şiirde çocukların tuvalet ihtiyacını örtülü anlatımla ifade etmiştir. ‘Çocuksa her vakit ki gibi sıkışmıştır./ İzin isteyemez öylesine sıkışmıştır’ dizeleriyle konuyu örneklendirmiştir. Özyıldırım (1996) konuya

“Cinsel organların aynı zamanda boşaltım organları olduğu biyolojik bir gerçektir. Bundan dolayı boşaltım ve üreme konusu birçok toplumda tabu konusudur. Boşaltımla ilgili haller, mekânlar ve organların dilde doğrudan ifade edilmeleri birer *tabudur*.” şeklinde yaklaşmaktadır. (Akt. Demirci 2008,26) Tolan, İsen ve Batmaz (1991) aynı hususla ilgili, “Cinsellikle veya boşaltımla ilgili kelime ve kavramların asıllarını bir toplumda kullanmak bireylerin yüzlerinin kızarmasına neden olabilmektedir. Toplum içerisinde kullanılınca yüz kızartan bu kelimeler kişiye kendisinin bir toplumun parçası olduğunu anımsatır. Topluluk içerisinde normlardan sapan bireylerin kendi topluluklarından izole edilme riskleri vardır. Birçok konuda olduğu gibi boşaltımla ilgili ifadelerin kullanımında da topluma uyum vardır; çünkü ‘uyum [uyum], toplumda bireysel varlığın sürdürülebilmesi için en uygun yöntem olarak süregelmiştir.” şeklinde açıklama yapmaktadırlar. (Akt. Demirci, 2008: 26-27). Demirci (2008: 27), “Dolayısıyla, bu yazıda bile Türkçede kullanılan ‘kaka’, ‘çiş’, ‘torba’, ‘dışkı’, ‘boşaltma’, ‘pipi’, ‘kamış’, ‘popo’, ‘kültür’, ‘haya’ vs. gibi kelimelerin asıllarını örtmece yoluyla vermek durumunda olmamız ‘örtmece’ işinin güçlülüğünün bir göstergesidir.” şeklinde değerlendirmelerde bulunur.

### 7. Nesezsizliğe Dair Güzel Adlandırmalar

*Delek* (I): 2. a. Piç (çocuk). DS/2:1409

*Döl* (I): 2. a. Piç. DS/2:1575

*Kimdan*: a. Evlilik dışı doğan çocuk. DS/4:2873

Ordu ağzı söz varlığına dair kaynaklar tarandığında nesezsizliğe dair *güzel adlandırma* örneklerinin sayı bakımından bir hayli az olduğu görülmektedir.

### 8. Kişilik Özellikleri ve Bedensel Özelliklere Dair Güzel Adlandırmalar

*Aruk*: a. Eli ağır, uyuşuk. OİYA: 334 (Küçük 2017: 54)

*Apuh* (II): a. Deli. DS/ 1:291

*Alıkız*: 2. d. Vücudu ve hareketleriyle erkeğe benzeyen kız. DS/1: 222

*Aluk* (II): 2. a. Alık, aptal, sersem. DS/1: 234

*Andaval*: sf. Aptal, ahmak, beceriksiz, bön, avanak, şaşkın, andavallı. DS/ 1: 258

*Anga* (I): a. Ahmak, sersem, akılsız, dangalak, angit. DS/1: 262

*Angult* -1: a. Ahmak, sersem, akılsız, dangalak, angit. DS/1: 262

*Ankut* (I) -1: a. Ahmak, sersem, akılsız, dangalak, angit. DS/1: 262

*Aruk*: a. Eli ağır, uyuşuk. OİYA: 334 (Küçük 2017: 54)

*Atak* (I): 1. a. Geveze, mübalağacı. DS/ 1: 364

*Avil*: Sarsak, aptal. DS/1: 384

*Ayanta*: a. Tembel, ihmalci. DS/ 1: 407

*Ayrıksı*: a. Kendini beğenmiş. OAD: 26

*Bardabaş*: 1. a. Serseri, haşarı, burnun doğrusuna giden, saygısız. DS/1:527

*Baskısız*: sf. Terbiyesiz, ahlaksız. DS/1:549

*Bassık*: a. Cılız, zayıf, boysuz. DS/1:539

*Başıdar*: d. Sinirli (kimse). DS/1:559

*Başikel*: 1. d. Suçlu. DS/1:559

*Bıdır bıdır*: 3. Gevezelik etmek (hakkında). DS/1:660

*Bıdırık* (III): a. Geveze. DS/1:660...S.83

- Bizdik* (III): a. Tembel, miskin. DS/1:713  
*Boğaz ağrığı*: d. Hazır yiyici. DS/1:726  
*Boğazlı*: a. Obur, pisboğaz. DS/1:728  
*Boğazsak*: 1. a. Obur, pisboğaz. DS/1:778  
*Borbon*: Aşağılık kişiler. DS/1:739  
*Bögürtük*: a. Kansız, zayıf. DS/1:759  
*Bögürtlük*: a. Kansız, zayıf. OAD:30 (Küçük 2017: 93)  
*Carcar* (I): a. Geveze, dedikodu. DS/2:860  
*Carcarı -1*: a. Geveze, dedikoducu. DS/2:847  
*Carcarı*: 2. a. Kötü sesli. DS/2:860  
*Caygın*: a. Vazgeçen, işin ardını bırakan, döneke. DS/2:868  
*Cerlik yapmak*: d. Hainlik yapmak. DS/2:886  
*Cımdın*: a. Hareketini ve sözünü bilmeyen. DS/2:919  
*Cımdın*: a. Sözünü, konuştuğunu bilmeyen. OAD:33 (Küçük 2017: 109)  
*Cırlat*: a. Açgözlü. DS/2:933  
*Cırtlık* (V): a. Küçük, cüce. DS/2:940  
*Çorku*: a. Sıksa, cılız. OAD:38  
*Cışkı*: a. Oyunbozan, mızıkçı. DS/2:903  
*Cızık* (II): a. Oyunbozan, mızıkçı. DS/2:903  
*Cığersiz*: sf. Korkak. DS/2:963  
*Çışdan*: sf. Arsız, utanmaz. DS/2:941  
*Cörtlek* (I): a. Cüce, çok kısa boylu. DS/2:1008  
*Cörtlemen*: a. Cüce, çok kısa boylu. DS/2:1008  
*Cudam* (III): a. Beceriksiz. DS/2:1009  
*Çalçap*: 2. a. Acele, gelişigüzel iş gören. DS/2:1051  
*Çangallı*: a. Kötü karakterli adam. DS/2:1070  
*Çel*: Yaramaz. DS/2:1117  
*Çenesek*: a. Çok konuşan, geveze. DS/2:1137  
*Çeykel* (III): a. Kılıksız. DS/2:850  
*Çıtlı* (I): 2. a. Kavgacı. DS/2:1193  
*Çüçül* (II): 2. a. Kılıbık. DS/2:1306  
*Çörtük* (IV): a. Cüce, çok kısa boylu. DS/2:1008  
*Dağal* (I) -2: a. Ahmak, saf, bön, şaşkın, sersem. DS/2:1318  
*Dağnak* (I): a. Yabanıl, uygarlaşmamış. DS/2:1325  
*Dandiliğaç kuşu* (II): a. Bir işte sebat etmeyen (kimse). DS/2:1358  
*Delek* (I): 1. a. Ahmak, aptal. DS/2:1409  
*Dengesek*: 2. a. Kendini bilmeyen, terbiyesiz, büyüklerin işine karışan. DS/2:1423  
*Dilcek -2*: a. Geveze. DS/2:1492  
*Dilli*: a. Büyükleriyle saygı sınırını aşarak çok fazla konuşan, gevezelik eden. OAD:40 (Küçük 2107: 163)  
*Dingesek*: a. Hafif genç kız. AA:126 (Küçük 2017: 164)  
*Dingik*: a. Edepsiz, terbiyesiz. DS/2:1503  
*Dingil* (II) -4: a. Oynak, hoppa (kimse). DS/2:1504  
*Dingil*: a. Fattan, oynak. OAD:40 (Küçük 2017: 164)  
*Dodil*: a. Ağız kavgası yapan (kimse). DS/2:1534

- Ebrum* (II): a. Şişman. DS/3:1658  
*Ecemük*: a. Zayıf, cılız. DS/3:1659  
*Esirik*: 1. a. Kızgın, öfkeli, sinirli. DS/3:1783  
*Eşelek* (IV): a. Şişman kadınlara verilen isim. DS/3:1790  
*Feşel*: a. Afacan, ele avuca sığmayan, yaramaz. KİAT:320, OİYA:344 ( Küçük 2017: 197)  
*Fortuk*: 1. a. Kısa boylu (kimse). DS/3:1876  
*Gambak*: a. Başında saç olmayan. OAD:51 (Küçük 2017: 209)  
*Gamalak* (III): 1. a. Tembel, uyuşuk, yorgun (kimse). DS/3:1905  
*Gapponaklı*: sf. Akılsız, gafil. OİYA:344 (Küçük 2017: 211)  
*Gatuvaz*: 1. a. İnatçı (kimse). DS/3:1936  
*Gatuvaz*: 3. a. Cimri. DS/3:1936  
*Gebeç* (I) -1: a. Kısa boylu, şişman, göbekli. DS/3:2122  
*Gmık* -2: a. Cimri. DS/3:2056  
*Gmık*: 1. a. Açgözlü, obur (kimse). DS/3:2050  
*Gmuk*: a. Hasis, açgözlü. OİYA:346 (Küçük 2017: 231)  
*Gısmuh*: a. Cimri. AA:136 (Küçük 2017: 234)  
*Gısmuk*: a. Cimri. DS/3:2056  
*Gıyhuç*: a. Topal. AA:136 (Küçük 2017: 235)  
*Gink*: sf. Dayanılmayan, tahammül edilemeyen (kimse). DS/3:2079  
*Golluk* (V): a. Salak (adam). DS/3:2098  
*Goduş* (I): Büyük kafalı adam. DS/3:2093  
*Gopuk*: a. Kopuk, rahat insan. OİYA:346 (Küçük 2017: 241)  
*Gördüksüz*: a. Açgözlü, görgüsüz. OİYA:347 (Küçük 2017: 247)  
*Guud*: a. Cimri. OAD:58 (Küçük 2017: 253)  
*Halak ağızlı*: d. Boşboğaz. DS/3:2256  
*Hızmik* (II): a. Zayıf, iyi yetişmemiş, cılız. DS/3:2383  
*Hodul* (I): Kötü ruhlu (kimse). DS/3:2393  
*Hopbak*: a. Gürültücü. DS/3:24  
*Hortuk* (III): a. Kısa boylu (kimse). DS/3:2414  
*Hotmul*: a. Çalım, gurur, kibir. DS/3:2420  
*Hozmur* (II): Zayıf, cılız. DS/3:242  
*Hörgelek*: a. Cahil grubu. DS/3:2434  
*Hörlek* (II): a. Bağırıp çağıran, gürültücü (kimse). DS/3:2434  
*Hundarsız*: sf. Sabırsız. DS/3:2443  
*Hümüük*: a. Sıkılğan. OAD:61  
*Hünük* (I): a. Sıkılğan (kimse). DS/3:2450  
*Ilek*: a. Zayıf, cansız. DS/4:2425  
*İçik*: a. Aceleci. DS/4:2506  
*İpsala*: a. İşsiz, tembel. DS/4:2547  
*Kafalak*: a. Kendini öven. DS/4:2593  
*Kambak* (I): 2. a. Saçları dökülmüş ya da kısa kesilmiş kimse. DS/4:2615  
*Kapsalak* (I): a. 1. sersem, budala. DS/4:2637  
*Karabaş* (IV): Evlenmemiş erkek. DS/4:2639  
*Katava*: 2. a. İnatçı. DS/4:2683  
*Katuvaz*: 1. İnatçı, kaba adam. 2. İri yapılı, kuvvetli. DS/4:2686



- Kavazan*: a. Gururlu, kibirli. OAD: 65 (Küçük 2017: 302)  
*Kavlak*: s. Kof, boş faydasız. OAD:65 (Küçük 2017: 302)  
*Kelte* (II): a. Terbiyesiz, uygunsuz insan. DS/4:2737  
*Keltenek*: a. Eski ve kötü giyimli adam. OAD:66 (Küçük 2017: 307)  
*Kemkem*: a. Geveze. DS/4:2740  
*Kımık* (II): a. Açgözlü. DS/4:2811  
*Kıskıç* (V): a. Cimri, pinti. DS/4: 284  
*Kısmık*: a. Cimri. OAD:68 (Küçük 2017: 315)  
*Komsu* (I): İkiyüzlü, dalkavuk, boşboğaz, söz getirip götür. DS/4:2915  
*Koralak*: a. Boş kafalı. DS/4:2924  
*Kurtlu*: 2. a. Kurnaz. DS/4:3011  
*Madoş*: a. Gururlu, kibirli. DS/4:3103  
*Maf*: Ar. a. Duygusuz, aptal. DS/4:3103,  
*Malamat* (III): Ar. a. Kötü, bulaşık. DS/4:3111  
*Mamaç*: a. Şişman. DS/4:3115  
*Mantar* (III): Rum. a. Çürük. DS/4:3126  
*Martal*: a. Hafif deli, yarı akıllı. OAD: 71  
*Melemsük*: sf. Cılız, zayıf. DS/4:3156  
*Meleşük*: a. Kötü, bulaşık. DS/4:3156  
*Mıdırık*: a. Geveze. DS/6:4596  
*Mıskıç*: a. Cimri. DS/4:3191  
*Mıtırık*: a. Cimri. AA:146 (Küçük 2017: 350)  
*Mıtırık*: 1. a. Geveze. DS/4:3194  
*Mızgıç*: a. Cimri, mızıkçı. OİYA: 351 (Küçük 2017: 350)  
*Miğir*: a. Cimri. DS/4:3198  
*Misgin*: Ar. sf. Cimri. AA:146 (Küçük 2017: 351)  
*Mudara* (IV): 1. a. Zayıf, cansız, işe yaramaz, güçsüz. DS/4:3216  
*Muncur* (I): a. Karıştırıcı, arabozucu. DS/4:3220  
*Oğuz*: 2. a. Anlayışı kıt olan. DS/5:3274  
*Olçum* (I): 2. a. Beceriksiz, kaba saba (kmse). DS/5:3279  
*Olçum* (I): 6. a. Çok konuşan, olur olmaz her söze karışan. DS/5:3279  
*Öcbe*: 4. a. Kimsenin iyiliğini istemeyen, kinci. DS/5:3309  
*Öveç* (I): a. Kurnaz kadın. DS/5:3363  
*Püsdenek*: a. Pasaklı, düzensiz. DS/5:3503  
*Püsür* (I): Rum. a. Tembel, kalpazan. DS/5:3505  
*Saksak* (II): a. Çok işeyen çocuk. DS/5:3522  
*Sanağu*: a. Aptal, sersem. DS/5:3536  
*Sanro*: sf. Ahmak, akılsız. AA:151 (Küçük 2017: 401)  
*Sinecen*: 1. sf. Hileci, düzenici. DS/5:3641  
*Sinni* (I): a. Koca, yaşlı. DS/5:3645  
*Siylek* (II): a. Hoppa (genç kız için). DS/5:3654  
*Soğumsuz*: sf. Açgözlü. DS/5:3658  
*Soyka*: a. Kendisinden hoşlanılmayan kişi. OAD:82 (Küçük 2017: 417)  
*Sökel*: 2. a. Güçsüz, düşkün. DS/5:3677  
*Sömeldek*: sf. Beceriksiz. DS/5:3681

- Şaşık: a. Aptal, sersem. DS/5:3753  
 Talak (I): 1. sf. Kaba biçimsiz insan. DS/6:4746  
 Taslak (I): 1. a. Görüşünü düzgün olamayan, kaba saba. DS/5:3839  
 Tırnuk: a. Cimri. OAD:86 (Küçük 2017: 444)  
 Tırnuk: a. Alıngan. OİYA: 356 (Küçük 2017: 444)  
 Tomsuruk (I): a. Asık yüzlü (kimse). DS/5:3959  
 Tosarık: a. Çatık, asık yüz (yüz için). DS/5:3973  
 Töslak (II): a. Okuması yazması olmayan, bilgisiz. DS/5:3986  
 Uluk (II): 1. a. Miskin, tembel, pasaklı. DS/6:4036  
 Uz (I): 3. a. Bön, saf. DS/6:4054  
 Vazalak (I): 2. a. Aptal, serseri. DS/6:4095  
 Ya yah: Dalkavukluk etmek. AA:157 (Küçük 2017: 468)  
 Yalah, yalak (II): 1. a. Geveze, boşboğaz, söz taşıyarak arabozan. DS/6:4137  
 Yangaboz: a. Mızıkçılık eden, yan çizen. OAD: 91 (Küçük 2017: 4729)  
 Yangaz, yangabaz: sf. Eğrilik yapan, kötü kişi. OAD:92 (Küçük 2017: 473)  
 Yangaza: a. Hasis, cimri, nekre. OAD:92 (Küçük 2017: 473)  
 Yaramsuh: a. Dalkavuk. AA:158 (Küçük 2017: 474)  
 Yelikmek (I): 1. Şımarık, yaramazlık yapmak. DS/6:4236  
 Yelleme (I): a. Terbiyesiz, arsız, yüzsüz. DS/6:4238  
 Yelmeşik: a. Şımarık. OAD:93 (Küçük 2017: 480)  
 Yiğmaç: a. Çok şişman, hantal. DS/6:4265  
 Yılık (III): 1. a. Söze karışan, zevzek, geveze. DS/6:4272  
 Yiyimci -1: a. Rüşvet alan. DS/6:4286  
 Yiyimci: 2. a. Dolandırıcı. DS/6:4286  
 Zarna: a. Aşağılık. DS/6:4351  
 Zırlak (III): a. Aptal. DS/6:4380

Ordu ağzı söz varlığında 180 adet örnek ile kişilik özellikleri ve bedensel özelliklere ait güzel adlandırmalar dikkati çekmektedir. Cimrilikten gevezeliğe, kibirden boşboğazlığa kadar her toplumda karşılaşılan kişiler ve bu kişilerin karakteristik özellikleri yöre halkımız tarafından çok geniş bir yelpazede değerlendirilmiştir. Kişilerin özellikleri; konuşana uygunsuz, kaba veya yakışsız gelen eşanlamlı sözcük ve ifadelerin yerine kullanılan duyu bakımından tarafsız olan sözcük veya ifadelerle dile getirilmiştir.

Kurkiyev (1977) bu anlam olayını beş grupta: batıl inançlar temelinde ortaya çıkan, korku ve memnuniyetsizlik duygularından ortaya çıkan, acıma ve merhamet temelinde oluşan, utanma sonucu ortaya çıkan, kibarlık sonucu ortaya çıkan güzel adlandırmalar şeklinde sınıflandırmıştır. ( Akt. Uluoğlu, 2012: 83) Bizim çalışmamızın bu bölümü de Kurkiyev'in tasnifine göre değerlendirilecek olursa Ordu ağzı söz varlığındaki kişisel ve bedensel özelliklere dair örtük ifadeler kibarlık sonucu ortaya çıkan güzel adlandırmalar grubuna dâhil edilebilir.

### 9. Meşguliyyete/Mesleklere Dair Güzel Adlandırmalar

- Arpağcı: a. Üfürükçü, büyücü. DS/ 1: 330  
 Alcı: a. Al basanların gittikleri hoca. OİYA: 333 (Küçük 2017: 43)  
 Arpağcı: a. Üfürükçü, büyücü. DS/ 1: 330

- Cinci* (I): 3. a. Falcı. DS/2:976  
*Çırpıcı* (I): a. Hırsız. DS/2:1189  
*Kaboş*: a. Erkek ya da kadın hizmetçi DS/4:2485  
*Muçtu* (III): 2. a. Hizmetçi. DS/4:3216  
*Mulak* (I): a. Hizmetçi. DS/4:3219  
*Yanaşma*: a. Erkek hizmetçi. OAD:91 (Küçük 2017: 472)

Ordu ağzı söz varlığında meşguliyete dair *güzel adlandırma* örnekleri; ölüme ve nepsizliğe dair *güzel adlandırmalarda* olduğu gibi az sayıdadır. Ordu ağzında meşguliyete dair *örtmeceler* ele alındığında kullanılan *güzel adlandırmaların* kendi doğası gereğince toplum içerisinde muteber görülmeyen meslekler çevresinde oluştuğu görülmektedir.

Rus bilim adamı Moskvin (1999) *güzel adlandırmaları*; korkutucu nesnelere adını değiştirmek için, farklı türden hoş olmayan, tiksinti uyandıran nesnelere adını değiştirmek için, uygunsuz olarak nitelenen şeyleri adlandırmak için, çevredekileri şaşırtma çekincesiyle doğrudan adlandırmaları değiştirmek için, belirttikleri şeyin derin özünü maskelemek için ve çok prestijli sayılmayan organizasyon ve meslekleri belirtmek için olanlar diyerek altı farklı şekilde sınıflandırma yapar (Akt. Uluoğlu, 2012: 83). Ordu ağzı söz varlığındaki meşguliyete dair *güzel adlandırmaları* örnekleri de bu sınıflandırma bağlamında prestijli yani saygın olmayan meslekler kategorisinde değerlendirmek daha isabetli olacaktır.

## 10. Diğer Güzel Adlandırmalar

- Ağzı bağı*: d. Büyülü. DS/1:117  
*Albastı*: a. Lohusa kadınlara musallat olarak yeni doğan çocuğun ölümüne sebep olduğuna inanılan cadı karı. OAD:26 (Küçük 2017: 429)  
*Alcıkari* -1: a. Lohusa kadınların üstüne çökerek onları boğduğu sanılan görüntü. DS/1: 166  
*Atla bitle*: a. Yarım yamalak, gelişigüzel. DS/ 1: 370  
*Babalık* (I): 2. a. İsteksiz, zehir olsun der gibi verilen yemek. DS/1:451  
*Cort atmak*: d. Palavra, yalandan vaad etmek. DS/2:1002  
*Çekiş* (I): a. Ağız kavgası. DS/2:1114  
*Çıtlak* (I): a. İftira. DS/2:1175  
*Çıtkı*: a. Hile yapmak, kandırmak, oyun yapmak. OAD:37 (Küçük 2017: 137)  
*Davara*: a. Uyku halindeyken kâbusa sebep olan korkunç yaratık. OAD:39 (Küçük 2017: 1549)  
*Day*: a. Çıplak. OAD:39 (Küçük 2017: 154)  
*Dırman* (I): a. Cin, dev. DS/2:1471  
*Dizlik* (III): 2. a. İç donu. DS/2:1532, OAD:40 (Küçük 2017: 166)  
*Evsük*: 2. a. Gününden önce doğmuş çocuk. DS/3:1816  
*Eyiş*: a. Alay, ironi, istihza. OAD:47 (Küçük 2017: 194)  
*Faşta, paslaf*: a. Yalan. OAD:48 (Küçük 2017: 196)  
*Gapdığaçdı*: a. Hile. OİYA:334 (Küçük 2017: 221)  
*Gavzalak*: sf. Tatsız. DS/3:1942  
*Gubuz*: a. Yalan, hakikate aykırı söz. OAD:58 (Küçük 2017: 249)

- Güc kurusu*: d. Keder, tasa. DS/3:2211  
*Gündek*: sf. Kısa. OAD:58 (Küçük 2017: 256)  
*Haşlak* (VII): Kötü, fena. DS/3:2304  
*Hederlenmek*: Hayaletten korkmak. OAD: 60 (Küçük 2017: 267)  
*Hümcünmek*: Dövmeye kalkışmak. DS/3:2450  
*Köy kusuru*: d. Okuyamayan, iş bulamayan. MT-SEKY: 295 (Küçük 2017: 3279)  
*Maran suyu*: a. Bulaşık suyu. DS/4:3128  
*Mürtü*: a. Hınç, nefret. DS/4:323  
*Otalanmak*: Zehirlenmek. OAD: 75 (Küçük 2017: 363)  
*Patazlamak*: Dövmek, tokatlamak. OAD:77 (Küçük 2017: 381)  
*Pıraçal*: a. Üstü başı yırtık, pırtık. DS/5:3443  
*Sansür*: a. Deprem; zelzele. DS/5:3540  
*Semelek*: Far. sf. Aptal, sersem, budala. DS/5:3581  
*Tavur* (I): a. Rüşvet. DS/5:3852  
*Varaza*: 1. A. Sınır. DS/6:4093  
*Yıldacı*: a. Her yıl doğuran. DS/6:4269  
*Zagun*: a. İşkence. OİYA:359 (Küçük 2017: 491)  
*Zanzur*: a. Deprem. DS/6:4350

Çalışmamızın bu kısmında, Ordu ağzı söz varlığında müstakil başlıklar altına alınamayacağını düşündüğümüz örtük ifadeler yer verilmiştir. Bu bölümde değerlendirilen *örtmeceler* arasında metafizik vaka, durum, yaratık ve şahıslardan kişilerin sosyal statülerine ve doğa olaylarına kadar birçok konu ve fille ilgili güzel adlandırma örneği bulunmaktadır.

### Sonuç

Batı dillerinde “*euphemism*”, eskilerin edebi kelimeler, son dönemde ise *örtmece* gibi adlar verilen *güzel adlandırma*, bazı sebeplerden dolayı insanlar üzerinde olumsuz çağrışımlar uyandıran ve toplum tarafından adeta yasaklanan sözcük ya da söz öbeklerinin yerine, söz konusu nesne veya durumun edebe ve inanca uygun, olumsuz etkiyi ortadan kaldıracak kelimelerle dile getirilmesidir.

*Güzel adlandırma* ile gerçekleşen ifadelerdeki hassasiyet, toplumsal nezaketten ileri gelmekte ve toplumun bu tutumu, bireylerin olumsuz olayları ya da tabu olarak görülen varlıkları dile getirme şekillerine biçim vermektedir. Bununla birlikte olaylar ve kavramların örtük ifadelerle dile getirilmesi halkın dile katmış olduğu açık bir nezaket örneğidir.

Ordu ağzı söz varlığına dair *güzel adlandırma* örnekleri, yöre halkının hangi ahlaki değerleri ön plana çıkardığını, bu değerlere aykırı kabul edilen davranış ve varlıkların neler olduğunu belirlememize imkân sağlamaktadır.

*Tabu*, hemen hemen bütün kültürlerde adı ağza alınmak istenmeyen, korkulan, çekinilen düşünce, varlık, olay veya nesnelere karşımıza çıkmaktadır. Toplumlarda *tabu* olarak görülen olay, durum yahut nesnelere, *güzel adlandırma* şeklinde ifade edilen anlam olayının ortaya çıkış sebebidir. Bununla birlikte ortaya konulması gereken bir husus da şudur ki tabuların örtük ifadelerle dile getirildiği *güzel adlandırma* ve *örtmece*

kavramlarının arasında herhangi bir anlamsal fark bulunmamaktadır. Yani *güzel adlandırma* ve *örtmece*; aynı durum, nesne veya kavramları karşılamak için kullanılan eş anlamlı sözcüklerdir.

On ana başlık altında topladığımız bu çalışmada hastalıklara dair 53, hayvanlara dair 48, kadına dair 25, mahremiyete dair 25, ölüme dair 2, hacete dair 22, neseepsizliğe dair 3, kişilik özellikleri ve bedensel özelliklere dair 180, meşguliyyete dair 9 ve diğer *güzel adlandırmalar* başlığı da 37 olmak üzere toplamda 404 adet örnek tespit edilmiştir. 180 örnek ile kişilik özellikleri ve bedensel özelliklerine dair *güzel adlandırma* örnekleri bu sınıflandırmada dikkati çekmektedir. Sayısal bakımdan değerlendirdiğimiz bu güzel adlandırma örneklerinin miktarı, yöremize ait bir dil atlası oluşturulduğunda kuşkusuz artacaktır.

### KAYNAKÇA

- Adıyaman, H. (2015) Sezai Karakoç'un Şiirlerinde Güzel Adlandırmalar. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, Sayı: 1, 95-104.
- Aksan, D. (2015). Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aydın M. (2002). Aybastı Ağzı, Ankara: TDK Yayınları.
- Baş M. (1982) Mesudiye Tarihi, Sosyal Ekonomik ve Kültürel Yapısı, İstanbul: Özden Yayınları.
- Çabuk, A. Ç. (2015). Türkçedeki Örtmece Sözcüklerin Oluşum Yolları. Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, 5: 136-160.
- Caferoğlu, A. (1994). Kuzeydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, Ankara: TDK Yayınları.
- Çebi S. (2006). Ordu Ağzı Derlemeleri, Ordu: Ordu İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Çelik, C. (2011). Türkiye Türkçesinde Örtmece ve Tabu Kelimeler, Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kuzey Kıbrıs.
- Daşman, A. (2017). Kadın ve Kadın Leksikolojisinin Anlambilimsel Özellikleri. SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 41, 113-122.
- Demirci, K. (2008). Örtmece (Euphemism) Kavramı Üzerine. Millî Folklor, Sayı: 77, 21-35.
- Demir N. (2001). Ordu İli ve Yöresi Ağzları, Ankara: TDK Yayınları
- Derleme Sözlüğü. (2009). I-VI cilt. Ankara: TDK Yay.

### THE EXAMPLES OF EUPHEMISM IN THE VOCABULARY OF ORDU DIALECT

**Abstract:** *Euphemism; it is a sense of meaning seen in various ways in all languages of the world, based on the purpose of preventing negative perception, emotion, connotation and bad impressions such as fear, disgust, and agitation, which is likely to occur when talking about some existence, object or situation. This meaning event; scary, in terms of meaning is scuzzy and is not tolerated by the society, in fact, it is a method of expression that is used as a taboo in many societies and is referred to as a more naïve, lightweight and less frightening way of expressing these words among the social norms of societies. As in many areas of our language, Anatolian dialects offer remarkable compilation materials to researchers in this area of meaning, which is also called taboo, euphemism or implicit meaning. In this study, which is prepared from the sources based on the word of Ordu dialect; it has been mentioned that examples of diseases, animal names, privacy, misery, women, personality traits, occupation, death and toilet (hacet).*

**Keywords:** *Anatolian dialects, Ordu dialect, euphemism, taboo, implicit me*

İSMAİL GÜZELSOY'UN *Sincap* ROMANINDA ANLATIM TEKNİKLERİ

Ömer Aksan

Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Türkiye  
Yeni Türk Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Edebî metin incelemelerinde ne anlatıldığından çok nasıl anlatıldığı daha fazla önem arz eder. Bir yazar, amacına uygun olan anlatım tekniklerini kullanarak eserini vücuda getirir. Yazarın, eserine uygun olarak seçtiği anlatım teknikleri, romanın temel unsurları olan olay, kişi, zaman ve mekâna ait hususların okura daha etkili bir şekilde ulaşmasını sağlar. Birtakım gelişmelerle özellikle postmodernizm ile birlikte anlatım tekniklerinde çeşitliliğin ortaya çıktığı görülür. İsmail Güzelsoy, son dönemin üretken yazarlarından biridir. Yazarın “Banknot Üçlemesi” adını verdiği üçlemenin ilk romanı olan *Sincap* adlı roman, anlatım teknikleri bakımından son derece zengin bir yapıya sahiptir. Güzelsoy, bu romanında anlatma – gösterme, iç monolog, iç çözümleme, mektup, geriye dönüş, tasvir, montaj ve özetleme gibi anlatım tekniklerini kullanır. Bu çalışmada, İsmail Güzelsoy’un “Banknot Üçlemesi” adını verdiği ve üç romandan oluşan serinin ilk romanı olan *Sincap* romanında kullanılan anlatım teknikleri, romandan alıntı örneklerle incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İsmail Güzelsoy, *Sincap*, banknot üçlemesi, iç monolog, geriye dönüş, mektup, tasvir, anlatma, gösterme, iç çözümleme.

### Giriş

Edebiyat incelemelerinde anlatılacak şeyden çok, anlatım ve sunuş biçimi önemlidir. Çünkü bu, anlatılacak şeyi, okura en etkili şekilde ulaştıran ve okuyucu üzerinde etki bırakmasını sağlayan vasıta niteliğindedir (Tekin, 2017: s.201) Vaka, kişi, zaman ve mekân gibi romanın temel unsurlarını şekillendiren de anlatım teknikleridir. Farklı işlevlere sahip olan bu anlatım teknikleri, yazarın veya yapıtın amacına uygun olarak seçilir (Arı, 2008: s.87).

Tekin’in tasnifine göre anlatı türlerinde kullanılan başlıca anlatım teknikleri şunlardır; anlatma-gösterme, tasvir, mektup, özetleme, geriye dönüş, montaj, otobiyografi, leitmotif, diyalog, iç diyalog, iç çözümleme, iç monolog, bilinç akımıdır.

1963 yılında Iğdır’da dünyaya gelen İsmail Güzelsoy, son dönemin üretken yazarlarından biridir. Güzelsoy’un romanlarının çoğu ciddi bir kaynak taramasının ürünüdür. Romanlarının büyük bir kısmında okurlarını da kurguya dâhil eden bir tavır sergileyen ve Borges’i, Oğuz Atay’ı, Edger Allen Poe’yu, Franz Kafka’yı usta olarak gören yazar, romanlarında postmodern tekniğin imkânlarından en etkin şekilde faydalanır.

*Sincap*, Güzelsoy’un “Banknot Üçlemesi” adını verdiği serinin ilk romanıdır. Numaralarla ayrılmış yirmi altı bölümden oluşan roman, devletle olan hesaplaşmasında kalpazanlığı seçen *Sincap*, fikirleri yüzünden devlet tarafından aranan İskender ve onun şiirlerinden yola çıkarak izini süren Ajan Metin’in macerasını konu edinir. Romanın başkişileri İskender, *Sincap* ve Metin’dir. Bu başkişilerin hikâyelerinin belli bir noktada birleştiği söylenebilir. Olayların büyük bir kısmı ihanet temi etrafında döndüğü bu romanın

temel unsurları olan vaka, kişi, zaman ve mekân gibi unsurlar yazarın tercih ettiği anlatım teknikleriyle şekillenir.

## 1. Sincap'ta Anlatım Teknikleri

### 1.1. Anlatma ve Gösterme

Romanlarda genel olarak vaka, anlatma ve gösterme gibi iki teknikle şekillendirilip okura aktarılır (Tekin, 2017: s.207). *Anlatma yönteminde, okuyucunun dikkati, anlatan üzerinde iken, gösterme yönteminde bu dikkat eser üzerine çevrilir* (Tekin, 2017: s.208). Çoğu romanda bu iki tekniğin beraber kullanıldığı örneklere de rastlamak mümkündür. *Sincap*, bu romanlardan biri olarak değerlendirilebilir. Bu romanda gösterme ve anlatma tekniklerinin, müstakil olarak kullanıldığı örnekler olsa da büyük oranda iç içe kullanıldığı söylenebilir. *Anlatma yönteminde, anlatıcının mutlak egemenliği vardır ve anlatım sorunu, onun tasarrufuyla çözülür* (Tekin, 2017: s.208). Roman, anlatma yöntemiyle gergin bir atmosferle başlar.

*Haydarpaşa Garı'nın duvarlarında yankılanan parazitli anonların ne dediği pek anlaşılamiyordu. Yine de yolcular bu anonlar sayesinde yaklaşık olarak ne kadar zamanları kaldığına dair fikir edinebiliyorlardı. Hoparlörlerdeki tiz çınlama kesildiği zaman, lokantanın iki penceresi arasındaki ahşap rafta duran iri kasalı radyodan heyecanlı bir ses Luna-9'un Ay yörüngesine girdiğini haber verdi, lokantada kısa süren bir sessizlik oldu.* (Güzelsoy, 2017: s.11)

Ankara'ya kaçmak üzere Haydarpaşa Garı'na gelen İskender, babasının kendisine hediye ettiği saati yanına almadığını fark eder. Bu bölümde bu saatin İskender için nasıl bir anlam taşıdığının anlatma yöntemiyle aktarıldığı görülür:

*Aslında kendisi de çok iyi farkındaydı ki mesele saat değildi. O baba yadigârı nesne, başından geçen olayların, aşkların, sevdiği mekânların ve aziz şehrin onun üzerinde bıraktığı derin izlerin simgesiydi. Şimdi o komodinin üzerindeki saat, geride bırakmayla unutmanın aynı şey olduğunu fısıldıyordu uzaktan.* (Güzelsoy, 2017: s.12)

Özellikle realistler tarafından ilk kez dikkat çekilen anlatma yönteminin kısıtlı imkânlar sunması ve bazı durumlardaki yetersizliği sebebiyle bu yöntemin yetersizliğini gidermek için gösterme yöntemi devreye sokulur (Tekin, 2017: s.207). Gösterme yönteminde diyaloglar ön plandadır. (Tekin, 2017: s.212). *Sincap*'ın çizim yeteneğiyle ilgili birtakım sorular soran Terekeme ile *Sincap* arasında geçen diyalog, anlatma ve gösterme yöntemlerinin iç içe kullanılmasına örnek olarak gösterilebilir:

*'Nereden öğrendin böyle çizmeyi?' dedi Terekeme, onun sağ eline bakarken.*

*'Hiçbir yerden öğrenmedim. Ben dünyayı böyle görüyorum kardeş... Doğduğumdan beri' dedi Sincap.*

*'Nasıl?'*

*'İstersen Allah vergisi de ama ben eşyayı ve insanları senin gördüğün gibi görmüyorum.'* (...)

*'İnanılmaz bir kabiliyet. Bu kadar dinç olman ondan demek ki' dedi Terekeme ve Sincap'ın gözlerine dikkatle baktı. Sincap adamın resim yeteneğiyle dinçlik arasında nasıl bir bağ kurduğunu anlayamadı.* (Güzelsoy, 2017: s.45)

3. tekil kişi anlatıcı ile kurgulanan romanda anlatma yöntemiyle okuyucuyla baş başa kalan anlatıcı, gösterme yöntemiyle okur ve hikâye arasından sıyrılma imkânı bulur. *Anlatmada herhangi bir duygu yoğunluğu yaratılamaz, çünkü okuyucu olup bitenleri ikinci elden görür; olayları birinci elden gören, değerlendiren, eleştiren, yorumlayan hep anlatıcının kendisidir. Göstermede ise yazar okuyucuyu olaylar ve kişilerle baş başa bırakmış, kendisi aradan çekilmiş izlenimini uyandırır* (Aytür, 1977: s.208). Göstermede okuyucunun dikkati anlatıcıya değil, anlatılan şeye odaklanmıştır. Roman kişilerinin konuşma ve eylemleri olduğu gibi aktarılır (Arı, 2008: s.92). Yazar, okuru vaka ile baş başa bırakır. Ankara Tren Garı'na gelen Metin'in, Meryem'le olan diyalogu gösterme tekniğine örnektir:

*Kızın gözlerinde biriken nem iki ince yol bulup yanaklarını akarken, o başını kaldırıp Metin'in gözlerinin içine bakarak şöyle dedi: 'Onun şiiirlerini okudum. Hepsini de okudum, çok güzeller. Onları yazan biri, kimse hakkında kötülük istemez, biliyorum. O adamın hapis yatmasına sebep olmak istemedim. Bence suçsuz...'*

*'Emin misin?'*

*'Evet, eminim. Okusanız anladınız.'*

*'Aynı şeyi yine yapar mıydın?'*

*Bilmiyorum, galiba... Evet...'* (Güzelsoy, 2017: s.122)

## 1.2. Tasvir Tekniği

Tasvir, romanın temel unsurları olan vaka, kişi, zaman ve mekânı görünür kılmak için kullanılan tekniklerden biridir. Bir romanda herhangi bir unsur özelinde yapılan tasvirler ya anlatıcı ya da roman kişileri aracılığıyla yapılır (Tekin, 2017: s.235). Yazar, romanın temel unsurlarını anlatırken bu unsurları somutlaştırma yoluna gider ve bu somutlaştırma işlemi için de tasvir yönteminden geniş bir şekilde faydalanır (Tekin, 2017: s.217) Romanlarda tasvir, “nesnel (realist) tasvir” ve “öznel (romantik) tasvir” olarak iki şekilde yapılır. Söz konusu unsur, olduğu gibi tasvir ediliyorsa “nesnel tasvir”, yazarın kişisel duyguları ve mizacına göre tasvir ediliyorsa “öznel tasvir” olarak değerlendirilir (Tekin, 2017: s.227). *Sincap* romanında hem öznel hem de nesnel tasvirlerin kullanıldığı görülür. Tasvirler, ağırlıklı olarak roman kişilerinin bakış açısından yapılır. Nazif Usta'nın matbaasının *Sincap*'ın bakış açısıyla yapılan tasviri, romandaki nesnel tasvirler için örnek olarak verilebilir. Bu örnekteki tasvir her ne kadar anlatıcının ağzından aktarılsa da *Sincap*'ın bakış açısıyla yansıtılır:

*Kömür kalemiyle boyanmış bir resim gibi, gri ile siyah arasında koyulup açılan tonlardan oluşmuş matbaanın kapısından girdi, etrafına bakındı. Dip bölümde bir Heidelberg, Windmill Platen Press, ön tarafta da Heidelberg, Imprenta Municipal çalışıyordu. Makinelerin çıkardığı ses yüzünden içeridekiler onun geldiğini duymamışlardı. Müşterilerle görüşmelerin de yapıldığı bu ilk bölümdeki raflarda üst üste dizili sayısız kalıp ve klişe duruyordu.* (Güzelsoy, 2017: s.75)

*Sincap* ile İskender'in minibüsle geldikleri Iğdır'a ilk ayak bastıklarında yapılan tasvir ise öznel tasvire örnektir:

*'Sence dünyada hayat var mı?' dedi İskender. Sincap, onun eliyle işaret ettiği uçsuz bucaksız düzlüğe baktı. Tek hayat belirtisi, yolun hafif sağa kıvrıldığı ufukta, kara gömülmüş evlerin bacalarından tüten beyaz duman öbekleriydi. Onların gerisinde,*



*parlak portakal rengiyle soluk leylak renginin birbirine geçmesinden oluşmuş bir şerit vardı.* (Güzelsoy, 2017: s.197)

İskender ile Sincap'ın Iğdır'a gelmesinin ardından Ağrı Dağı ile ilgili yapılan tasvir, anlatıcı tarafından yapılan nesnel tasvire örnek olarak verilebilir:

*Ağrı Dağı'na uzanan düz ama kara gömülü yolun solunda başlayan tek tük evin gerisindeki bulanık karartılar Iğdır'ın ta kendisiydi. Evler, ağaçlar, su ambarı, çatılar bir bütün haline gelip karla örtülmüştü.* (Güzelsoy, 2017: s.198)

Kişi tasvirlerinde de kimi zaman roman kişilerinin tasvirinin anlatıcı tarafından yapıldığı örneklerin yanında diğer roman kişileri tarafından yapılan tasvirlerin de yer aldığı görülür. Sincap'ın fiziki özellikleri, diğer karakterlerde de uygulandığı gibi parça parça verilir. Bu özellikler, kısmen roman kişinin kendi ağzından kısmen de romandaki diğer kişiler aracılığıyla verilir. Sincap'ın uzun boyunlu olduğu roman kişilerinden biri olan Süreyya aracılığıyla aktarılır:

*Süreyya'nın içinde olduğu dolmuş, Sincap'ın yanından geçmekteydi. Dolmuşun köhne motoru yokuşu çıkarken, yaralanmış vahşi bir hayvan gibi fırlıyordu. Süreyya biraz eğilip, elleri paltosunun ceplerinde, uzun boynunu ileri çıkarmış yürüyen Sincap'ın mahzun görünüşünü seyretti.* (Güzelsoy, 2017: s.65)

### 1.3. Mektup Tekniği

Mektup tekniği, biri, romanın müstakil ve peş peşe gelen mektuplarla şekillenmesi, diğeri roman genelinde ve gerektiğinde kullanılması şeklinde olmak üzere iki farklı şekilde kullanılır (Tekin, 2017: s.247). Söz konusu *Sincap* romanı iki mektupla sona erer. Sincap'ın matbaasında sonra eren olayların ardından İskender'in ve Metin'in akıbetinin ne olduğu, Sincap'ın hazırladığı planın nasıl sonuçlandığı muğlak kalır. Bunlar, romanın sonunda yer alan bu iki mektupla açığa kavuşturulur. Romanda çözülmesi beklenen düğümlerden ilki, İskender'in, ajanları atlatıp ülkeden kaçıp kaçamayacağı ve İskender'e kimin ya da kimlerin ihanet ettiği gerçeğidir. İkincisi, Metin'in İskender'le görüşüp görüşmeyeceği ve bir diğeri de Sincap'ın, hazırladığı plan doğrultusunda emeline ulaşip ulaşmayacağıdır. İskender, kendisine kimin ihanet ettiğini Metin isimli ajan sayesinde öğrenir. Yalnızca İskender değil, onunla birlikte okur da İskender'e kimlerin ihanet ettiğini Metin'in ağzından öğrenir. Metin, Pancar isimli ajanın öldürmeyi düşündüğü İskender'in hayatını kurtarır. Bu olaydan sonra istihbarat servisinin hem kendisi hem de İskender hakkındaki planlarını açıklar. Ardından İskender'in duymak istemeyeceği gerçekleri anlatmaya başlar. Romanın bu düğümleri vaka zamanı içinde bu şekilde çözülür.

Roman, Sincap'ın İskender'e yazmış olduğu iki mektupla sona erer. Hem okur hem de romanın başkişilerinden biri olan İskender, Sincap'ın banknot klişeleri ile ilgili hazırladığı planın başarılı olamadığını, Süreyya'nın Salih Bey'le birbirlerine âşık olmaları sebebiyle bütün planların alt üst olduğunu Sincap'ın yazmış olduğu mektup aracılığıyla öğrenir. Sincap, uzun bir açıklamayla Süreyya ile Salih Bey arasında gelişen olayları ve planının nasıl sekteye uğradığını açıkladıktan sonra intikam planından vazgeçmediğini de mektubuna ekler. Yine İskender'in Türkiye'den kaçmayı başardığı ve kaçtıktan sonra hangi ülkeye kaçtığı da bu iki mektup aracılığıyla aktarılır. Dolayısıyla bu romanda mektup tekniğinin, gerektiğinde kullanıldığı söylenebilir.

Bu mektuplarda, diğer roman kişilerinin akıbeti hakkında da bilgi verilir. Sincap'ın, İskender'e yazmış olduğu bu iki mektubun ilkinde, Metin ve Meryem'in söz kestikleri,

kamyonetiyle kayınpederinin yanında çalışmaya başladığı ve İskender'in olumsuz sonuçlanan planının ayrıntıları bu mektuplar aracılığıyla dile getirilir. Salih Bey ile Süreyya'nın birbirine âşık olduklarını, Süreyya'nın da bu sebeple hazırladıkları planın tamamını Salih Bey'e itiraf ettiği ve Salih Bey'in de Sincap'ı bu şekilde cezalandırdığı da yine bu mektuplarla aktarılır:

*Sevgili biraderim,*

*Büyük ihtimalle bu mektubun sana ulaşmasını engelleyecekler ama zaten gönlümü dolduran hasretin ve kasvet kusan gecenin üzerime çullandığı bu saatte, hatıramda mayalanan bir resmini daha çizmek için kâğıdı önüme çektiğim anda, ani bir kararla yazıyorum bunları. Senin bir gün okuyacağımı umarak...(Güzelsoy, 2017: s.227)*

Yazar, mektup tekniğiyle roman kişilerine iç dünyalarında yoğunlaşan duygu ve düşüncelerini yansıtmaya fırsatı verir:

*Şimdi pes edip geri çekildiğimi zannediyorlar ama daha nefes alıyorum ve elimdeki banknotları yeniden çamaşır suyuyla temizledim. Günün birinde illa ki bu paralar da değişmeyecek mi! Bir muharebe kaybettik diye savaştan vazgeçecek değiliz ya. (Güzelsoy, 2017: s.229)*

Süreyya'nın Salih Bey'e âşık olmasıyla bütün planları alt üst olan Sincap'ın, roman boyunca sık sık dile getirdiği ve kendisini ayakta tutan intikam hırsını, uğradığı ihanete rağmen kaybetmediği görülür:

#### 1.4. Özetleme Tekniği

Özetleme tekniği, romandaki bazı hususların, bütün ayrıntılarıyla vermek yerine özet hâlinde sunulmasıdır (Tekin, 2017: s.250). Dört günlük bir vakayı anlatan roman, geriye dönüş tekniğiyle geçmişe dönülerek anlatılan hikâyelerle genişletilir. Bu geriye dönüşlerde zaman zaman gereksiz görülen ayrıntıların, "özetleme tekniği" ile atlandığı görülür. *Romancı, bir sahne yaratarak karakterlerine karşı bizde ilgi uyandırdıktan sonra, aniden zamanda ileri geri hareket ederek, geriye dönüşlerle bu karakterlerin geçmişlerini özetler* (Stevick: 2017: s.51) Özellikle Sincap ile İskender'in trenle Iğdır'a gittikleri bölümde başvurulmuş geriye dönüş tekniğiyle Sincap'ın hayat hikâyesi okura sunulur. Bu hikâyede özetleme tekniğinin gereği olarak gereksiz görülen kısımlar atlanır ve yalnızca önemli hususlar ayrıntılı olarak anlatılır:

*Günlerimi, elimde defter kalem, etrafta gezip gördüklerimi resmederek geçirmekteydim. Yazın, kayısı ağaçlarının gölgesinde, zengin Acem sofrasında dostlarımla yârenlik ederek, müzik dinleyerek eğleniyordum. (Güzelsoy, 2017: s.109)*

Sincap, anlattığı hikâyesinde evlenmeden önce her gün aynı şeyleri yapmasından dolayı rutin bir hayatı olduğunu ifade eder. Dolayısıyla, bir rutin hâline gelen bu işleri gün gün yaptığını söylemek yerine özetleyerek aktarır.

Sincap, karısının paraları saklaması sebebiyle onunla uzun bir süre tartışır. Sincap'ın karısı, kocasının bu paraları boş yere harcayacağını düşünür ve paraları vermemekte ınat eder. Sincap, karısıyla girdikleri bu inadin uzun bir süre devam ettiğini anlatır. Ancak yine uzun bir süre aynı şekilde devam eden bu durumu ana hatlarıyla şöyle özetler:

*Bu ınat savaşı sürdü gitti. Bir yıl boyunca birbirimize dokunmadık, cilveleşmedik, oynaşmadık, hatta sohbet bil etmedik. (Güzelsoy, 2017: s.112)*

Sincap, İskender'e anlattığı hikâyesinde karısı vefat ettikten sonra paraların yerini bulamaması sebebiyle çektiği sıkıntılardan söz eder. Paraların yerini bulamayan Sincap, *Iğdır Postası*'nda çalışarak ve tasarladığı gravürlerle hayatını idame eder. Sincap, bu durumu anlatırken detaylardan söz etmez ve bunun yıllarca böyle gittiğini aktarır:

*Bu durum yıllarca böyle sürdü gitti. Kazandığım paralardan bir bölümünü Süreyya'ya baksın diye düzenli olarak Maman'a verdim. (Güzelsoy, 2017: s.147)*

### 1.5. Geriye Dönüş Tekniği

Geriye dönüş tekniği, romancının bir olayın veya bir kahramanın geçmişi hakkında okuyucuya bilgi vermesi olayıdır. Tekin'in tasnifine göre bu geriye dönüş "dar anlamda geriye dönüş", "yapıcı geriye dönüş" ve "çözücü geriye dönüş" olarak üç şekilde uygulanır (Tekin, 2017: s.254). *Yapıcı geriye dönüş, bir olay veya bir kahraman hakkında okuyucuyu aydınlatmak gerektiğinde başvurulan bir geriye dönüş tarzıdır* (Tekin, 2017: s.256). *Sincap* romanındaki geriye dönüşün yapıcı geriye dönüş tekniğine uygun olduğu söylenebilir. Bu romanda geriye dönüş ile ilgili en çarpıcı örnek, Sincap'ın, hayat hikâyesini anlattığı bölümde görülür. Anlatıcı, sözü Sincap'a devrederek onun, devletten intikam alma ve hesaplaşma noktasına nasıl geldiğini aydınlatmak için geriye dönüş tekniğine başvurur. Hikâyesine Babailer isyanı zamanından söz ederek başlayan Sincap, dedelerinin de bu isyandan kaçmayı başardığını ve daha sonra kurdukları gizli bir cemiyeti torunlarına miras bıraktığını ifade eder. Sahip olduğu mirasın kaynağını, dedelerinin kurduğu bu gizli cemiyete bağlayan Sincap, çocukluk döneminden evlendiği güne kadar olan süreci anlatmaya başlar. Sincap, evlendikten sonra karısının bu paraları saklaması ve eski paraların tedavülde kalkmasıyla sahip olduğu mirasın tamamını kaybeder. Sincap'ın, elindeki eski paraları yenileriyle değiştirmeyi kabul etmeyen devletle bir hesaplaşma içerisine girişi, bu şekilde geçmişin şimdiye taşınmasıyla aktarılır:

*1920 senesinde Azerbaycan'dan hatırı sayılır insan Aras Nehri'ne geçerek Iğdır, Kağızman, Kars ve Ardahan'a yerleşti. Bu, babamın kalp krizi geçirip öldüğü seneydi. Annemi ve kız kardeşimi alıp henüz Bakü'ye yerleşmişim ki dayımın oğlunun teklifiyle Iğdır'a göçmeye karar verdik. (Güzelsoy, 2017: s.103)*

Geriye dönüş tekniği aracılığıyla Sincap'ın ağzından aktarılan bu hikâye ile Sincap'ın amacının ne olduğu ve onu bu yola iten sebeplerin neler olduğu konusu açığa kavuşturulur. Son derece uzun soluklu bir hikâye anlatan Sincap'ın bu hikâyesi, zaman zaman romanın diğer kahramanlarına ayrılan bölümlerle bölünmüş ve daha sonra tekrar bu hikâyeye devam edilmiştir.

### 1.6. Montaj Tekniği

Montaj tekniği, genel anlamı itibarıyla bir romancının, anonim veya bireysel nitelikli bir metni, bir söz veya yazıyı, romanına dâhil etmesi anlamına gelir (Tekin, 2017: s.264). Postmodern romanın önemli tekniklerinden biri olan montaj tekniği, genel yapıyı güçlendirme işleviyle kullanılmaktadır. Farklı düzeylerde uygulama alanı bulan montaj tekniği, metnin orijinal hâliyle verilmesi ve mealen verilmesi olarak iki farklı şekilde kullanılır (Tekin, 2017: s.266). *Sincap* romanında her iki kullanıma ait örnekler rastlamak mümkündür. Ay'a yumuşak iniş yapan ve Ruslar tarafından gönderilen uzay aracı olan Luna-9 uzay aracı, romanın arka planını besleyen unsur konumundadır. Luna-9'un fırlatıldığı haberiyle başlayan roman, aracın Ay'a iniş yaptığı haberiyle sona erer. Roman boyunca Luna-9'un atmosferdeki akıbeti gerek gazete gerekse radyo haberleri aracılığıyla

aktarılır. 1966 yılının kış aylarını anımsatacak biçimde kurgulanan bir vakayı konu edinen romanda yazar, vaka zamanını hissettirmek ve romanın vaka zamanıyla bağına güçlendirmek amacıyla radyoyu kullanma yoluna gider. Luna-9'un gidişatı ile ilgili haberler roman metnine mealen aktararak dâhil edilmiştir:

(...) lokantanın iki penceresi arasındaki ahşap rafta duran iri kasalı radyodan heyecanlı bir ses Luna-9'un Ay yörüngesine girdiğini haber verdi, lokantada kısa süren bir sessizlik oldu. (Güzelsoy, 2017: s.11)

Luna-9 ile ilgili gazete haberlerinin ise kalıp hâliyle, değiştirilmeden romana dâhil edildiği görülür:

Sincap sert şekerlerden iki parçayı çayına atıp karıştırırken, çaycının okuduğu gazetenin ilk sayfasına baktı. (...) önce gazetede resimlere baktı. İlk gözüne çarpan şey Luna-9'un fotoğrafıydı, bunun hemen üzerinde üç sütuna atılmış manşeti okudu: 'Sovyetler Ay'ı fethetmek üzere!' (Güzelsoy, 2017: s.74)

Montaj tekniği aracılığıyla sinema filmlerinde geçen sözlerin, değiştirilmeden orijinal hâliyle roman metnine dâhil edildiği örnekler de romanda yer alır. Roman kişilerinden biri olan Süreyya, hayatını film karelerinde yaşar. Gördüğü her şeyi bir film sahnesine ya da gördüğü herhangi bir insanı seyrettiği filmlerde yer alan aktörlere benzettir. Romanda, hayatı sinema filmleriyle özdeşleşen Süreyya'dan bahsedilecek olan bölümlerin başında sinema filmlerinde geçen sözlerden alıntılar yer alır. Beşinci bölümün başında 1962 yapımı ve Metin Erksan'ın yönetmenliğini yaptığı *Acı Hayat* adlı siyah beyaz sinema filminden bir söz yer alır:

Sen kötü yazılmış romanların tesirindesin (Güzelsoy, 2017: s.43)

Süreyya'dan söz edilecek olan bölümlerin başına dâhil edilen bu replikler, orijinal hâliyle ve hiç değiştirilmeden romana eklenir. Yine romanın sekizinci bölümünün başına *Güneşe Giden Yol* filminden bir replik dâhil edilir:

Kırılan gururumu bir öpüşten ucuz mu sanıyordunuz? (Güzelsoy, 2017: s.64)

Yalnızca bölüm başlarında değil zaman zaman Süreyya'nın, karşılaştığı olayları film sahneleriyle bağdaştırdığı bölümlerdeki replikler değiştirilmeden kalıp hâlinde metne dâhil edilir:

Aklında arayıp bulamadığı o sahneyi birden hatırladı. 'Sevmek Zamanı'nda Müşfik Kenter'in kayalık sahildeki yürüyüşüydü unuttuğu görüntü. Bu kez filmdeki kahramanın ismini unutmuş olduğunu fark etti. 'Halil ya da Hüseyin gibi bir şeydi...' Biraz düşününce filmde bir cümle aklında akıp geçti: 'Bu insan kızı ara Halil, sonra çok acı çekersin' diyordu yaşlı ustası adama. (Güzelsoy, 2017: s.65)

Romana eklenen bu metinler, replikler ve sözlerin, romanın genel yapısıyla bütünleştiği görülür. Bu açıdan montaj tekniği, romana zenginlik kazandıran bir yöntem olmuştur. Faydalanılan filmlerin çoğu, vakanın geçtiği döneme ait filmlerdir. Bu bakımdan vakanın ait olduğu dönemle bağına güçlendirmek için montaj tekniğine başvurulduğu söylenebilir.

### 1.7. İç Çözümleme Tekniği

İç çözümleme, anlatıcının araya girerek kahramanın duygu ve düşüncelerini aktarması yöntemidir. Anlatıcı, iç çözümleme yönteminin sağladığı imkânlarla okuyucuyla anlatının arasına girer ve roman kişinin zihninden geçenleri görünür kılar (Tekin, 2017: s.284).

Özellikle romanın başkişileri İskender ve Metin'in şahsında psikolojik tahlillerin sıkça yapıldığı *Sincap* romanında iç çözümleme tekniğine uygun örnekler yer alır.

İstanbul'dan Ankara'ya kaçmak için Haydarpaşa Garı'na gelen İskender, babasının kendisine hediye ettiği saati yanına almadığını fark eder. Anlatıcı o saatin İskender için ne anlama geldiğini ve o saati unutmakla aslında unuttuğu şeyin ne olduğunu iç çözümleme yöntemiyle açıklar:

*Aslında kendisi de çok iyi farkındaydı ki mesele saat değildi. O baba yadigârı nesne, başından geçen olayların, aşkların, sevdiği mekânların ve aziz şehrin onun üzerinde bıraktığı derin izlerin simgesiydi. Şimdi o komodinin üzerindeki saat, geride bırakmayla unutmanın aynı şey olduğunu fısıldıyordu uzaktan.*

*Hayatının tanıdığı olan dostlarını, her sabah fırından dönüşte ekmeğin bir köşesini paylaştığı ve hiçbir zaman ismini öğrenemediği boz köpeği, bir sarhoşun yürüyüşünü akla getiren çarpık sokakları, parke taşlarının dizilişindeki hatalara kadar ezberine işlemiş olan şehri, büyük ihtimalle bir daha dönmemesine terk etmek dayanılır gibi değildi. Bütün bunlar, geride kalan saatin cılız sesiyle aklında yankılanıyordu. En önemlisi, karısını bırakıp gitmenin verdiği vicdan azabının işaretiydi o. (Güzelsoy, 2017: s.12)*

Metin, İskender'in şiirlerinden sonra kendisinde meydana gelen değişimi fark eder. Muş'a gitmeden önce İskender'in dosyalarına göz attığı bölümde, zihninde sorguladığı olaylar Metin'deki değişimi anlama açısından önemlidir. İç çözümleme tekniği ile okuyucuya aktarılan bu durum, Metin'in artık İskender'in buyruğu altına girmeye başladığını gösterir niteliktedir:

*O büyüülü şiirlerin kendisini zannettiğinden çok daha derinden etkilediği duygusundan bir türlü kurtulamıyordu. İki ay önce bambaşka biriydi. Bu durum hayatının doğal akışıyla oluşamazdı. Kaderinde olmayan bir şeyler yaşıyor, kendi duygu dünyasına ait olmayan bir şeyler hissediyordu ve hemen ardından da İskender'in dizeleri, olup bitenleri anlamlı kılacak ipuçları fısıldıyordu. O ana kadar böyle yorumlamıştı yaşadıklarını, ya gerçekten öyle olmuyor da İskender'in şiirleri onu bir şeyler yapmaya yönlendiriyorsa? (Güzelsoy, 2017: s.170)*

Anlatıcı, Metin'in psikolojik durumunu, kahramanın içine sürüklendiği sorgulama sürecini okura aktarır. Metin'in bu düşünceleri yine iç çözümleme yöntemiyle aktarılır:

*Metin arabadan indi, yumuşak bir tabaka oluşturmaya başlayan karların üzerinde yürüdü. İlk defa olarak neden İskender'e ateş etmediğini anladı. Başkalarına yaptığı açıklamaların önemi yoktu. Onun uğradığı dehşet verici ihanetten sonra, İskender'e ateş etmek, hele de onu vurmak ilk anda hıyanete ortak olmak gibi görünmüştü gözüne. Kehanetle filan hiçbir ilgisi yoktu o tutukluğun. (Güzelsoy, 2017: s.32)*

Metin, İskender'e neden ateş etmediğini sorguladığı bölümde, ateş etmekle ihanete ortak olacağını düşünür.

### 1.8. İç Monolog (İç Konuşma)

Zaman zaman roman kişilerinin düşünce dünyaları iç monolog tekniğiyle okuyucuya aktarılır. Bu teknik, *okuyucuyu, kahramanın iç dünyasıyla karşı karşıya getiren bir yöntemdir. Yöntemin uygulandığı bölümlerde yazarın varlığı ortadan kalkar; muhtemel yorum ve açıklamalar okuyucuya bırakılır (Tekin, 2017: s.289). İç konuşmada, roman kişinin aklından, kalbinden*

geçenleri sinema seyrederek gibi seyrederek (Çetin: 2015, s.179). Bu yöntem, roman kişinin içinden geçenleri ve dile getirilmeyen düşünceleri dışa vurmak için kullanılır.

İskender, karısı Bihter'in hain olup olamayacağı ihtimalini kendi zihninde tartışır. İskender'in bu durumu iç konuşma aracılığıyla aktarılır. İskender'in, karısına olan güveni sarsılmışsa da onun nazarında kendisinin hain olma ihtimali, karısının hain olma ihtimalinden daha fazladır:

*Belki de son gece Bihter banyodayken telefon edip her şeyi anlattım istihbarata. Vurulmak, kurtulmak ve dostlarıma zarar gelmesini önlemek için ikiye bölünmeyi başarabildim sonunda. Bir yanım öbür yanımdan gizli işler çevirmeyi öğrenebildi böylece. Olamaz mı? Belki de her şey aklımın içinde dönüp duran saçma bir oyundan ibarettir. (Güzelsoy, 2017: s.203)*

Bu yöntemle roman kişilerinin iç dünyalarında yaşadıkları hesaplaşmalar da okura sunulur. Metin, Nazif Usta'nın matbaasından ayrıldıktan sonra Nazif Usta'nın, İskender'i korumasını tuhaf bulur. En yakınları tarafından ihanete uğrayan İskender'e, tanımadığı insanların yardım etmesine anlam veremeyen Metin'in, İskender'in ihbar edilmesi ile ilgili düşünceleri iç konuşma tekniğiyle aktarılır:

*Nazif'i düşündü. Neden öyle bir tehlikeye atılıyordu acaba? Sincap lakaplı o adam kimdi? Neden İskender'i kolluyorlardı? En güvendikleri tarafından ihanete uğrayan birine ilgisiz insanların sahip çıkması tuhaftı. Aslında değildi, tuhaf olan ötekiydi. Tehlikedeki birine kol kanat germek sıradan bir davranıştı, anlaşılabilirdi ama onu ihbar etmek nasıl bir duyguydu acaba? (Güzelsoy, 2017: s.81-82)*

Romanın son bölümlerinde bir sıçramanın eşiğinde olan Metin'in, iç monologlar aracılığıyla bu operasyonun bitmesinin ardından pak ve temiz bir "Metin" hayali kurduğu görülür:

*Yeniden doğuşun arifesindeyim. Bir demir kuşun içinde havada uçuyorum şimdi. (...) Mademki Anadolu bir ada ve ben Metin'de büyük sıçramalar gerçekleştirdim, bu iş bitince uzaklara gideceğim aziz komutanım. Sonra hayır demeyi öğreneceğim. (...) Bunu hallettik mi ihanetten kaçınma teknikleri dersleri alacağım komutan. (...) Onu da geçtik mi, son hedef su haline gelebilmek. O kısım biraz sıkıntılı ama olsun, yepyeni formülüyle yeni bir Metin! Mavi boncuklu, kolaycacık sürülebilir Metin... İlk günkü gibi! Çekilişsiz, kurasız Metin. (Güzelsoy, 2017: s.184)*

## Sonuç

Romanın temel unsurları olan vaka, kişi, zaman ve mekân gibi unsurların şekillenmesinde anlatım tekniklerinin yani bu unsurların nasıl aktarıldığı roman incelemelerinde son derece önem arz eder. Özellikle postmodernizm etkisiyle anlatım teknikleri çeşitlilik kazanmış, romancıların üslubuna ve tarzına göre romanlarda yer edinmişlerdir. Romanlarında postmodern edebiyatın imkânlarından fazlasıyla yararlanan İsmail Güzelsoy, bir eserin öncelikle okura keyif vermesi gerektiği düşüncesine sahiptir. *Sincap* romanında, postmodern romanlarda sıklıkla başvurulan anlatım tekniklerinin kullanıldığı görülür. Bunlar anlatma – gösterme, tasvir, mektup, özetleme, geriye dönüş, montaj, iç çözümleme ve iç monolog gibi anlatım teknikleridir.

Anlatmaya dayalı kurmaca metinlerde sıklıkla kullanılan anlatma – gösterme ve tasvir tekniği gibi teknikler, bu romanda da oldukça geniş yer tutar. Romanlarını kurgularken

farklı disiplinlerden sıklıkla yararlanan Güzelsoy, bu romanda da radyo ve gazete gibi medya araçlarının yanı sıra yerli yabancı sinema filmlerinde geçen repliklerden faydalanmıştır. Yazar, montaj tekniğiyle bu unsurları, romanın genel dokusuyla birleştirir. Montaj tekniğiyle romana dâhil edilen metnin, bazen kalıp şeklinde yani orijinal hâliyle bazen de mealen verildiği görülür. İç çözümleme ve iç konuşma gibi tekniklerle, romanda psikolojik yönü ağır basan bireylerin düşünce dünyaları, okuyucunun göremediği iç çatışmalar görünür kılınmıştır. Geriye dönüş tekniğiyle romanda geçmiş şimdije taşıyan yazar, gerek vaka gerekse roman kişileri özelinde bazı konulara açıklık getirmiştir. Özetleme tekniğinin sağladığı imkânlarla gereksiz ayrıntılara yer vermeyen yazar, olay veya kişileri yalnızca önemli hatlarıyla tanıtmaya gayret eder. Mektup tekniğiyle, romanın vaka zamanında muğlak kalan, okurun zihninde soru işareti olarak kalan bazı konulara açıklık getirmiş ve çözülmesi beklenen düğümler hakkında okuru bilgilendirmiştir. Son dönemin üretken yazarlarından biri olan İsmail Güzelsoy, romanlarının hemen hemen tamamında postmodern edebiyatın sağladığı imkânlardan fazlasıyla yararlanır. Bu anlamda *Sincap* romanının anlatım teknikleri bakımından son derece zengin bir eser olduğu görülür.

#### KAYNAKLAR

- Arı, Z. (2008). Ferit Edgü'nün Öykü ve Romanlarında Anlatım Teknikleri, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Aytür, Ü. (1977). Henry James ve Roman Sanatı, DTCF., Ankara, s.22-24.
- Çetin, N. (2015). Roman Çözümleme Yöntemi, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güzelsoy, İ. (2017), *Sincap*, İstanbul: Doğan Kitap.
- Stevick, P. (2017). Roman Teorisi, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tekin, M. (2017), Roman Sanatı 1: Romanın Unsurları, İstanbul: Ötüken Yayınları.

#### NARRATION TECHNIQUES IN İSMAİL GÜZELSOY'S NOVEL *Sincap*

**Abstract:** In the examination of the literary texts, how a text is being told is more important than what is being told. An author, embodies his or her work through the use of narration techniques that are proper to its purpose. Author's choice of narration techniques that are proper to his or her text, provide the basic elements of the novel that are event, character, time and place to be received in a more effective way by the readers. With certain developments, especially with postmodernism, we come across to see that there has been a variation in the narration techniques. İsmail Güzelsoy appears to us as one of the most productive authors of our contemporary literature. *Sincap* which is the first novel of the trilogy called "Banknote Trilogy" named by İsmail Güzelsoy, has a quite rich structure in terms of narration techniques. Güzelsoy, in this novel, uses narration techniques such as; narration-demo, internal monologue, internal analysis, letter, flashback, description, montage and summarizing. In this study, İsmail Güzelsoy's novel *Sincap* which is the first part of the "Banknote Trilogy" out of three novel series, will be evaluated in terms of narrative techniques that are used in the novel by giving example quotations taken from the novel.

**Keywords:** İsmail Güzelsoy, *Sincap*, Banknote Trilogy, internal monologue, flashback, letter, description, narration, demo, internal analysis.

## ARDAHAN / DAMAL MANİLERİ VE AĞIZ ÖZELLİKLERİ

Cansu Akyol

Gazi Üniversitesi, Türkiye

Tarih Anabilim Dalı Alevi Bektaşî Kültürü Bilim Dalı, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Yüksek Lisans Mezunlu

**Öz:** Ardahan'ın Damal ilçesinde mani söyleme geleneği, yüzyılların deneyimlerinden süzülerek biçimlenmiş, belirli kuralları olan ve kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze ulaşmış bir gelenektir. Yapı ve konu bakımından çeşitlilik arz eden maniler, Damal Türkmenlerinin duygularını, düşüncelerini, gelenek ve göreneklerini sergilemesi bakımından önemlidir. Türkmenlerin İstanbul Türkçesine yakın Fırat'ın doğusunda hiç görülmeyen "geliyorum, gidiyorum" şeklinde konuşmaları dikkat çekici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Saha çalışması yöntemi kullanılarak Türkmenler tarafından dile getirilen 26 adet mâninin orijinal söyleyişlerine uygun transkripsiyonlu şekilleri ve tasnifi yapılarak verilmiştir. Elde edilen derlemeler ışığında da Damal ilçesinin ağız özellikleri incelenmiş ve yöredeki diğer ağızlar ile karşılaştırması yapılmıştır..

**Anahtar Kelimeler:** Damal Manileri, Türkiye Türkçesi Ağızı, Damal Ağızı

### Giriş

Damal ve yöresinde yaşayan halkın bu bölgeye yerleşimi hakkındaki bilgiler şu şekildedir: Bölgedeki Meşe-Ardahan Türkmenleri atalarının "Maraş-altından" buraya "Gurculuk" (Atabek çağı) zamanında geldiklerini söylerler. Bunlar, Akkoyunlular'ın güç kaynağı "Boz-Ulus" adlı ulu Türkmen Uruğu'nun "Maraş-Türkmeni" de denilen "Dulkadirli" boyundan gelmedirler. 1472 yılında Akkoyunlu Uzun Hasan'ın Ahıska Seferi sırasında bu uruğu Maraş-Altından kaldırarak buralara sınır koruyucusu olarak yerleştirilmiş oldukları sanılmaktadır (Erdoğan, 2015:302).

Diğer bir bilgiye göre ise daha önce Maraş dolaylarında yaşayan yöre halkının Osmanlı Devleti ile bazı sürtüşmelere düşmeleri yüzünden devletin ulaşamayacağı tenha ve ıssız yerlere göçerek Damal ve çevresine yerleşmiş oldukları düşünülmektedir. Bu yerleşim takriben 1600 yıllarında olmuştur. 1828 yılında Rusların eline geçen bölge 44 yıl Rus işgalinde kaldıktan sonra 1 Mart 1920 tarihinde Türk hâkimiyeti ve istiklaline kavuşmuştur. Damal, Cumhuriyet döneminde nahiye merkezi olarak önce Posof ilçesine, 1956'da Ardahan ilçesine, iki yıl sonra da Hanak nahiyesinin ilçe olmasıyla Hanak'a bağlanmıştır. 1972 yılında belediye kurulmuştur. 03. 06. 1992 tarihli 21247 mükerrer sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan 3806 sayılı kanun ile Damal'ın ilçe olması kararlaştırılmıştır. 10. 08. 1992 tarihinde Ardahan'ın il olmasıyla buraya bağlanmış ve Kars-Posof karayolu üzerinde Konuksever, Çaybaşı ve Serhat mahalleleri olmak üzere üç mahalle halinde kurulmuştur (Akyol, 2017:4-5).



Günümüzde Damal'a bağlı on beş köy bulunmaktadır. Bölge, sözlü halk edebiyatı kaynakları açısından zengindir ancak bu bağlamda yeterli çalışmalar yapılmamıştır.

### Anonim Halk Şiirinde Mâni

Mâni, sözlü olarak doğup bireysel olarak ve belli bir makam ya da ezgiyle icra edilen, genellikle yedi hece ve dörtlükten oluşan aaxa biçiminde kafiyelenen, anonim halk edebiyatının en kısa ve en yaygın türüdür. Mânilerin yedi heceden fazla veya az sayıda hecelileri olduğu gibi dört dizeden az veya fazla sayıda dizeli olanları da mevcuttur (Dinler, 2015:128).

Mânilerin biçim ve icra yönünden sağlam bir yapı sergilemeleri, insanların ortak duygularına tercüman olmaları ve bu duyguların tek birimden oluşan yapılarla ifade edilmelerinden dolayı halkın hafızasında kolayca yer edinebilmesi, bu türün yaygın olmasını açıklayan özelliklerindedir (Aydın: 2015: 218-219).

*Mânilerde söylendiği yöre insanının düşünce yapısını, dertlerini, sevdalarını, mizahını, duygu ve düşüncelerini, yörenin kültürüne ait gelenek ve göreneklerinin izlerini buluruz. (Artun, 1997: 4-5).*Mânileri, düz mâni, kesik mâni (cinaslı mâni, ayaklı mâni) ve artık mâni (yedekli mâni) şeklinde sınıflandırmak mümkündür.

### Damal Mânilerinden Örnekler

Aşağıda belirtilen mâniler 2017 yılından bu yana köylerde ve şehir merkezinde yapılan derlemelerle elde edilmiştir. Derlemelerdeki kaynak kişiler: Erol Özer, Ali Ekber Çari, Nargül Cenkeri, Anakız Çari, Fatma Gümüştekin, Naciye Akat, Elmas Gümüştekin, Fidan Atmaca, Zülali Fişenk, Gülsüm Fişenk, Sevgi Çağla.

#### A) Çeşitlerine Göre Mâniler

##### Düz Mâni

1

Pınar başı dikmeli  
Dibine gül ekmeli  
Elölunun derdini  
Ölenecek çekmeli

##### Kesik Mâni

2

Honçam anı  
Bağın geliyor bizim kalı  
Eller civan buldu da  
Bana galdı gıdıl manı

##### Yedekli Mâni

3

Mektup yazdım yazıdı  
Daha çok yazacadı  
Mürekkelim azıdı

Mektup yazdım gışıldı  
Daha çok yazacadm  
Barmağlarım üşüdü

### Karşılıklı Söylenen Mâniler

*Damal Türkmenlerinde de karşımıza çıkan karşılıklı söylenen maniler “mani atışması” adını alır. Bunlar bir tür soru cevap özelliği gösterir (Artur, 1998:66-83).*

4  
Sarı yâlih sar beni  
Al goynuna yar beni  
Alacağsan tezden al  
Yoğsa yad el alacağ beni

5  
Sarı yâlişrarım  
Yitirmişim ararım  
Sanma ki vazgeçmişim  
Her gelenden sorarım

6  
Sarı yâlih serende  
Sevda senin nerende  
Sende ğabahat yokmuş  
Sana meyil verende

7  
Sarı yâlişsendedir  
Saçalarını bendedir  
On iki gelin sevdim  
Yine gönlüm ğızdadır

### Etiler Arasında Atışma

8  
Puharenin tütünü  
Boşver elin itini  
Eller asbap yudu da  
Sen pekiyemedin bitini

9  
Tangosu zilli gelin  
Terei killi gelin  
Duma olmuş aksırır  
Burnu hinikli gelin

10  
Âzı barlı gelin  
Boynundan bālı gelin  
Beşin boş ğaldı  
Sen illetine yan gelin

11  
Napızarın bũday başaı  
Sivride ebemkuşaaı  
A yönũm Ulgar'a dönũk  
Yapacaım yedi uşaaı

## B) Konularına Göre Mâniler

### Sevda

12  
Bir daş atdım çelie  
Çeliin çiçeene  
Ğurban olam sarılam  
Ğızların gökçeine

13  
Hastayım nar isterim  
Döşei dar isterim  
Dar döşein üstünde  
Cilveli yar isterim

14  
Çorabın aına bağ  
Topla da baina bağ  
Ben ahlına gelince  
Damal'ın daina bağ

15  
Çoraplarım yaşadı  
Ayahlarım üşüdü  
Ğah gidelim sevgilim  
Şafağ yeli ışdı

16  
Narlidere'nin çarşısına  
Güneş vurmuş ğarşısına  
Hökümet beni esger etse  
Nazlı yarın ğarşısına

**Sitem**

17

Bir ğuş dutdum alaca  
Bāladım dörta aca  
Mevla'm bir yazı yazmuş  
Ne ğapı var ne baca

18

Dā başında maara  
Felek gözün aara  
Ana beni severdin  
Niye verdin cahala

**Kızgınlık**

19

Böyle bālar yar başın  
Böyle bālar gül açmaz  
Bülbül ötmez  
Yıhılsın böyle balar

20

Daş başında pat pat  
Faırsan öküzü sat  
Öküzüne ğıymazsan  
Canın çıhsınyarsız yat

21

Ola sen Sorslu musun?  
Ayamesli misin?  
Ğan edenler barışdı  
Yoıhsa sen ğâvur musun?

**Özlem**

22

Karadā'da talan var  
Beni derde salan var  
Çek bayrakçı bayraı  
Gözü yolda ğalan var

**Keder**

23

Bahçanızda dut var mı?  
Havada bulut var mı?  
Ben yarımı ğaybetdim  
Bulmaya umut var mı?

**Evlat Sevgisi**

24

Goyunlar sailanda  
Sailıp soulanda  
Anan nasıl dayansın  
Eskerler-okullar dailanda

**Ayrılık**

25

Bu dâlar olmasaydı  
Sarıp solmasaydı  
Ölüm Allah'ın emri  
Ayrılıp olmasaydı

**Küçümseme**

26

Çay benim çeşme benim  
Peşime düşme benim  
Seninle dalga geçdim  
Sevdim başğa benim

**Mânilerde Ağız Özellikleri**

Bu bölümde, ağız özellikleri ile yazıya geçirilen Damal manilerinin ses ve şekil bilgisi yönünden incelemesi yapılmıştır. Bu incelemede tespit edilen dilbilgisi özellikleri, Damal ağızını tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü böyle bir çalışma için daha fazla ağız malzemesine ihtiyaç vardır. Buradaki bulgular Damal ağızı hakkında yalnızca genel bir fikir vermektedir.

**Ses Bilgisi Özellikleri**

Konuşma dili toplumsal çevreye bağlı olarak bir dil sahası içinde farklı şekiller gösterir. Bu sebeple ağızlarda ses, şivelerde ise ses ve şekil ayrılıkları görülmektedir. Bu bölümde de Damal ilçesinde söylenen manilerden hareketle ortaya çıkan ses değişimleri incelenmiştir.

**Ünlüler**

Yazı dilindeki ünlülerin yanı sıra manilerde aşağıdaki ünlüler de kullanılmıştır:

ā: uzun a sesi, ō: uzun o sesi, ū: uzun u sesi, ū: uzun ü sesi, î: uzun i sesi

**Ünsüz Düşmesinden Doğan Uzun Ünlüler**

Damal manilerinde sadece /ğ/ harfinin düşmesiyle doğan uzun ünlüler gözlemlenmiştir.

**/ğ/düşmesiyle:** Kapalı hecenin son ünsüzü durumundaki /ğ/ sesi bazen düşerek kendinden önce gelen ünlüyü uzatır: elölunun< eloğlunun (1), yâlıh< yağlık (4-7), âzı<

ağzı (10), bāladım< bağladım (17), dā< dağ (18), būday< buğday (11), bālar< bağlar (19), Karadā< Karadağ (22), dālar< dağlar (25), bālı< bağlı (10),

### Hece Kaynaşmasından Doğan Uzun Ünlüler

Manilerde hece kaynaşmasından doğan ünlülere sadece /ğ/ harfinin düşmesiyle oluşan örnekler rastlanılmıştır.

/ğ/ ünsüzüyle başlayan bazı heceler düşerek kendisinden önceki ünlüyü uzatır: ebemkuşāi< ebemkuşağı (11), yapacāım< yapacağı (11), āca< ağaca (17), yāar< yağar (24), āara<ağara (18).

### İkiz Ünlüler

*Türk dilinde ikiz ünlü yoktur. Bazı Türk lehçelerinde ikiz ünlülerin görülme sebebi Ana Türkçedeki asli uzun ünlülerin zamanla ses değişmelerine uğrayarak ikiz ünlü durumuna dönüşmesinden dolayıdır (Gül, Hazar, 2009: 51). Bu durum Damal manilerinde de karşımıza çıkmaktadır.*

### Eşit İkiz Ünlüler

Bünyesinde aynı türden iki ünlü barındıran ünlülere ikiz ünlü denir. Manilerde /ee/, /ii/ ve /aa/ ikiz ünlüleri bulunmaktadır.

/ğ/ ünsüzünün eriyip düşmesi sonucunda, bu ünsüzün iki yanında bulunan ve aynı hecelere ait olan aynı cinsten ünlüler birleşerek eşit ikiz ünlü meydana getirirler: çeliin (12), maara (18), aara (18), aaca (17), beşiin (10), sevdiim (26).

Maniler arasında /ğ/ ünsüzünün düşmesiyle iki yanındaki ünlü aynı cinsten olmadığı halde ünlü benzeştirmesiyle eşitlenen ikiz ünlü vardır: çiçeene (12)

### Yükselen İkiz Ünlüler

*İkinci unsuru birinciye göre daha geniş olan ilkiz ünlülere yükselen ikiz ünlüler denir. Yükselen ikiz ünlülerin meydana gelmesinde en çok /y/ ünsüzünün düşmesi sebep olur (Ercilasun, 1983:63). Buna karşın Damal manilerinde /y/ ünsüzü yerine /ğ/ ünsüzünün düşmesiyle oluşan yükselen ikiz ünlü görülmektedir.*

/İe/: Posof ve Terekeme ağzında da bu ünlüye rastlanılmaktadır: çelie< çeliğe(12)

### Alçalan İkiz Ünlüler

İkinci unsuru birinciye göre daha dar ve kısa olan ikiz ünlülerdir. Damal ağzında alçalan ikiz ünlüler, yükselen ikiz ünlülere göre daha fazladır. Türleri şu şekildedir:

/aı/: Genellikle /y/, /ğ/, /h/, /n/ seslerinin düşmesi ile meydana gelir ama manilerde sadece /ğ/ sesinin düşmesi ile ilgili örnekler vardır: ebemkuşai (11), bama (14), dama (14) bayrai (22), daıanda (22), saıanda (24), saııp (24), başai (11), yapacaim (11), uşai (11).

/ei/: Daha çok Azeri ve Terekeme ağzlarında rastlanır. Azeri ağzında /y/ ve /n/ ünsüzlerinin; Terekeme ağzında ise /y/, /ğ/, /g/, /h/ ünsüzlerinin düşmesiyle meydana gelir (Ercilasun,1983:64). Damal ağzında ise sadece /ğ/ ünsüzünün düşmesi ile meydana gelen sözcüklere rastlanılmıştır: gökçeine (12), terei (9), döşei (13).

/ou/: Terekeme ağzında /y/ ve /ğ/ sesinin düşmesi ile ortaya çıkan bu durum Damal ağzında sadece /ğ/ sesinin düşmesi ile meydana gelmiştir: soulanda (24).

### Ünlü Uyumu

Damal manilerinde ünlü uyumu iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Bunlar: kalınlık-incelik uyumu ve düzlük-yuvarlaklık uyumudur. Manilerde Genişlik-darlık uyumuna rastlanılmamıştır.

### Kalınlık-İncelik Uyumu

*Kalınlık-İncelik Uyumu, Türkçenin en eski dönemlerinden beri hiç değişmeyen ve hemen hemen bütün lehçelerde sağlam şekilde kendini göstermekte ve "büyük ünlü uyumu" ismiyle de adlandırılmaktadır (Efendioğlu, İşcan, 2010:138). Damal ağzında da kalınlık-incelik uyumu sağlamdır. Aşağıda ayrı ayrı incelenen eklerde bu kurala uyan ve uymayan örnekler verilmiştir:*

**Şimdiki Zaman Ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: geliyor (2).

**Geniş Zaman Ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: yaaar < yağar (24).

**Bilinen Geçmiş Zaman Ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: buldu (2), galdı (2), yazıdı (3), üşüdü (3), galdı (10), yaşıdı (15), üşüdü (15), ışıdı (15), barıştı (21), olmasaydı (25), solmasaydı (25).

**Öğrenilen Geçmiş Zaman Ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: yazmış (17), yokmuş (6), olmuş (9).

**Gelecek Zaman Ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: ölenecek (1).

**Gereklilik Ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: dikmeli (1), ekmeli (1), çekmeli (1).

**Birinci Teklik Şahıs Ekinde:** Uyuma uyan örnekler şunlardır: yazacadm (3), sorarım (5), ararım (5), sevdim (7), pekliyemedim(8), napacaim (8), olam(12), atdım (12), isterim (13), duttum (17), bāladım< bağladım (17). Uyuma uymayan örnek ise şudur: vazgeçmişim (5).

**İkinci Teklik Şahıs Ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: severdin (18), verdin (18), fahırsan(20), gıymazsan (20).

**Hal Eklerinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: saçakları (7), Ulgar'a (11), nerende (6), sende (6), verende (6), üstünde (13), gelenden (5), boynundan (10).

**İyelik Eklerinde:** Uyuma uyan örnekler şunlardır: anan (2), mürekkebim (3), barmahlarım (3), gönlüm (7), sevdim < sevdiğim (26), çoraplarım (15), ayahlarım (15), sevgilim (15). Uyumu bozan örnekler ise şunlardır: Mevla'm (52).

**Çokluk Eklerimde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: eller (2,8), bālar<bağlar (19), edenler (21), goyunlar (24), ekserler (23), okullar (23), dālar < dağlar (25).

**Soru Ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: niye verdin? (18), Sorslu musun? (21), mesli misin? (21), var mı? (23).

**Olumsuzluk Ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: pekliyemedin (8), olmasaydı (25), solmasaydı (25), düşme (26).

#### **Alınma Kelimelerde Kalınlık – İncelik Uyumu**

*Alınma kelimeler için sadece kalınlık-incecik bakımından ünlü uyumu söz konusudur. Bunun da gerileyici ve ilerleyici benzeştirme yolları ile meydana gelenler bölgede mevcuttur (Ercilasun, 1983:66).*

**Gerileyici Benzeştirme Yoluyla:** Bu tür uyum ağızların ortak ve ayrıncı hususiyetidir ama Damal ağzında fazla görülmemektedir: esger (16)

**İlerleyici Benzeştirme Yoluyla:** İlerleyici benzeştirme ile ortaya çıkan ünlü uyumu hem incelleme hem kalınlaşma yönünde olsa da Damal ağzında sadece kalınlaşma yönü hâkim durumundadır: cahal (16), fahırsan (20), bahçanızda (23).

#### **Düzlük – Yuvarlaklık Uyumu**

Türkçe kelimeler içindeki ünlüler, kalınlık incelik uyumunun yanında düzlük-yuvarlaklık yönünden de sistematik benzerlik gösterirler. Öyle ki Türkçe kelimeler düz ünlüyle başlıyorsa düz ünlüyle devam etmek zorunda; yuvarlak ünlüyle başlıyorsa ya düz-geniş ya da dar-yuvarlak ünlüyle devam etmek zorundadırlar (Efendioğlu, İşcan, 2010:138).

Damal ağzında da bu uyum aşağıda ayrı ayrı incelenmiştir:

**Şimdiki zaman ekinde:** Damal ağzında şimdiki zaman ekinde düzlük-yuvarlaklık uyumu yoktur: geliyor (2)

**Geniş zaman ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: yāar < yağar (24).

**Bilinen geçmiş zaman eklerinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: buldu (2), galdı (2), yazıdı (3), üşüdü (3), galdı (10), yaşıdı (15), üşüdü (15), ışıdı (15), barışdı (21), olmasaydı (25), solmasaydı (25).

**Öğrenilen geçmiş zaman ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: yazmış (17), yokmuş (6), olmuş (9).

**Gelecek zaman ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: ölenecek (1).

**Gereklilik ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: dikmeli (1), ekmeli (1), çekmeli (1).

**Birinci teklik şahıs ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: yazacadm (3), sorarım (5), ararım (5), vazgeçmişim (5), sevdim (7), pekliyemedim (8), napacaim (8), olam(12), atdım (12), isterim (13), duttum (17), bāladım< bağladım ( 17), gaybetdim (23).

**İkinci teklik şahıs ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: severdin (18), verdin (18), fahırsan(20), gıymazsan (20).

**Hal eklerinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: saçakları (7), Ulgar’a (11), nerende (6), sende (6), verende (6), üstünde (13),gelanden (5), boynundan (10).



**İyelik eklerinde:** Uyuma uyan örnekler: anan (2), mürekkeğim (3), barmahlarım (3), gönlüm (7), sevdim<sevdiğim (26), çoraplarım (15), ayahlarım (15), sevgilim (15). Uyuma uymayan örnekler: Mevla'm (17).

**Çokluk eklerimde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: eller (2,8), bālar < bağlar (19), edenler (21), goyunlar (24), ekserler (23), okullar (23), dālar < dağlar (25).

**Soru ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: niye verdin? (18), Sorslu musun? (21), mesli misin? (21).

**Olumsuzluk ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: pekliyemedin (8), olmasaydı (25), solmasaydı (25), düşme (26).

**Üçüncü şahıs bildirme ekinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: sendedir (7), gızdadır (7).

**Geçişlilik eklerinde:** Bu ekte uyumsuzluğa rastlanılmamıştır: bendedir (7), bezdirmiş (7).

### Ünlü Değişmeleri

Dildeki bütün değişiklikler gibi ses değişimleri de şüphesiz daha çok ve daha önce konuşma dilinde görülür. Çeşitli ağızlarda her zaman sayılamayacak kadar çok ses değişimleri ile karşılaşırız. Esasen ağızları ağız yapan, onları birbirinden ayıran şey de bu ses değişimleridir (Ergin, 2012:79).

Bu hususta manilerden hareketle Damal ağızında görülen başlıca ses değişimleri şunlardır:

#### Kalın Ünlülerin İncelmesi

**/a/ > /e/:** Ünlü değişimleri içerisinde en fazla görülen değişme olmasına rağmen manilerde sadece bir örnekte karşımıza çıkmaktadır: esger (16).

#### İnce Ünlülerin Kalınlaşması

**/i/ > /ı/:** Ön, orta ve son seslerde görülen bu değişme daha çok ünlü benzeştirmeleri yoluyla meydana gelmektedir: yarın > yarın(16), fahır > fakir (20).

#### Dar Ünlülerin Genişlemesi

**/i/ > /a/:** Bu değişme sadece iç seslerde görülür. Ünlülerin benzeştirici ve /h/ ünsüzünün kalınlaştırıcı-genişletici etkileriyle meydana gelmiştir (Ercilasun, 1983: 94):cahal (18)

**/ü/ > /ö/:** Kars Azerileri, Terekeme ve Damal ağızında, /h/ ünsüzü yanında görülmektedir: hükümet (16).

#### Ünlü Türemesi

Ünlü türemesi başta ve ortada görülmektedir ama manilerde sadece ortada ünlü türemesinin örnekleri bulunmaktadır. Orta ünlü türemesi, birincisi ünsüzle biten ikincisi ünsüzle başlayan iki hece arasında meydana gelir (Ercilasun, 1983:97): yazıdı (3), azıdı (3), kışıdı (3).

## Ünsüzler

Ünsüzler ses yolunun genel olarak daralma, bazen de kapanıp açılma durumlarında çıkan seslerdir. Birçok dilde olduğu gibi Türkçede de ünsüzlerin sayısı ünlülerden çoktur.

*Türkiye Türkçesinde 21 ünsüz vardır. b, c, ç, d, f, g, ğ, h, j, k, l, m, n, p, r, s, ş, t, v, y, z. (Yavuz, 2012:578). Bunların yanında Damal ağzında kullanılan ama yazı dilinde olmayan ünsüzler ise şunlardır:*

**ğ:** Art damak, patlayıcı, tonlu.

**h:** Sert, tonsuz, gırtlak sızıcı ünsüz.

**ķ:** Tonsuz, art damak, patlayıcı.

## Ünsüz Değişimleri

### Sedalılaşıma

*Sedasız ünsüzlerin sedalı hale gelmesine sedalılaşıma denir (Yavuz, 2012:578). Manilerden hareketle Damal ağzında görülen bu değişimler şu şekildedir:*

#### **/ķ/ > /ğ/ değişmesi:**

Kelime başında: ğuş(17), ğaldı (2, 10), ğalıĥ (2), ğoynuna (4), ğabahat (6), ğızdadır (7), ğurban (12), ğızların (12), ğah (15), ğarşısına (16), ğapı (17), ğara(22), ğıymazsan (20), ğan (21), ğalan(22), ğoyunlar (24).

Kelime ortasında: başĝa (26).

#### **/t/ > /d/ değişmesi:**

Kelime başında: daş (12, 20), dutdum (17).

Kelime ortasında: barışdı (21), gaybetdim (23), geçdim (26).

#### **/p/ > /b/ değişmesi:** barmahlarım (3).

### Süreklileşme

*Süreksiz ünsüzlerin sürekli ünsüzler haline gelmesine süreksizleşme denir. Sürekli ünsüzler kendi aralarında sızıcı ve akıcı olarak ikiye ayrılırlar. Manilerde bu ünsüzlerden sadece sızıcılaşma teşekkül etmiştir (Ercilasun, 1983:111).*

### Sızıcılaşma

*Kars ağızlarında bu hadiseye çok rastlanır. Çoğu sızıcılaşmaların kaideleşmiş olması; hele bunlardan bazılarının ağızları birbirinden ayırt edici olarak görülmesi bu bahsin önemini artırmaktadır (Ercilasun, 1983: 111). Damal ağzında da en yaygın sızıcılaşma hadisesi ķ > ĥ değişiminde görülmektedir.*

**/ķ/ > /ħ/ değişmesi:** Bütün Anadolu ağzında görüldüğü gibi Damal ağzında da yer alan /ķ/ > /ħ/ değişimi hece ortasında ve sonunda görülmektedir: anıħ (2), ĝalıħ (2), manıħ (2), bahın (2), barmahlarım (3), alacaħsan (4), yoħsa (4), yalıħ (4,5,6,7), alacaħ (4), saçaħları (7), baħ (14), ayaħlarım (15), ĝaħ (15), şafaħ (15) yıħılsın (19), faħırsan (20), çıħsın (20), ayrılıħ (25).

## Ünsüz Düşmesi

Kars, Ardahan ağızlarında genellikle /r/, /l/, /y/, /h/, /ğ/, /k/ gibi akıcı ve sızıcı ünsüzlerin düşmesi görülmektedir. Düşen ünlüler bazen ikiz ünlülerin meydana gelişine sebep olmuştur. Manilerde ise sadece /ğ/ ve /l/ ünsüzlerinin düşmesine örnekler vardır.

**/ğ/ düşmesi:** elölunun< eloğlunun (1), yālıh< yağlık (4-7), āzı< ağzı (10), bāladım< bağladım (17), dā< dağ (18), būday< buğday (11), bālar< bağlar (19), Karadā< Karadağ (22), dālar< dağlar (25), bālı< bağlı (10), beşin< beşiğin (10), ebemkuşāi< ebemkuşağı (11), yapacāım< yapacağım (11), āca< ağaca (17), yāar< yağar (24), āara< ağara (18), çeliin (12), maara (18), aara (18), aaca (17), beşiin (10), sevdiim (26), ebemkuşai (11), baina (14), daına (14) bayrai (22), daılanda (22), saılanda (24), saılıp (24), başai (11), yapacaim (11), uşai (11), gökçeine (12), terei (9), dōşei (13), soulanda (24).

**/l/ düşmesi:** ğağ > kalk (15).

## Sonuç

Bu çalışmada Ardahan'ın Damal ilçesinin hem mânileri hem de mâniler aracılığı ile belirgin ağız özellikleri sunulmaya çalışılmıştır. Ele alınan ağız özellikleri sadece mânilerde geçenler üzerine yapıldığı için geneli ifade etmemektedir. Mâniler ile ilgili varılan sonuçlar şunlardır:

1. Damal'da mâni söyleme geleneği, zaman içerisinde anonimleşerek günümüze kadar gelmiştir. Tıpkı Türkiye'nin diğer bölgelerindeki mâniler gibi başta sevda konusu olmak üzere yöre insanının duygularını ve düşünce yapısını dile getirmektedir.

2. Mâni söyleme geleneğinin bu bölgede çoğunlukla kadınlar tarafından söylendiği belirlenmiştir. Damal mânilerinin büyük bir kısmı, 7 heceli ve "a a x a" kafiye düzenine dayalı olup dörtlük esasıyla söylene de hece sayısı yediden farklı, kafiye düzeni çeşitli olan mâniler de mevcuttur.

3. Damal'da mani söyleme geleneğinin günümüzde gelişen teknolojiden etkilenerek eski canlılığını kaybetmekte olduğu tespit edilmiştir. Damal bölgesinin kültürel çeşitliliğinin ve zenginliğinin bir göstergesi olan mani söyleme geleneğinin gelecek kuşaklara aktarılması, öğretilmesi, bu kültürün devamlılığını sağlaması ve geçmiş ile gelecek arasındaki bağın artırması açısından önemlidir.

Manilerden hareketle Damal ağızında görülen ses ve şekil özellikleri ile ilgili sonuçlar ise şunlardır:

1. Kars ve Ardahan ağızında /r/, /ñ/, /k/, /h/, /y/ ünsüzlerinin düşmesinden doğan uzun ünlüler görülürken Damal ağızında sadece /ğ/ harfinin düşmesi ile oluşan uzun ünlüler görülmektedir: dālar < dağlar .

2. Kars ve Ardahan ağızında /aa/, /uu/, /ıı/, /ii/, /oo/, /öö/ eşit ikiz ünlüleri varken Damal manilerinde bu durum sadece /aa/, /ee/, /ii/ şeklinde görülmektedir: maara, çiçene, sevdim.

3. Yükselen ikiz ünlüler Kars-Posof bölgesinde /ie/, /ua/, /ue/, /öe/, /öa/, /ea/, /eo/, /io/, /ıa/ şeklinde görülürken Damal manilerinde sadece /ie/ örneği görülmektedir: çelie< çeliğe.

4. Alçalan ikiz ünlüler Kars-Posof bölgesinde /aı/, /ei/, /au/, /ai/, /áe/, /ou/, /öü/ şeklindeyken Damal bölgesinde sadece /aı/, /ei/ ve /ou/ şeklinde görülmektedir: saılanda, terei, soulanda.

5.Ünlü uyumu Kars ağızında pek sağlam olmamasına karşın Damal ağızında daha güçlüdür.

6. Damal ağızında ünlü değişimleri Kars ağızına nazaran daha az görülmektedir.

7. Kars Terekemelerinin ağızında görülen /ı/ ünlüsünün türemesi Damal ağızında da görülmektedir: azıdı, kışıdı.

8. Bölgede en yaygın bulunan sedalılaşıma /k/ > /ğ/ değişimidir: ğuş

9. Kars ağızlarında yaygın olarak görülen /k/ > /h/ sızıcılılaşması Damal ağızında da aynı yaygınlığı göstermektedir: ayrılh

10. Kars ağızlarında ünsüz düşmelerinden sonra hece kısaldığı halde Damal ağızında görülen uzamalar dikkat çekicidir: ölanı < oğlanı, elölunun < eloğlunun.

11. H ünsüzü Damal ağızında sadece kalınlaştırıcı olarak değil genişletici bir ünsüz olarak da görülmektedir: hükümet, cahal.

12. Şimdiki zaman eki Kars ağızında “durir” , Posof ağızında “duriyer”, Ardahan ağızında “duriyir” şeklindeyken Damal ağızında “duruyor” şekliyle yazı diline daha yakındır.

13. Türkiye Türkçesinin önemli dil alanlarından biri de ağızlardır. Ağız araştırmalarında derleyicinin özellikleri başında, derleme bölgesi ile ilgili bilgi sahibi olmasının yanında Türkoloji bilgisine de sahip olması gerekmektedir. Bu sebeple ağız çalışmaları ve bu tarz çalışmaların devamlılığı Türkoloji alanı için önemlidir.

## KAYNAKÇA

- Ercilasun, A. Bican. (1983).Kars İli Ağızları. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Erdoğan, K. (2015). Anadolu Müslümanlığı. İstanbul: Milenyum Yayınları.
- Ergin, M. (2012). Edebiyat ve Eğitim Fakültelerinin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri İçin Türk Dil Bilgisi. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Korkmaz, Z. (1995). Eski Anadolu Türkçesinde Asli Ünlü (Vocal) Uzunlukları. Türk Dili Üzerine Araştırmalar, C. 1, Ankara: TDK Yayınları.
- Makale / Bildiri
- Akyol, C. (2017). Ardahan/ Damal Bölgesinde Gözükızıl Ocağı Üzerine Nitel Bir Araştırma. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 4-5.
- Artun, E. (1997). Adana Mani Söyleme Geleneği. VII. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri, (Eskişehir / 7-9 Mayıs 1997). 4-5.
- Artur, E.(1998). Tekirdağ Mani Söyleme Geleneği. Tekirdağ Halk Kültürü Araştırmaları 1. 66-83
- Aydın, N. (2015).Bir Folklor Gönüllüsü Ahmet Şükrü Esen ve Defterlerindeki Mâniler. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2015/38: 213-226.
- Dinler, C. (2015). Kars Yöresine Ait Manilerden Hareketle Manilerin Psikanatik Yaklaşımla Çözümlemesi Üzerine Bir Deneme. Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, C.3 / 6, 127-131.

Efendioğlu, S., İşcan, A. (2010). Türkçe Ses Bilgisi Öğretiminde Ses Olaylarının Sınıflandırılması. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Erzurum, 2010/43: 121-143.

Gül, R., Hazar, M. (2009). İkiz Ünlülü ve Çift Ünlülü Kelimeler Üzerine Bir Tespit Çalışması. Belleten, 2009/2 :51-70

Yavuz, S. (2012). Karakeçili Ağzı (Kırıkkale) III Ünsüzler. Akademik Sosyal Bilimler Çalışmaları Dergisi, C.5/6: 578- 586.

#### ARDAHAN / DAMAL MANİ'S AND DIALECT PROPERTIES

**Abstract:** *The tradition of mani telling in the Damal district of Ardahan is a tradition that has been filtered through the experiences of centuries and has been passed on from generation to generation. The manis that vary in terms of structure and subject matter are important in terms of exhibiting the feelings, thoughts, traditions and customs of Damal man. Turkmens speak in the form of "Geliyorum, gidiyorum" never seen in east of Euphrates near Istanbul Turkish, Using the fieldwork method, it was given the transcriptional forms and classification according to the original speeches of 26 Manis expressed by Turkmens in Damal district. In the light of the collected compilations, the mouth characteristics of Damal district were examined and compared with the other mouths in the region.*

**Keywords:** *Damal Manis, Turkey Turkish Dialect, Damal Dialect*

## Üç İstanbul ROMANINDA ARKA PLAN

**Orçun Aydoğdu**

Gazi Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Türk edebiyatındaki müstesna şahsiyetlerden birisi olan Midhat Cemal Kuntay, 1885 yılında İstanbul'da dünyaya gelir. Yazdığı tek roman olan Üç İstanbul 1938 yılında yayımlanmıştır. Adnan karakteri üzerinden dönemde yaşanan olayları etkili bir şekilde okuyucuyla buluşturan yazar, romanında tarihe 93 Harbi diye geçen, Osmanlı-Rus savaşından, Cumhuriyet'in ilanına kadar geçen 46 senede yaşanan olayları konu edinir. Mamafih romana üç dönemin aksettği söylenebilir: II.Abdülhamîd, İttihat ve Terakkî ve Cumhuriyet. Böylece roman üzerinden II.Abdülhamîd'in güttüğü politikalar, İttihat ve Terakkî döneminde hedeflenen ama başarısız olan düşünceler, savaşlar; modernleşme, dönemdeki sosyal ve kültürel yapı başta olmak üzere birçok mefhum takip edilebilir. Bu bakımdan romanın dokümanter olduğunu söyleyebiliriz. Biz de yazımızda Üç İstanbul romanında işlenen arka planı anlatmaya çalıştık..

**Anahtar Kelimeler:** Midhat Cemal Kuntay, Üç İstanbul, II.Abdülhamîd

### Giriş

Ahmed Midhat Cemal Kuntay, İskodra eşrafından Selim Sırrı Bey'in oğludur. Annesi Tırhalalı Samiye Hanım'dır. 1885 yılında dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini Aksaray'da Mekteb-i Osmanî Rüştiyesi'nde gördükten sonra, Galata'da Sen Josef Mektebi'nde altı ay kadar okumuştur. Vefa İdadisi'ni bitirip, Mekteb-i Hukuk'a giren Midhat Cemal, iyi bir derece ile okuldan mezun olmuştur. Çeşitli görevlerde bulunduktan sonra, kendi talebiyle, Beyoğlu Dördüncü Noterliği'ne tayin olunmuştur. Kendi ifadesine göre edebiyat muhabbetini çocukluğunda annesinin okuduğu Cezmi'den almıştır.(İnal, 2000) İçtimaî, vatanî mevzularda şiirler kaleme almasıyla beraber, Mehmed Âkif'le yazdığı "Acem Şahı" adlı manzume ve "Elhamra" ismindeki şiiriyle tanınmaya başlamıştır. Birçok eser kaleme alıp, tercüme yapmasına rağmen en bilinen eseri Üç İstanbul adını taşıyan romanıdır. Midhat Cemal'in yazdığı tek roman olan Üç İstanbul, sosyal, siyasî, ekonomik ve kültürel açıdan yaşadığı dönemi anlatması bakımından oldukça önemlidir. Yazarımız bu hususa kendisi de şu sözler ile temas etmiştir:

*"Bilmediğim, görmediğim hiçbir şeyden bahsetmedim. Bu üç devri eşyada ve insanlarda topladım. Eşyanın ve insanların birbirine sirayetinden alınmış dikkatlerle romanımı yazdım. Bu insanları, bu eşyaları bazı aile rabitaları dolayısıyla olduğu kadar son resmî vazifenin de beni soktuğu saraylarda, konaklarda yakından tanıdım" ( Kudret, 1937: 442)*

Romanın arka planı iki bölümde incelenebilir: Siyasî ve sosyal arka plan.

## 1. Siyasî Arka Plan

1877-78 Osmanlı-Rus Harbi ile başlayıp, Cumhuriyet'in ilanına kadar geçen 46 sene gibi uzun bir süreyi ele alan roman, bu zaman içerisinde geçen siyasî olayların neredeyse hepsine değinmeye çalışmıştır. Cereyan eden siyasî olaylar ile roman karakterleri arasında oldukça sağlam bir bağ kurulmuştur. Romanın başkahramanı olan Adnan Bey üzerinden bu ilişkiyi takip etmek mümkündür. II.Abdülhamîd dönemindeki Adnan ile İttihat ve Terakkî dönemindeki Adnan birbirinden oldukça farklıdır. Bu değişimi takip ettiğimiz zaman, dönemde yaşanan olayları kavramamız da kolaylaşacaktır.

Romanda yer alan siyasî arka planı; savaşlar, siyasî olaylar, ekonomi ve kişiler şeklinde sınıflandırabiliriz.

### 1.1. Savaşlar

Romanda dört savaş ile karşılaşmaktayız: 93 Harbi, Trablusgarp Savaşı, Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı.

#### 1.1.1. 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi

Tarihe 93 Harbi olarak geçen savaş, Rumi takvime göre 1293 tarihine denk geldiği için bu isimle anılmaktadır. Savaşın zuhur etmesindeki en önemli etmenlerden birisi Rusya'nın güttüğü Panslavizm<sup>1</sup> politikasıdır. Osmanlı içerisinde yer alan bazı kişiler, padişahın yeni değişmiş olması ve ordunun durumunun iyi olmayıp, savaştan savaşa koşması nedeniyle bu savaşa girilmesini istememektedir. Bu kişilerin başında ise savaşta komutanlık yapan Gazi Ahmed Muhtar Paşa gelmektedir. Savaşın devlet için bir felaket olacağını, İstanbul'da olmadığı halde, bir mektup ile dönemin devlet adamlarına bildirir. (Ârif, 2016) Savaşı isteyenler ise Kırım Savaşı'nda olduğu gibi İngiltere'nin bize yardım edip, kısa sürede savaşı kazanacağımız düşünmektedir.

İtirazlara rağmen savaş başlar ve ağır bir yenilgi ile sonuçlanır. Bu savaş bize ordunun iyi yönetilmediğini, devlet adamlarının ileri görüşlü olmadığını ağır bir sonucun neticesinde göstermiştir. Mamafih ağır bir antlaşma ile karşı karşıya kalırız.<sup>2</sup>

Roman açısından savaşın en önemli kısmı, savaş sonrasında Balkanlardan gelen göçmenlerdir. Çünkü Adnan Bey de annesiyle beraber Balkanlardan gelmiştir. Göçmenler, önce Edirne'ye gelirken, Edirne'nin tehlikeye düşmesi sonucunda İstanbul ve Anadolu'ya gelirler. Cereyan eden bu olayların acıklı yüzü romanlara, şiirlere, anılara ve belgelere yansımıştır. Dönemin Rus kumandanı "General Josif Vladimiroviç Gurko" ve Bulgaristan'ın mülkî işler amiri olan "Aşelsandroviç Çerkaski" 93 Harbi'ni şöyle tanımlamaktadır: "Bu savaş, bir ırk ve yok etme savaşıdır." (Şimşir, 1989) Rus ve Bulgar mezalimini araştırmak için kurulan komisyon, Almanların oyuyla reddedilmiştir. Raci Efendi, gerçekleşen zulümü şöyle anlatır:

<sup>1</sup> Rusya'nın, özellikle Çarlık döneminde uyguladığı, Slav ırkından olanları kendi hâkimiyeti altında bir devlet halinde toplama siyasetine verilen isimdir.

<sup>2</sup> Antlaşmada bulunan Sadullah Paşa, antlaşmaya gidecek bürokratin bulunamadığını, kimsenin bu hezimetin altında imzasının olmasını istemediğini ve Rusya'nın Osmanlı'dan neler istediğini büyük bir üzüntüyle anlatmaktadır. (Akyıldız, 2011)

*“Kiminin kestiler edeb yerini*

*Verdiler ağza canlı etlerini!*

*Kimine giydirildi kızgın sac,*

*Zulmü gör bundan etle istintaç.*

*Ne fenâlıklar etti bizlere âh,*

*Yere girsin yere o rûy-ı siyâh”*(Raci, 2015:292)

Romanda yer alan ifadeler ise adeta bu anlattıklarımızı özetler niteliktedir:

*“Anadolu ve Rumeli ufkun iki ucunda iki ahşap konak gibi yanıyor; yangından çıkanların uçan saçlarıyla ufukta insanlar koşuyor: Doksan üç muhacirleri... Muhacir, gideceği yer olmadan biteviye yürüyen hayalettir; adını bilmediği bir başka hayaletin ekmeğini yiyecektir. Fakat Moskof atı ve neferinin altı ayaklı vahşetle kovaladığı Türk muhacirinin nisbet başka muhacirler seyyah kadar eşyalı, erzaklıdır. 93 Harbi’nde üç şeyin hududu yoktur: Hastalığın, açlığın, vatan toprağının!..”* (s.9)

*“Sarayda ziyafet verilirken İstanbul sokaklarına sandık, yastık, bohça, muhacir yığılıyordu. Fesli iskeletler; paltosu ile ölenler; iki göden ibaret yüzler; bohçalaşan kadınlar... Cami kapılarının meşin perdelerini iterek taşıyorlar. Her gün beş bin on bin arası muhaavir geliyor ve çoğu gömleğinde yatıyor. (s.11)*

### 1.1.2. Trablusgarp Savaşı

Millî birliğini sağladıktan sonra, diğer Avrupa devletlerinin gerçekleştirmiş olduğu sömürgecilik faaliyetlerinden geri kalmak istemeyen İtalya, sömürge alanı olarak Tunus’u kendisine seçmişse de İngiltere ve Almanya’nın Tunus’u Fransa’ya bırakmaları sömürgecilik faaliyetlerinden mahrum kalmıştır. Bir süre sonra Afrika’nın kuzeyindeki bir diğer Osmanlı toprağı olan Trablusgarp ve Bingazi’ye yönelmiştir.(Güzel, 2017: 88) Verilen notanın hemen ertesi günü işgal edilen Osmanlı toprağını savunmak için İstanbul’dan Trablusgarp’a gönüllü subaylar gitmiştir. Bu subaylar arasında Mustafa Kemal ve Enver de vardır.

Sadrazamın istifa etmesi ile sonuçlanan Trablusgarp Savaşı, devlet adamlarımızın ileri görüşlü olmadığını bir kez daha göstermiştir.<sup>3</sup> 1912 yılında imzalanan Uşi antlaşması ise Trablusgarp, İtalyanlara bırakılır. Aynı zamanda ardı arkası kesilmeyen savaşlar da başlamış olur.

Romanda Trablusgarp Savaşı, Adnan Bey üzerinden ele alınmıştır. Adnan’ın konuşması, cereyan eden savaşın nedeninin sömürü olduğunu gözler önüne sermektedir: *“Sonra Meşrutiyet devrindeki muharebelere geçti. Trablusgarp’a acıdı. Adnan haykırdı: ‘Trablus meselesi kükürt meselesidir!’”* (s.326)

<sup>3</sup> Dönemin sadrazamı olan Hakkı Paşa, savaşın çıkacağını ön görmemektedir. Savaş cereyan edip istifa ettiğinde ağzından şu sözlerin çıktığı rivayet edilir: *“Eski zamanlarda benim vaziyetime düşen sadrazamların kafasını padişahlar binek taşında kestirirlerdi, ben o haldeyim”* (İnal, 2013:1789)



### 1.1.3. I. Dünya Savaşı

I. Dünya Savaşı başlamadan önce Osmanlı ile Almanya arasında bir ittifak antlaşması imzalanır. Bu antlaşmaya göre, Almanya savaşa girdiği vakit Osmanlı da savaşa girmek zorundadır. Savaş başladığında, Almanya, Osmanlı'dan antlaşmanın gereğini yapmasını ister. Osmanlı ise adeta birbiri ile savaş içerisindedir. Çünkü savaşa girmek istemeyen devlet adamları vardır. Bu olaylar cereyan ederken, Çanakkale Boğazı'na iki Alman savaş gemisi gelir. Böylece Osmanlı Devleti bir karar vermek zorunda kalır. Almanya, Osmanlı'ya baskı yaparak, gemilerin boğazdan geçmesini sağlamaya çalışır. Osmanlı ise bunu yaparsa, tarafsızlığını yitirecek olmaktan korkar. Halil Sami'nin aklına gelen fikir gereği, gemiler Osmanlı Devleti tarafından satın alınmış gösterilerek, boğazdan geçirilir ve Türk bayrağı çekilir. Lakin işler düşünüldüğü gibi olmaz ve bu gemiler Rus limanlarını bombalar.<sup>4</sup> Böylece Osmanlı bir çıkmaza girer. Bir süre sonra da Almanya ile yapılan antlaşma ve Enver Paşa'nın Almanlara güvenmesi sonucunda Osmanlı Devleti savaşa girmiş olur. (Talat,2018: 31)

Romanda ise savaş, gizlilik üzerinden eleştirilmiştir. Midhat Cemal, bu olayın Osmanlı Devleti'nde saklanan ilk devlet sırrı olduğunu söyleyerek, artık işlerin gizli kapaklı yapıldığını söylemektedir: *“Harb-i Umumi'nin ilanı Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk saklanan devlet sırrıdır.”* (s.497)

Romanda Sarıkamış ve Çanakkale üzerinde özellikle durulmaktadır.

#### 1.1.3.1. Sarıkamış Faciası

Türk tarihi içerisindeki en acıklı olayların başında Sarıkamış Faciası gelmektedir. Almanya'ya destek için açılan bu cephe, tam bir hezimet ile sonuçlanmıştır. Harekât boyunca birçok acıklı olay ile karşılaşmıştır.23 Aralık 1914 tarihinde Narman üzerinden Oltu'nun güneydoğusuna yapılan ileri harekâta havanın sisli ve dumanlı olması sonucundan 31. ve 32. fırkalar yanlışlıkla birbirine ateş açması sonucunda birçok şehit verilmiştir. Bu olay anılara da geçmiştir. (Kanal, 2014: 100)

Romanda, doğruları söylemesi ve dönem hakkında yaptığı önemli tespitleri ile karşımıza çıkan Dağıstanlı Hoca'nın oğlu bu harekâta şehit düşer. Mamafih yanlış planlanan harekât binbaşı ile Adnan arasında okuyucuya akseder. Bu olay aynı zamanda Adnan'daki değişimi de göstermesi bakımından oldukça mühimdir:

*“Binbaşı, Adnan'a gözlerini dikti, 'Bey' dedi: 'Asker karlı arazide yirmi beş kilometre yürür. Hâlbuki askerleri, Sarıkamış Harbi'nde Enver Paşa kırk beş kilometre yürüttü.' Adnan elifi üç kere uzatarak: 'Caaanım efendin' dedi: 'Marne Muharebesi'nde Alman askeri günde altmış kilometre yapmıştı. Binbaşı, 'Bey, bey' dedi: 'Türk askeri Allahuekber Dağı'nda yürüdü; Alman askerleri ise Marne Meydanı'nda...'”* (s.384, 385)

<sup>4</sup> Bombalama olayından Osmanlı devlet adamlarının haberinin olup olmadığı halen tartışma konusudur. Talat Paşa anılarında bu olaydan kimsenin haberinin olmadığını söylese de Hafız Hakkı Paşa, günlüğünde olayın hiç de öyle olmadığını anlatmıştır.

### 1.1.3.2. Çanakkale Savaşı

1915-16 yılları arasında cereyan eden Çanakkale Savaşı dünya tarihinde ender görülen olaylara sahne olur. Atılan mermilerin birbiriyle çarpışması, bize savaşın şiddetini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Savaşı Osmanlı Devleti kazanır lakin gençliğini kaybeder. Gençler cepheye şehit olurken, bankerler servetlerine servet katmaktadır. Roman da tam bu kısmı eleştirmektedir. Şişman bir Yahudi nitelendirmesi ile adeta bütün kötü vasıfların onda toplandığı anlatılmak istenmiştir:

*“Çanakkale’de genç ölümler üst üste yığıldığı için borsada bir buçuk milyon lira kazanan çenesi, sırtı şişman bir Yahudi vardı; bu Yahudi’ye inat Cevat’ın Tepebaşı’ndaki Macar kadınına bir haftadan eri her gece açtığı şampanyalar: Bitmeden kalkan, yenisi gelen karanlık şişeler.” (s.411)*

Çanakkale Savaşı’nı Osmanlı Devleti kazanınca, Çarlık Rusya’ya gereken yardım ulaşamaz ve bu durum devlet içerisindeki karışıklıkların artmasına neden olur. 1917 yılında da Bolşevik İhtilali gerçekleşir ve Çarlık Rusya yıkılır. Bu durum romana şöyle yansımıştır: *“Çarlık düştükten sonra Çarıkof İstanbul’da gizli ve namuslu bir fıkarcılık içinde öldü” (s.416)*

Bunun yanında İkinci İnönü Savaşı ve İstanbul’un Fethi de romana aksetmiştir. Romanın 87.sayfasında yer alan ifadeler İstanbul’un Fethi ile dönemde inanılan kehaneti göstermesi bakımından önemlidir. Mamafih bu satırlar ile tarihin “miş miş” ile yazılamayacağı da okuyucuya anlatılmak istenmiştir. Romanda yer alan “Gazetelerde Bir Telgraf” bölümü de II.İnönü Savaşı’nın önemini gözler önüne sermesi bakımından oldukça başarılı bir kısımdır.

## 1.2. Siyasî Olaylar

Romanda yer alan siyasî olayları; işgal yılları, isyanlar, misyonerlik faaliyetleri, İttihat ve Terakkî şeklinde beş bölümde inceleyebiliriz.

### 1.2.1. İşgal Yılları

Karşımıza İzmir ve İstanbul’un işgali çıkmaktadır. Oldukça başarılı bir şekilde anlatılmıştır.

#### 1.2.1.1. İzmir’in İşgali

Yunanistan’ın istediği olur ve Anadolu’yu işgal hakkı onlara verilir. Bu durum Türkler ile Yunanlılar arasındaki husumeti gözler önüne sermiştir. Yunanlılar, Osmanlı’nın savaşı kaybetmesini kendileri için intikam alınacak gün olarak görmüşlerdir. Osmanlı Devleti’ne işgalden sadece bir gün önce haber verilir ve işgali kabul etmeyen vali, görevden alınır. İzmir’e çıkan Yunanlılar, halka karşı akla gelmeyecek işkenceler uygular. Bu işgal, Anadolu’nun uyanmasını da sağlaması bakımından önemlidir. (Jaschke, 2001: 114)

İzmir’in işgali romanda Adnan’ın konuşması ile verilmiştir. Gerçekleşen bu işgal, yıkılışın başlangıcı olarak görülmüştür: *“Adnan odaya kapanıyor, derdini konuşamayanların derin gözleriyle duvara bakıyor, düşünüyordu: İnkıraz altı rakama sığmıştı: 15 Mayıs 1335” (s.422)*

### 1.2.1.2. İstanbul'un İşgali

İstanbul, 16 Mart 1920 tarihinde resmî olarak İtilaf devletleri tarafından işgal edilir. İşgal kuvvetlerinin Fransız generali olan Franchet d'Espèrey'in İstanbul'a girişi<sup>5</sup> ve İngiliz askeri olan Hintli askerlerin yaptıkları insanların aklından hiçbir zaman çıkmamıştır. İngiliz askerleri göz korkutmak için Şehzadebaşı'ndaki Türk karakolunu basıp, uykudaki askerleri öldürmüşlerdir. (Sürmeli, 2010: 106)

İtilaf kuvvetleri, kendilerine muhalif olabilecek kişileri Malta'ya sürgüne gönderir. Sürgüne gidenler arasında İttihatçılar, Fahreddin Paşa ve birçok önemli devlet adamı vardır.

İstanbul'un işgali, romanda mühim bir yer tutmaktadır. Bununla işgalin, insanları ne kadar etkilemiş olduğu anlatılmak istenmiştir. Konunun hangi yönüyle incelendiğine baktığımız zaman karşımıza, Malta sürgünü, sürgünün ardındaki psikoloji ve karakol baskını çıkmaktadır:

*"Malta'ya sürdükleri üç kamyon İttihatçıyı İngilizler nihayet bıraktılar. Adnan da sokağa çıkabiliyor fakat felaketini konuşacak bir tek dostu yoktu. (...) Mütarekenin ilk gününden beri evine yedi orduluk kocaman bir Fransız bayrağı asmıştı; sokakta yedi devletin bayrağı gibi yürüyordu. (...) O hiddetle İstanbul'daki İngiliz işgal kuvvetinin Direklerarası'nda uykuda öldürdüğü Türk askerlerini Doktor Haldun'a hatırlattı."* (s.423, 431, 497)

### 1.2.2. İsyanlar

Üç alt başlık karşımıza çıkmaktadır: Çırağan Vak'ası, 31 Mart ve Osmanlı Bankası'nın basılması.

#### 1.2.2.1. Çırağan Vak'ası

II.Abdülhamîd'i tahttan indirip, V.Murad'ın tekrar tahta geçebilmesini sağlamak için bir isyana kalkışıp, Çırağan'ı basarlar. Çünkü V.Murad, Çırağan'da ikamet etmektedir. Olayın baş müsebbibiye Ali Suavi olarak gösterilmektedir. Kalkışma başarısız olur ve Ali Suavi, Yedi Sekiz Hasan Paşa tarafından öldürülür.

Suavi'nin eşi Mary, İngiliz'dir. Bundan dolayı Suavi'nin de İngiliz veya Rus ajanı olduğu söylenmiştir. Namık Kemal ile aralarının iyi olmamasından dolayı, Kemal de bu iddialara destek vermiştir.

Olayın romana sirayeti ise Abdülhamîd ve Suavi üzerinden olmuştur. Namık Kemal hayranı olan Midhat Cemal, Suavi'yi İngiliz ajanı olarak göstermiştir:

*"Sait Paşa Moskof baştercümanıya Sultan Hamit'in huzurundaydı; tercüman huzurundan çıkacak ve Sait Paşa, Adnan'ı Galatasaray'a koymak için iradesini alacaktı. Tam o anda Çırağan'da tüfekler atılmış, Suavi vakası olmuştu; Abdulhamit hareme koşar, selamlık üniformasını giyer, silahlarını takıp at üstünde Suavi'yle*

<sup>5</sup> Fransız generalin beyaz atla mı yoksa koyu renkli bir atla mı şehre girdiği tarihçiler arasında tartışma konusudur. Belgeler ve fotoğraflar incelendiği vakit, atın beyaz olmadığı ortaya çıkmaktadır. Mamafih böyle bir yargının ortaya çıkmasında bilinçaltımızın etkili olduğunu ve Fatih'in atıyla benzerlik kurarak, intikam duygusunun zuhur etmesinin sağlandığını söyleyebiliriz. (Eldem, 2015: 23)

*muharebe etmeye hazırlanırken Sait Paşa, Adnan'ın mektep iradesini alamazdı ve alamamıştı. (...) Suavi'nin karısı İngiliz'di; kendisi de İngiliz casusuydu.” (s.33, 185)*

### 1.2.2.2. 31 Mart Vak'ası

“Şeriat elden gidiyor” diyerek, Derviş Vahdeti önderliğinde ayaklanan kişiler, İstanbul'da kanlı bir eyleme başlarlar. Meclis basılır, Hüseyin Cahit öldürülmek istenir. Lakin Hüseyin Cahit kaçtığı için amaçlarına ulaşamazlar. Hüseyin Cahit'e benzetilen Arslan Bey, Hüseyin Cahit zannedilerek öldürülür. Bu kanlı eylemler durdurulabilmek için Selanik'teki 3.Ordu İstanbul'a gelir. Eylem bastırılır ama bu eylemde hiçbir payı olmamasına rağmen, sorumlu olarak II.Abdülhamîd gösterilir ve tahttan indirilir. Tahta Mehmed Reşat getirilir ve böylece kontrol, tam manasıyla İttihat ve Terakkî'nin eline geçer.

31 Mart romana, Derviş Vahdeti, “Şeriat elden gidiyor” sözüyle ve fikrî zemin ile aksetmiştir:

*“Sofulardaki umumhanesini hükümet kapatmıştı, Çilli Mahmut, 'Şeriat elden gitti' diyerek haykırıyordu. (...) Hükümet kuvvet değildir; vasıtaadır. Bir memlekette asıl kuvvet, bir fikri temsil edenlerdir. Başka memleketlerde sahici 'fikir' zümreleri var. Bizim memlekette hakiki 'fikir' yok; bizde üç yüz seneden beri 'fikir' diye bir tek şey var: Taasup! Tatarcık Abdullah'ın Tanzimat Layihası'nda... (...) Taaffünü, zulmeti adam yerine koyup astılar ve sıfırın adı 31 Mart oldu. Hem rakamın, hem vakanın tarihi olmak Derviş Vahdeti'ye fazla şerefti. Bu böcek yürüyen, korsan milletlerde ayakaltında yamyassıdır. Darağacında irtifai bile çamura ve karanlığa fazla pâyedir...” (s.304, 308, 314)*

### 1.2.2.3. Osmanlı Bankası'nın Basılması

1896 yılında 75 kişilik bir ekip, Armen Garo'nun<sup>6</sup> önderliğinde Osmanlı Bankası'nı basar. Baskın olmadan önce Yıldız Sarayı'na çeşitli istihbarat bilgileri geldiğini anılardan okuyoruz.(*Hüseyin Nazım Paşa'nın Hatıraları*) Samsun'da, Ermeni örgütünün üyeleri ile yapılan bir çatışmada, İstanbul'da büyük bir eylemin olacağı öğrenilir. Mamafih, hafiyeler İstanbul'da göz açtırmamaya çalışır. Baskında önemli payı olan Armen Garo'nun anılarında, hafiyelerin İstanbul'daki durumunu görmemiz mümkündür. Gelen bilgilere rağmen, eylemin neden önlenmediği sorusuna tam bir cevap verilememektedir.<sup>7</sup> (Çilesiz, 2014: 49)

Banka basılır ve arabulucu olarak Rusya baş tercümanı Maxmoff görevlendirilir. Maximoff, baskını duyduğu gibi saraya koşmuştur ve sultan ile yaptığı görüşme sonucunda, bu baskını yapan Ermenilerin yurt dışına sürgüne gönderilmelerini sağlar.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> 1908 yılında Erzurum'dan milletvekili seçilmiştir.

<sup>7</sup> İki görüş söz konusudur: a. Avrupa'dan gelecek baskılar b. Ermenilerin yapacağı isyan sonucunda, isyanı bahane ederek, Ermenileri toplama isteği (Çilesiz, 2014: 52)

<sup>8</sup> Böyle birinin neden arabulucu olduğu üzerine çeşitli rivayetler vardır. Lakin Hüseyin Nazım Paşa, anılarında, baş tercümanın hem Abdülhamîd hem de Rusya için çalışan bir hafiye olduğunu söylemektedir. (Hüseyin Nazım, 2003, 273) (Paşa'nın Maximoff'tan hazzetmemesinden dolayı bilginin ne kadar güvenilir olduğu tartışma konusudur. Devlet arşivinde, tercüman hakkındaki belgelere baktığımız zaman, bu yargıyı destekleyen bir bilgiye ulaşamadık.

Cereyan eden olaylardan dolayı Midhat Cemal, II.Abdülhamîd'i adeta topa tutar:

*“Ermeni ihtilalinde yirmi beş Ermeni’yi Osmanlı Bankası’ndan çıkarmaya Sultan Hamit kimi gönderiyor? Zaptiye Narını mı? Hayır! Moskof baş tercümanı Maksimofu...” (s.73)*

### 1.2.3. Misyonerlik Faaliyetleri

Masonluk ve eğitim olarak iki bölümde inceleyebiliriz.

#### 1.2.3.1. Masonluk

Romanda mason kavramı üzerinde de durulmuştur. Hollanda ve İngiltere mason teşkilatlarına yer verilerek, İngiltere'nin gücü anlatılmak istenmiştir. Edebiyatımızda da masonluk önemli bir tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Ömer Seyfettin'in yazdığı, Primo Türk Çocuğu adlı hikâye, bu mefhumu anlatması bakımından oldukça önemlidir.

Üç İstanbul'da masonluğun İngiltere vasıtasıyla tanındığı söylenir ve şöyle devam edilir:

*“Masonluğu dünyaya İngilizler sokmuştur; Paris'te ilk mason locasını bir İngiliz lokantacısının evinde açılmıştır; ikinci loca da yine bir İngiliz kuyumcusunun odasında!.. Malum-ı devletinizdir ki, Hollanda'da masonluğu Lord Chesterfield kurmuştur. (...) Moiz, 'Dünyada iki büyük kuvvet vardır: İngilizler, masonlar' dedi. (...) Hidayet, 'Müslümanlarda da büyük adamlar arasında masonlar vardır efendim!' dedi. (...) 'Evet, Mısır'da Şeyh Muhammed Abdul masondur' dedi; İskenderiye'deki ehramlar locasını o açtı... sonra Sultan Murat... Namık Kemal<sup>9</sup>... onlar da mason!” (s.77, 78)*

#### 1.2.3.2. Sörlük Mektebi ve Robert Koleji

Fransız tarzı eğitim ile ön plana çıkan Sörlük Mektebi, Çalığışu romanında da karşımıza çıkmaktadır. Buradan mezun olan kişiler iyi derecede Fransızca bilmekte ve Fransız kültürüne son derece hâkim olan kişilerdir. Bu durum romana şu şekilde akseder:

*“Fransızca'yı kimden öğrendiniz? 'Hiç kimseden!' Adnan suratına baktı: Alay mı ediyordu? Kız anlattı: Babası Rumeli'de bir yerde vali iken sörlüklerde okumuş.” (s.97)*

Osmanlı Devleti, zayıfladığı vakit kapitülasyonlar artmaya başlar ve böylece devlete gelen gelir azalır. Böyle bir ortamda birçok yabancı okul açılmaktadır. Bu okullar görünür de eğitim hizmeti verse de asıl amaçları misyonerlik faaliyetleridir. Bu okulların en önemlilerinden birisi de 1863 yılında Amerikalı misyoner Cyrus Hamlin ve Christopher Robert tarafından kurulan Robert Koleji'dir. Kolejde verilen eğitim son derece kalitelidir. (Acun, Gürtunca, 2016: 2) Midhat Cemal ise bu kurumu, Rıdvan üzerinden okuyucuya

Hatta olumsuz yargılara ulaştığımızı söyleyebiliriz. “047.00059.001” numaralı belgede, bankanın basılması hakkında en çok konuşan ecnebi olarak, tercüman gösterilmiştir. Lakin mukabilinde, tercümana katkılarında ötürü teşekkür edilip, nişan verildiği de görülmektedir.)

<sup>9</sup> Hüseyin Hilmi Paşa'nın evrakından çıkan mektuplarda, Namık Kemal'in bir mason ile mektuplaştığı ortaya çıkmıştır. Mamafih Kemal'in Yunan mason teşkilatına girdiği bilinmektedir. (Özcan, Akyıldız, 2013), (Melikoff, 1991: 19)

aktarır: “Bu çocuğu ‘Robert Kolej’de okutmak için Rıdvan şimdiden para biriktiriyordu. Kolejin bir kısım taksitleri bugünden bankada idi.” (s.517)

#### 1.2.4. Meşrutiyetin Tekrardan Yürürlüğe Konması (10 Temmuz 1908)

Meşrutiyet, İttihatçıların da baskısıyla tekrardan yürürlüğe konmuştur. Kadın erkek ayrımı olmadan herkes bu günü bayram gibi kutlar. Fotoğraflardan anlıyoruz ki herkesin göğsünde meşrutiyet rozeti yer almaktadır. Mehmed Âkif Ersoy, “Süleymaniye Kürsüsünde” adlı şiirinde bu atmosferi oldukça başarılı bir şekilde anlatmıştır. Romanda ise Macide üzerinden şu şekilde yansır: “Macide öğleye doğru iki şakağında iki uzun çukur yatağında uyuyor. 10 Temmuz sokaktan naralarla, bayraklarla geçiyor.” (s.294)

Meşrutiyetin tekrardan yürürlüğe konması üzerine, sürgüne gönderilen kişiler İstanbul’a döner. Lakin geri döndüklerinde onları farklı bir atmosfer beklemektedir. Onlar artık “Hürriyet Kahramanı”dır. Halide Edib, Sinekli Bakkal romanında, Tefrik üzerinden bu olayı anlatırken, Midhat Cemal, Adnan ve Süleyman üzerinden anlatır. İttihatçı olduğu için sürgüne gönderilen Adnan, 10 Temmuz’da geri döner. İnsanların bakışı ise artık daha olumludur. Bu durum Adnan’ın hayatında önemli bir kırılma noktası teşkil etmektedir: “Eski Cön Türk Süleyman, sürgüne gittiği Tâif’ten 10 Temmuz’da İstanbul’a Habibullah’la beraber dönmüştü.” (s.314)

#### 1.2.5. İttihat ve Terakkî

Cemiyet, beş tıbbiyeli öğrenci tarafından kurulmuştur: İbrahim Temo, Abdullah Cevdet, Mehmed Reşit Bey, İshak Sükûti, Hüseyinzâde Âli. (Temo, 2000: 13) Devletin artık böyle yönetilemeyeceğini söyleyerek örgütü kurarlar. Hızla yayılan örgüt, kısa zamanda birçok üyeye ulaşır. Bu kısım, İttihat ve Terakkî’nin birinci oluşum evresidir. Bu evre, örgüt yöneticilerinin yurtdışına çıkmasıyla son bulur. Ardından ikinci evre veya ikinci nesil olarak adlandırabileceğimiz, Enver, Talat ve Cemal Paşa’nın ön planda olduğu dönem gelir. Teşkilat, Balkanlar’da yayılmaya başlar. Özellikle Üçüncü Ordu bu bakımdan önem teşkil etmektedir. Enver Paşa’nın cemiyetin yaygınlaşması adına önemli görevler üstlendiği bilinmektedir. Ardından belirli kişiler ile İstanbul ile Balkan örgütleri birbirine bağlanır. İletişim ise umumiyetle gizli, şifreli mektuplar ile yapılmaktadır. Bu gerçeklik romanımıza Moiz üzerinden, doğrudan akseder: “Yalnız Moiz’le gizli mektuplaşarak Selanikteki İttihat ve Terakkî’ye yardım ediyordu. Bir zamandan beri Cemiyet’in İstanbul’da adamıydı.” (s.277)

Cemiyetin yöneticileri, üye olan kişiye belirli bir numara vermektedir. Örgütün ilk kurulduğu zamanlarda, üye sayısının fazla görülmesi için numaralarda oynama yapıldığı bilinmektedir. (Karabekir, 2014: 99) Romanımızda da Dağıstanlı Hoca, “Ben numaralı vatanperver olamam” diyerek, İttihatçıların bu şekilde teşkilatlanmasına telmihte bulunur:

“Adnan rahat etti: Hoca, Meşrutiyet’ten sonra Abdulhamit’i beğenmeye başlayanlardan değildi. Hoca’yı Cemiyet’e almak istedi. (...) ‘Ben numaralı vatanperver olamam.’” (s.307)

Romanda, İttihat ve Terakkî hakkındaki düşünceler, umumiyetle Dağıstanlı Hoca üzerinden aktarılmıştır: “Bu lafıma iyi dikkat et: inkılap yaptınız diye bugün boynunuza sarılanlar yarın boğazınızı sıkacaklar.” (s.307)

Özellikle I.Dünya Savaşı sonrasında, Dağıstanlı Hoca'nın düşüncesi gerçekleşir. Adeta İttihatçı yakalama modası başlamıştır. Böylece romanda dönemler arasındaki bağ kurularak, 1908'de söylenen söz ile 1918'e ışık tutulmak istenmiş ve bu da başarılı bir şekilde gerçekleşmiştir.

Dağıstanlı Hoca ile Adnan arasındaki konuşma devam eder ve Dağıstanlı Hoca, Adnan'a İttihatçıların asıl düşmanının kendileri olduklarını söyler. Bu düşüncenin tarihî gerçekliğe uygun olduğunu söyleyebiliriz. Yazarımızın bununla da dönemler arasındaki bağı güçlendirmeye çalıştığını görüyoruz. Bazı İttihatçılar, cemiyetin gücünü kullanarak, vagon ticareti, kara para aklama gibi birçok kötü vak'a ya imza atarlar:

*“Adnan: ‘Şu ikinci düşmanımız kimmiş merak ettim hocam?’ Hoca: ‘İkinci düşmanımız sizsiniz!’ Adnan, sokak edebiyatı yapan Hoca'nın şirinliğine güldü; deminden beri müphemiyetinden korktuğu ikinci düşmanın ne kadar tehlikesiz olduğuna seviniyordu. Hoca: ‘Sizsiniz! Çünkü siz, halkı fikir idare eder, sanıyorsunuz. İzdiham, kafasıyla değil, gözleriyle düşünür. Bu gözleri idare etmeyi bilmeyeceksiniz, kendinize düşmanlığın en büyüğünü siz kendiniz yapacaksınız.’” (s.309)*

Cemiyetin işlediği iddia edilen cinayetler de romana aksetmiştir. Bunlardan en bilineni gazeteci Ahmed Samim'in öldürülmesidir. Mamafih Enver Paşa, Cemal Paşa ve Talat Paşa'nın kaçması da romanda yerini almıştır. (s.422)

Bu olayların yanı sıra; Lozan antlaşması (s.472), Cumhuriyet'in ilanı (s.573, 574) ve devlet adamlarının yetersizliği (s.63, 179, 180, 262) başta olmak üzere birçok siyasî olay romana sirayet etmiştir. (bk. s.355, 376, 497, 535, 536)

### 1.3. Ekonomi

Kendi içerisinde başlıca üç bölüme ayrılabilir: Rüşvet, yolsuzluklar, dış borçlar ve vagon ticareti.

#### 1.3.1. Rüşvet-Yolsuzluk

Osmanlı Devleti'nin özellikle son döneminde rüşvet, adam kayırma, yolsuzluk gibi olaylar artmıştır. Halkın fakirleşmesi, para sıkıntısı çekilmesine neden olmuş bu da tefeciliğin artması sonucunu doğurmuştur. Bu durum romana şöyle yansımıştır:

*“Evet, bizim paralar! Evet, köylünün parası! Evet, şu sokaktan geçen adamların parası! Senin anlayacağın Madam, hırsızlığın adını komisyonculuk koymuş herif; sahipsiz memleket bulmuş kerata! Vuruyor, çalıyor, çırpıyor...” (s.21)*

#### 1.3.2. Dış Borçlar

Osmanlı Devleti ilk dış borcunu Abdülmecîd döneminde almıştır. Ardından ipin ucu kaçır ve bu borçlar giderek artarak, sonunda Duyun-ı Umumiye'nin kurulmasına sebep olur. Devlet, dış borç ile idare edilir olmuştur. Bu durum romanda Nuri Bey üzerinden anlatılmıştır: *“Nuri Bey sakalma kadar sapsarı oldu. O gün devlet hazinesinde beş yüz lira yoktu: Osmanlı İmparatorluğu altı yüz senelik sakalıyla dileniyordu.” (s.47)*

### 1.3.3. Vagon Ticareti

Askerler kanla başla cephe savaşıırken, bir kısım kişiler kendi cebini düşünmektedir. Devletin zor durumu, kâr aracı olarak kullanılmıştır. Devleti yöneten kişiler de bu durumu önleyememiştir. Bu olay romanda oldukça ayrıntılı bir şekilde, Naşit, Sakallı Vasfi ve Adnan üzerinden anlatılmıştır:

*“Naşit’in muharebede yaptığı altın kaçakçılığı Samih Paşa ailesinin namusuna dokunmuştu. (...) Sakallı Vasfi şeker işini anlatıyordu; ‘Harb-i Umumi’nin son senesinde İstanbul’a Viyana’dan üç bin vagon şeker geliyordu; bu şekerin kilosu Viyana’da beş kuruşa almıyor, İstanbul’da iki buçuk liraya satılıyor. Her vagonda lâakal on bin kilo şeker bulunuyordu. Kilo başına lâakal bir lira kazanıldığı kabul edilirse, üç bin vagon otuz milyon lira kâr bırakıyordu. Bu milyonların bir kısmı bu Adnan Bey’in cebine giriyordu.”* (s.481, 571)

Bu olaylar haricinde Adnan, Belkıs, Cevat gibi karakterler üzerinden, devlet savaşıırken, zengin kişilerin ve bazı devlet adamlarının sürdüğü zevk ü sefalar anlatılmıştır. (s.329, 333, 339, 349, 350, 360, 380, 392, 405, 406, 408, 409, 415)

### 1.4. Kişiler

Romanda özellikle Abdülhamîd üzerinde durulmuştur. Bunun yanı sıra karşımıza Said Paşa, Vahdettin, Atatürk ve Herzl çıkmaktadır.

#### 1.4.1. II.Abdülhamîd

Midhat Cemal, Abdülazîz ve Abdülhamîd’e karşı olumsuz bir bakış açısına sahiptir. Onlara “diktatör” demektedir. Bu duruma neden olarak da onların meşrutiyeti ilan etmemesini; II.Abdülhamîd’in baskıcı yönetimini göstermektedir. Lakin olaylara kendi bakış açısıyla baktığı için, vak’aların diğer yüzünü göremez. Bu düşünceler romana şöyle sirayet eder:

*“O, İstanbul’da gazi olurken Moskof çarı cebinden yere düşmüş bir ipekli mendil gibi Ardahan’ı alıyor; Moskof ordusu Tuna’yı haritadaki çizgiden atlar gibi telefatsız geçiyor. (...) Şimdi Abdülhamit’in ülüş şenliği için romanına yazdığı safifeleri okudu. Bu faslın adı ‘Karanlık Gece’ idi. Bunu ‘Kızıl Gece’ yaptı. ‘Karanlık’a dargın baktı; ‘Kızıl’a gülümsüyordu.’”* (s.11, 255)

Romanın 73, 115, 132 ve 173’üncü sayfalarında padişaha karşı kullanılan ifadelerin giderek ağırlaştığı görülmektedir.

Dönemde II.Abdülhamîd’in politikalarını beğenen kişiler de vardır. Bu husus romanda, Sefaret Müsteşarı Nail tarafından yansıtılmıştır:

*“Nail yüksek sesle ‘Yook, bakınız Adnan Beyefendi’ dedi; ‘İşte bu noktada sizinle ayrılırız: Siz biliyor musunuz ki Sultan Hamit olmasaydı, Osmanlı İmparatorluğu’nu Avrupa çoktan taksim ederdi.’”* (s.115)

II.Abdülhamîd dönemi ile özdeşleşen hafiyecilik (s.14, 81, 218, 259, 265, 266), yasaklı yayınlar (s.35, 226, 257), sürgün olayları (s.113, 248) da romanda yerini almıştır.



### 1.4.2. İngiliz Said Paşa

1830 yılında İzmir’de dünyaya gelen Said Paşa, Edinburg Üniversitesinde tahsil görmüştür. Bundan dolayı “İngiliz” lakabı ile tanınır.(Süreyya, 1996: 1458) Said Paşa’nın “Jurnal” adlı bir eseri vardır. Bu eser, Said Paşa’nın günlüğüdür. Romanımızda Adnan ve arkadaşları evde gizlice bu günlüğü okurlar. Mamafih, Said Paşa romanımıza, rüşvetten anlamayan biri olarak aksetmiştir: “Hayret ediyordu: İngiliz Said Paşa’yı, ona anlatan anası değil miydi? Paşa’ya, sarayda, rüşveti izah etmişler, o, bir türlü anlamamış ve irtikâbı anlamadan ölmüştü.” (s.40)

Bunlara ek olarak Theodore Herzl, II.Abdülhamîd’den toprak istemesi ile romanda yerini alırken (s.167, 168), Vahdettin, İngilizlere yakın bir politika izlemesi ile romana yansır. (s. 416) Atatürk ise Kurtuluş Savaşı’nı başlatan kişi ve Abdullah Sagir olayı ile romana sirayet etmiştir. Böylece “vatan eşittir Atatürk” düşüncesi okuyucuya yansıtılmak istenir (s.460, 461, 521)

## 2. Sosyal Arka Plan

Başlıca ikiye ayrılır:

### 2.1. Modernleşme

Osmanlı Devleti, yapılan yeniliklerde umumiyetle Fransa’yı örnek almıştır. Bazı kişiler bunu yanlış bulur ve yanlış kişilere bağlandığımız söyleyerek, İngiltere’yi örnek almamızı isterler: “Bizim cinayetimiz Tanzimat’ta Fransa’yı kopya edişimiz oldu. Anglo-Sakson irfanını alsaydık bugün adam olmuştuk.” (s.176)

### 2.2. Doğu-Batı Çatışması

Devletin özellikle son döneminde Doğu-Batı çatışması oldukça fazladır. Ortaya çıkan çatışma unsuru; şiir, roman, tiyatro başta olmak üzere birçok metne aksetmiştir. Batı’dan çevrilen eserler, Batı’ya giden öğrenciler ve Batı’dan gelen askerler, öğretmenler ile harmanlanan Batı kültürü ile geleneksel kültür çatışma içine girer. Bu durum romana Habibullah, Haldun ve Adnan üzerinden anlatılır:

*“Hoca! Hoca! Fennin çelik dişi dinin çürük kafasını delik deşik etti, Sinan kalfanının altında tanrıyı arayan bir tek sen kaldın, bir de Kör hafız! Asır, tek din, tek mabet asrı! Benim Allah’ım ne senin Allah’ındır, ne mahalle imamıninki!.. Benim kubbemin kandillerini kozmografya yakar, seninkini evkaf kayyumu!..”* (s.84)

Bunun yanında sayfa 92’de de benzer cümleler vardır. Mamafih sayfa 225’te Osmanlı’da var olan ev baskınları anlatılarak, sayfa 12 ve 39’da verem, sayfa 136’da konak hayatı, 139 ve 140’ta kadına bakış, 244’te o dönemde de çocuk aldırmanın var olduğu ve 556’da nazardan korunmak için yapılan uygulamalara yer verilerek dönemin sosyal olayları romana yansıtılmıştır.

## Sonuç

Midhat Cemal’in yazdığı Üç İstanbul romanı 46 sene gibi uzun bir süreyi, neredeyse hiçbir olayı atlamadan, siyaseti, sosyal olayları ve kişileri ile okuyucuya başarılı bir şekilde aktarmıştır. Bu bakımdan edebiyatımızdaki önemli metinlerden biri olarak

görülebilir. Eğer üslup ve birkaç kurgu hatası olmasaydı, edebiyatımızı dünya çapında tanıttacak metinlerden birisi olabilirdi.

#### KAYNAKÇA

- Acun, F. Gürtunca, E.Ş. (2016). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Robert Kolej'de Eğitim. Tarih İncelemeleri Dergisi. 31: 1-34.
- Avcıoğlu, D. (1969). 31 Mart'ta Yabancı Parmağı. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Bardakçı, M. (2011). Abdülhamid, Tahtından "Kitap Yakma" Suçlamasıyla İndirilmiştir. <https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/614533-abdulhamid-tahtindan-kitap-yakma-suclamasiyla-indirilmisti> (10. 05. 2018)
- Bardakçı, M. (2011). Bu Baskın Destanı, Bestelemesi İçin Nihat Doğan'a Naçiz Armağanımdır. <https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/696059-bu-baskin-destani-bestelemesi-icin-nihat-dogana-naciz-armaganimdir> (10.05.2018)
- Berkes, N. (2016). Türkiye'de Çağdaşlaşma. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çilesiz, G. (2014). 26 Ağustos 1896 Osmanlı Bankası ve Etkileri (Dan. Levent Ürer). İstanbul Üniversitesi (basılmamış yüksek lisans tezi)
- Enver Paşa (2018). Anıları (Haz. Halil Erdoğan Cengiz). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Günaydın, G. (2011). Canik Mutasarrıflığında Tütün Rejisi Uygulamalarına Karşı Tütün Amelelerinin Tepkileri (1908). Samsun Sempozyumu.
- Güran, Tevfik (2017). Resmi İstatistiklere Göre Osmanlı Toplum ve Ekonomisi. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Güzel, H.T. (2017). Hasta Adam Osmanlı Devleti Karşısında Başarılı Bir İtalyan Diplomasi Örneği. Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi. 2/1: 78-118.
- Hüseyin Nazım Paşa (2003). Hatıralarım. İstanbul: Selis Kitaplar.
- Hüseyin Raci Efendi (2015). Zağra Müftüsü'nün Hatıraları (Haz. M. Ertuğrul Düzdağ). İstanbul: İz Yayıncılık.
- İbrahim Temo (2013). İttihat ve Terakki Anıları. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- İnal, İ.E.M.K. (2000). Son Asır Türk Şairleri. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Jaschke, G. (2001). Kurtuluş Savaşı ile İlgili İngiliz Belgeleri (Çev. Cemal Köprülü). İstanbul: Cumhuriyet Yayıncılık.
- Karabekir, K. (2017). İttihat ve Terakki Cemiyeti. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Konel, H. (2014). Sarıkamış Harekâtı Esnasında Cepheye Yaşananlar ve Anadolu'ya Etkileri. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi. 54/2: 87-114.
- Kuntay, M.C. (2010). Namık Kemal. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kuntay, M.C. (2014). Sarıklı İhtilalci Ali Suavi. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.
- Kuntay, M.C. (2018). Üç İstanbul. İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Kutay, C. (1978). Necit Çöllerinde Mehmet Akif. İstanbul: Cemal Kutay Kitaplığı.
- Mehmed Ârif (2006). Başımıza Gelenler. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mehmet Rauf (2008). Edebî Hatıraları. İstanbul: Kitabevi.
- Mehmet Süreyya (1996). Sicill-i Osmanî (Haz. Nuri Akbayar). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Şimşir, B. N. (1989). Rumeli'den Türk Göçleri. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Talat Paşa (2016). Anıları (Haz. Alpay Kabacalı). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tugay, A. (1962). İbret (Abdülhamid'e Verilen Jurnal ve Journalciler). İstanbul: Okat Yayınevi.
- Türkoğlu, E. (2015). Osmanlı'da Aşk Başkadır. İstanbul: Tutku Yayınevi.
- Ülken, H. Z. (2018). Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Uzunçarşılı İ.H. (1992). Mithat Paşa ve Taif Mahkumları. Ankara. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yalçın, A. (2017). Siyasal ve Sosyal Değişimler Açısından Cumhuriyet Devri Türk Romanı. Ankara: Akçağ Yayınları.

### THE FRONT PLANE IN ÜÇ İstanbul NOVEL

**Abstract:** Cemal Kuntay, one of the most outstanding figures in Turkish literature, was born in İstanbul in 1885. The only novel he wrote, 3 İstanbuls, was published in 1938. What occurred in 46 years, between Ottoman-Russian War, named as The '93 War in Turkish history, and the proclamation of the Turkish republic, is narrated from the fictional character Adnan's perspective. Further, it can be said that 3 eras are reflected in the novel, of which starting with Abdulhamid II, follows by The Committee of Union and Progress and finally Turkish Republic. Hence, it is mentioned mainly the policies Abdulhamid II followed, aimed and unaccomplished strategies of the Committee of Union and Progress, wars, social and cultural structure and more. In this respect we can call it a documentary novel. We tried to explain the backstory of 3 İstanbuls in our article.

**Keywords:** Midhat Cemal Kuntay, Üç İstanbul, II. Abdülhamîd



## İBNÜL EMİN MAHMUD KEMÂL'İN NAZARINDA İDEAL ŞAİR

Selma Ataman

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye  
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Bazı şuarâ tezkirelerinde şairler hakkında bilgiler verilirken onların yalnızca biyografik bilgileri ile yetinilmemiş; şairler hakkında olumlu veya olumsuz değerlendirmelerde de bulunulmuştur. Bu değerlendirmeler yoluyla tezkirelerde, doğrudan ya da dolaylı olarak ideal şairin özellikleri belirlenmiş; kimi tezkirelerde şairler derecelendirilmiştir. Yirminci yüzyılın önemli simalarından İbnülemin Mahmud Kemâl (1871-1957), tezkire geleneğinin sonuncusu olarak gösterilen Son Asır Türk Şairleri adlı eserinde, şairler hakkında bilgi verirken övgüde ve yergide sınır tanımamıştır. Şairleri överken veya hicvederken şiir ve şairin aslında nasıl olması gerektiği hususunda görüşlerini ortaya koyan yazar, kendisinin şairliğe uygun olup olmadığı hususunda da değerlendirmelerde bulunmuştur. İnal, eserinde kendisinin neden şair olamayacağına dair fikirlerine de yer vermiştir. Bu tebliğde, İnal'ın Son Asır Türk Şairleri eserinden yola çıkılarak ideal şiir ve ideal şaire dair görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İbnülemin Mahmud Kemal İnal, ideal şair, Son Asır Türk Şairleri, tezkire.

## Giriş

Arapça zikr kökünden türetilmiş olan tezkire, terim anlamı itibariyle “Osmanlı toplumunun maddi ve manevi kültürünü meydana getiren her meslektan yaratıcı kişinin biyografik künye yazıcılığını temel alan bir türdür (İsen 1997: 29)”.

Şair biyografilerinin bir araya getirildiği şuarâ tezkirelerinde “şairlerin doğum yeri, adı, lakabı, öğrenim durumu, meslek veya makamı, başlıca hocaları, hayatındaki önemli değişiklikler, ölümü, varsa ölüm tarihi, mezarının yeri, bazen şairle ilgili bir ya da birkaç anekdot, edebi durumları ile ilgili değerlendirmeler, eserleri ve eserlerinden örnekler yer alır (İsen 1997: 31-32)”.

Yukarıda bahsi geçen şairlerin edebi durumları mevzuu, çalışmamızın esas konusunu teşkil etmektedir. Tezkirelerde yapılan bu tür değerlendirmeler şairliğin ölçütünün ne olduğu sorusunu akla getirmektedir. Çalışmanın sınırları açısından bu konuda bir örnek verilmesi uygun görülmüş, bu bağlamda on altıncı yüz yılın önemli tezkirelerinden Latîfî'nin Tezkîretü's-Şu'arâ ve Tabsîratü'n-Nuzamâ adlı eseri ele alınmıştır.

Latîfî, tezkiresinin “der beyân-ı merâtib-i aksâm-ı şu'arâ” bölümünde şairleri bir sınıflamaya tâbi tutmuştur. Yazar, sözüne zamanının eleştirisiyle başlayarak, şair ve müteşâirin birbirine karıştığını, ehil olanların olmayanlardan üstün tutulmadığını belirtmiş, şiirin ve aruzun bozulduğunu, söz meydanının geveze, saçma sapan söz söyleyen şairlerle dolduğunu söylemiştir (Canım 2000: 101).

Latîfî şairleri iki kısma ayırmıştır. Birinci kısmı yaratıcılıkta mahir olanlar olarak belirlemiştir ki bu ayırmadan anlaşıldığı üzere Latîfî için şairlikte esas olan yaratıcılıktır ve Latîfî'ye göre yaratıcı şairler nadirdir. İkinci kısım şairleri taklitçiler olarak belirleyen yazar, bu tür şairlerin saçma sapan sözlere vezin uydurup bunları şiir diye ortaya koyduklarını, üstelik bununla da övünme yoluna girdiklerini söyler (Canım 2000: 101). Latîfî'nin hırsız şairler olarak belirlediği ve beş kısma ayırdığı bölüm de incelendiğinde bölümün, kime şair denir hususundan ziyade kimlere şair denmemelidir sorusuna cevap niteliğinde olduğu anlaşılabilir (Canım 2000: 102).

Tezkire geleneğinin devamı sayılan ve son tezkire denilebilecek olan Son Asır Türk Şairleri adlı eser, İbnülemin Mahmud Kemal İnal tarafından *Tezkire-i Fatin'e* zeyl olarak yazılmıştır. İlk defa 1931-1942 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı'na üç cilt olarak basılan kitapta (İnal 1999: IX), şairlerin biyografik bilgileri verilirken bunun yanında, onların şairliklerine dair, kimi zaman mizahi kimi zaman hicve varan pek çok değerlendirme yapılmıştır. Şairlere dair yapılan bu değerlendirmeler, yazarın şairliğe dair kriterleri hakkında fikir edinilmesini mümkün kılmıştır. Onun belirlediği bu kriterler, ideal bir şairin nasıl olması gerektiğini ortaya koymaktadır.

*Son Asır Türk Şairleri'*nde ideal şair tasvirine geçmeden önce, İbnülemin'in şair tanımına değinmekte fayda vardır. Onun şairi nasıl tanımladığı, yine eserinde söz ettiği hatıralardan anlaşılabilir.

Bir gün İbnülemin, şair eşrafından iki şairle oturduğu sırada, kendisine şiir ve şairin ne demek olduğu sorusu yöneltilir. İbnülemin buna cevap olarak her güzel şeyin şiir, her güzel şeyi hisseden ve ettirenin şâir olduğunu söyler. Yazar, başka bir yerde aynı soruya şöyle cevap verdiğini belirtir: "*Ruhun münbasit, yahud münkabız olduğu her yerde şiir vardır. Şâir, o şiiri, görüp başkalarına da gösterebilendir* (İnal 1999: 19)".

İbnülemin'e göre şâir bulmak imkânsız olmasa da zordur. Her manzume yazanı şâir addetmeyen yazar, şair ve müteşâiri yani şairlik taslayanları birbirinden ayıracak olur da müteşâirleri tezkiresine almamayı tercih ederse eserinde kaç şâirin olacağını okuyucusuna sormaktadır.

Yukarıda da belirtildiği üzere İbnülemin'e göre şair olmak için manzume yazmak yeterli değildir. Onun nazarında nâzım ve şâir tam anlamıyla aynı değildir:

"(...) her şâir nâzımdır. Fakat her nâzım şâir değildir kaziyyesini mâlûmu olduğu hâlde fülân şâirdir, fülân nâzımdır demeği muvafık bulmadım. Çünkü şiir ve şâirden anlayanlar benim vereceğim hükme arz-ı ihtiyâc etmezler. Lâyık olan hükmü bizzat verirler. Şiir ve şâirden anlamayanlar ise benim hükmümden de bir şey anlamazlar. Şiirin letâfet ve tesiri, herkesin zevkine göre tahakkuk ve tahallûf eylediğinden birinin şiir olarak kabul ettiği sözleri, diğeri nazım bile addetmez. Birinin okudukça ağladığı bir manzumeye, başkası güler. Fakat ezvakın tahallûfû, esasen kıymetsiz olan söze kıymet veremez. Yâhud kıymetli olan bir sözü kıymetten düşüremez. Güzel daima güzeldir. Çirkin de her vakit çirkindir (İnal 1999: 19)".

İbnülemin, şiir ve şâirin kıymetinin herkesin zevkine göre değiştiğini, öte yandan her kelimesi âdetâ şiir olduğunu terennüm eden sözlerin tarife muhtaç olmadığını dile getirir ve onları güneş ışığına ve ruh okşayan bir sevgilinin yüzüne benzeter (İnal 2000: 1194).

İbnülemin Mahmud Kemal, eserinin Kendime Dair bölümünde şiire uzak durmasının nedenlerini sıralar. Bu nedenleri sıralarken kendisinde olmadığını söylediği durumları şairliğin şartları olarak gösterir. Bu şartları sıralamadan önce ortaya koyduğu bir gerçeği şöyle ifade eder:

“Ben, her şeyden evvel cehlimi izâle edecek, insanlığımı bana bildirecek ve yaşamanın yolunu öğretecek şeylerle uğraşmağı, şiir ile uğraşmaktan daha mühim gördüm. Bu görüşle şiiri, zarûriyâttan değil, zevkiyâttan addetmeye mecbûr oldum (İnal 2013: 2662)”.

Yazar, yukarıda sözü edilen sebepten sonra şairliğin şartları olarak düşündüğü durumları sıralar ve bu durumların kendisinde mevcut olmaması hasebiyle şairliğe uzak olduğunu bildirir. Ona göre “âşık olmadıkça şâir olmak, yanmadıkça yanmak, ağlamadıkça ağlatmak” mümkün değildir. “Dünyanın derdleri, canımızı yakıp yıkmakta iken bir de aşkın ateşine atılıp yanmaktan ürktüm (İnal 2013: 2662)” diyen yazar, başka bir maninin de melâhat-i şebâb olduğunu ifade eder. İbnülemin Mahmud Kemal’e göre “ (...) Hâlen ve kalen âşık olan şâirlerle hem hâlet olarak, belki –hânümânları söndüren- işretle de muâşeret ederek şâir olmaya o şebâb ve melâhat, müsâid değildi (İnal 2013: 2262)”.

Yazar, açıkça ortaya koyduğu şair tanımları ve şairlik şartlarından başka, şairlerin tercüme-i hâllerini birtakım değerlendirmelerle verirken aynı zamanda ideal şairin ölçütlerini de ortaya koymuştur. Çalışmamızın bu bölümünde şairlerin tercüme-i hâlleri esas alınarak tespit edilen ideal şair ölçütleri ortaya konmaya çalışılacaktır. Buna göre ideal şair:

### 1. Sözüne Dikkat Etmeli

İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Son Asır Türk Şairleri’nde, Zihni Efendi’nin Meşâhirü’n-Nisâ adlı eserine değinir. İnal, Zihni Efendi’nin Leylâ Hânım’a ait olan *ne derlerse desünler* redifli gazeline istinaden yapmış olduğu değerlendirmeleri aşırı bulur. Zihni Efendi’nin Leyla Hanımla ilgili olarak söylediği “Bazı ebyâtı, sıfat-ı memduh-hâl-i muhadderiyete killet-i mübâlatına mübeyyindir” ifadesi, İnal tarafından acîp sözler olarak değerlendirilmiştir. Şeref Hanım’ın da aynı redifli gazelinin olduğunu belirten İnal, şairin bahsi geçen gazelinin

“Gûş etme bu âlemde şemâtât-ı adûyü

Zevkünde ol eğlen de ne derlerse desünler”

beytini örnek olarak verir ve sonrasında şöyle söyler:

“Bu deyişten dolayı Zihni Efendi gibi ‘bazı acîb sözler’ söylemeye lüzûm görmeyerek ‘Şâirin her sözüne asma kulak’ deyip geçmek muvafıktır emma ‘Zevkünde ol eğlen de ne derlerse desünler’ gibi tehlikeli bir nasîhati kabul edecek olursak edep ve hayâ âleminde ne dehşetli fırtınalar, zelzeleler vaki olacağını da nazar-ı dikkate almalıdır (İnal 2013: 2272-2273)”.

Yukarıda verilen alıntıdan anlaşılacağı üzere, şair, sözünün nereye gideceğini, muhatabının üzerinde ne gibi etkileri olabileceğini düşünmemeli, edebe aykırı nasihatlerde bulunmamalıdır.

### 2. İztırâbtan Nasibini Almış Olmalı

İbnülemin Mahmud Kemal İnal, eserinin Yaşar Nezihe'ye ayrılan bölümünde şairin kendisine gönderdiği 29 Kânun-ı evvel 1940 tarihli mektubunu verir. Yaşar Nezihe mektubunda altmış senelik hayatında iki gün gülebildiğini, hayatının baştanbaşa bir facia olduğunu, sevdiklerinden zulüm ve hürmet ettiklerinden hakaret gördüğünü belirtmektedir. Mahalle mektebinde bir sene okumaktan başka tahsili bulunmayan bir kadın şairin çok güzel manzumeler yazmasını hayret verici bulan İnal, tüm bu olumsuzlukların, onun iyi bir şair olmasında etkili olduğunu düşünmektedir. İnal'a göre Yaşar Nezihe;

“Mihnetler içinde kalmayıp da hayâtı refâhet ve saâdet ile geçmiş olsaydı daha güzel yazar mıydı? Bu suâli “elbette yazardı” cevabıyla karşılamakta acele etmemelidir. Çünkü her meslekte nice kıymetli âdem vardır ki sefâlet ve ıztırâbın dehşetli darbelerine uğrayarak yetişmiştir ve onların eserlerine pek çok def'a tefevvuk etmiştir ( İnal 2013: 2461)”.

### 3. Melûl Olmalı

İnal, eserinde Rıfki Melûl isimli bir şaire yer verir. Yazar, şair ve aşkın hüznü iç içe olduğunu söyler:

“Malûmdur ki şair ve aşk, bu iki derdmend, hüzn içinde yaşar, hüzn içinde ölürler. Hüzn, bunların nasîb-i ezelisidir (İnal 2002: 1936)”.

Tezkiresinde mizahi üslubunu elden bırakmayan yazar, mezkur şairin ismini insanların isim ve mahlaslarından müteessir olmalarına delil olarak sunmaktadır. Zira Rıfki Melûl'ün “yüzüne yakından bakmağa lüzum yok, şöyle uzaktan göz gezdirilince Karadeniz'de gemileri batmış, yahut doğduğu günden beri tabutlukta yatmış gibi hüzn ve melâle müstağrak olduğu görülür (İnal 2002: 1936)”.

İnal, bu durumun tıpkı Yaşar Nezihe'de olduğu gibi Şair Melûl'ün şairliği açısından olumlu bir faktör olduğuna işaret ederek Şair Melûl hakkında şöyle söyler:

“(…) öyle de olmasa şair olamazdı. O güzel şiirleri ortaya koyamazdı. Ne yapalım, kısmet böyle, şair melûl olur (İnal 2002: 1937)”.

### 4. Kalemîni İnsanları Rencide Etmek İçin Kullanmamalı

İnal, eserinin İzzet Molla'ya ayrılan bölümünde, şairin sözlerinin keskinliğinden, sakınmadan söylemesinden dem vurmaktadır. Şairin bu hâlinin onun başına çok iş açtığından bahseden yazar bu husustaki düşüncelerini şöyle dile getirir:

“Fıtraten şâir olanların fıtraten hür olmaları tabîûdir. Fakat hürriyet-i şâirâne, diğer insanların hürriyetini ve izzet-i nefsinin ihlâl etmek için şâirlere bir hak yâhud bir kuvvet bahşetmez ve edemez (İnal 2000: 1073)”.

### 5. İşretten Uzak Olmalı

“Mâlûmdur ki bizim diyârda işret; musiki ve şiirin lâzım-ı gayr-i müfârıkı addolunur. İşretsiz musiki dinlenemeyeceği gibi, işretsiz şiir de söylenemez zannedilir (İnal 1999: 153)” diyen İbnülemin Mahmud Kemal İnal, işreti şairler için sakıncalı bulmaktadır.



İnal, eserinde Âli Efendi (ö. 1856 veya 1857) isimli bir şairden söz ederken, onun ve onun gibi diğer ezkiyanın yaşadığı sıkıntıları işrete bağlamaktadır. İnal'a göre onlar;

“(…) güzel resimler, güzel şiirler yazdılar. Amma saye-i işretle bazılarının şuuru, bazılarının da hayatı zail oldu. Kendileri vatandan, vatan da kendilerinden istifade etmeksizin binnisbe ve genç denilecek bir sinde, otuzar kırkar yaşında dünyaya veda ettiler. Şâyân-ı ibrettir ki kendileriyle beraber âsâr-ı kalemiyyeleri de nâ-bedîd oldu. Elimizde bulunan birkaç şiir, birkaç nesir ile bahusus o şiir ve nesir sahiblerine müteallik mâlumât-ı cüz’iyye ile tarih-i edebiyatın -muzlim kalan- sahaif-i ahiresini tenvîr etmek pek müşkil, belki gayr-i kâbildir. Hem kıymetli zatlerin akıbet-i elimelerine hem de tarih-i edebiyatın uğradığı zarara teessüf olunur (İnal 1999: 153)”.

### 6. Hoş-gû Olmalı

İbnülemin, tezkiresinde yer verdiği Çâker Efendi (ö. 1857)’nin eserlerinin çok olduğunu belirttikten sonra, şairin bu hususa dair söylemiş olduğu bir beyti aktarır (İnal 1999: 387):

*“Şâ’ir-i pür-gûylukta Çâker emsâlin senin  
Gelmedi zann eylerim vakt-i sa’âdetten beri”*

Çok söylemekte emsali olmadığını düşünen Çâker Efendi’ye İbnülemin’in cevabı hazırdır: “Kıymet pür-gûlukta değil, hoşgûluktur (İnal 1999: 387)”.

Bu doğrultuda bir örnek de eserin mukaddime bölümünden verilebilir. İbnülemin eserinin mukaddimesinde şairleri tezkiresine alırken nasıl bir seçme işine girdiğinden bahseder. Onun için şairin bir dîvân oluşturacak kadar veya bunun aksi olarak birkaç şiirinin bulunması mühim değildir. Ona göre her iki durumda da şair edebiyat tarihine geçmiş olacaktır. O yüzden birçoklarına göre makbul bulunmasa da yazar, her iki durumdaki şairi de tezkiresine aldığını belirtir ve devamında şairlere dair şunları söyler:

“Onların da kendilerine mahsus kârileri ve takdirkârları vardır. Bihakkın, yahud bigayr-ı hakkın nâmi târih-i edebiyata geçen ve takdirkârları bulunan bir âdemi tezkireye kaydetmemeği gayr-ı mâkul bir kayıtsızlık addedenler bulunur. Bu hâlde bana lâyük olan şiir nâmına az eser vücuda getirenleri de yazmaktır. Size muvâfık olan da yazılanlardan istediğinizi almak, istemediğinizi terk etmektir. Esasen şiirin kıymetini azlığı tenkis, çokluğu tezyid edemez. ‘Eğer maksad eserse, mısra’-ı berceste kâfidir’ (İnal 1999: 20)”.

### 7. Kudret Sahibi İken Acze Düşenleri Tahkir Etmemeli

İbnülemin, şairin hicvederken de ölçülü olmasından yanadır. Yazar, eserinin Musa Kazım Paşa’ya ayrılan bölümünde onun aşağıdaki kıt’asını eleştirmektedir:

*Midhatı tard etti mülkünden emîrû’l-mü’minîn  
Nitekim iblisi cennetten cenâb-ı girdgâr  
Eyledi o Âdemi işfâle bezl-i makredet  
Eyledi bu âlemi idlâle sa’y-i bî-şumâr*

Kazım Paşa (ö.1889)'nın, döneminin paşalarından Midhat Paşa (ö. 1884)'yı eleştirdiği bu şiirini nâ-sezâ bulan İbnülemin de Kazım Paşa'yı şöyle eleştirir:

“İktidar mevkiinde iken acze düşenlere târiz ve taarruz etmek, pek çirkin bir harekettir. Nefsini müdafaa edemeyecek bir hâlde bulunanlar hakkında istenilen her söz söylenebilir, fakat söyleyenleri mürüvvet takbîh eder. Yukarıdaki kıt'a bir tarafı tevkir ve diğer tarafı tahkir için söylenmiştir. Hâlbuki bir taraf istediğini yapmağa kâdir bir sâhib-taht ve diğer taraf eli ayağı bağlı bir âciz-i bedbahttır. Mürüvvet ve fazîlet bu kâbil tevkir ve tahkirleri asla tevcîz etmez (İnal 2000: 1145)”.

### Sonuç

Şuara tezkirelerinin son örneği denilebilecek olan Son Asır Türk Şairleri adlı eserde, İbnülemin Mahmud Kemal'in şiir ve şaire dair pek çok değerlendirmede bulunduğu görülmektedir. Yazar yalnızca şair biyografileri ile yetinmemiş, şairlerin şairlik derece veya kıymetlerini övgü veya yergi yoluyla ortaya koyarken, aynı zamanda ideal şairin nasıl olması gerektiğine dair belli şartların lüzumuna vurgu yapmıştır. Yedi alt başlık altında tespit edilen bu şartlarda ortak unsurlar, şairin ıstırap ve melâl ile beslenmesi, sözünü güzel ve dikkatli kullanmasıdır. Her güzel şeyi şiir olarak addeden yazar, şairliğin merkezine *güzeli* koyar. Zira ona göre *güzeli* hisseden ve hissettiren şairdir.

Yazar, şair biyografilerinden başka eserinin kendine ayırmış olduğu bölümünde de şairliğin şartlarını açıkça beyan eder. Âşık olmayı, yanmayı, ağlamayı şairliğin şartları olarak açıkça ifade eden yazar, bu unsurların kendinde olmamasını gerekçe göstererek şairliğe uzak olduğunu bildirirse de pek çok şiir yazmıştır.

### KAYNAKÇA

Canım, Rıdvan. (2000). Latîfî Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. (1999). Son Asır Türk Şairleri (Kemâlî'ş-Şuarâ) (Hzl. Müjgan Cunbur). (c. I). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

----- (2000). Son Asır Türk Şairleri (Kemâlî'ş-Şuarâ) (Hzl. M. Kayahan Özgül). (c. II). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

----- (2002). Son Asır Türk Şairleri (Kemâlî'ş-Şuarâ) (Hzl. İbrahim Baştuğ). (c. IV). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

----- (2013). Son Asır Türk Şairleri (Kemâlî'ş-Şuarâ) (Hzl. Ayşegül Celepoğlu). (c. V). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

İsen, Mustafa. (1997). Tezkire. Ötelerden Bir Ses. Ankara: Akçağ Yayınları

### THE IDEAL POET ACCORDING TO İBNÜL EMİN MAHMUD KEMAL

**Abstract:** While some of the poets were given information about the poets, they were not satisfied with their biographical information; positive or negative evaluations were also made about poets. Through these assessments, the characteristics of the ideal poet were determined directly or indirectly in the biographies; poets are graded in some tezkirs. Ibn al-Mahmud Kemal (1871-1957), one of the important figures of the twentieth century, knew no boundaries of praise and satire in his book *The Last Century Turkish Poets*, which was shown as the last of the traditions of Tezkire. The author, who praises and poems poets, expresses his views on how poetry and poet should actually be. Inal also gave some ideas about why he could not be a poet. In this paper, based on İnal's last poem of Turkish poets, it was tried to reveal his views on ideal poetry and ideal poet.

**Keywords:** İbnülemin Mahmud Kemal İnal, ideal poet, Turkish Poets of Last Century, tezkire.

## MOĞOLİSTAN’DA YAŞAYAN KAZAKLARIN DİL DURUMU

**Raima Auyes Khan**

*Hacettepe Üniversitesi, Türkiye  
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Öğrencisi*

**Öz:** Moğolistan’da yaşamakta olan Kazakların dil durumunu incelemek ve bir değerlendirme yapmak son derece önemlidir. Orta Asya’da konuşulmakta olan Moğolistan Kazaklarının dili azınlık dili olması nedeniyle tehlike altındaki Türk dillerinin birisidir. Moğolistan’ın Batısında yer alan Bayan-Ölgii şehrinde çoğunluk olarak yaşayan Kazakların dili henüz ciddi boyutlarda tehlike altında olmasa da Kazak nüfusunun seyrek olduğu başkent Ulaanbaatar ve Khovd, Darkhan, Dornod, Khovd şehirlerinde yaşayan Kazakların Dilinin ise tehlike altında olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle Moğolistan’da farklı şehirlerde, farklı yoğunluklarda yaşamakta olan Kazakların konuştuğu Kazak dilinin şu anki durumunu araştırmak büyük önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Moğolistan, Moğolistan Kazakları, Kazak dili, tehlike altındaki dil, dil durumu, çift dillilik.

### Giriş

#### Moğolistan Kazakları Hakkındaki Genel Bilgiler

Kazaklar, Moğolistan’ın batısında yer alan Bayan-Ölgii ve Ulaanbataar şehirlerinde, Nalaikh ilçesinde ve Dornod, Erdenet, Darkhan gibi yerleşim alanlarında yaşamaktadırlar. Moğolistan Kazakları resmi olarak iki asırdır bugünkü Moğolistan’ın batısında yaşamaktadırlar. Çin’e bağlı olan Altay’da yaşamış olan Moğolistan Kazaklarının Çin’deki siyasi, sosyal karışıklıklar, yönetim tarafında yapılan baskılar, otlakların hayvanlara yetmemesi ve Çarlık Rusya ile Çin’in kendi aralarında sınır çizme kararı almış olması gibi nedenlerle Moğolistan’a gelmiş oldukları bilinmektedir (Baymolda 2014: 72). 1911, 1922, 1927 yıllarında Moğolistan hükümetine Moğol topraklarında yaşamak istediklerini beyan eden Kazakların arzuları kabul edilir. Resmi olarak Moğolistan’ın batı toprakları olan Khovd bölgesi civarında yaşayan Kazaklar için 1940 yılında Bayan-Ölgii şehri kurulur (Baymolda 2014: 76).

Günümüzde Bayan-Ölgii şehrinde 35 adet Kazak okulu bulunmaktadır. Bu okullara her yıl 20 bin civarında öğrenci eğitim almaktadır. Lisans üstü eğitimin açısından ise, Doğu Kazakistan Milli Üniversitesi Bayan-Ölgii şehrinde iki senelik eğitim vermektedir. Öğrenciler eğitimlerinin son iki yılını ise Doğu Kazakistan’ın Öskemen şehrinde alma imkanına sahiptirler (Baymolda 2014: 77). Moğolistan’da yaşayan Kazakların sayısı ise, 2000-2010 yılları arasında yapılan Moğolistan nüfus sayımı raporlarının verilerine göre “101526” olarak kaydedilmiştir (Kalıbek 2014:110).

Kazakları Moğollardan ayıran, farklı kılan en önemli unsur Kazakların dili (Kazakça) ve dini inanışları olan İslamiyet’tir. Moğollar Budizm’e inanmaktadırlar ancak bölgedeki

Kazakların kimliğinde İslam inancı çok daha büyük bir öneme sahiptir. Komünizmden sonra yapılan dini reformlar sayesinde Kazaklar arasında İslamiyet inancı canlanmaya ve yeni Camilerin inşa edilmeye başlanmıştır (Barcus ve Werner, 2010: 212)

Genel olarak bakıldığında Moğolistan Kazaklarıyla ilgili çok fazla araştırma bulunmamaktadır. Türkçe yazılmış literatürde konuştukları dil Türk dilleri kapsamında yer alan Tuvalar ve Khotonlar hakkında yapılmış olan araştırmalara sıkça rastlanmıştır. Ancak Kazaklarla ve Kazak diliyle ilgili araştırmaya rastlamadık. Türkiye’de Moğolistan Kazaklarının dini hakkında yapılmış olan, Kyenpeyil Janarbek’in *Halk Dini Ve Kitabı Din Ayrımı Bağlamında Moğolistan Kazaklarının İnanç Ve Uygulamaları* yüksek lisans tezi (2016); Alma Zultay’ın *Moğolistan’ın Bayan-Ülgiy Eyaletindeki Yer Adları Üzerine İncelemeler* yüksek lisans tezi (2013); Dauirjan Byerdimurat’ın *Moğolistan’ın Bayan-Ulgiy Kentinde Yaşayan Kazak Türklerinin Dini Hayatı* (2016) yüksek lisans tezleri dışında Moğolistan Kazakları hakkında bilgi veren çalışmalar azdır. İngilizce, Rusça ve Kazakça, Moğolca literatürde ise; Moğolistan Kazaklarının tarihi, Kazakistan’a göç süreçleri (1991’den sonra), müzikleri, el sanatları, geçim kaynakları ve yaşam biçimleri hakkındaki çalışmaların daha çok olduğu görülmektedir. Detaylı bilgi için çalışmanın kaynakça kısmına bakınız.

### Moğolistan Kazaklarının Dil Durumu

Moğolistan Kazakları kendi ana dilleri olan Kazakçayı konuşan, okullarında ve devlet kurumlarında ülkenin resmi dili olan Moğolcayı kullanan, konar-göçer hayatına hala devam eden, ancak Budist Moğollarla aynı coğrafyayı paylaşırken Müslüman azınlık olarak varlıklarını sürdürmekte olan halktır.

Moğolistan Kazaklarının çoğu çift dillidir, Sovyetler zamanında Moğolistan’ın Sosyalist ülke statüsünde olduğundan dolayı yaş açısından orta kuşakta yer alanlar; genellikle Kazakça, Moğolca ve Rusça olmak üzere üç dilli; yaşça daha genç olan ve genç kuşak statüsünde olan Kazaklar ise, Kazakça, Moğolca ve İngilizce olmak üzere üç dillidirler. Ancak, bazı köylerde yaşayan Kazaklar resmi dil olan Moğolcayı bilmemektedirler. Bu nedenle de tek dillidirler. Bu durum ülke merkezinden uzakta yaşadıkları ve eğitim alamadıkları için doğaldır. Moğolistan’da yaşayan ve azınlıkların insan haklarının ne kadar korunduğuna dair yapılmış olan raporda bu durumdan; *Moğolca bilmeyen sivillerin ana dillerinde bilgi alma hakları söz konusu olamamaktadır, siyasi hayata dahil olmaları, fikirlerini bildirmeleri ve kendilerini geliştirmeleri, özellikle de idari ve yasal işlemlerde haklarının korunması göz ardı edilmektedir* (Moğolistan’da insan hakları hakkındaki belge: 14) metninde bu şekilde bahsedilmektedir. Moğolistan Kazakları yasal olarak ana dillerinde eğitim alma hakkına sahiptirler. Moğolistan Ana Yasasının 2003 yılı 24 Ekim ayında Moğolistan Devlet Parlamentosunun aldığı kararla 41 belgede ve Eğitim Kanununda “Azınlıkların ana dillerinde eğitim almak, çocuklarına gelenek ve tarih, kültür ve dinini miras olarak bırakma hakkı vardır” (Moğolistan’da insan hakları hakkındaki belge: 14) şeklinde belirtilmektedir.

Moğolistan Kazaklarının ana dillerinde eğitim alma durumu yasal olarak korunsa da okullardaki durum uygulama açısından iç açıcı gözükmemektedir. Bayan-Ölgii şehrindeki ve şehre bağlı köylerdeki okulların çoğunda ders kitapları yeterli değildir. Kazakça okul materyallerinin az olmasından dolayı bir kitabı birden fazla öğrencinin

kullandığına dair şu sözler yer almaktadır, (*Kazak dilinde ders kitaplarının yetersizliğinden dolayı bir kitabı bir sınıftaki 16 öğrenci kullanmıştır*) (Moğolistan’da insan hakları hakkındaki belge: 24). Bazı okullarda ise iki dilde karışık eğitim de verilmektedir. Dolayısıyla eğitim süreci bazen karmaşık ve kargaşaya dolu olabilmektedir.

2008-2009 yılının istatistik verilerine göre Bayan-Ölgii şehrinde 42 okul bulunmaktadır. Bunlardan 16 tanesi, ilk, 3 tanesi orta, 23 tanesi ise lisedir. 5 adet de özel okul bulunmaktadır (Moğolistan’da insan hakları hakkındaki belge: 24). Kazakların yoğun olarak yaşadığı Bayan-Ölgii’de ise çocuklar ana dillerinde eğitim almaktadırlar. Temel- ana eğitim (ilk beş) sınıf bitince eğitim Moğolca devam etmektedir. İlk temel eğitim sürecinden itibaren “Kazak dili ve Edebiyatı” dersi seçmeli ders olarak okutulmaya başlanmaktadır. Orta okul ve lisede Kazak dili diğer yabancı diller olan Rusça ve İngilizceyle aynı statüde yani seçmeli ders olarak geçmektedir. Bu nedenle ve İngilizcenin prestijinden dolayı Kazak öğrenciler İngilizceyi seçmiş olmaktadır. Kazak dilinin eğitim sürecinde seçmeli statüde yer alması ileri ki yıllarda Bayan-Ölgii şehrinde de Kazak dilinin durumun risk altında olacağını somut sinyallerini bizlere şimdiden vermektedir. Kazak dilinin tehlikede olup olmaması durumu farklı şehirlerdeki insan yoğunlaşmasının farklılığı nedeniyle değişiklik göstermektedir. Yaklaşık olarak %90 Kazakların yaşadığı Bayan-Ölgii şehrinde konuşulan Kazakça’nın durumunu daha iyi olarak nitelendirsek de, baskent Ulaanbaatar ve Nalaikh, Erdenet, Khovd, Darkhan gibi şehirlerde Kazak dilinin durumunu tehlikede diyebiliriz. Bu bölgelerdeki çocukların ana dillerinde eğitim alabilmesi sözkonusu bile değildir. Kazakça sadece aile içinde konuşulmaktadır. Başkentte yaşayan Kazaklar ise kendilerince çözüm olarak çocuklarının ana dillerini unutmaması ve benimsemesi için yaz aylarında Bayan-Ölgii şehrindeki dede ve ya babaannelerine, akrabalarının evine göndermektedirler. Bu durum bireysel değil bilimsel ve sistematik bir çözüme ihtiyaç duymaktadır.

## Sonuç

Moğolistan’da yaşayan Kazakların dil durumuna genel olarak bakıldığında; Kazakların yoğun olarak yaşadığı Bayan-Ölgii şehrindeki Kazakların dil durumunun, çocukların ana dillerinde eğitim alabilmesi, Kazak dilinde televizyon ve radyo, gazete, kütüphanenin olması açısından henüz kritik bir düzeyde tehlike altında olmadığını göstermektedir. Ancak benzer bir durumun Ulaanbaatar, Khovd, Dornod, Erdenet, Dornod şehirlerinde yaşayan Kazakların dillerinin durumu hakkında söylememiz söz konusu değildir.

Bu durumun nedeni belirttiğimiz şehirlerde yaşayan Kazakların nüfusunun çok az olması ve eğitimlerini ana dillerinde eğitim alma hakkını kullanamıyor olmalarından kaynaklanmaktadır. Moğolistan’da yaşayan Kazakların dilinin baskın olan dilin yanında daha da zayıf düşmesi, genç nesillerin ana dillerini bilmemesi, konuşamaması gibi durumlara yol açmaktadır.

Moğolistan’da yaşayan Kazakların dil durumunu yukarıda da belirtmiş olduğumuz üzere tüm ülke genelinde değerlendirildiğinde bazı şehirlerde iyi gözükse de diğer şehirlerde ve kırsal yaşam alanlarında tehlike altına girme riskini ciddi olarak taşımaktadır. Bu nedenle risk durumu ayrıntılarıyla çalışılmalı, elde edilen veriler doğrultusunda acil önlemler belirlenmeli ve ivedilikle uygulamaya geçirilmelidir.

### KAYNAKÇA

- Barcus H, Werner C. (2010). The Kazakhs of Western Mongolia: transnational migration from 1990-2008. *Asian Ethnicity*, Vol 11, No.2: 209-228.
- Bille, F. (2010). Sounds and Scripts of Modernity: Language İdeologies and Practices in Contemporary Mongolia. *Inner Asia*, Vol. 12, No. 2 (2010): 231-252.
- Bokayev, B. (2013). Language, Ethnic Identity and Adaptation of Ethnic migrants in Post-Soviet Kazakhstan. 1st Annual International Interdisciplinary Conference (Azores, Portugal 24-26 april, 2013) Bildirileri kitabı, 790-799
- Brede, N. (2010). Negotiating Everyday İslam after Socialism: A Study of the Kazakhs of Bayan-Ulgii, Mongolia. *Geography Honors Projects*, Paper 26.
- Diener, A.C. (2005). Mongols, Kazakhs, and Mongolian Territorial Identity: Competing Trajectories of Nationalization. *Central Eurasian Studies Review*. Vol. 4, No. 1. Winter 2005: 19-24.
- Erdoğan, A. M. (2013). Uluslararası Altay Kazakları Konferansı (International Interdisciplinary Conference: “Kazakhs of the Altai” ). *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVIII/2, 2013, 627-630.
- [https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/MNG/INT\\_CERD\\_NGO\\_MNG\\_69\\_9704\\_E.pdf](https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/MNG/INT_CERD_NGO_MNG_69_9704_E.pdf) (23.03.2019)
- Huang, S, S. (2005). Education of Kazakh children: A situation Analysis. A report for Save the Children UK.
- Kalışabayeva, B. (2015). Orta Asya Kazak Diasporasının Vatana Dönüşü ve Uyum Meseleleri. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/149915> (23.03.2019)
- Lacaze, G. (2010). “Run After Time”: the roads of suitcase traders. *Asian Ethnicity*, Vol. 11, No. 2, June 2010, 191-208.
- Migrasii i Diaspori v Mongolskom Mire: strategii i praktiki transkulturnogo vzaymodeistviya. (Ed. Beldano M, N., Diyatlov V.İ.). Ulan-Üde: İztadelstvo Buryatskogo nauçnogo tsentra SO RAN, 2007, 414 s.
- Mongol Uls dahi Hünii Erh, Erh Çölöönii Baidliin Talaarhi İltgel. *Mongol Ulsiin Hünii Erhiin Ündesnii Komiss, Ulaanbaatar*. (2009).
- Nichols, T. (2014). Making and Managing Mongolian Heritage. Dissertation for the degree Doctor of Philosophy in the Department of Anthropology, İndiana University.
- Ortalık Azyanın Kazakh Dyasporası: Tarih-Madeniyet-Eskertkişter. Halıkaralık Gılımı Konferensya Materialdarı, Almatı 5 Jeltoksan, 2014. Eltanım baspası.
- Peter, F. (1995). Kazak pastoralists in western Mongolia: economic and social change in the course of privatization. *Nomadic Peoples*, No. 36/37: 195-216.
- Peter, F. (2013). Historical Homelands and Transnational Ties: the case of the Mongolian Kazakhs. *Zeitschrift für Ethnologie*, Bd. 138, H. 2, Special Issue: Mobility and Identity in Central Asia (2013): 175-193. <https://www.jstor.org/stable/24364953> (23.03.2019)
- Peter, F. (2015). Kazahi Mongolskogo Altaya: ekonomiçeskiye i sosyalniye transformatsii v XXI veke. (Almancadan çev. Riyakova R. M, Riyakova E. G.). *World of the Great Altai* 1(4) 2015: 376-382.
- Portisch, A. (2012). “Like Unbroken Cream”: Education and Livelihoods among the Kazakh of Western Mongolia. *Anthropology and Education Quarterly*, Vol 43, Issue 4, 385-359.

### LANGUAGE STATUS OF KAZAKHS LIVING IN MONGOLIA

**Abstract:** It is extremely important to examine the language status of the Kazakhs who living in Mongolia and to make an assessment. The language of Mongolian Kazakhs spoken in Central Asia is one of the endangered Turkic languages because of minority status. We can consider the status of Kazakh language spoken in Bayan-Ulgii province as fine, not critically because of the dense population of Kazakhs and the fact that they can take education in their mother tongue. But we can not say the same thing for other cities like Ulaanbaatar, Khovd, Darkhan, Dornod etc. because of education status and sparse population. It is clear the importance of investigating the current language status of Mongolian Kazakhs.

**Keywords:** Mongolia, Mongolian Kazakhs, Kazakh language, endangered language, language status, bilingualism

## YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE ÖMER SEYFETTİN HİKÂyelerİNİN ATASÖZLERİ VE DEYİMLERİN ÖĞRETİLMESİNDEKİ İŞLEVI

**Tuncay Ayverdi**

*Kastamonu Üniversitesi, Türkiye  
Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Lisans Öğrencisi*

**Öz:** Dil, insanlar arasında iletişimi sağlayan en temel iletişim aracı olmasıyla beraber; bir milletin kültürünün yansıtıcısı, aktarıcısı ve aynı zamanda koruyucusu olduğu bilinmektedir. Bu sebeple dil ve kültürü birbirinden ayırmak imkânsızdır. Çünkü dil, bir milletin sahip olduğu kültürü muhafaza ederek şekillendiren ve gelecek nesillere aktararak küresel bir güç haline getiren en değerli sosyo-kültürel olgudur. Dil öğretimi, hedef dilin temel dil becerilerini, dil bilgisi kurallarını kazandırmakla birlikte; Avrupa Dil Portfolyosundaki üç temel görüşte de belirtildiği üzere, bir kültürleşme sürecini de kapsamaktadır. Çünkü yabancı bir dili öğrenmek aynı zamanda yabancı bir kültürü de öğrenmektir. Bu gerçeklikten hareketle yabancı dil olarak Türkçe öğretimi, bir kültür ve değerler öğretimi olarak da görülebilir. Bu sebeple Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde folklor ürünlerinden yararlanılmasının Türk kültürünün tanınmasını sağlayacağı ve Türkçenin öğretimini daha etkili hale getireceği düşünülebilir. Türk kültür unsurlarından deyimler ve atasözleri yabancılara Türk kültürünün aktarımında önemli işlevlere sahiptir. Bu yüzden deyim ve atasözlerinin öğretiminde kültürel aktarımı sağlayıcı metinlerin seçimine özen gösterilmesi gereklidir. Bu doğrultuda Türkçenin zenginliklerini, halk söyleyişlerini, deyim ve atasözlerini sade ve anlaşılır dille öykülerine taşıyan Ömer Seyfettin'in öykülerinde kullanılan deyim ve atasözleri tarama yöntemi kullanılarak incelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada atasözleri ve deyimlerin yabancılara öğretiminde Ömer Seyfettin hikâyelerinin önemini ve işlevinin ortaya konulması hedeflenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Yabancılara Türkçe Öğretimi, kültür, kültür aktarımı, deyimler, atasözleri, Ömer Seyfettin.

### GİRİŞ

Dil, insanı insan yapan niteliklerin başında gelerek onun duygularını, düşüncelerini ve isteklerini bütün incelikleriyle açığa vurmasına, yaşamını sürdürebilmesine olanak sağlar. Aynı zamanda bir toplumu ulus yapan yapı taşlarının da en güçlüsü olan dil; kuşaktan kuşağa aktararak bireyi geçmişle gelecek arasındaki halkası durumuna getiren önemli bir vasıta (Aksan 2015: 11-13).

İnsan tarihsel/kültürel bir varlık olduğu için hayata başladığı andan itibaren atalarının başarılarını ve tecrübelerini miras alır. Öğrenme ile mümkün olan ve kültür olarak adlandırılan bu mirasın içindeki tecrübeler bütünü, sonraki kuşaklara aktaran yegâne vasıta dildir. Eğer dil olmasaydı, insanlık, toplu halde yaşayan herhangi bir canlı varlıktan farklı olmayacaktı (Cangızbay 1998: 128). Aynı dili konuşan insanlar "millet" denilen sosyal varlığın temelini teşkil ederler. Dil, duygu ve düşünceyi insana aktaran bir vasıta olduğu için insan topluluklarını bir yığın veya kitle olmaktan kurtararak aralarında



duygu ve düşünce birliği olan bir cemiyet, yani millet haline getirir (Kaplan 2015: 37). Ayrıca diller, milletlerin en aziz, en tılsımlı, en kıymetli servetleridir. Çünkü dillerin bir ses güzelliği ile dalgalanıp bir duyurma, anlatma ve inandırma gücüne ulaşmaları kısa zamanda olmamıştır (Banarlı 2015: 16). Öyleyse dil, coğrafi ve kültürel şartlar altında uzun bir tarihsel sürecin sonucunda meydana gelmiş; bir milletin yaşayış biçiminin, kültürünün, tarih boyunca geçirdiği süreçlerin yansıtıcı olan sosyal bir varlıktır.

Bir kültürün içine doğduğu gibi bir dile doğan insanın; zihni kalıpları, düşünme biçimi dille şekillenir. Kültürel örgütlenme, dil ve yazının üstüne oturur. Bu yüzden dil ve kültür birbirinden ayrılmazlar (Akarsu 1998, 85). Bir kültürün içerik ve niteliklerini bilmenin yolu o kültürün dayandığı anlamlar sistemini bilmekten geçer. Çünkü dil, kültürü oluşturan temel bir öge olarak onu elde etmek için kullanılan bir araç niteliği de taşımaktadır. Ayrıca ulusu oluşturan ve ulusallığı sağlayan ana etkenlerden biri olarak da toplumda önemli bir yer tutmaktadır (Turan 2000: 57). Toplumun tüm alanları dil ile bağlantılı olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanın varlığı dil ile mümkün olduğu gibi toplumların varlığı da dil ile mümkündür. Dil, bir toplumun kimliği olup onu sarıp sarmalayarak hem biçimlendirir hem de onun biçiminden etkilenir (Ünalın 2012: 16).

Kültür, tarih bakımından mevcudiyeti kesin bilinen bir toplumun sosyal etkileşim yoluyla kuşaktan kuşağa aktardığı maddi ve manevi yaşayış tarzlarının temsil ve tecelli bakımından yüksek bir seviyedeki bileşimidir. Ferde ve topluma mensubiyet şuuru yükleyerek özel bir kimlik kazandırıp bütünlüştiren, yaşanan çevreyi ve koşulları kendi istikametinde değiştirme arzu ve iradesini vererek değer, norm ve sosyal kontrol unsurlarının belirlediği sistemsel bütünlüktür (Tural 1988: 52). Her yönüyle dil, kültürün bir yansıtıcısı olarak barındırdığı bir kelimeyle bile kültür varlığı sayılan milletin inançları, gelenekleri, bireyin kendi aralarındaki davranış ve ilişkileri kısacası maddi ve manevi kültürü üzerinde fikir vermektedir (Aksan 2015: 67). Ayrıca her dil kendinde bulundurduğu kavramlarıyla insanlığın bir bölümünün tasarlama biçimini ele aldığından, kısacası her dil özel bir dünya görüşünün yankısı olduğundan, yabancı bir dilin öğrenilmesi de insana yeni bir görüş kazandırır, görüş açılarını zenginleştirir (Akarsu 1998: 63-64). Çünkü kültürden ayrı tutamayacağımız dil, kültürü kendinde muhafaza eden en değerli hazinedir ve bu hazinede bir milletin tarihi, sosyal, siyasal tüm tecrübeleri saklıdır. Bu sayede yabancı dil öğrenimiyle dilin ait olduğu toplumun kültürü hakkında da bilgi sahibi olunacağı söylenebilir.

Yabancı dil, bireyin doğduğu yerde konuşulan ve anadilinden farklı olarak, çeşitli sebeplerle bilinçli ve planlı olarak sonradan öğrendiği dildir. (Zorbaz 2013: 159). Yabancı bir dili öğrenmek bir dünyayı, yabancı bir kültürü anlayıp tanımak demektir. Yabancı olanı anlamaya ve çözümlenmeye çalışan öğrencinin bilgi ve düşünce dünyası zenginlik kazanarak dünyaya bakışı ve ufku genişleyecektir. Aynı zamanda öğrenci yabancı gerçeğe karşılaştığında ilk önce kendi ön bilgisi ve deneyimleriyle kavramaya çalışarak yabancı olanla kendisinin olan arasında karşılaştırmalar yaparak her iki kültürün benzer ve farklı yönlerini görme imkânı kazanmaktadır (Tapan 1995: 156). Adeta başka bir dünyaya açılan kapı olan yabancı dil, böylelikle bireylere farklı kültürlerin yaşayış tarzları, dünya görüşleri ve toplumsal yapıları hakkında bilgi kazanmalarını sağlamaktadır. Çünkü öğrenilen her dil insana yeni bir ruh ve kişilik de kazandırmakta, dil ait olduğu değerler ile öğrenen kişiyi yönlendirerek yeni bir kimliğe sokmaktadır.

Şüphesiz her millet kendi dilini yabancılara öğreterek kültürünü ön plana çıkarmayı istemektedir. Nitekim Avrupa Konseyi'nin duyurduğu CEFR bildirgesinde ana dilin yabancılara öğretiminde toplumsal ve kültürel değerlerin aktarılmasının gerekliliği vurgulanmıştır. Ayrıca dil ve kültürel çeşitlilik üzerinde önemle durularak “üye ülkeler arasında geniş kapsamda birlik sağlamak” ve “kültürel alanda ortak adımlarla” hedefleri doğrultusunda metnin üç temel ilkesinin oluşturulduğu görülmektedir. Belirlenen ilkeler doğrultusunda tüm milletlerin ortak kaynağı olan dilin, ayrımcılık gözetilmeksizin modern yöntemlerle geliştirilmesinin gerekliliği savunulmuştur ([http://www.dilbilimi.net/ab\\_diller\\_icin\\_ortak\\_avrupa\\_basvuru\\_metni\\_meb\\_tarafindan.pdf/13.11.2018](http://www.dilbilimi.net/ab_diller_icin_ortak_avrupa_basvuru_metni_meb_tarafindan.pdf/13.11.2018) (20.02.2018)).

Bir kültüre ait düşünme biçiminin simgesel ifadesi olan dil, her kültürün düşünme biçimini ve o kültürün asırlar boyunca süren oluşum sürecini belirler. Her kültürün temelinde var olan farklı düşünme biçimlerinden doğan sözcükler; terimler, deyimler, ait oldukları kültürün düşünme biçimlerini ifadede kullanılan simgelerdir. Bu yüzden bir dili öğrenmek demek, o dili kullanan kültürün düşünme biçimini de öğrenmek demektir (Titiz 1998: 307). Bu bağlamda kültürün sadece dilsel düzeyde verilerek ona ruh veren, şekillendiren, kimlik kazandıran kültüre yer verilmemesi halinde tam öğrenmenin önünde bir engel teşkil etmektedir. Bu nedenle yabancı dil öğretiminde kültüre yer verilerek bunun sistematik şekilde bilinçli olarak yapılması gerekmektedir (Bayraktar 2015: 8). Çünkü dil, milletin var olan yaşantılarından ve değer yargılarından kopuk olarak öğretilmeye kalkılırsa o zaman ne dil ne de kültür tam olarak öğretilir. Yabancılara öncelikle insanlığın genel değerleri, ortak yönleri üzerinde Türkçe öğretmeye başlamak gerekir (Barın 2004: 25). Çünkü dil, bir milletin sahip olduğu kültürü koruyan, şekillendiren ve gelecek nesillere aktararak küresel bir güç haline getiren en değerli sosyo-kültürel olgudur.

Yabancı öğrencilere Türkçe öğretimi sürecinde folklor ürünlerine yer verilmesi gereğinin gerekçeleri arasında, folklorun erişilebilirliği ve yaygınlığı da sayılabilir. Türkçe öğretimi sürecinde Türk kültür dünyasındaki günlük yaşamın zenginliğini ve Türkçedeki mecazlı ve kinayeli ifadeleri içeren atasözleri, deyimler, halk hikâyeleri gibi folklor ürünleri farklı milletlerde de olduğundan yabancı öğrenciler kendi kültürleri ile kıyaslayarak sınıfta yapılacak bu tarz etkinliklere katılacaktır. Hedef dille o dilin ait olduğu kültürü birbirinden ayrı düşünemediğimizden yabancı öğrenciler için konuşma öğretimi çalışmalarında bir fırsat oluşturacaktır (Özdemir 2013: 159). Dil öğretimi, kültürü yansıması ve aktarması yönüyle kültürle özdeşleşmiş olup temel düzey dil kullanımı seviyesinde çoğunlukla gündelik dili önemseyen metinler aracılığıyla yapılmaktadır. Kültür ise ara düzey kullanıcılardan ileri düzey kullanıcılara doğru yeterlilik düzeyinin artmasıyla; kültürel ayrıntılar, tarihi birikimler ve hedef dilde yer alan mecaz ve aktarma gibi çeşitli anlatım incelikleri şiir, bilmece, fıkra gibi yazınsal türler aracılığıyla aktarılmaktadır (Akkaya 2013: 172).

Her dilde atasözleri ve deyimler bulunmaktadır. Sosyoloji, psikoloji, felsefe, tarih, ahlak ve folklor gibi birçok yönden inceleme altına alınabilecek bu ulusal varlıklar; anlatıma kattıkları güç, deyiş güzelliği ve kavram bakımından çok önemli dil yapılarıdır (Aksoy 1988). Kişiler anlık duygu ve düşüncelerini, içtenlikle saf ve doğal bir şekilde halk kültürünün bu en eski ürünlerinden olan atasözleri ve deyimler vasıtasıyla

aktarmaktadır. Genellikle bir iki kelimedede, bazen bir cümle veya bir diyalogda, bazen de kafiyeli söyleyişlerde rastlanılan bu küçük söz öbeklerine koca bir anlam sığdırılmıştır (Aksoy 1981: 47).

İnsanoğlunun deneyimlerinden, bilgeliğinden ve benzetme gücünden kaynaklanan atasözleri; bir dil birliğinin dünya görüşünü, yaşayış biçimini yansıttığı gibi ait olduğu toplumun kültür tarihiyle ilgili önemli ipuçları da sunmaktadır (Aksan 2015: 38). Atasözleri bir toplumun dünya görüşünü kesin yargı niteliğinde anlatarak, ait olduğu toplumun hayatı görüş şeklini ve hangi toplumsal ilke ve kurallara uyulması gerektiğini gelecek kuşaklara yansıtmaktadır. Bu sebeple atasözleri bir milletin karakterini ve toplumsal niteliklerini belirleyen en temel öğeler konumundadır (Çotuksöken 1983: 9). Atasözleri, söz arasında belirli bir düşünceye belirginlik, doyunluk katmak için söylenen ve sözün diğer bölümlerinden farklı olan halk edebiyatı türüdür. Atalar sözü masal ve türkü gibi durup dururken, tek başına söylenilmez. Bir vesile sonucu söylenen bu sözleri düz konuşmadan bağımsız görmek düşünülemez (Boratav 2016: 137).

Çekici bir anlatım kılıfına sahip olan deyimler ise; çoğu kelimenin ifade ettiği asıl anlamından uzaklaşarak ayrı bir kavram meydana getirmesiyle yeni anlamlar yüklenen kalıplaşmış sözcük topluluklarıdır (Elçin 1986: 642; Aksoy 1984: 49). Deyimler genellikle birden çok kelime ile oluşan ama seyrek de olsa tek bir kelimenin yan anlamda kullanımıyla oluşmaktadır. Bir dilin anlatım yollarını, dilin konuşulduğu toplumun geçmişi, yaşam biçimi, gelenekleri ve çeşitli özellikleri hakkında fikir veren öğelerdir (Aksan 2015: 35-36). Ayrıca deyimler anlatıma akıcılık ve canlılık kazandıran dil birlikleridir. Bu dil birlikleri anlatımı güzelleştirip canlı kılarak dili konuşan toplumun zekâsını, espri yeteneğini ve düşünce dünyasını barındırmaktadır (Yalçın 2008: 626).

Yeryüzünün en geniş coğrafyalarında en eski çağlarından bu yana konuşulan Türkçe, zengin bir kültür, bilim ve sanat dilidir. Günümüzde Türk dili ailesi içinde en çok konuşucuya sahip kollarından biri olan Türkiye Türkçesi, barındırdığı 75.000 adet söz varlığıyla zengin bir dildir (Akalin 2005: 1). Çünkü bugünkü Türkiye Türkçesi, Türklerin Anadolu'ya gelmeden önce yaşadıkları topraklardaki kültürel birikimin yanı sıra Anadolu'ya yerleştikten sonra da gelişip değişmeye devam etmiş olup 800 yıllık bir yazı dilinin kavramlarını içermektedir. Üç kıtanın hâkimi olmuş bir imparatorluk olarak kültürel etkileşimler kurmuş bir toplumun dilini yansıtan kavramlar dünyasına sahiptir (Aksan 2009: 57-58). Dolayısıyla zengin bir dil malzemesinin ürünü olan deyimlerin ve atasözlerinin öğrenimi, bireyin dil kullanımına yatkınlığını artırarak, gerek temel dil becerilerinde gerekse sosyal hayatta kurduğu iletişimlerde katkılar sunacaktır. Yabancı dil olarak Türkçeyi öğrenen öğrencilerin, Türkçenin inceliklerini öğrenmekle kalmayıp toplumun geçmişi, kültürü hakkında da önemli noktaları anlamaları beklenmektedir.

Türk halk edebiyatı türleri arasında halk irfanını ve bilgeliğini damıtılmış halde, güvenilir ve kısa haliyle sunarak toplumumuzun bakış açısını ve dünya görüşünü yansıtan atasözlerimiz; Türkçe öğretiminin B Kuru'nda ders malzemesi olarak kullanılmaya elverişlidir (Özdemir 2013: 160)

Anlaşılabacağı üzere, dil öğretimi ile kültür aktarımının da yapılmakta olup dilin önde gelen söz varlıklarından olan atasözü ve deyimlerin öğretimine önem verilmektedir. Bunun için esas alınan ders kitaplarının yanı sıra çeşitli edebi metinlerden de

yararlanılabilir. Çünkü toplum ile yazar birbirinden bağımsız görülemeyeceğinden ortaya çıkarılan eserler de toplumun kültürünü kendinde muhafaza etmektedir. Bu yüzden seçilecek metinler bağlamla anlamsal bütünlük içinde kültürü de yansıtan özgün metinler olmalıdır. Nitekim Krashen (1985), anlaşılabilir dilsel girdi olarak açıkladığı doğal dil edinim sürecinde, özellikle ders dışı zamanlarda hikâye ve roman okumanın dil öğrenimi açısından büyük önemi olduğunu vurgulamıştır (Akt: Kutlu 2015: 21). Bu kapsamda Türk dili ve kültürünü eserlerinde en iyi şekilde yansıtan hikâye yazarlarımızdan Ömer Seyfettin'in hikâyeleri ele alınarak yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde atasözleri ve deyimlerin öğretiminde kullanılabileceği düşünülmektedir.

Ömer Seyfettin ve temsil ettiği anlayış, Türk edebiyatının şekil ve içerik olarak milli olana yönelmesini savunarak nasıl olması gerektiğini pratik çalışmalarla açıklar niteliktedir. Ömer Seyfettin ve kalem arkadaşları ortaya koydukları manzum ve mensur ürünlerde; dil, edebiyat, sanat, kültür ve medeniyet dairesinde yazdıkları makalelerde halk kültürüne de önemle eğilmişlerdir. Avrupa'da halk kültürü ve milli kültür arasındaki bağın yakınlığına dair çalışmalar yapılırken; Türkiye'de de Ömer Seyfettin ve Ziya Gökalp gibi fikir ve edebiyat adamlarınca kültürel kimliğin oluşumu ve halk kültürünün yeniden ihyası yolunda çalışmalar yapılmıştır. (Duymaz 2009: 413-414).

Milliyet unsuruna verdiği değer yazarı, Osmanlıca'yı Türkçeleştirme hareketinin öncüsü haline getirmiştir. Genç Kalemler dergisinin birinci sayısına yazdığı "Yeni Lisan" başlıklı imzasız başmakalede o günün dili ve düzeltmek için neler yapmak gerektiği üzerinde geniş olarak durmuştur (Önertoy t.y.: 143). Milli bir edebiyat ortaya koymak amacıyla Türk dili ve edebiyatına yeni bir yol çizen "Yeni Lisan" makalesinde öncelikle tabii bir dilden söz edilmektedir. Çünkü milli bir edebiyatın manifestosu sayılabilecek "Yeni Lisan" anlayışı "Yeni Hayat" görüşünün bir ögesi olduğundan sadece bir dil hareketi değil; aynı zamanda siyasi-sosyal bir harekettir. Yeni Lisan anlayışını Ömer Seyfettin öykülerinde görmek mümkündür (Polat 2018: 39-40-41). Milli benliğe dönüş etrafında yazdığı hikâyelerinde; ideal insan tipinin, ideal devlet düzeninin ve ideal toplumsal yapının gereğini tarihsel bellekten ve milli kültürden çıkmamakta görmektedir. Milliyetçi söylemlerini, milli kimlikler bağlamında gelenek ve kültürel bellek arasında oluşturduğu karakterler vasıtasıyla okuyucularına duyurmaktadır (Kanter 2013: 100).

İlk hikâyelerinden bu yana duru, sade bir dil kullanan Ömer Seyfettin için duru, sade bir Türkçe ısrarla durduğu bir konu haline bürünür. 1911'de "yeni lisan" hareketini başlatan makalelerinde milli birlik ve milli dil arasındaki ilişkilere dikkat çekerek milliyetçilik şuuru uyandırıp bu şuuru milleti uyandırmak için kendi diline yansıtmıştır (Enginün 1985: 42). "Millî bir dil ve bu dille meydana getirilmiş millî bir edebiyatın, millî devlet oluşturmanın temel şartlarından olduğunu düşünen Ömer Seyfettin, kendi sanatını ve yaratma kabiliyetini bu yolda kullanmıştır." (Argunşah 2001 akt. Demir 2012: 1400).

Yazarın en başarılı ve en etkili olduğu alan hikâyeciliğidir. Hatıralarında hikâyeci yönünü: "Ben her şeyden, en ehemmiyetsiz bir fıkradan, bir cümleden bir hikâyeye, koskoca bir roman çıkarabilirim. Sanat, o hikâyeyi, o romanı çıkardığım ehemmiyetsiz şey değil, benim o şey etrafında canlandırdığım hayattır." şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca başlangıcıyla sonunun belirgin hatlarla çizili olduğu, hikâyenin diğer unsurlarına nazaran olayı ön plana taşıyan

Maupassant tarzı hikâyeciliğini Türk okuyucusuna sevdirmiş bir yazarımızdır (Polat 2018: 37). Hikâyecilikteki ilk ününü 1911 yılından itibaren yazmaya başladığı Genç Kalemler dergisinde sağlayan yazar; sayısı 135'i bulan hikâyelerinde yansıttığı tema ve konularının genişliğiyle başından geçen en ufak bir olayı hikâyeleştirebildiğini göstermektedir (Önertoy t.y.: 138).

Olay hikâyeciliğinin önemli temsilcilerinden Ömer Seyfettin'in hikâyeleri, söz varlığı yönüyle zengin ve kültürümüzü özenle işlemeden dolayı kültür aktarımında ve atasözleri ve deyimlerimizin öğrenilmesinde etkili olacağı düşünülmüştür. Hikâyelerinde öne çıkan sade anlatım, anlaşılabilirlik ve bağlamsal bütünlük yönüyle yabancı dil olarak Türkçe öğrenenler basit yapıdaki cümleleri kolaylıkla anlayacak ve kültürümüz hakkında da fikir sahibi olacaklardır.

### PROBLEM DURUMU

Bir yabancı dil öğrenilirken dilin ait olduğu milli folklor ürünleri öğrenmede etkilidir. Bu sebeple kültürümüzü sade ve anlaşılır bir şekilde tarif eden atasözleri ve deyimler; Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenenlerin temel dil becerilerine katkı sağlayıp kültürümüzü de tanımalarını kolaylaştıracaktır. Bu kapsamda yabancılara Türkçe öğretimi için seçilen ders kitaplarına ek olarak kültürel unsurların zengin olduğu özgün eserler de seçilebilir. Bu çalışmada konu, Maupassant tarzı hikâyeleriyle Türk hikâyeciliğinin önemli isimlerinden Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde bulunan atasözü ve deyimlerin, yabancılara Türkçe öğretiminde nasıl kullanılabileceğinin tespit edilmesi olarak belirlenmiştir.

### ARAŞTIRMANIN AMACI

Türk kültürünün en temel aktarıcısı olan deyim ve atasözlerinin yabancı dil olarak Türkçeyi öğrenen B1 seviyesindeki öğrencilere öğretilirken Ömer Seyfettin hikâyelerinin nasıl bir işleve sahip olabileceğinin tespiti amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda şu alt sorulara cevap aranmıştır:

1. Ömer Seyfettin hikâyelerinde deyim ve atasözleri sık kullanılmış mıdır? Kullanım sıklığı ile kültür aktarımı arasında nasıl bir ilişki kurulabilir?

2. Ömer Seyfettin hikâyelerinde deyim ve atasözlerini kullanım şekli nasıldır? Avrupa Dil Portfolyosunda belirlenen B1 seviyesi kazanımları doğrultusunda bu atasözü ve deyimler dil becerilerine nasıl katkı sağlayabilir?

### SINIRLILIKLAR

Bu çalışmanın araştırma konusu deyim ve atasözlerinin yabancılara öğretiminde Ömer Seyfettin hikâyelerinden nasıl yararlanılabileceği olup Ömer Seyfettin Seçme Hikâyeler I-II kitapları ele alınarak B1 seviyesi ile sınırlı tutulmuştur.

### YÖNTEM

Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama teknikleri kullanılarak algıların ve olayların doğal ortamında gerçekçi ve bütünsel bir biçimde ortaya çıkarılmasına yönelik bir sürecin takip edildiği araştırmalardır (Yıldırım ve Şimşek 2011). Bu çalışmada nitel bir araştırma süreci izlenerek atasözleri ve deyimlerin yabancı

dil olarak Türkçe öğretiminde işlevinin belirlenmesi için “tarama yöntemi” kullanılmıştır. Karasar’a (2012) göre, tarama yöntemi, geçmişte ve günümüzde var olan bir durumun var olduğu şekliyle betimlenmesini amaçlar. Önemli olan, bilinmek istenilenin gözlemlenerek belirlenip kendi koşullarında doğal ortamında olduğu haliyle yansıtılmasına, tanımlanmasına özen gösterilmesidir.

### ARAŞTIRMANIN MODELİ

Bu çalışmada seçilmiş olan Ömer Seyfettin hikâyelerindeki deyim ve atasözlerinin yabancılara Türkçe öğretimi açısından ele alınarak genel tarama modelinde betimsel bir çalışmadır.

### ÇALIŞMA MATERYALİ

Bir dizi ölçütü karşılayarak bütün durumları içerecek boyutta oluşturulabilen örnekleme türüne ölçüt örnekleme denir (Yıldırım ve Şimşek, 2011). Bu çalışmada ölçüt örnekleme kullanılmıştır. Materyal olarak Ömer Seyfettin Seçme Hikâyeler I-II kullanılmıştır.

### VERİ TOPLAMA ARACI

Bu çalışmada veri toplama aracı olarak doküman incelemesi kullanılmıştır. Eğitim alanında yapılan bir çalışmada kitapların veri kaynağı olarak kullanılması doküman incelemesine girer (Goetz LeCompte 1984 akt. Yıldırım ve Şimşek 2011).

### VERİLERİN ANALİZİ

Bu çalışmada verilerin analizinde betimsel analiz kullanılmıştır. Betimsel analiz tekniğinde veriler araştırma sorularının ortaya koyduğu temalara göre düzenlenmektedir. Bu analiz; betimsel analiz için çerçeve oluşturma, tematik çerçeveye göre verilerin işlenmesi, bulguların tanımlanması ve bulguların yorumlanmasından oluşmaktadır.

### BULGULAR VE YORUM

1. Araştırmada incelenen Ömer Seyfettin Hikâyelerinde deyim ve atasözleri belirlenerek birinci alt amaç kapsamında; deyim ve atasözlerini kullanım sıklığı ve bu bağlamda kültürü aktarmada üstlendiği işlev tespit edilmeye çalışılarak bulgular tabloda aktarılmıştır.

**Tablo 1:** Ömer Seyfettin Hikâyelerinde Yer Alan Deyim ve Atasözleri

Hikâyeler	Deyim Sayısı	Atasözü Sayısı	Toplam
Bir Çocuk: Aleko	20	-	20
Kütük	11	1	12
Ferman	15	1	16
Topuz	4	-	4
Pembe İncili Kaftan	18	-	18
Forsa	5	-	5
Başını Vermeyen Şehit	10	-	10
Teselli	5	-	5
Büyücü	6	-	6
Falaka	6	-	6
Hürriyet Gecesi	16	-	16

Kaç Yerinden?	5	-	5
Tuhaf Bir Zulüm	5	-	5
Gizli Mabet	10	-	10
Diyet	21	-	21
Perili Köşk	5	-	5
Kurbağa Duası	6	1	7
Yüksek Ökçeler	4	-	4
Mermer Tezgâh	8	-	8
Hafiften Bir Seda	11	1	12
Külâh	11	2	13
Velinimet	5	-	5
Miras	5	-	5
Bir Temiz Havlu Uğruna	9	-	9
Binecek Şey	5	-	5
Bir Hayır	6	-	6
Falaka	5	-	5
And	7	-	7
Kaşığı	3	-	3
İlk Namaz	3	-	3
<b>Toplam</b>	<b>250</b>	<b>6</b>	<b>256</b>

*Kaynak:* Ömer Seyfettin Seçme Hikâyeler I-II

Elde edilen sayısal veriler, “Ömer Seyfettin Seçme Hikâyeler I-II” kitaplarında yer alan deyim ve atasözleri taranarak 30 kitap arasından seçilmiştir. Tabloda deyim ve atasözleri verilirken aynı metinde tekrara düşmüş olanlar sayılmamıştır. Elde edilen 256 adet deyim/atasözü içerisinde her sayı çoğunlukla bir deyim veya atasözünü karşılamaktadır. Sayısal verilerden de anlaşılacağı üzere Ömer Seyfettin, metinlerinde halk deyişlerine sıklıkla yer vermiştir. Çünkü bu kalıp sözler toplumun bir parçası haline gelmiş ve günlük hayatta sıklıkla konuşulan tabirler arasında yer almıştır. Özellikle deyimlerin fazla oluşu gündelik dilde onları daha çok kullandığımızı göstererek yabancı öğrencilere çok iyi öğretilmesi gerektiğini de göstermektedir. Bu sayede söz varlığı gelişen yabancı öğrencilerin daha rahat iletişim kurmalarının kolaylaşacağı beklenmektedir.

Bu yönüyle hikâyeleri, Türk toplumunun yaşayış tarzı, kültürü, değerleri hakkında da önemli bir aktarım aracı olarak düşünülebilmektedir. Yabancı dil olarak Türkçeyi öğrenenler bir yandan dilimizin zenginliklerini hikâyeler vasıtasıyla keşfederken diğer yandan da Türk toplumunun kültürel yapısı hakkında bilgi ve deneyim sahibi olacaklardır.

2. İkinci alt amaç doğrultusunda, Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde deyim ve atasözlerini nasıl kullandığı ve bu kullanım özelliklerinden yola çıkarak “Diller İçin Avrupa Öneriler Çerçevesinde” belirlenen “B1” düzeyindeki öğrencilerin temel dil becerilerine nasıl yansıtacağına cevap aranmıştır.

**Tablo 2** Diller İçin Avrupa Öneriler Çerçevesi Düzey-B1  
BECERİ

	<i>DİNLEME</i>	Anlaşılır ve ölçülü bir dil kullanıldığında, iş, okul, boş zaman etkinlikleri olduğunda konuşmanın ana noktasını anlayabilirim. Yavaş ve açık konuşulduğunda güncel olaylar ve meslek grupları hakkında temel bilgileri anlayabilirim.
ANLAMA		Metinlerde geçen güncel yaşam ve meslek dili geçen metinleri anlayabilirim. Ayrıca olaylardan, duygulardan, isteklerden söz edilen özel mektupları anlayabilirim.
	<i>OKUMA</i>	

**Kaynak:** Ortak Öneri Düzeyleri (s.31)

Ömer Seyfettin'in savunduğu sade dil anlayışı eserlerine de yansımış olduğundan genellikle hikâyeleri basit yapıda kısa cümlelerden oluşmaktadır. Duru ve anlaşılır bir dile hâkim olması aktardığı olayların daha iyi anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Ayrıca hikâyelerinde kültürü en iyi şekliyle kısa ve öz olarak anlatan deyim ve atasözlerini, *Örnek Tablo 1*'de gösterildiği gibi kurduğu cümlelerde aynı anlamsal çerçeve etrafında şekillendirmiştir. Böylelikle bu kalıp ifadelerin vermek istediği iletinin bağlamdan yola çıkılarak anlaşılması ve anlamları hakkında yorum ve tahminde bulunmalarını kolaylaştırması beklenmektedir.

**Örnek Tablo 1:** Hikâyelerde Yer Alan Deyim/Atasözleri

Hikâyenin Adı	Deyim/Atasözü	Kullanıldığı Cümle
Bir Çocuk Aleko	Surat Asmak	"Hiçbirisi gülmüyor, herkes surat asmış, bir şeye dargın gibi duruyordu (s.31)."
Kütük	Yerin kulağı vardır	"Arslan Bey, planlarını en yakın adamlarından bile saklardı. "Yerin kulağı vardır." derdi. Ağzından çıkan bir sır mutlaka işitilecekti (s.42)."
Başını Vermeyen Şehit	Kulak vermek	"Deli Hüsrev'in menzilinden geçerken durdu. Kulak verdi; ağlıyor mu, inliyor mu diye...(s.122)"
Diyet	Kulak kabartmak	"Yanımda alçak sesle konuşanların sözlerine istemeye istemeye kulak kabarttı (s.29)."
Perili Köşk	Göz kamaştırmak Gözünü Alamamak	"Küçük bir çam ormanının önünde beyaz, şık bir bina, mermerdenmiş gibi göz kamaştıracak derecede parlıyordu.(...) Sermet Bey gözünü köşkten alamıyordu(s.39)".



Aynı zamanda anlama yetileri gelişen öğrencilerin anlamı hakkında çıkarımda buldukları deyim ve atasözleri ile söz varlıkları gelişecek ve zengin bir dil hazinesi oluşmaya başlayacaktır. Bir bütün olan cümleyi okuyan öğrenci, cümle içerisinde verilen deyim ve atasözünü bütünden parçaya inerek tündengelsel bir çıkarım yapabilecektir. Kazanımda da belirtildiği gibi gündelik yaşamda kullanılan tabirlerin öykülerde sıkça verilmesi gündelik dilde anlatım gücünün gelişmesini olumlu etkileyeceği düşünülmektedir. Bu yönüyle hikâyeler; dinleme ve okuma metni olarak seçildiğinde ya da öğrencilere okutulduğunda belirtilen kazanımlara yarar sağlayacağı beklenmektedir.

**Tablo: 3 Diller İçin Avrupa Öneriler Çerçevesi Düzey-B1**

BECERİ

	<b>Bir Konuşmaya Katılım</b>	Özellikle dilin konuşulduğu ülkelere yapılan yolculuklarda karşılaşılan çoğu durumun üstesinden gelirim. Kendi ilgi alanlarım, ailem, çevrem ve günlük olaylar hakkında hazırlıksız konuşmalara katılabilirim.
<b>Konuşma</b>	<b>Bağlantılı Konuşma</b>	Deneyimlerimi, olaylar hakkında duygu ve düşüncelerimi, amaçlarımı betimleyebilir; basit, birbiriyle bağlantılı cümlelerle konuşabilirim. Düşünce ve planlarımı sebepleriyle açıklayabilirim. Bir öykü anlatabilir veya kitap ya da filmin konusunu betimleyebilirim.

*Kaynak: (Ortak Öneri Düzeyleri s.31)*

Hikâyelerin konuşma becerisi için belirlenen kazanımlara uygun olarak kullanılabilirliği düşünülmektedir. Çünkü metinlerde karşılıklı konuşmalara, diyalog ve monologlara sıklıkla yer verilmiştir. Hikâyelerin çoğunda derin ruh çözümlemelerinin olmadığı fakat olayın içinde bencillik, zalimlik, gibi çeşitli ihtirasların (Önertoy t.y.: 143) yanı sıra; hoşgörü, misafirperverlik, vatan sevgisi, sorumluluk, sevgi, saygı, dayanışma, barış, duyarlılık gibi değerlerin aktarımının (Sallabaş 2012: 63-66) da yapıldığı görülmektedir.

**Örnek Tablo 2: Hikâyelerde Yer Alan Deyim/Atasözleri**

Hikâyenin Adı	Deyim/Atasözü	Kullanıldığı Cümle	Yansıttığı Duygu/Değer
<b>Bir Çocuk: Aleko</b>	Gözlerinin İçine Bakmak Yüreği Oynamak Gözlerini Dikmek Bozuntuya Vermemek	“Ali minderin ucuna ilişti. Papazın gözünün içine bakıyordu. Sordu: -Senin anan baban yok mu? -Yok. -Hayır... Senin anan baban var, kimsesiz değilsin. Ali'nin yüreği oynadı. “Acaba Türk olduğum duyuldu mu?” şüphesiyle titredi. Bozuntuya vermemeye çalıştı (s.21).”	Endişe, Korku Vatan sevgisi

<b>Diyet</b>	Göğüs Germek Diyetini vermek Dişini Sıkmak Pelesenk Olmak Tepeden Tırnağa Süzmek Suratını Ekşitmek Aklında Tutmak Şakakları Atmak	“Koca Ali sade suya bulgur çorbasiyla bu kadar zahmete yıllarca göğüs gerebilecekti. Fakat Hacı Kasap ikide bir: -Kolunun diyetini ben verdim. -... -Şimdi çolak kalacaktın, ha... Hacı Kasap bu sözleri “aferin” tarzında diline pelesenk etmişti. Her emrinin icrasından sonra kır sakallı çirkin sıksa suratını ekşiterek mavi çukur gözleriyle onu tepeden tırnağa süzer, “Aklında tut, benim esirimsin!” der gibi, verdiği diyeti hatırlatır. Koca Ali susar, kalbinin yırtıldığını, göğsüne sıcak sıcak bir şeyler yayıldığını, kilitlenen çenelerinin çatırdadığını, şakaklarının attığını duyardı (s. 36-37).”	Sabır, zalimlik, bencillik, küçümsemek, sinirlenmek, hurs, çalışkanlık,
<b>Perili Köşk</b>	Yüreği Hop Etmek	“...Gece yarısı oldu. Köştekiler de meraktan uyuyamıyorlardı. Zavallıların balkonlarda gezindiklerini görüyordu. Birdenbire yüreği hop etti. Hayal sökün etmişti (s. 45).”	Korku
<b>Forsa</b>	Gözlerine İnanamamak	“...Kalbi hızla çarpmaya başladı. Ellerini göğsüne koydu. Bunlar Türk gemileriydi. Kenara yaklaşıyorlardı. Gözlerine inanamadı. (...) Sevinçten, hayretten dizlerinin bağı çözüldü (s.109).”	Sevinç, Milliyetçilik, Vatan millet sevgisi, kahramanlık

Örnek Tablo 2’de de gösterildiği gibi, temaların ve ele aldığı konuların çeşitliliğinden dolayı yazar; anlattığı olayın kahramanda yarattığı duygu ve düşünceleri, o anki ruh halini diyaloglara yansıtmış ve bunu yaparken ruh halini ön plana çıkarıcı deyim ve

atasözleri kullanmıştır. Olayın akışına uygun olarak verilen bu söz öbekleri, yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlerin benzeri bir olay karşısında duygu ve düşüncelerini basit bir şekilde aktarmalarını kolaylaştıracağı düşünülmektedir. Hangi atasözünün veya deyimimin ne zaman, nerede ve ne koşulda kullanılacağını bilincini artıracığı beklenmektedir.

**Tablo 4:** Diller İçin Avrupa Öneriler Çerçevesi Düzey-B1

BECERİ

YAZMA

*İlgi alanındaki konular üzerine ya da kişisel olarak beni ilgilendiren konularda basit, kendi içinde bağlantılı metin yazabilirim.*

*Kaynak: (Ortak Öneri Düzeyleri s.31)*

Belirtildiği üzere, öğrencinin kendini ya da dâhil olduğu bir olayı, bir gözlemi, ilgi alanını basit olarak yazması hedeflenmektedir. Bu bağlamda, yazarın basit yapıda kısa cümleler kullanarak sade dille anlaşılır mesajlar vermesi öğrencilerin yazma yetilerinde de etkin bir rol üstleneceği düşünülmektedir. Hikâyelerin çoğu yazarın şahit olduğu veya günlük hayatı yansıtan olaylar olduğu için, bu hikâyeleri okuyan yabancı öğrenciler birbiri ile bağlantılı olayları aktarmada kolaylık yaşayacaktır.

Bununla birlikte okudukları hikâyeler sayesinde söz varlıkları gelişecek olan öğrencilerin; dilin anlatım gücünü yazma becerisinde de sergileyerek anlatmak istediklerini daha açık halde aktarabilmeleri beklenmektedir. Kendi yazılarında olayın akışına ya da ruh hallerine uygun söz öbeklerini kullanmalarını kolaylaştıracağı düşünülmektedir.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Dil öğretimi kültür aktarımıyla aynı bağlam içerisinde yer alan bir kavramdır. Dil öğretiminde kültür aktarımı dilin zenginlikleri, anlatım incelikleri yansıtılarak verilmelidir. Ayrıca dil öğretiminde milli folklor ürünlerinin malzeme olarak kullanılması öğrenmeyi olumlu yönde etkilemektedir.

Türk kültürünü yüzyıllardır süregelen sözlü gelenek doğrultusunda günümüze taşınmış olan deyim ve atasözleri yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kültür aktarımı kapsamında da önemli bir işleve sahiptir. Kısa ve öz bir şekilde, az sözle çok şey anlatan bu söz öbekleri, yabancı öğrencilerin temel dil becerilerinin gelişimini sağlamanın, anlatım gücü ve dil zenginliği kazandırmanın yanı sıra Türk toplumunun kültürel yapısını da öğretmektedir.

Dil öğrencileri hedef dile ait gerçeklikle karşılaştıklarında kendi kültürleri ile kıyaslama yaparak çözümlene yapmaya çalışmanın yanı sıra; günlük hayatta işlevsellik kazandıracak bilgiler arayışındadır. Ders kitaplarına ek olarak seçilebilecek olan özgün eserler öğrencilerin topluma dair meraklarını, dilin sahip olduğu imkânları keşfetmelerini kolaylaştıracaktır. Bu doğrultuda savunduğu sade dil anlayışını eserlerine yansıtarak basit ve anlaşılır düzeyde olay hikâyeleri yazmış olan Ömer Seyfettin etkili bir isim olabilmektedir. Edebiyat ile toplum ilişkisi bağlamında eser, yazar ve toplum birbirinden bağımsız görülemez. Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde sözlü gelenekten, halktan beslenmiş olduğu sıklıkla yer verdiği halk deyişleri olan deyim/atasözleri aracılığıyla anlaşılmaktadır. Belirli bir anlamsal çerçevede birçok tema ve konuyu işlediği

öyküleri, deyim ve atasözleri yönüyle oldukça kalabalıktır. Farklı konularda ele aldığı kahramanların ruh halleri, olay aracılığıyla aktarılan değerler, deyim ve atasözleri ile vurgulanarak bütünlük içerisinde yansıtılmıştır. Bu sayede yabancı öğrencilerin metinlerdeki deyim ve atasözlerinin anlamlarını bağlamdan hareketle çözmeye çalışacağı, tahmin yoluyla ne anlama geldikleri konusunda çıkarım yapabilme ve muhakeme yetilerinin geliyeceği beklenmektedir. Ayrıca yeni öğrenilen deyim ve atasözleri onların söz varlığını geliştirereceğinden günlük hayatta karşılaştıkları benzeri bir hadise karşısında uygun yer ve zamanda konuşmanın akışına göre yer bulabileceği düşünülmektedir.

Sonuç olarak Türkçenin etkili kullanılabilmesi için atasözleri ve deyimler önemli bir işleve sahiptirler. Yapılan çalışma ile Ömer Seyfettin hikâyeleri atasözleri ve deyimlerin öğretimi için zengin bir içeriğe sahip olduğundan konu ile ilgili çalışmalarda önemli bir materyal üstlenebileceği tavsiye edilebilmektedir. Yabancılara Türkçe öğretimiyle ilgili daha fazla çalışmalar yapılarak öğretimin daha etkili hale getirilmesi için etkin yollar belirlenmeli; bu tür özgün hikâyeler ile kültür aktarımının ve halk deyişlerinin, anlatım inceliklerinin Türkçe öğrenenler tarafından ne kadar ve nasıl algılandığı üzerinde çalışmalar yapılmalıdır.

#### KAYNAKÇA

- Akalın, Ş. H. (2005). Türkçenin Güncel Sorunları. (<http://turkoloji.cu.edu.tr/DIL%20SORUNLARI/02.php>).
- Akarsu, B. (1998). Dil-Kültür Bağlantısı. İstanbul: İnkılap Yayınları
- Akkaya, A. (2013). Yabancılara Türkçe Öğretimi Kapsamında Fıkralar: Nasreddin Hoca Fıkraları. Milli Folklor, 100: 171-181.
- Aksan, D. (2009). Türkçenin Gücü. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Aksan, D. (2015). Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksoy, Ö. A. (1981). Atasözleri Sözlüğü. Ankara: TDK Yayınları.
- Aksoy, Ö. A. (1984). Atasözü ve Deyimler Sözlüğü I Atasözleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksoy, Ö. A. (1988). Atasözleri, Deyimler. TDAY- Belleten, 1962: 131-166.
- Banarlı, N. S. (2015). Türkçenin Sırları. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Barın, E. (2004). Yabancılara Türkçe Öğretiminde İlkeler. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 1: 19-30.
- Bayraktar, S. (2015). Yeni Hitit 1 Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabının Kültür Aktarımı Açısından İncelenmesi. Hacettepe Üniversitesi Yabancı Dil Olarak Türkçe Araştırmaları Dergisi, 2: 7-23.
- Boratav, P. N. (2016). 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Cangızbay, K. (1998). Sosyolojik Praksis. Ankara: Ötüken Yayınları.
- Çotuksöken, Y. (1983). Atasözlerimiz. İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları
- Demir, A. (2012). Milli Kimlik İnşasında İleri Bir Hamle: Yeni Lisan. Turkish Studies, 7/4: 1395-1403
- Duymaz, A. (2009). Ömer Seyfettin'in Kaleme Aldığı Destanlar Üzerine Bir Değerlendirme. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 21: 413-421.
- Elçin, Ş. (1986). Halk Edebiyatına Giriş. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Enginün, İ. (1985). Ömer Seyfettin Hikâyeleri. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kanter, B. (2013). Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Kurucu Unsurları: Tarih ve Dil. Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları, 10: 99-113.

- Kaplan, M. (2015). *Kültür ve Dil*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karasar, N. (2012). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Atlas Akademik Basın Yayın.
- Kutlu, A. (2015). *Yabancılara Türkçe Öğretiminde Ömer Seyfettin'in Kaşığı ve Perili Köşk Adlı Hikâyelerinin A1-A2 Seviyesine Uyarlanması*. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Önertoy, O. (t.y.) *Küçük Hikâye Yazarı Olarak Ömer Seyfettin*.
- Özdemir, C. (2013). *Dil-Kültür İlişkisi: Folklor Ürünlerinin Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Yeri ve İşlevi*. Milli Folklor 97: 157-166.
- Polat, N. H. (2018). *Ömer Seyfettin Bütün Nesirleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Sallabaş, E. M. (2012). *Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Türkçe Öğretiminde Değer Aktarımı Bakımından İncelenmesi*. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 18: 59-68.
- Sevim, E. (2017). *Ömer Seyfettin Seçme Hikâyeler I-II*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları
- Tapan, N. (1995). *Yabancı Dil Olarak Almanca Öğretiminde Yeni Bir Yöneliş: Kültürlerarası Bildirişim Odaklı Yaklaşım*. Alman Dili Ve Edebiyatı Dergisi 9: 149- 167.
- Titiz, T. (1998). *"Ezbersiz Eğitim" Yol Haritası*. İstanbul: Beyaz Yayınları.
- Tural, S. (1988). *Kültürel Kişilik Üzerine Düşünceler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları..
- Turan, Ş. (2000). *Türk Kültür Tarihi*. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Ünal, Ş. (2012). *Dil ve Kültür*. Ankara: Eskiye Yayınları.
- Yalçın, S. K. (2008). *Orta ve Doğu Karadeniz Ağzlarında Görülen Deyimler Üzerine Bir Değerlendirme*. Turkish Studies. 3/3: 625-656.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin.
- Zorbaz, K. Z. (2013). *Yabancılara Türkçe Öğretiminin Tarihî Seyri*. *Yabancılara Türkçe Öğretimi El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- [https://www.telc.net/fileadmin/user\\_upload/Publikationen/Diller\\_iain\\_Avrupa\\_Ortak\\_oneriler\\_AEera\\_evesi.pdf](https://www.telc.net/fileadmin/user_upload/Publikationen/Diller_iain_Avrupa_Ortak_oneriler_AEera_evesi.pdf) (20.02.2019)

### THE FUNCTION OF ÖMER SEYFETTİN'S STORIES FOR TEACHING PROVERBS AND IDIOMS IN TEACHING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE

**Abstract:** *Language is the most basic means of communication between people; it is known that it is a reflection of the culture of a nation, a transporter and also a protector. For this reason, it is impossible to distinguish between language and culture. Because language is the most valuable socio-cultural phenomenon that preserves and shapes a nation's culture and makes it a global power by transferring it to future generations. Language teaching basic language skills in the target language the rules of grammar, as well as provide together; the European language portfolio, as stated in the opinion in three basic, the process of kulturlesme covers. Because learning a foreign language is also learning a foreign culture. Given this reality of teaching Turkish as a foreign language, the teaching of culture and values can be seen. For this reason, the use of folklore products in the teaching of Turkish as a foreign language will enable the recognition of Turkish culture and make the teaching of Turkish more effective. Turkish cultural elements idioms and proverbs have important functions in the transfer of Turkish culture to foreigners at Level B. Therefore, in the teaching of idioms and proverbs, consideration should be given to the selection of texts that provide cultural transfer. In this respect, Ömer Seyfettin, who carried the richness of Turkish, folk narratives, idioms and proverbs to his stories with plain and understandable language, tried to examine the proverbs and idioms used in his stories using the scanning method. In this study, it is aimed to reveal the importance and function of Ömer Seyfettin stories in teaching proverbs and idioms to foreigners.*

**Keywords:** *Teaching Turkish to foreigners, culture, culture transfer, idioms, proverbs, Ömer Seyfettin.*

## TÜRKÇE VE FARŞÇA GAZELLERİ ÜZERİNDEN NEVÂYÎ'NİN ŞİİR DÜNYASINA GENEL BİR BAKIŞ

**Eyüp Tugay Bahar**

*Boğaziçi Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi*

**Öz:** Gerek Çağatayca (Çağatay Türkçesi) gerekse Farsça şiirleri sayesinde Alî Şîr Nevâyî, şiir alanındaki yetkinliğini fazlasıyla kanıtlamıştır. Bunu daha iyi anlayabilmek için Nevâyî'nin şiir dünyası üzerine yoğun araştırmalar yapmak, bunu yaparken de doğal olarak yapıtlarından yararlanmak gerekir. Ancak Türkiye'de klasik Osmanlı edebiyatı alanında yapıtlar veren çoğu şairin şiir dünyasına ilişkin yeterli araştırmalar yapılmamış olduğu gibi, Çağatay edebiyatı alanında verilen yapıtların ise çoğunlukla Eski Türk Dili uzmanlarınca yapılan dil incelemeleri ile yetinilmiş ve bu yapıtları üretenlerin şiir dünyası hakkında ayrıntılar verilmemiştir. Nevâyî'nin Farsça divanının bir çözümlemesi (tahlili) ve divandaki gazellerin çevirisi bir doktora tezi olarak yapılmıştır ancak dört Türkçe divanı üzerinde en azından bu düzeyde çözümlenmeler yapılmamıştır. Nevâyî'nin Türkçe yapıtlarının kitap halindeki çoğu yayınları, yazıçevrimi (transkripsiyonu) yapılmış metinlerden ibarettir. Kimi yayınlarda dizinler ve küçük hacimli "inceleme" bölümleri yer alsa da bunlarda da edebi eleştiri açısından çözümlenmeler yapıldığı görülmez. Bu yazıda ise Alî Şîr Nevâyî'nin şiir dünyasına genel bir bakış sunmaya çalışılmış, bu sırada Nevâyî'nin Türkçe ve Farsça üçer gazelinden yararlanılmıştır

**Anahtar Kelimeler:** Osman Çağatayca, Çağatay edebiyatı, Alî Şîr Nevâyî, Türkçe, Farsça, divan, gazel, şiir dünyası.

### Giriş

Şiir, aruz tekniği, tarih, tezkire gibi farklı alanlarda yapıtlar ortaya koyan Alî Şîr Nevâyî, böylelikle üretken bir sanatçı olduğunu göstermiştir. Ahmet Kartal'ın da bir makalesinde dediği gibi, "Alî Şîr Nevâyî, yazmış olduğu manzum ve mensur eserleriyle sadece Çağatay edebiyatının değil, bütün Türk edebiyatının en seçkin ve önde gelen simalarından biridir." (Kartal 2003: 147) Bu eserleriyle Nevâyî, farklı alanlarda sahip olduğu bilgiyi ortaya koyan sayılı kişilerden biri olmayı başarmıştır. Aynı birer ders olarak okutulmaya değer her bir yapıtı, araştırmacıların onu bir başka açıdan tanımasını sağlamaktadır. Külliyyatı üzerine yapılacak ayrıntılı çalışmalar, onun farklı yönlerini öğrenmek konusunda daha çok yardımcı olacaktır.

Nevâyî'nin bunca yapıtlar üretmesinin yanında Türkçeye olan sevgisi ve tutkusuda onu okuyan herkesçe bilinmektedir. Nevâyî'nin yazdığı –bugüne dek bilinen– yirmi dokuz yapıtın çoğu Türkçedir. Yaşadığı dönemde ve coğrafyada ise Türkler Farsça konuşup yazmayı bir üstünlük olarak görüyordu. Böyle bir dönemde ve coğrafyada Nevâyî, kendisi Türkçe yapıtlar üretmeyi bir bilinç göstergesi olarak gördüğü gibi başka aydınları da Türkçe yapıtlar üretmek konusunda teşvik etmiştir. Bu durumun Nevâyî için haklı nedenleri vardır. "Nevâyî için edebiyat, her şeyden önce bir dil meselesidir. Milli ve

yüksek bir edebiyat ancak milli şuur ve milli zevkin geliştirdiği bir dille yaratılır. Bunun için önce dilin kudretine inanmak, onu sevmek ve titizlikle işlemek gerekir. İşte Nevâyî'yi Türkçenin müdafaasını yapmağa ve aydınları Türkçe yazmaları için teşvik etmeğe sevk eden gerçek sebep budur." (Ali Şir Nevayî 2011: 19) Nevâyî'nin Türkçeye olan sevgisi, Türkçeyi Farsça ile karşılaştırmasına dahi aracı olmuştur. "Nevâî, Fars edebiyatının özellikle Molla Câmî ile zirveye ulaştığı bir dönemde, Türkçe ile yüksek bir edebiyatın oluşturulabileceğini ve Türkçenin birçok yönlerden Farsçadan üstün olduğunu savunarak, manzum ve mensur Türkçe eserler yazmıştır." (Kartal 2003: 147)

### Nevâyî'nin Türkçe Şiirleri

Nevâyî, bilindiği üzere, Çağataycada (Çağatay Türkçesinde) dört ayrı divan yazmış ve bu bakımdan da sayılı örneklerden biri olmuştur. Onun Türkçe divanları üzerine ayrı ayrı çalışmalar yapılmış olduğu için (bkz. Kaynakça) burada ayrıntıya girmeden kısa açıklamalar yapmak yeterli olacaktır: Nevâyî'nin Hüseyin Baykara'ya sunduğu ve 1469-1476 yılları arasında yazdığı şiirlerin yer aldığı ilk divanın adı *Bedâyi'ü'l-Bidâ'ye'* dir. 1476-1486 yılları arasında yazdığı şiirleri ise *Ne'vâdirü'n-Nihâ'ye'* adında ikinci bir divanda toplamıştır (°Alî Şîr Nevâyî 2006: xii). Daha sonra Nevâyî; yakın dostu Hüseyin Baykara'nın teşviki üzerine tüm şiirlerini bir araya getirerek divan sayısını –Emir Hüsrev-i Dihlevî'nin yaptığı gibi– dörde çıkarır, bu divanlar topluluğuna *Hazâyinü'l-Ma'ânî'* der ve bu dört divana ayrı ayrı adlar verir: Çocukluk dönemini göz önüne alarak *Ġarâ'ribü'ş-Şîğar*, gençlik dönemini göz önüne alarak *Ne'vâdirü'ş-Şebâb*, orta yaş dönemini göz önüne alarak *Bedâyi'ü'l-Vasat*, yaşlılık dönemini göz önüne alarak *Fevâ'idü'l-Kiber*. Ancak bu bölümlenmenin bir kesinlik taşımadığını ve son şiirlerin kimilerinin ilk divana girebildiği gibi ilk şiirlerin kimilerinin son divana girebildiğini unutmamak gerekir (°Alî Şîr Nevâyî 2002: xii). Bununla birlikte Nevâyî'nin Türkçe yapıtlarının kitap halindeki çoğu yayımları yazıçevrimi yapılmış metinlerden ibaret olup bu yapıtlar üzerine edebi eleştiri açısından çözümlenmeler yapıldığı neredeyse hiç görülmez. Bu, Türk edebiyatı araştırmaları açısından büyük bir kayıptır. Bu yüzden onun yapıtları üzerine daha çok çalışma ortaya konmalı, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası* (Harun Tolasa) ile *Hayâlî Bey Divanının Tahlili* (Cemal Kurnaz) gibi şerh çalışmalarının sayısı arttırılmalıdır.

### Nevâyî'nin Farsça Şiirleri

Nevâyî'nin Farsça divanı hakkında kısa ve öz bilgilere Kartal'ın makalesinde ulaşılmaktadır: "Alî Şîr Nevâî'nin Farsça Dîvân'ı Rükneddîn Hümâyûnferruh tarafından 1342 ve 1375 tarihlerinde Tahran'da iki defa yayımlanmıştır. Bu neşre göre Dîvân, "gazeliyyât (: gazeller)", "mukatta'ât (: kıt'alar)", "müfredat<sup>10</sup> (: müfretler)", "rübâ'iyât (: rübâ'îler) ve "mu'ammîyyât (muammalar)" bölümlerinden oluşmaktadır. Bu divan neşrinde kaside ve mesnevi nazım şekilleriyle yazılmış şiir görülmektedir. Ancak Nevâî'nin Nuruosmaniye Kütüphanesi Nu. 3850 ve Türk-İslâm Müzesi Nu. 1952'de kayıtlı Farsça divan nüshalarında mensur bir dîbâce ile altı tane kaside bulunmaktadır." (Kartal 2003: 149) Kartal, Nevâyî'nin dört mevsim ile ilişki olmak üzere toplamda dört kasesinin daha olduğunu söyler (Kartal 2003: 153). Dolayısıyla kaside sayısı 10'a çıkmış olur. Yine Kartal'ın bildirdiğine göre, söz konusu "dîbâce"de Nevâyî'nin yakın dostları Molla Câmî ve Hüseyin Baykara kendisinden Farsça bir divan yazmasını isterler ve

<sup>10</sup> Homâyûnferrux'un H. Ş. 1342 (M. 1963) yılındaki yayımında bu adı taşıyan bir bölüm yer almaz.

Nevâyî de H. 902 (M. 1496-97) yılında Farsça divanını bitirir (Kartal 2003: 150). Nevâyî'nin Farsça divanının genel bir çözümlemesi ve divandaki gazellerin çevirisi 2004'te Ayşe Hilal Kalkandelen tarafından bir doktora tezi olarak yapılmıştır.

Fânî mahlasının kullanıldığı Farsça divanda –bir dîbâce ve on kasideden başka– 485 gazel, 1 müseddes, 1 terki-i bend, 32 kıta, 59 rubai, 10 tarih ve 16 muamma yer alır.<sup>11</sup> Bu 485 gazelin yarısına yakını Hâfız-ı Şîrâzî'ye naziredir. Fânî'nin nazireler yazacak kadar etkilendiği kişiler arasında Molla Abdurrahmân-ı Câmî, Emîr Hüsrev-i Dihlevî, Sa'dî-i Şîrâzî, Kemâl-i Hucendî gibi ünlü şairler de vardır.<sup>12</sup> Nevâyî, etkilendiği şairlerin şiirlerine nazire söylerken “tetebbu’-ı ...” biçiminde bir başlık kullanır ve etkilendiği şairin mahlasını ya da şöhretini verir.<sup>13</sup> Bu bakımdan Fânî'nin Farsça divanının bir “nazireler divanı” olduğunu söylemek yanlış olmaz. Fânî, herhangi bir şairden etkilenmeyip kendisinin özgün ürünü olduğunu söylediği şiirler için ise “ihtirâ” ya da “muhteri” başlıklarını kullanır. Bu divana “nazireler divanı” demek bir kötöleme değildir. Fânî, Farsça divanında gösterdiği bu çabayla kendisini etkileyen şairlerin şiir alanındaki değerlerine de işaret etmiştir. Nitekim bir kıtasında (Homâyûnferrox 1342: 212) şöyle der:

تتبع کردن فانی در اشعار  
نه از دعوی و نی از خودنمایی است  
چو ارباب سخن صاحبدلانند  
مرادش از در دلها گدایی است

“Fânî'nin şiirlere nazire söylemesi ne davadandır ne de kendini göstermekten gelir. Söz erbabı, gönül sahibi olduğu için, onun muradı gönüller kapısında dilenciliktir.” (Kartal 2003: 171)

Farsça divandaki gazellerin büyük oranda Hâfız-ı Şîrâzî'nin gazellerine nazire olmasındaki en büyük etken, Kartal'ın da haklı olarak değindiği üzere, Nevâyî'nin asıl olarak ilim, irfan ve mevize esaslı şiirlere değer veriyor oluşudur. Nevâyî, *Ġarâ'ibü's-Şîğar* adlı ilk Türkçe divanının önsözünde şunları söyler: “Dîvân tapılğay kim anda ma<sup>c</sup>rifet-âmîz gazel tapılmağay ve gazel bolğay kim anda mev<sup>c</sup>izet-engîz bir beyt bolmağay mundağ dîvân bitilse ħod asru biħude zahmet ve zâyi<sup>c</sup>-i meşakkat tartılğan bolğay.” (‘Alî Şîr Nevâyî 2003: 19) Kartal, bu konuyla ilgili olarak şu haklı tespitte bulunur: “Bu ifadelerden anlaşıldığı gibi Nevâyî divan oluşturulduğunda onda hem arifane gazel hem de her gazelde nasihatvari beyit bulunması gerektiğini ifade etmiştir. Bu tarz yani irfanî şiirin ise en önemli mümessillerinden biri malum olduğu gibi Hâfız-ı Şîrâzî'dir. Bu da Nevâyî'nin gazellerini Hafız tarzında yazmasını açıklaması bakımından dikkate değerdir.” (Kartal 2003: 159) Nevâyî'nin nasihatvari beyitlerinin yanında aşk konulu ve duygu dolu beyitleri de epey yer tutar. Nitekim 16. yüzyılda onun birçok şiirine nazire yazacak olan Fuzûlî de Türk şiirinde aşkı en iyi biçimde anlatan şairler arasında sayılır ve o da Türkçe divanının önsözünde söylediği şu sözle, Nevâyî'nin yaptığı gibi, ilim barındıran şiire

<sup>11</sup> Bu sayımda Homâyûnferrox'un H. Ş. 1342 (M. 1963) yılındaki yayımından yararlanılmıştır.

<sup>12</sup> Nevâyî'nin etkilendiği şairlerin listesi için bkz. Kalkandelen 2004: 12 ve Kartal 2003: 155.

<sup>13</sup> “Bazen gazelin başlığında nazire olduğu ifade edilse de, şiirine nazire söylendiği belirtilen şairin elimizde bulunan divanında o tarz bir gazel olmadığı görülmektedir.” Bkz. Kartal 2003: 156. “Nevâyî, bazen sevdiği veya beğendiği bir şairin tarzında da gazeller söylemiştir. Bu tarz şiirlerin bir kısmında ilgi çeken nokta, cevap söylenen şair dışında bir şairin üslubunda söylenmiş olmasıdır.” Bkz. Kartal 2003: 157.



verdiği önemi anlatır: “Zîrâ ki ilmsiz şi’r esâsı yok dîvâr gibi olur ve esâsız dîvâr gâyetde bî-i’tibâr olur.” (Gölpınarlı 2005: 4) (Günümüz Türkçesiyle: Çünkü ilmsiz şiir, temeli olmayan bir duvar gibi olur ve temelsiz duvar da son derece itibarsız olur.)

### Örnek Değerlendirmeler

Nevâyî’nin Çağatay Türkçesinde yazdığı gazellerin büyük bir bölümü aşıklık halleri, aşk acısı, sevgilinin güzellik unsurları gibi lirik konular içerir. Bunun en önemli göstergesi de Türkçe gazellerin Farsça gazellere göre daha hacimli olmasıdır. Farsça gazellerin bir bölümü de aşk ve sevgilinin güzelliği üzerinedir. Bununla birlikte rintlik/kalenderlik, şarap, felek gibi kavramlar ve nesnelere de gazellerde felsefi açıdan ele alınmak suretiyle öne çıkan unsurlardır. Nevâyî’nin tüm gazellerinin taranması sonucunda gazellerindeki konu dağılımını gösteren grafikler hazırlanırsa onun hangi konuların üzerinde daha çok durduğu daha iyi anlaşılır.<sup>14</sup>

#### a-) Birinci örnek:

Bolmayın hüsn köngül tapmadı ışk içre tarab  
Anğa haqdın taleb-i ışk durur hüsn-i taleb  
Dehr bustânında bir hüsn güli açılmas  
Bülbül-i ışk eger bolsa nevâsız ni ‘aceb  
Ateşin yüzge yitip kayda köngül örtengey  
Bolmasa zülf kemendi anğa bu işte sebeb  
Telhıg birle birür mi kişi şîrîn cânın  
Nâz ile telh hadîs iylemese şîrîn leb  
Bir kıyaş meş‘alidin cânıma ur ışk otı  
Yok ise şem‘-i hayatımın öçürgil ya Rab  
Sâkiya ışk otı ger yok mey otın ruşen kıl  
Ki kül olsun nefesi hâr u has u renc ü ta‘ab<sup>15</sup>  
Körgeç ok ahter-i hüsn ölse Nevâyî tanğ yok  
Kim ötüp ‘ömr tulu‘ itti bu ferruḥ kevkeb  
(‘Alî Şîr Nevâyî 2002: 35-36)

“(1) Gönül, güzellik olmadan aşk içinde şenlik bulmadı. Ona göre gerçekten güzel olan talep, aşkı talep etmektir. (2) Dünya bostanında bir güzellik gülü açılmaz. Aşkın bülbülü sessiz kalırsa buna şaşılır mı? (3) Gönül, ateşli yüzde yiterek (kaybolup giderek) nerede yanacak; kement gibi saçlar ona bu işte sebep olmasa? (4) Tatlı dudak naz ile acı söz söylemese, kişi tatlı canını acılık ile (~ acı çekerek) verir mi? (5) Ya Rab! Bir güneş meşalesinden canıma aşk odu (ateşi) vur, yoksa yaşamımın mumunu söndür. (6) Ey saki! Aşk odu yoksa şarap odunu aydınlat ki çalı çırpının, incinmenin ve eziyetin soluğu kül olsun. (7) Nevâyî güzellik yıldızını gördüğü gibi ölürse şaşılmaz, çünkü ömür geçti ve bu uğurlu yıldız doğdu.”

<sup>14</sup> Bu yazıda işlenen Çağatayca gazellerin günümüz Türkçesine tarafımızdan aktarılması sırasında yararlanılan kaynaklar için bkz. Clauson 1972, Eckmann 2017, Niyâzî 2011 ve Şemsettin Sami 2010.

<sup>15</sup> Ali Nihat Tarlan, bu dizeyi “Ki kül olsun nefes-i hâr u has-ı renc ü ta‘ab” olarak verir (Tarlan 1942: 14).

Bu gazelde, şiir öznesinin duygu dünyasını betimlemeye ağırlık verildiği anlaşılmaktadır. Şiir öznesi, aşkı duygu dünyasının en temel unsuru olarak görür. Aşık, aşkın kendisi için ne ifade ettiğini anlatıp okurunu bilinçlendirmek ister. Bu aşk elbette yakıcıdır, ancak aşık bundan asla yakınmaz. Tersine, “Ya Rab! Bir güneş meşalesinden canıma aşk odu vur, yoksa yaşamımın mumunu söndür.” diyecek kadar aşka vakıf olduğunu düşünmektedir. Aşk duygusunun ve olgusunun onun bütün yaşamını simgelediğini düşündüğü için aşkın en güzel talep olacağını söyler. Ancak tüm bunları kendisine düşündüren “güzellik” olmasa “aşkın bülbülü sessiz kalır”.

Aşık, “Tatlı dudak, naz ile acı söz söylemese kişi tatlı canını acılık ile verir mi?” diyerek aşkın yaşam ile ölüm gibi en temel karşıtlıkları dahi kendi içinde barındırabileceğini acılık-tatlılık karşıtlığı üzerinden anımsatır. “Tatlı” dudak; aşığa “yaşam” verir, ona “diri” olduğunu hissettirir. Nitekim dudakların aşığa yaşam vermesi üzerinde düşünülünce akla ilkin “âb-ı hayat” ile “âb-ı Hızır” gibi mazmunlar gelir. Sevgilinin söyleyeceği her “acı” söz de –deyim yerindeyse– aşğın “katl”ine fermanıdır; onu “ölü” topraktan ibaret bırakır. Aşık ise, sevgilisine duyduğu arzudan ötürü, tüm bu “yaşam” ve “ölüm” olaylarından “acıyla tatlıyla” hoşnuttur.

Aşağıdaki “muhteri” Farsça gazel (Homâyünferrox 1342: 20-21), yukarıdaki Türkçe gazel ile gerek aynı vezindedir (fe<sup>c</sup>ilatün fe<sup>c</sup>ilatün fe<sup>c</sup>ilatün fe<sup>c</sup>ilün) gerekse aynı uyağa (-eb) sahiptir:

ساقیا باده چو ریزی بقدر بهر طرب  
کی طربناک شوم گر نرسانیش بلب  
عجب آن نیست که از لعل تو یابیم حیات  
بی لبث اینکه بود زندگی این است عجب  
زرخرید تو بود یوسف مصری در حسن  
نسبت بنده بشه نیست مجو ترک ادب  
طلب نقطه موهوم دهانت کردم  
خردم گفت که آنجا که نباشد مطلب  
عرق آن ذقن است آب خضر کاز لب او  
گشت مایل به ترشح سوی چاه غیغب  
عقل کاز عشق گریزد چه تعجب باشد  
پیر عقل است بر عشق چو طفل مکتب  
ز قلندروشی است این سر و پا برهنگی  
کفش و دستار بمی جمله کازو شد امشب  
سبب رفعت دونان ز فلك جستم گفت  
سبب این دان که نیارند ز ما جست سبب  
رند میخواره که در دیر شرابش قوت است  
قربتش جستن فانی است ز قرب مشرب

“(1) Ey saki, kadehe neşeyle şarap döktüğün zaman, onu dudağa değdirmediğinde nasıl mutlu olurum?! (2) Senin yakut renkli dudağınla hayat bulmam şaşılacak bir şey değil. Senin dudağın olmadan yaşamak şaşılacak şeydir. (3) Güzellikte Mısırlı Yusuf

senin kölen olur. Köle, şah ile karşılaştırılmaz. Edebi terk etme.<sup>16</sup> (4) Ağzının bilinmeyen noktasını istedim. Akıl dedi ki bana: “Oradan isteyemezsin”. (5) O çenenin teri, onun dudağından sızarak çene çukuruna akmış hayat suyudur. (6) Aklın aşktan kaçmasına şaşılmaz. Akıllı, aşkın yanında okul çocuğu gibidir. (7) Bu başın ve ayağın çıplaklığı, dervişliktendir. Bu gece olanların tümü, şaraba ayakkabı ve sarık olmuştur.(?) (8) Feleğe alçakların yükselişinin<sup>17</sup> sebebini sordum. “Bizim sebep aramamız gerekmediğini bil,” dedi. (9) Azığı meyhanedeki şarap olan içki tutkunu rindin yakınlığı, meşrep yakınlığından ötürü “Fânî”yi aramaktır.”<sup>18</sup>

Bu gazelin ağırlık merkezini ise edep, akıl, rintlik, dervişlik gibi ahlaki-dini-tasavvufi kavramlar oluşturur. Bu gazelde de “saki”nin güzellik unsurlarına övgü vardır ancak burada daha çok rintlik havası esmiştir. Şarap da bu şiirde rintlik yaşamının başrolü olmuştur. Bu şiirin rint olan öznesi, “şarab” a tutkun olmakla birlikte başına buyruk davranmaz. Onun da kendi yaşantısını biçimlendiren ahlaki değerleri vardır. “Edebi terk etme.” der, yaşamın hangi alanında olursa olsun insanların edebe göre davranmaları gerektiğini savunur. Aklı da reddetmez, ancak aşkın yanında aklın “okul çocuğu” gibi kaldığını söyleyerek akli yetersiz bulur. Çünkü “sevgilinin ağzının bilinmeyen noktası” gibi, gönle/duygu dünyasına/maneviyata hitap eden bir olgunun aklın sınırları dışında kaldığını düşünür. Güzellik unsurlarına ilişkin betimlemeler ise bir rindin hayattaki incelikleri görmesi gerektiği düşüncesine bir örnektir. Şiir öznesi, hem doğrudan öğüt sözleriyle hem de şiirsel betimlemeleriyle öğüt verir.

Her iki gazeli kısaca karşılaştıracak olursak: “-eb” uyağına sahip kimi sözcükler her iki şiirde de ortaktır ancak buldukları bağlama göre bu sözcüklerin oynadıkları roller farklılaşır. “Tarab”, Türkçe gazelde aşğın yüreğini kaplarken Farsça gazelde rindin şarap sefasına eşlik eder. “Taleb”, birinde aşğa aşkıyı hatırlatırken öbüründe rindin “mevhum” un peşine düşmesini sağlar. “Leb”, birinde hem can verecek kadar tatlı hem de can alacak kadar acı iken öbüründe yalnızca –şaraba olan tutkunluk ile ilişkili olarak– hayat suyudur. Türkçe gazelde şiir öznesi aşkın kendi yaşamında ne denli büyük bir rol oynadığına dikkat çekecek kadar aşk olgusunun içinde yaşar. Farsça gazelin öznesi ise aşka bir dış gözden bakar ve aşk konusunda nasıl davranılması gerektiğinin dersini vermek ister.

Tüm bunlarla birlikte her ikisinin de vazgeçemediği ve yaşamları boyunca aramalarına şaşılmayacak şeyler vardır. Türkçe gazeldeki şiir öznesi ya aşk ateşiyle ya da şarap ateşiyle –önünde sonunda bir ateş ile– yanıp “aydınlanmak” isterken Farsça gazeldeki şiir öznesi ise şarabı erzak edinen rintlerin yakınlığı arar.

#### b-) İkinci örnek:

Çan töküp ol büt-i zîbâ güstağ  
Barıp ol yan min-i şeydâ güstağ

<sup>16</sup> Homâyünferrox 1342: 20’de üçüncü beyitte “Edebi terk et.” anlamında “bécü terk-é edeb” sözü yer alsada metinde verilen dipnotta “bécü” yerine “mecü” sözü vardır. “Mecü terk-é edeb” sözü, “Edebi terk etme.” anlamına gelir ve bağlama daha çok uyar. Nitekim Kalkandelen de bu sözü böyle çevirmiştir.

<sup>17</sup> İlgili beyitteki “réf et-é dünân” sözü “alçakların yükselişi” anlamındadır. Bağlama uyan da budur. Ancak bu sözü Kalkandelen tarafından “iki dilim ekmeğin değeri” olarak çevrilmiştir.

<sup>18</sup> Bkz. Kalkandelen 2004: 160. İlgili çevirinin kimi yerlerinde düzenlemeler yapılmıştır.

Bolmasa tilbe perîni min dik  
 Kim kıılır biyle temaşa gūstāḥ  
 Veh ni tersā durur ol deyrde kim  
 Söz dimes allıda ʿİsā gūstāḥ  
 Ḥāling ol hindū irür kim bolmuş  
 Lebing üstide şeker-ḥā gūstāḥ  
 Sākıyā bir iki sāğar ki bolay  
 Nükte-i ʿışk ara guya gūstāḥ  
 Ḥatt u laʿli kaşıda asrang edeb  
 Kilmeng iy Hızır u Mesihā gūstāḥ  
 Yār hezl iyler üçün bolmuş-min  
 Herze dirdim min-i rüsvā gūstāḥ  
 ʿİşk deyrde gedādur şehler  
 Kirgeli bizge ni yārā gūstāḥ  
 İy Nevāyî tileseng sāğar-ı feyz  
 Bolma bu deyrde aslā gūstāḥ  
 (ʿAlî Şîr Nevāyî 1996: 111)

“(1) O güzel put, cesurca kan döker, çılgın olan ben ise o tarafa cesurca/küstahça giderim. (2) Kim benim gibi deli olmasa periyi böyle cesurca/cüretkarca izler? (3) Manastırda nasıl bir Hıristiyandır o ki İsa onun önünde cesurca söz söyleyemez! (4) Benin, dudaklarının üstünde cesurca/küstahça şeker çiğneyen Hindu’dur. (5) Ey saki! Aşk nüktesi içinde cesurca konuşan bir iki kadeh olsun. (6) Ey Hızır ve Mesih! Onun ayva tüyü ve dudakları karşısında edebinizi koruyun da cesurca/cüretkarca gelmeyin. (7) Rüsva olan ben, sevgili şaka eder diye, cüretkar/küstah olup saçma sözler söyledim(?)<sup>19</sup> (8) Aşk tapınağında şahlar yoksuldu. Bizim [oraya] cesurca girmeye gücümüz mü var? (9) Ey Nevâyi! Feyz kadehi dersen, bu tapınakta asla cüretkar/küstah olma.”

Bu gazele hakim olan konular da, birçok lirik şiirde olduğu gibi, aşıklık halleri ve aşık olunan sevgilinin yüceltilmesidir. Sevgilinin put kadar sabit bir güzelliği vardır. Sevgili, peri gibi hayalidir. Onun ayva tüyleri dahi edepsizlikten uzak olacak kadar korunaklıdır, dudakları şeker gibi tatlıdır. Aşık ise çılgındır, delidir, rezil rüsvadır, “küstah” olmaya da eğilimlidir. Bu duygusal davranışlar, aşığın aşkını olabildiğince yüksek bir sesle anlatmak hatta haykırmak istemesinden kaynaklanır. Bu “cesur” sevgilisini başkalarının da “cüretkar bir biçimde” izlemesi, ancak o aşık gibi deli olmaları yüzündendir. Aşık, bir bakıma, onların da bu “küstah”lıklarından rahatsız olur. Nitekim, onlara “cesurca” gelmemeleri yönünde bir telkinde bulunur ve gelmezlerse edeplerini korumuş olacaklarını söyler. Tüm bunlarla birlikte aşık, öğüdünü de vermeyi ihmal etmez. Aşk

<sup>19</sup> ʿAlî Şîr Nevāyî 1996: 111’deki metinde “dirdim” değil “dirdin” geçiyor, bu sözün anlamı tümüyle anlaşlamadı. Bir yazım yanlış olabileceği düşüncesiyle hareket edilse bile bu beyit tümüyle anlaşılmadığı için anlamlandırmada sıkıntılar yaşanmıştır.

aleminde padişahların dahi yoksul olduğunu düşünen aşık, kendisi gibi hakirlerin oraya cesurca giremeyeceğini ve feyz almak isteyenlerin küstah olmaması gerektiğini söyler.

Büyük olasılıkla “muhteri” olan aşağıdaki Farsça gazel (Homâyûnferrox 1342: 59), yukarıdaki Türkçe gazel ile aynı vezinde değildir ancak uyak ve redifler aynı oldukları (-ā gūstāḥ) ve “gūstāḥ”lık (küstahlık/cesaret) konusunu benzer bir biçimde işledikleri için ikili olarak değerlendirilmeye uygun görünmektedir:

چسان بکوی تو ایم من گدا گستاخ  
در آن چمن چو نیارد شدن صبا گستاخ  
بجان همی کند آن طفل قصدم از شوخی  
سزای آنکه کند طفل شوخ را گستاخ  
بهر قدم سر رندان شدست خاک بدیر  
بزهد کی شود آنجا نهاد پا گستاخ  
چسان حکایت ظلمش کنم بگستاخی  
شهی که می نتوان کردنش دعا گستاخ  
غلام رند خرابایم که لال آمد  
چو خواست طعن می اش کرد پارسا گستاخ  
نهایتش همه رسواییست اگر چه کنند  
بر اهل فقر سخن زمره از ریا گستاخ  
براه اهل فنا خاک اگر شوی فانی  
قدم نهاد توان در ره فنا گستاخ

“(1) Saba o çemene cesurca giremezken dilenci ben mahallene nasıl korkusuzca girerim? (2) O çocuk şuhlukta canıma kastediyor; çocuk, şuha yakışanı cesurca yapar. (3) Rintlerin başı meyhaneye toprak olunca oraya cesurca adım atmak zühde yaraşır mı? (4) Şah cesurca dava edilemezken zulmünü cesaretle nasıl anlatırım? (5) Dindar şarabı cesurca kınayınca harabatın dili tutulan rint kölesi olurum. (6) Riyadan oluşan bir zümre yoksullara cesurca laf etse de bunun sonu tümüyle rüsvalıktır. (7) “Fânî”! Fena ehlinin yolunda toprak olursan, fena yoluna cesurca adım atılabilir.”<sup>20</sup>

Bu Farsça gazelde dahi rintlik, züht, dindarlık, fena yolu gibi ahlaki-dini-tasavvufi kavramlar önce çıkar. “Küstah”lığın bu gazelde “hiçbir şeyden çekince ya da korku duymamak, pervasız olmak” gibi tutumları daha yoğun olarak hissettirmesi de şiirin hikemi üslubuna uygun düşmektedir. Kimi “küstah”lıklar, zahidin rindin geçtiği yoldan geçmesi gibi, insanın bulunduğu konuma yaraşmayacak davranışlar göstermesine neden olur. Kimi “küstah”lıklar ise, gerçek anlamda, kahramanca bir cesarettir. Dördüncü beyitte de olumsuzluklar karşısında cesurca davranılması gerektiği mesajı veriliyor ve bu yüzden zalim bir padişah örneği veriliyor. Onunla davalaşmaya cesaret gösterilemedikten sonra onun nasıl bir zalim olduğu konusunda insanları bilinçlendirmek çok güçtür. Son beyitte de fena yoluna “adım atabilenler”in o yolda yürüyebilecekleri anımsatılır. Bu noktada da “Başarmak, bitirmenin yarısıdır.” sözü akıllara gelir: Bir insan, belirlediği hedefe doğru yürümekte cesurca davranır ve ilk adımı atarsa o hedefe bir gün –önünde sonunda– ulaşır.

<sup>20</sup> Bkz. Kalkandelen 2004: 200. İlgili çevirinin kimi yerlerinde düzeltmelere gidilmiş ve Kalkandelen tarafından çevrilmeyen altıncı beyit çevrilmiştir.

Her iki gazeli kısaca karşılaştıracak olursak: Göze ilk çarpan şey, ortak bir redifin (güstāh) olmasıdır. Bu sözcük, insanların gösterebileceği başlıca “küstahlık”ları/“cesaret”i bir arada sunması açısından her iki şiirde de bir öğreti işlevini görür. Ancak her iki gazeldeki üslup farklılığı, küstahlığın/cesaretin de farklı boyutları olduğunu okurlara anımsatır. Nitekim Türkçe gazelde aşkın ve sevgiliyi izleyen başkalarının gösterebileceği ve aşkın şevkinden ileri gelen küstahlık/cesaret anlatılırken Farsça gazeldeki küstahlık/cesaret, bir kişinin erdemini simgeler. Türkçe gazelin öznesi cesareti ile aşkına sahip çıktığını kanıtlamak ister. Farsça gazelin öznesi ise yaşamda çektiği güçlüklerle karşı sarsılmaz duruşunu sergiler.

**c-) Üçüncü örnek:**

Ey ki evvel kāmeting vaşfını şimşād eyledim  
 Serv-i cennet bol ki imdi sini āzād eyledim  
 Özgelerini devlet-i vaşlınğda hoş tut çünkü min  
 Haste könglümni gām-ı hicrān bile şād eyledim  
 H<sup>v</sup>ah sin yār ol manğa h<sup>v</sup>ah özgelerniğ yarı bol  
 Çün min öz tab<sup>c</sup>ımnı bī-keslikke mu<sup>c</sup>tād eyledim  
 Müjde bir ey şeyh kim tartıp nedāmet ahını  
 Bü'l-heveslik cüz<sup>o</sup> ü evrākını ber-bād eyledim  
 Niçe kim mahruīm olup bolğay anğa mahrem rakīb  
 Şükr kim gayret tarīkın <sup>c</sup>akıbet yād eyledim  
 Ol vefāsız ırışkını terk itmegünçe tınmadım  
 Ni yaman sa<sup>c</sup>atde bu şüm işni bünyād eyledim  
 Ey Nevāyī hīç bilmen kim unağay mu köngül  
 Anğa munça ecnebī sözler ki irşād eyledim  
 (‘Alī Şīr Nevāyī 2006: 411)

“(1) Ey ilk önce boyunu şimşat diye nitelediğim sevgilim! Cennet selvisi ol, çünkü şimdi seni özgür bıraktım. (2) Başkalarını kavuşmanın mutluluğunda hoş tut, çünkü ben hasta gönlümü ayrılık tasası ile mutlu kıldım. (3) Sen ister bana yar ol, ister başkalarının yarısı ol. Ben kendi yaradılışımı kimsesizliğe alıştırdım. (4) Ey şeyh! Müjde ver ki pişmanlık ahını çekip heveskarlık cüzlerini ve yapraklarını yele verdim. (5) Her ne kadar ben mahrum olsam ve rakip ona mahrem olsa da(?) şükür ki gayret yolunu sonunda hatırıma getirdim. (6) O vefasızın aşkını bırakmadığım sürece dinlenmedim. Ne yaman saatte yaptım şu uğursuz işi! (7) Ey Nevâyî! Gönlümde bunca yabancı sözler yetiştirdim (irşat ettim). Gönlüm [buna] razı olacak mı, hiç bilmiyorum.”

Bu Türkçe gazelin de en temel konusu aşktır. Bu gazelde özellikle aşkın aşk uğruna çektiği sıkıntılar anlatılır. Yalnız bu şiirde birçok şiirde görülmeyen bir aşık profili vardır: sevgilisine duyduğu aşktan vazgeçmeyen, bununla birlikte “uğursuz” bir iş yaptığını da söyleyen bir aşık. Sevgili aşkının yanında olsa bile aşık için bir şey değişmeyecektir; çünkü o, kendini yalnızlığa alıştırmıştır. Bunları söylemesi kulağa ilk başta ilginç geliyor. Çünkü sevdiğinden ayrı olan bir aşıktan her zaman ona kavuşma isteği duyduğunu ve ona duyduğu aşkın –dertleriyle birlikte– en büyük mutluluk olduğunu her fırsatta

söylemesi beklenir. Bu gazeldeki aşık; sevgiliden başkalarına kavuşarak onları hoş tutmasını istiyor, kendisini ayrılıkla mutlu kıldığını söylüyor. Sevgili başkalarının sevgilisi olsa bile bir şey değişmiyor. Aşığın bu soğukkanlı davranışları, aşk uğruna çektiklerinin onu bıktıracağına bir işaret olabilir.

Hâfız'ın gazeline nazire olan, aşağıdaki Farsça "tetebbu'î" gazel (Homâyûnferrox 1342: 134-135) ise yukarıdaki Türkçe gazele uyak yönünden benzemektedir (-ād). Aynı uyağa sahip sözcüklerin iki ayrı dilde ne gibi farklarla işlenebileceğini göstermek için bu iki gazel örnek olarak seçilmiştir:

منکه غم پرور این دیر خراب آبادم  
زانم آباد که دایم بخرابی شادم  
وطنم گلشن فردوس برین بود ولی  
بگناه پدر از چرخ بخاب افتادم  
غربتی پیش من افتاد عجب دور و دراز  
که بشد منزل اصلی همگی از یادم  
شد ز آمیزش این چار مخالف هیأت  
تخته بند قفس طایر قدسی زادم  
گرچه این لحظه چو مرغان بدام افتاده  
چند روزی بشبستان بدن معتادم  
این قفس چون شکند جاست نشیمنگه اصل  
بال روحانی این غمکده چون بگشادم  
لیک چندانکه در این دیر مغانم وطن است  
که بجز جام می و مغیچه دل ننهادم  
هست در کوی خرابات فتادن اولی  
گر ندانم اگر از چرخ رسد بیادام  
بوسه ناداده که جان میطلبی ای قاتل  
نکته این گونه نیاموخت بمن استادم  
ز اهل این دیر چه بنیاد وفادارم چشم  
نیست محکم چو در این دیر کهن بنیادم  
فانیا صرصر آه تو شده پی درپی  
ترسم این آه دمامم ببرد بنیادم

“(1) Ben bu harap dünyanın sıkıntısını çekiyorum, ancak bu haraplıktan mutlu olduğum için mamurum. (2) Vatanım yüce Firdevs bahçesiydi, ancak Adem babamızın günahından ötürü felekten toprağa düştüm. (3) Gurbet beni uzun uzadıya hayrete düşürdü, herkesin asıl varacağı yer hatırımdan çıktı. (4) Varlık, bu dört aykırı şeyin karışımından oluştu. Kutsal kuştan doğanın kafesinde mahpusum (5) Bu anda kuşlar gibi tuzağa düşsem de beden denen yatağa birkaç gündür alışkınım. (6) Bu gam yerinin ruhani kanadını açınca, asıl oturak olan bu kafes nasıl yıkılır? (7) Ancak muğların bu meyhanesi vatanım olduğundan içki kadehi ile sakiden başkasına gönül vermedim. (8) Her ne kadar felekten bana zulüm ulaşacağını bilmiyorsam da harabat mahallesine düşmek yeğdir. (9) Ey katil, buse vermeyip canımı istiyorsun. Üstadım bana böyle bir nükte öğretmedi ki! (10) Bu meyhane ehlinde nasıl vefa beklerim? Temelim bu eski

meyhaneninki gibi sağlam değil ki! (11) Ey “Fânî”, ahının fırtınası ardı ardına esti. Bu daimî ahının temelimi yıkmasından korkuyorum.”<sup>21</sup>

Bu gazelde de şiir öznesinin sıkıntıları, tasaları vardır ancak onun çektiği bu sıkıntılar ve tasalar sevgilinin elinden değil, feleğin elindedir. Dünya hayatını gurbet bilen ve asıl vatanını da unutmış olan bu “garip”, kendini “harabiyet”te ve onun merkezi olan meyhanede rahat hissetmektedir. Bununla birlikte kendini temeli zayıflamış bir bina olarak da görmektedir. Bir rüzgarla bu temelin yıkılacağından korkan biri için “dünya hayatında türlü sıkıntılar çekmiş biri” demek yanlış olmaz. Kendini bir yandan beden adlı zindana hapsedilmiş bir mahkum diye de niteleyen bu garip kişi, bu hapis hayatının Hz. Adem’in günahından ötürü başladığını düşünür. Bu sıkıntılara bir çözüm bulamaz ancak kendini biraz da olsa avutmaya çalışır. Acılarını unuttur, uzak kaldığı “cennet”ten bir esinti gelmiş gibi hisseder.

Her iki gazeli kısaca karşılaştıracak olursak: Her iki gazelde de şiir özneleri dertlerini dökerler, muhataplarıyla dertleşmek isterler. İkisinin de bu dünya hayatında taşıdığı dertleri vardır ancak onlara bu dertleri yükleyenler farklıdır. Türkçe gazeldeki garip aşık, sevgilisi yüzünden duyduğu ızdırabı okurların alışık olmadığı bir üslupla anlatır. Farsça gazeldeki garip ise kendisine yaşam boyunca gün yüzü göstermeyen felekten şikayetçidir, yıkıntı içindeyken daha çok yıkılmaktan korkar. İki şiirde de “şad, yad, bünyad, mutad” sözleri ortak olsa da şiirlerdeki rolleri ayrıdır.

### Sonuç

Bu yazı boyunca Alî Şîr Nevâyî'nin şiir dünyasına genel bir bakış sunmaya çalışılmış, bunu yaparken –benzer nesnelere, kavramları ya da olguları incelemesi açısından– Nevâyî'nin Türkçe ve Farsça gazelleri arasından seçilen ve aynı rediflere ya da uyaklara sahip üçer şiirden yararlanılmıştır. Bu altı gazel üzerinde yapılan kısa incelemelere göre Nevâyî'nin Türkçe şiirlerinde daha çok lirik, Farsça şiirlerinde ise daha çok felsefi/hikemi/dini-tasavvufi bir üslubun hakim olduğu söylenebilir. Bu üslup ayrılıklarını daha iyi anlayabilmek için Nevâyî'nin tüm divanları üzerine çözümlenmeler yapılmalı ve ayrıntılı edebi eleştiriler sunulmalıdır. Hiçbir zaman Nevâyî'nin şiir dünyasını tümüyle yansıtmayı amaçlamamış olan bu kısa yazı ile yalnızca daha ayrıntılı ve aydınlatıcı çalışmaların yapılmasını umarız.

### KAYNAKÇA

- Alî Şîr Nevâyî. (1996). *Fevâidü'l-Kiber* (Haz. Önal Kaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alî Şîr Nevâyî. (2003). *Ġarâ'ibü's-Şîğar: İnceleme – Karşılaştırmalı Metin* (Haz. Günay Kut). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alî Şîr Nevâyî. (2006). *Nevâdirü's-Şebâb* (Haz. Metin Karaörs). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alî Şîr Nevâyî. (2011). *Leylî vü Mecnûn* (Haz. Ülkü Çelik Şavk). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bedâ'iyü'l-Vasâ'î: Üçüncü Dîvân (Haz. Kaya Türkay). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.

<sup>21</sup> Bkz. Kalkandelen 2004: 272-273. İlgili çevirinin kimi yerlerinde düzeltmelere gidilmiştir. Kalkandelen gazelin dördüncü ve beşinci beyitlerini çevirmemiştir. Tarafımızdan denenen çeviri de başarısız olabilir.



Eckmann, J. (2017). Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar (Yay. haz.: Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gölpınarlı, A. (2005). Fuzûlî Dîvânı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Kalkandelen, A. H. (2004). Alî Şîr Nevâî ve Farsça Divanının İçerik Açısından İncelenmesi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum.

Kartal, A. (2003). Alî Şîr Nevâî'nin Farsça Şiirleri. Bilig, 26: 147-180.

Niyâzî. (2011). Nevâyî'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar = El-Lugâtu 'n-Nevâ'iyye ve 'l-İstişâdâtu 'l-Cagâta'iyye (Haz. Mustafa S. Kaçalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Roknoddîn-é Homâyûnferrox. (1342). Dîvân-é Emîr Nézâmoddîn Elîşîr Nevâî <<Fânî>>. Téhrân: Çâp-é Êttéhâd.

Şemseddin Sami. (2010). Kâmûs-ı Türkî. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Tarlan, A. N. (1942). Ali Şîr Nevâyî. İstanbul: Bürhaneddin Matbaası.

### A GENERAL OVERVIEW TO NEVÂYÎ'S POETIC WORLD ON THE BASIS OF HIS TURKISH AND PERSIAN GHAZALS

**Abstract:** *Alî Şîr Nevâyî, by means of his poems in both Chagatay (Chagatay Turkish) and Persian, has proved his competence in the field of poetry exceedingly. In order to understand this better, it is necessary to make intensive researches on Nevâyî's poetic world and –while doing so– to use his works inherently. However, in Turkey, no sufficient researches were made on the poetic worlds of many poets, who had produced works in the field of classical Ottoman literature. Additionally, the works produced in the field of Chagatay literature were mostly contented with their linguistic examinations made by the experts of the field of Old Turkish Language and the details about the poetic worlds of the poets, who had produced these works, have not been given. An analysis on Nevâyî's diwan in Persian and the translations of the ghazals of the diwan has been made as a Ph.D. dissertation, but no analysis has been made on his four diwans in Turkish at least at this level. Most publications of Nevâyî's works in Turkish, which were published into books, consist of transcribed texts. In some publications, although there are indexes and small-volume "examination" chapters, there is no analysis in terms of literary criticism. In this paper, we aimed to give a general overview to Alî Şîr Nevâyî's poetic world, while Nevâyî's three ghazals in Turkish and three in Persian were used.*

**Keywords:** *Chagatay, Chagatay literature, Alî Şîr Nevâyî, Turkish, Persian, diwan, ghazal, poetic world.*

## RİZE İLİ AĞZI DEYİM VARLIĞI

Handan Beyaz

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Bir dilin veya bir lehçenin daha küçük yerleşim bölgelerinde yazı diline oranla birbirinden az çok ayrılan konuşma biçimlerine ağız denmektedir. Ağızlar, toplumun sosyo-kültürel değerlerini yansıtmamın yanı sıra inanç, kimlik, edebiyat ve dil kullanımlarına da ışık tutmaktadır. Ağızlar barındırdığı söz varlığı ile dilin gücünü ortaya koyan en önemli lengüistik birindir. Söz varlığı içinde de deyimler ve atasözleri bölge insanının gelenek ve görenekleriyle ilintili olarak sıklıkla başvurduğu sözlü edebiyat ürünleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada, Rize ili ağzından derlenen deyimler sınıflandırılarak, konuşma dilinde yer eden bu deyimlerle Rize ilinin kültürel yapısına ve ağız söz varlığına katkı sağlanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Rize İli Ağızı, Söz Varlığı, Deyimler

### Giriş

Rize, Anadolu'nun kuzeydoğusunda yer alan ve doğudan Artvin iline bağlı Arhavi, batıdan Trabzon iline bağlı Of, güneyden kısmen Artvin iline bağlı Yusufeli, kısmen de Erzurum iline bağlı İspir ilçeleri ve kuzeyde Karadeniz kıyılarıyla çevrilmiş bir ilimizdir. (Günay 2003: 19)

Prof. Dr. Muharrem Ergin'in yaptığı ağız tanımı; bir dilin bir şive içinde mevcut olan ve söyleyiş farklarına dayanan küçük kollara bir memleketin çeşitli bölge ve şehirlerinin kelimeleri söyleyiş bakımından birbirinden ayrı olan konuşmalarına verdiğimiz addır.

Rize ağızı, Türkiye Türkçesi ağızları içerisinde Trabzon ve Artvin'in Hopa, Borçka ve Arhavi ağızlarıyla birlikte Kuzeydoğu Grubu ağızları içerisinde ele alınmaktadır (Karahan 1996: 97).



1. alt grupta Trabzon, Rize merkez, Kalkandere, İkizdere, Gündoğdu, Büyükköy ağızları,
2. alt grupta Çayeli, Çamlı, Çamlıhemşin, Pazar, Ardeşen, Fındıklı (Rize) ağızları,
3. alt grupta Arhavi, Hopa, Borçka, Kemalpaşa, Muratlı, Ortacalar, Göktaş, Meydancık, Ortaköy (Artvin) ağızları,
4. alt grupta Çayeli ilçesine bağlı Kaptanpaşa bucağıyla bu bucağın köylerini içine alıran bir yöre,
5. alt grupta Pazar, Ardeşen ve Fındıklı ilçeleriyle Artvin iline bağlı Arhavi, Hopa ilçelerini de içine alarak kuzey-doğu sınırındaki Sarp'a kadar uzanan bir yöredir ( Günay, 2003: 29-31).

Anadolu kültürü içerisinde ayrı bir renk olan Rize'nin söz varlığına değindiğimizde coğrafi şartların, duyguları tüm yoğunluğu ile yaşayan insanların , acecelik ve tez canlılık, şehir ve köy hayatının aynı anda yaşanması, özgüvenin fazla olması gibi özellikler söz varlığına yansımıştır. Özellikle de Rize insanının sinirli ve öfkeli yapısının da söz varlığına büyük şekilde etkili olduğu derlenmiş olduğumuz söz varlığı içerisindeki deyimlerde de bu özellikleri görmekteyiz.

Bu çalışmamızda Derleme Sözlüğü başta olmak üzere diğer yazılı kaynaklar, makaleler ve tezler de taranarak belirtilen kaynaklarda derlenen deyimlerin olmadığı görülmüştür. Rize ili ağız deyimler söz varlığını şöyle tasnifleyebiliriz:

#### A) Evlilik ile ilgili olan deyimler:

1. **bekarluktan kurudum:** "bekar erkekler için kullanılan bir deyimdir." (8)
2. **peşe kaçmak:** "kızın bir erkek ile kaçmasına peşe kaçmak denir." (8)
3. **küle kalmak:** "evde kalan kızlar için kullanılır." (8)
4. **gün kesmek:** " nişan tarihi belirlemek anlamında kullanılır." (8)
5. **kül tutmak:** "evlenmek anlamında kullanılır." (8)
6. **peşume kiran oldi:** "bir düğüne giden kızın o düğünde çok talibi olursa bu deyim kullanılır." (8)

#### B) Dua ve Beddua İçerikli Deyimler:

7. **köklü binali olusun:** "bu bir duadır dua ettiğimiz insanın dünyada evi işi hep daim olsun anlamında kullanılır." (8)
8. **sular gibi artasun:** "sular gibi sıkıntıların dertlerin akıp gitsin anlamında ve varlığın sular gibi çok olsun anlamında da kullanılır." (8)
9. **hastaluktan kutallanmak:** "hayatında hep hastalıklarla uğraşsın inşallah anlamında kullanılmıştır." (8)
10. **yüz yaşına olusun:** "sevdiğinle uzun yaşam sürersin inşallah anlamında kullanılır."(4)
11. **Allah gezabuni versun:** "Allah belanı versin anlamında kullanılır." (8)
12. **bin cepli olusun bin kutsal:** "parça parça olusun, parçalanasın anlamında kullanılır." (8)

13. **heydağum üzerune olsun:** " duam hep seninle olsun anlamında kullanılır."(5)
14. **livorluk olasun:** "öl geber anlamında bir de öl mezarının üzerine livor ağacı büyüsun anlamına gelir."(4)
15. **fuşki kokina:** "gübre kokunsun anlamında kullanılır."(2)
16. **ocağuna sırğan bite:** "ailesinde hep kötü kişiler gelsin veya kötü çocuklar doğursun anlamında kullanılır."(2)
17. **duvak başuna komiyasun:** "beddua edilen kişinin hiç kimseyle evlenememesi için yapılan bi bedduadır."(5)
18. **bir koynuna ay çala bir koynuna güneş çala:** "bu bir dua örneğidir yani hayatın hep parlak huzurlu olsun hiç sıkıntı görmeyesin anlamında kullanılır."(7)
19. **bohça kolundan düşmiye:** "sürekli iş edesin işlerin hiç bitmesin çay torbası hep sırtında olsun anlamıyla kullanılan bir bedduadır."(5)
20. **yedi kumaya çatasun:** "evli olan bir çiftin karısının üzerine yedi kişiyle evlenmesi için yapılan bir bedduadır."(5)
21. **kese dibi bulamiasun:** "cüzdan dibi bulamayasın o kadar çok paran olsun ki dibi gözükmesin anlamında kullanılır."(7)
22. **yoruldum demiyesun:** "ne kadar iş edersen et hiç yoruldum demeyesin yani işlerin o kadar kolaylıkla olsun ki sen hiç yorulma anlamında kullanılmaktadır."(7)
23. **yüksek pencereden bakasun:** "hayatın her evresinde yüksek ve iyi yerlerde olmak anlamında kullanılır."(5)
24. **kadana kalasun:** "hayatında hep kilolu olursun inşallah anlamında kullanılır."(6)
25. **yüzüne fufudiler çika:** "yüzünde yaralar, sivilceler çıksın anlamında kullanılır."(8)
26. **şepidiler soka seni:** "arılar soksun size anlamında kullanılır." (6)
27. **Allahum at bi kukari çek beni yukari:** "bu dünyadan bıktım artık al canımı Allah'ım anlamında kullanılır."(3)
28. **şepidi yuvasına harçi sokasun:** "arı yuvasına sırk sokmak anlamında kullanılır."(5)
29. **dert başuna:** "dert başından hiç eksilmesin anlamında kullanılır."(8)
30. **kısa günlü olasun:** "dünyada ömrü hayatında çok az yaşayasın anlamında kullanılır."(6)
31. **uşaklarında sağa aynisini etsun:** bana ne çektirdiyse çocuklarında sana aynısını etsin genellikle anneler çocukları için bunu kullanılır."(5)
32. **muncuruna fuşki koyayim:** "dudağına gübre koymak anlamına gelir."(2)

### C) Duygularla İlgili Olan Deyimler:

33. **yüreğimde farfatalar uçayi:** "kalbinde kelebekler uçuyor yani çok mutlu anlamında kullanılır."(8)
34. **murmuris etmek:** "bana trip atma anlamında kullanılır."(4)
35. **fitik olmak:** "gıcık olmak"(2)
36. **kılavlandum sağa:** "birine karşı dolmak, sinirlenmek anlamında kullanılır."(1)
37. **ciris etmek:** "canı yanmak ,acı çekmek"(3)
38. **burni kot olmak:** "küsmek"(1)
39. **kayışi kopmak:** " çok aşırı sinirlenmek"(4)
40. **dut silmek:** "öfkeli olmak anlamında kullanılır."(5)

41. **koz etmek:** "hırslanmak anlamında kullanılır."(3)
42. **atlatma beni atlatırım seni:** "beni sinirlendirme eğer beni sinirlendirirsen bende seni senin beni sinirlendirdiğin gibi sinirlendirir veya döverim anlamında kullanılır."(5)
43. **hutipis etmek:** "birine karşı duyulan sinir sonucunda onu evire çevire dövmek anlamında kullanılır."(5)
44. **cirtarum seni:** çok sinirlendiğinde genellikle seni yolarım, döverim anlamında kullanılır."(1)
45. **b... b.... olmak:** "dalaşmak" (3)
46. **Ors almak:** birinden intikamını aldı anlamında kullanılır."(2)
47. **Lataris etmek:** "acı bağırmak sesini duyurmaya çalışmak"(6)

#### D) İğneleyici Deyimler:

48. **oğlum yunus dünya dümdüz:** "umursamaz kişiler anlamında kullanılır."(3)
49. **haydarun ati bu havadan eldi:** "bir sıkıcı şarkı karşısında veya biri saçma sapan bir şey söylediği zaman kullanılır."(8)
50. **benzeduniz benzeyenlere:** "ailede kötü insanlar varsa mesela çocuğun halası kötüyse çocuk annesini sinirlendirdiğinde kötü huylarının hep ona benzediğini göstermek amacıyla kullanılır."(4)
51. **eve yine koletimi geturdun :** "çocukların karnelerinde bir var ise bu deyim kullanılır."(2)
52. **sabah sidiğinle olmak:** "tembel kişiler için kullanılır."(6)
53. **yureğuni kopekler yemiş:** "cesaretsiz korkaklar için kullanılır."(5)
54. **kotlan yalan söylemek:** "çok yalan söyleyen kişiler için kullanılır."(8)
55. **Yol değneği olmak:** "başıboş gezmek"(8)
56. **Tavuk suyi gördi:** "iş işten geçti anlamında kullanılır."(8)
57. **Minciden yağ çıkarmak:** "cimri olmak"(8)
58. **kazuğu dünyaya bağlamak:** "uzun yaşam süren yaşlılarımız için kullanılır."(8)
59. **tiptan çıkmak:** "çirkinleşmek anlamında kullanılır."(8)
60. **tava dibi çok yemek:** "bir erkeğin düğününde çok yağmur yağarsa onun için çok dava dibi yemiş derler."(1)
61. **oğlumun adi Durali bugunda burali yarında burali:** "bir yere gideceği yok anlamında kullanılır."(8)
62. **ayni bi kurak çakali olmak:** "zayıf çelimsiz olmak anlamına gelir."(2)
63. **ofuruktan teyyare olmak:** "güçsüz olmak, en ufak bir şeyde hemen hasar görmek anlamında kullanılır."(5)
64. **ağızına mayasil vurmak:** "çok konuşan kişiler için kullanılır."(6)
65. **iki ellan bi gözi çıkaramamak:** "beceriksiz olmak"(2)
66. **burnina harçılan b.. uzatılmayı:** "kibirli olmak ve kendini beğenmişlere denir."(2)
67. **kuri derelere boğulmak:** "beceriksizler için kullanılan deyimdir."(6)
68. **Kelkit'ten mi geldun:** "yemeğe saldıranlara söylenir"(5)
69. **deremene ayran öğütme:** "olmayacak işlere kalkışmak imkansız şeyleri inatla yapmak anlamında kullanılır."(5)

#### E) Diğer Deyimler:

70. **duştum gölokopiye çıkarınım yine ben:** "hayat beni bir çukura sürükledi ama bir allahın kulu yardım etmedi anlamında kullanılır."(8)
71. **zabarta çekmek:** "sıkıntı çekmek anlamına gelir."(8)
72. **temele gezmek:** "hastalıkta insanlar kendini hissetmediğinde emaneten dünyada olduğunu anlatmak yani emaneten ayaktayım anlamında kullanılır."(8)
73. **kebreluğe atladı:** "ergenliğe girmek anlamında kullanılır."(8)
74. **timya oldi:** "kayboldu anlamında kullanılır."(6)
75. **soğuktan yandım:** "çok aşırı üşümek anlamında kullanılır."(7)
76. **havuriya tukur bizi:** "dolmuşlarda indirmek anlamında kullanılır."(1)
77. **afaladun:** "kazmak, eşelemek anlamında kullanılır."(5)
78. **çağra çevirmek:** "hileli işler yapmak anlamında kullanılır."(1)
79. **kirmizi yomurta etmek:** "zor işi başarmak anlamında kullanılır."(4)
80. **sanki gugumlen su dokiyiler:** "şiddetli yağmur anlamında kullanılır."(3)
81. **rizeli bi güne iki gün çalışur:** "çok iş etmek anlamında kullanılır."(2)
82. **ziris etmek:** "yokluk içinde olmak anlamında kullanılır."(2)
83. **kirk yetimlan bi mağaraya tutunmak:** "büyük sorumluluk üstlenmek anlamında kullanılır."(3)
84. **kestane, şehit gömuğudur:** "kestane ağacının sağlamlığı için kullanılır."(2)
85. **Reşit sen de sen işit:** "dinleyen yok anlamında kullanılır."(8)
86. **denize düşse kiçida baluk tutar:** "talihli kişiler için kullanılır."(1)
87. **ye iç yat kebre diz boyi:** "ekmek elden , su gölden anlamında kullanılır."(6)
88. **sağa kara mancanun kartınlan da islamun şartini göstereceğüm:** "ayağını denk al manasında söylenir."(3)
89. **ne dağlara tarlam var ne kuşlarlen kavgam var:** "Malı yok ama aile içi ile de kavgası da yok yani rahatım anlamında kullanılır."(2)
90. **fuyis etmek:** "kaçmak anlamında kullanılır."(8)
91. **şıriz etmek:** "ıslık çalmak"(4)
92. **toliya düşmek:** "tuzağa düşmek"(2)
93. **alillaşmak:** "tembelleşme, güçsüzleşme, yavaşlama anlamında kullanılır."(6)
94. **abril farfatarasi gibi olmak:** "nisan kelebeği olmak anlamında kullanılır."(8)
95. **ağıza vermek:** "milletin ağzına düşürmek anlamında kullanılır." (7)
96. **ağusini dökmek:** "kinini nefretini dökmek anlamında kullanılır." ( D.S. sadece ağu kelimesinin anlamı vardır.) (4)
97. **bi gön bi gomuk kalmak:** "hastalıktan zayıflamak"(4)
98. **Çin pulisi gibi olmak:** "çok kalabalık olmak"(4)
99. **eşşek gibi çalışup, at gibi yemek:** "zorluklarla kazanılan bir şeyi hiç ilerisini düşünmeden anında yemek, bitirmek"(8)
100. **elekle su taşımak:** "zor bir iş yapmak yapmaya çalışmak veya zorluklara canla başla göğüs germek"(8)
101. **günü olmamak:** "genellikle doğup ölen çocuklar veya düşük yapan kadınların çocukları için kullanılır"(3)
102. **kirk körün bi değneği olmak:** "bir ailede sadece bir kişiye muhtaç olmak veya sadece o ailede çalışan arkalarında duran bir kişinin olması anlamında kullanılır."(6)
103. **köyi kota vurmak:** "köyü alt üst edip araştırmak"(8)
104. **parça kutsal kesilmek:** "çok çalışmak anlamında kullanılır."(6)

105. **Mudara etmek:** "tenezzül etmek anlamında kullanılır." (mudara kelimesi derleme sözlüğünde çelimsiz, az, kıt vb. anlamlarda kullanılmıştır.) (6)

106. **Oni top yıkmaz:** "zengin, sağlam kişiler için kullanılır."(1)

107. **Uç gun yatak, dört gun toprak olmak:** "fazla çekmeden ölmek anlamında kullanılır."(8)

108. **Zenciri inmek:** "ailenin direğinin ölmesi anlamında kullanılır."(8)

109. **Kapi kopeği olmak:** "sürekli gezmek, evinde durmamak anlamında kullanılır."(8)

## Sonuç

Deyimler geçmişten günümüze günümüzden geleceğe aktarılması gereken en önemli kültürel miraslarımızdır. Yazılı kaynaklara geçmemiş olan Rize ili ağızdaki deyimler söz varlığını derleyip geleceğe aktarmak, yazılı kaynaklara katkıda bulunmak amacıyla bu çalışma hazırlanmıştır. Söz varlığı içerisindeki deyimlerin o bölgeye ait olan insanların yaşamı, gelenek ve göreneklere ve inançları hakkında bilgi edinmemizde bize yardımcı olurlar.

Çalışmamıza konu olan deyimler, yazılı kaynaklarda yer almayan ancak Rize ilindeki sözlü kaynaklardan derlenen deyimlerdir. Bu bağlamda alana ve Rize ili deyim söz varlığına katkı sağlanmak amaçlanmıştır.

## KAYNAKÇA

### 1.Sözlü Kaynaklar

- (1) Gülkız Beyaz, Yaş:43, Eğitim Durumu: Ortaokul, Mesleği: Ev Hanımı
- (2) Abdurrahim Beyaz, Yaş:55, Eğitim Durumu: Ortaokul, Mesleği: Emekli
- (3) Esra Ketanci, Yaş:22, Eğitim Durumu: Üniversite, Mesleği: Öğrenci
- (4) Ceyda Kut, Yaş:22, Eğitim Durumu: Üniversite, Mesleği: Öğrenci
- (5) Seda Kazdal, Yaş:22, Eğitim Durumu: Üniversite, Mesleği: Öğrenci
- (6) Emine Selamet, Yaş:41, Eğitim Durumu: Ortaokul, Mesleği: Ev Hanımı
- (7) Fatma Selamet, Yaş: 45, Eğitim Durumu: Ortaokul, Mesleği: Ev Hanımı
- (8) Mehmet Tavukçuoğlu, Yaş:23, Eğitim Durumu: Lise, Mesleği: Koordinatör
- (9) Mahmure Durmuşoğlu, Yaş:65, Eğitim Durumu: İlkokul, Mesleği: Ev Hanımı

### 2.Yazılı Kaynaklar

- Demir, N. (2002) Ağız Terimi Üzerine. Türk bilig . 2002/4: 105-116.
- Günay, T. (2003).Rize İli Ağızları. Ankara: Atatürk Kültür, Tarih Yüksek Kurumu TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z.(2011) Doğu Karadeniz Bölgesi Ağızlarının Türkiye Türkçesi Ağızları Arasındaki Yeri.

## IDIOMS IN THE DIALECT OF RIZE

**Abstract:** A language or a dialect from each other than the written language of smaller settlements in the mouth is called the little allotted speaking. In addition to reflecting the socio-cultural values of society, dialects shed light on belief, identity, literature and language usage. Oral demonstrating the power of language and vocabulary that is hosting the most important linguistic unit. In vocabulary, idioms and proverbs appear as verbal literary products frequently used in relation to traditions and customs of the people of the region. In this study, the idioms compiled from the dialects of Rize will be classified and the cultural structure and vocabulary of Rize will be provided with these idioms.

**Keywords:** Rize Province mouth, Vocabulary, Idioms

## XIX. YÜZYILDA KARADENİZ BÖLGESİ'NDE MISIR TARIMI

**Ayşe Boran**

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Coğrafi keşiflerin dünyaya kazandırdığı unsurlardan bazıları da patates, tütün, mısır gibi yeni tarım ürünleridir. Bu ürünler başta Avrupa coğrafyası olmak üzere yayıldıkları yerlerde sosyal, ekonomik yaşamı derinden etkilemiştir. XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti'ne girdiği anlaşılan Amerikan kaynaklı bitkilerden biri de mısırdır. Gerek Anadolu'ya geliş güzergâhı, gerekse ilk kez hangi tarihte ekiminin başladığı konularında muhtelif görüşler olmasının yanı sıra, darı ile aynı familyaya ait olduğu için mısırın bir Amerikan bitkisi olmayıp, Osmanlı sınırları içerisinde keşiflerden daha önce de yetiştirildiği iddiaları tartışma konusu olmaktadır. Osmanlı Devleti'nde kalmık, kalambek, kokoroz ve lazut gibi isimlendirmeleri bulunan mısırın, ancak XVIII. yüzyılda ekimi yaygınlaşarak ticarî bir meta haline geldiği anlaşılmaktadır. XIX. yüzyıla gelindiğinde iklimi buğday gibi tahıllar yetiştirmeye elverişli olmayan Trabzon Vilayetinin başlıca mahsulü haline gelmiştir. Ancak mısır tarımı ticari bir boyutta olmayıp, halkın kendi işesini temin etmeye yönelik seviyede kaldığı görülmektedir. Bu bildiri, Karadeniz bölgesinin önemli bir ürünü haline gelen, kültüründe ve folklorunda önemli bir yer tutan mısırın halkın işesindeki yeri, yaygınlaşması, ziraati, ticareti, doğal felaketler ve kıtlık yıllarında bölge için oynadığı role değinilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Karadeniz Bölgesi, mısır

### Giriş

Mısır, Gramineae veya Poaceae (buğdaygiller) familyasının bir üyesi olan Maydeae oymağına ait bir bitkidir (Fussel, 2004: 15). Kâmûs-ı Türkî'de sarı ve büyücek yassı daneli hububat nev'i şeklinde geçen mısır (Sami, 2016: 1357), Osmanlı Devleti'nin çeşitli yerlerinde farklı isimlerle adlandırılmıştır. İstanbul ve civarında *mısır buğdayı* namı verildiği gibi Rumeli'nin bazı bölgelerinde *kokoroz* ve bazı bölgelerinde ise Rumca'dan gelen *kalmık* ve Anadolu'nun Canik, Trabzon ve Lazistan sancaklarında ise *lazot* olarak adlandırılmaktadır (Hüseyin, 2016: 181). Trabzon ve civarında *lâzut* olarak tabir olunan mısır (Şevket, 2001: 60), Osmanlı arşiv belgelerinde Nadra ve Yanya'da *kalembek* olarak karşımıza çıkmaktadır (BOA, A.MKT.MHM, 371/68).

Bir mısır tanesinde yaklaşık %70 nişasta, %10 protein, %5 yağ, %2 şeker bulunur. Mısır tanesinin minarel madde bileşimi ise kalsiyum, fosfor, potasyum, demir, magnezyum, sodyum, klor, sülfür, iyot, çinko, bakır, kobalt ve florinden oluşur (Kırtok, 1998: 394,395). Tek yönlü olarak sadece mısırla beslenen halk yeterli derecede protein ve vitamin alamadığından, niyasin (B3 vitamini) eksikliğinden kaynaklanan pellegra hastalığı baş gösterebiliyordu. Sınır ve sindirim bozukluğu olarak bilinen pellegra, deride yaraların çıkmasının yanında iştahsızlık, kilo kaybı, bitkinlik, zihin bulanıklığı ve huzursuzluk gibi belirtiler vermekteydi (Kuzucu, 2006: 115). Bu hastalık ilk önce 1700'lü yıllarda İtalyanlarda rastlanmış, 1800'lerde ise Afrika'da temel gıda olarak mısır tüketilen



bölgelerde pallegra salgınları yaşanmıştı. Ancak bu tahıl, Amerikan yerlilerinin beslenme alışkanlıklarındaki en temel gıda olduğu halde neden pallegraya yakalanmadıkları bir soru işareti olarak kalmaktadır(Johnson, 2009: 98).

Amerika'nın keşfi sırasında Küba'nın içlerine doğru Kristof Kolomb tarafından gönderilen iki İspanyol gemicinin, güzel tadı olan, unu yapılan ve pişirilen mahiz adı verilen bir tahıl cinsinin mevcut olduğunu betimlemeleriyle bitkinin tarihçesi hakkında karşılaşılan ilk veriler kaydedilmiş oldu (Kırtok, 1998: 1).

Avrupa ticaret gemileri Yeni Dünya ürünlerini Osmanlılara tanıttı. Bu ürünlerin birçoğu Amerika kıtasından Batı Avrupa'ya, oradan Akdeniz üzerinden Osmanlı topraklarına Osmanlı ve Osmanlı sonrası Ortadoğu ve Akdeniz mutfağının kaçınılmaz bileşeni haline gelecek olan domates, Osmanlı memalikine muhtemelen İtalya'dan gelirken, kuru fasulye herhalde İspanya üzerinden girmişti. Öte yandan, XVII. yüzyıl başında Portekizliler tarafından Hindistan'a taşınan yer elması ve kırmızıbiber, Osmanlı topraklarına oradan girmiş olabilir. Yeni Dünya maddelerinin en dönüştürücüsü olan Amerikan mısırının (maize), Osmanlı Arap topraklarına doğrudan Yeni Dünya'dan, belki Osmanlı korsanlarınca ele geçirilen İspanyol gemilerinde veya 1492 Hıristiyan *reconquista's*ının ardından Güney İspanya'dan gelen Müslüman veya Yahudi sığınmacılarla birlikte gelmiş olma ihtimali de bulunmaktadır. Amerikan mısırı, Osmanlı'nın Mısır'ı fethinden daha önce dahi Mısır'a girmiş olabilir. Böylece bu bitkiye Türkçede neden bu ismin verildiği sorusuna da cevap alınabilir. Buğday ve arpadan daha sert ve dönüm başına daha yüksek kalorili olan bu Amerikan tahılı, kısa zamanda, özellikle kuraklık ve kıtlık dönemlerinde eski dünya tahıllarının hayati bir parçası haline geldi(Hathaway, 2018: 193).

XVI. yüzyıl botanikçileri, Molinari'nin Latince tarihî vesikalarına dayanarak, XIII. yüzyılda Anadolu'da mısır yetiştirildiğini öne sürdüler. XVIII. yüzyıla gelindiğinde Riant bunun aksini iddia etti. Aynı yüzyılda Alefeld ise, Alman botanikçisi Bock'un görüşlerinden hareket ederek, ilk mısır ziraatinin 1532'de Almanya'da yapılmış olduğunu, tohumun ise Anadolu ve Arabistan'dan geldiğini savundu. Bunun için bazı Alman ve Fransız botanikçileri mısırı "Türk Buğdayı" diye adlandırdılar. Montgomery, XVI. yüzyılda mısıra "Türk Buğdayı" denmesinin Anadolu'da geniş ölçüde yapılan ekimden ilerini geldiğini belirtti. Bu botanikçilerin ortak kanaati, mısırın bir Asya bitkisi olduğu olduğudur. Gerçekte mısırın bir Amerika bitkisi olduğuna dair kesin bir delil olmadığını ileri sürmüşlerdir(Meydan Larousse, 1981:21)

Anadolu'da mısır türlerini inceleyen P. Zhukowski, mısır ve darıyı aynı kategoriye koyar ve mısırın toprak tabakasının ince bölgelere uyum sağladığını belirterek eski bir Asya bitkisi olduğunu, Anadolu'da XIII. yüzyılda rastlandığı yolundaki bilgileri eleştirir. Mısırın bugünkü şekliyle bir Amerikan bitkisi olduğunu 1500'de İspanya'da; 1515-25'te Portekiz'de bulunduğunu, XVI. yüzyılda Anadolu'ya Mısır ülkesi üzerinden geldiğini; ayrıca buna "Türk zahiresi/buğdayı" dendiğini, bu yüzyılda Anadolu'da mısır ziraatinin yapıldığını, oradan Kafkasya'ya geçtiğini, XVII. Yüzyıl'da Gürcistan'a ulaştığını yazar. Gâversin mısır ile de ilgili bir bitki türü olduğu düşünülebilir ve bunun bir mısır çeşidi olup olmama ihtimalinin kesin bir kanıyla tek tarafa atlamayacağı anlaşılır. Darı ile mısırın bitki olarak birbirleriyle benzemekte olduğu, anca bugünkü mısır tipinde bir bitki

şekline haiz bulunmadığı anlaşılabilir. Zhukowski, darıyı mısır türü içine dahil etmiştir. Yapılan tür ıslahları sonucu bugünkü mısır tipleri ortaya çıkmıştır(Emecen, 2005: 149).

Darının, Anadolu'daki varlığının yüzyıllar öncesine dayanmaktadır. M.Ö. 63/64 ve M.S.24 yılları arasında yaşadığı düşünülen Anadolu coğrafyacısı Strabon, Themiskyra(Terne)'da pek çok akdarı ve süpürge otu yetiştirdiğinden bahsetmektedir(Strabon, 2015: 27). Ksenophon da Kalpe Limanı'na geldiğinde, bölgenin çok sayıda verimli köye ev sahipliği yaptığını ve burada arpa, buğday, her çeşit bakliyat, akdarı, susam yetiştirdiğini aktarır(Ksenophon, 2018: 186,187). Günümüzde Ordu, Perşembe ve Ünye köylerinde, akdarı mısır için kullanılmaktadır( Ateş, 2015: 48).

Pilinius, Doğa Tarihi adlı eserinde mısıra çok benzeyen bir bitki betimlemektedir. Eserinde darıya çok benzeyen bir bitkinin Hindistan'dan İtalya'ya getirildiğinden bahseder. Siyah renkte kalın taneli ve gövdesi kamaşa benzemektedir. "Yedi ayak kadar büyüeyen bu bitkinin, yele adı verilen çok uzun başakları vardır ve nemli toprağa ekilmesi gereklidir" diyen Pilinius'un tarif ettiği Hindistan'dan İtalya'ya getirilen ve bereketli olan darı, mısıra benziyor olsa da aslında sözü geçen bitkinin hintdarısı olduğu yönünde başka bir görüş daha vardır(Carraretto, 2009: 100).

### **Karadeniz'de Mısır Kültürü**

Mısırın yaygınlaşmasında iklim ve coğrafyaya uygunluğunun etkisi büyüktür. Mısır tarımının önemli bir etkisi ise salt kadın emeğiyle gerçekleştirilebilecek bir üretim olarak, erkekleri tarımsal üretimden koparması, dolayısıyla onlar için zanaatkârlık, gurbetçilik veya salt "erkeklik" yolunu açmış olmasıdır. Mısır üretimi, hane ekonomisini ve erkek emek ve gücünü bağımsızlaştırıcı bir işlev görmektedir(Emiroğlu 2017;106).

Bölgede nemin fazla olması, mısırın, nemden fazla etkilenmeden kurutulması ve bazı yiyeceklerin saklanması için ahşaptan yapılmış, yerden yüksekte özel bir yapının varlığını gerektirir. Buna serender denilir. Dört direk üstüne oturtulmuş bir oda görünümünde olan serender, yerden birkaç metre yükseklikte ve genellikle kare biçimindedir. Mısırın saklanması için taştan yapılmış fırınlar yardımıyla kurutulma imkânı olsa da, halk serenderi tercih eder.

Bölgede yetiştirme alanlarının çok olması ve üretimin de bol olması, Karadeniz yemekleri içerisinde mısıra geniş bir yer vermiştir. Mısır unu yöreye has birçok yemekte ve özellikle yörenin önemli besinlerinden biri olan hamsi kızartmasında kullanılmaktadır. Mısır ekmeği bölge insanların olmazsa olmazlarındandır. Mısır çorbası (gorgot, korkot çorbası), hamsikoli, kuymak ve muhlama Karadeniz'in en çok tanınan mısır içerikli yöresel lezzetlerindedir(Çakır,Çakır, Şengül 2015;55).

Günümüzde Kırgızistan'da da kuymak yapılmaktadır. Ancak bunun Karadeniz'de yapılan kuymaktan farkı, mısır unundan değil beyaz undan yapılıyor olması ve yumurta ekleniyor olmasıdır. Kırgız yemek kültürünün, Karadeniz'deki yemek kültürüyle benzerlik göstermesi ve bu yiyeceğin aynı şekilde isimlendirilmesi bölgede konuşulan dilin Kuman Kıpçak lehçesiyle olan ilgili olmasıyla birlikte, bölgede yaşayan halkın Kuman Kıpçak olduğunu doğrulamaktadır(Ergin Ayan ile mülâkat, 25 Şubat 2019).

Bileki ya da pileki ise günümüzde halen Karadeniz’de mısır ekmeği için kullanılan bir addır. Bileki ekmeği fırında, tavada veya külde pişirilmektedir. Bu ekmeğin en eski pişirilme şekli adını toprak bir kaptan almaktadır (www.trt.avaz.com.tr).

### **Türk Buğdayı**

Jean Andrews, eserinde, bazı Amerikan bitkilerinin ve hayvanlarının kullanımının Portekiz’den Hindistan’a geçtikten sonra Umman Denizi veya alternatif olarak doğrudan Kuzey Afrika üzerinden Türkiye’ye, Balkanlar’a ve nihayet İtalya ve Fransa’ya varan dolambaçlı bir yolla yayılmış olabileceğini aktarır. Bu dolambaçlı yol Amerikan darısının İtalyanca’da *granoturco* ( Türk tahılı) Türkçe’de ise mısır adını almasını, benzer şekilde Amerika’nın evcilleştirilmiş bir kuşunun Türkiye’de hindi diye anılırken, İngilizceye *turkey* adıyla geçişini açıklayabilir( White, 2013: 383).

Türk, Mağripli ya da Sarazen gibi farklılığı temsil eder: Luigi Messedaglia’nın belirttiği gibi, Türkler, onlardan önce XV. ve XVI. yüzyıllarda Sarazenler, Avrupalıların hayallerini işgal ediyordu. Halk yabancı olan, kendisine yabancı gelen ya da uzakta olan, okyanus ötesinden, barbar ülkelerden gelen herhangi bir şeye, bu şey Türkiye’den gelmiyorsa bile rahatlıkla Türk diyebiliyordu. Özetle halk Türk sıfatını çok fazla kullanıyordu.” Mağripli, Sarazen ya da Türk, bir anlamda Hıristiyan dünyasının yabancılarıydı ve XVI. yüzyılda hâlâ bir egzotizmi, belki bir tür tehlikeyi temsil ediyorlardı; çünkü Türkler Avrupalıların gözünde, Claudine Fabrevassas’ın Yahudilerle ilgili ortaya koyduğu gibi, başka ırktan başka inançtan olanları temsil ediyordu. Fasulye İspanya’da “Yahudi” adıyla anılırken, nohudun ise “Hıristiyan” kabul edilmesi de Hıristiyan/Hıristiyan olmayan ayrımına bir örnek teşkil etmektedir. Böylelikle Avrupa’da hemen her yerde karşılaştığımız bu isimlendirmeler ortaklık-benzerlik bütününe paylaştığı bitkilerin adını alarak yeni geleni Avrupalı tahıllar ailesine dâhil etse de bu tanım tamamen görecelidir. Bu tanıma Türk, mağrip ve hatta Sarazen diye atfedilen sıfatlar, bu farklılık ve ötekilik tanınmış ve kabul edilmiş olsa da yeni geleni farklılığın, vahşiliğin, Hıristiyan olmayanın yanına göndermiştir. Bu anlamda yeni gelen içerideki yabancıya dönüşmektedir. Bu hareket mısırı Amerika’dan gelen başka bitkiler gibi damgalamıştır. Mısırdaki olduğu gibi başka bitkilerin isimleri damgalanmasa da, onların haklarında anlatılan hikâyeler bu bitkileri şüpheli duruma sokar. Johan Amades eserinde şunlara yer verir: “Katalonya’da domatesin ve acı biberin çok zehirli olduğu ve sadece bunlara bakarak bile ölünebileceği söylenirdi. Mağripliler bunları silah gibi kullanmak için yanlarında getirmişlerdir. Domates ve kırmızıbiber ekerek, savaşarak öldüreceklerinden daha çok Katalan öldürmektedirler. Mağriplileri ülkemizden kovduğumuz ve ortalıkta tek bir mağripli görülmediği andan itibaren bu bitkiler zehirli olmaktan çıkıp bugünkü lezzetlerini geri kazanmışlardır.” Tehlikeli, zehirli olan bu bitkileri ortama alıştırmak, ehlileştirmek gerekir. Mısır faydalı olabilir, besler ama üzerinde bir Türklük, hatta şeytani bir şey vardır, onu yetiştirip tüketmeden, özümsemeden önce onun bu öteki kimliğiyle pazarlık etmek gerekecektir( Carraretto, 2009: 110).

### **Karadeniz Bölgesinde Mısır Tarımı**

Mısır, Akdeniz örneğinde olduğu gibi, Osmanlı topraklarına, dolayısıyla Karadeniz’e en köklü değişiklikleri getirdi. Patates, domates ve kırmızıbiber XIX. yüzyıldan önce Osmanlı mutfak aksesuarlarının ötesine pek geçmezken, mısır temel bir geçimlik ürün

olarak tahılın yerini tutacak çekici bir alternatif sundu. Yeni bitkiye uyum sağlamaya istekli çiftçiler açısından, mısırın üstün yönleri sıkça yaşanan kuraklık yıllarında daha dayanıklı olması, tohum ve dönüm başına çok daha yüksek verim sağlaması ile sulamaya elverişli olmasıydı. Sapları ile koçanları yakıt ve yem olarak kullanılmaya uygundu. Aynı tarlada asmakabağının ve fasulyenin yanında yetiştirilmesi mümkündü. Dahası mısır Osmanlı topraklarında ve bütün Akdeniz’de değişen arazi kullanımını kalıplarına kusursuzca uydu. Irgatlara ve yarıcılara temel besin kaynağı olması yönüyle ideal bir üründü. Özellikle küçük bostanlarda ve daha yüksek kesimlerde yetiştirilebilmesi, ticari ürünler, yem ve otlak için arazi ve işgücünün serbest kalmasını sağladı. Anlaşıldığı kadarıyla devlet ve ordu buğday ya da arpaya nazaran mısırı vergiye ya da bedelli alıma tabi kılmaya daha az eğilimliydi. Mısır olmasaydı çiftliklerin ve diğer Akdeniz denklerinin ortaya çıkışı ekolojik bakımdan üstesinden gelinemez bir durum haline gelebilirdi(White, 2013: 384,385).

Bulancak yöresi ile ilgili yaptığı araştırmada Feridun Emecen, 1455’te buğday ve arpa hasılatının XVI. asra göre fazla olmasının ilginç olduğuna değinmiş ve bu durumun 1547 ve 1613 tahrirlerinden görülen, bu mahsulata ek olarak ortaya çıkan ve “*gâvers*” adıyla belirtilen yeni bir ürün çeşidiyle bağlantılı olduğunu aktarmıştır. XVI. yüzyıl tahrir kayıtlarından açıkça görülmektedir ki bölgede umumen buğday ve arpanın yanında yeni bir ürünün fazla miktarlarda ekimine başlanmış; buğday ve arpa üretiminin düştüğü yerlerde *gâvers* devreye girerek yiyecek açığını önemli ölçüde azaltmıştır. İncelenen kesimde *gâvers* ekim alanları Bulancak ve Piraziz’in kıyı kesimleri ve buraya yakın yükseltilerdir. Bununla beraber yüksek kesimlerde ve yaylalık alanlarda, buğday ve arpa hâlâ önemini korumaktadır. Tarıma açık toprak bakımından fakir olan ve aslında buğday ve arpa üretimine elverişli olmayan sahil ve bunun üst kesimlerinde, hububat açığı, aynı zamanda coğrafya ve iklime uygunluk sağlayabilen yeni bir ürünün ikamesiyle aşılmış olmalıdır(Emecen, 2005: 146,147).

Bahaeddin Yediyıldız, Ordu yöresine ilişkin çalışmalarında Osmanlı döneminde bölge halkının kapalı bir tarım ekonomisi yaşadıklarını ve bölgede genel olarak hububat tarımının yapıldığını aktarır. XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar sadece buğday ve arpa ekilirken, bu dönemden itibaren bölgede mısır, mercimek, fiğ ve burçak tarımına da başlanmıştır(Yediyıldız, 2018:77). *Gâversin* mısır için kullanılmış olabileceğini belirterek *gâversin* mısır olarak ele alır. *Gâversin* sözlükteki karşılığı darıdır. Arapça karşılığı *zürre* olan bu kelimenin Fransızca lügatlerde karşılığı *doura* veya *dorra* olarak gösterilmiş veya Türkiye buğdayı olarak tercüme edilmiştir. Yediyıldız’a göre, Fransızcası *millet* olan darı, ayrı bir bitki olmasına rağmen incelediği bölgede *gâversin* mısır için kullanılmış olmalıdır, buna dayanak olarak bölge halkı arasında mısıra halen darı deniyor olmasını göstermiştir(Yediyıldız, 1985: 118).

Canik Sancağı üzerine araştırma yapan Mehmet Öz, Samsun’daki birkaç köydeki erzen hariç ilk üç defterde hiçbir darı türüne rastlanmamasını şaşırtıcı bulmaktadır. 1576 tarihinde toplam tarım ürünü vergilerinin yüzde 5’ini sağladığı müşahade edilmektedir. *Gâvers*, bazen arpa ile birlikte (şa’ir ma’a *gâvers*) yazıldığı da olmuştur. Öte yandan *alefin* de ara sıra *gâvers* ile beraber kaydedilmiş olması ve buna benzer kayıtlar, bunu ispat edecek delillere sahip olunmasa da, *gâversin* daha önceki dönemlerde arpa geliri için de yazıldığını düşündürmektedir. *Gâversin* Canik ve komşu bölgelerde 1520’lere kadar

görülmeyişi ve hakkındaki ilk atfın, bilindiği kadarıyla 1547 tarihli Şebinkarahisar defterinde bulunması onun ne olduğu konusunda şüphelere yol açmıştır. Yediyıldız, gâversî mısır olarak ele alsa da, İslamoğlu ve Faroqhi, Ünye’de rastlanan *lazodun* mısır olabileceğini kelimenin Redhouse’taki karşılığından hareketle ne sürmüşlerdir. Mısırın Amerika’nın keşfinden sonra Avrupa’ya getirildiği ve orada ancak XVII. asırda yaygın bir şekilde tarımının yapıldığı düşünülürse XVI. yüzyılda Ordu kazasında ve Canik’te büyük çapta yetiştirilen gâversin değil, çok daha küçük çapta ziraati yapılan *lazodun* mısır olmasının akla daha yatkın geldiğini belirten Öz, bu hususta kesin bir kanaate varmanın zor olduğundan bahsetmektedir(Öz, 1999: 88).

XV. ve XVI. yüzyıllarda Trabzon sancağını sosyal ve iktisadi olarak inceleyen Hanefi Bostan, lâzut adlı ürüne, Trabzon sancağında 1486 tarihli kayıtlarda rastlandığını belirtir. Lâzutun bir kilesinin kıymetinin 1486 yılında 3 akça, 1515 ve 1554 yıllarında 5 akça ve 1583 yılında 10 akça kıymetindedir. Bu hububat çeşidi 1486’da yalnız Trabzon kazasının Akçaabat, Maçka ve Yomra nahiyelerinde ve Torul kazasının bir köyünde üretilmekteydi. XVI. yüzyıl kayıtlarında ise yalnız Trabzon kazasına tâbi Akçaabat, Maçka ve Yomra nahiyelerinde lâzutun ekildiği görülmektedir. Bu ürünün ne olduğu kesin olarak bilinmemekle beraber XIX. yüzyılda mısırın diğer bir adı olmasından dolayı, zikredilen asırlarda da mısır veya mısıra benzer bir bitki olması muhtemeldir(Bostan, 2002: 490).

Emecen, Ağasar vadisi üzerine yaptığı araştırmada 1554’teki kayıtlardan hareketle Yavabolu’nun topraklarında yetişen mahsullerin çeşitlenmekte olduğunu gözlemlemiştir. Köyün başlıca tahılları olan buğday ve arpaya bir de lâzut eklenmiştir. “Öşr-i lazut ve erzen” şeklinde verilen bu kayıt, yörenin tipik bir tahıl ürünü olacak mısır ekiminin habercisi niteliğini taşımaktadır. Erzen ile birlikte yazılması da bu iki ürünün birbirinin benzeri bir cins olduğuna dair kanaati kuvvetlendirmektedir. Bu itibarla Ağasar vadi boyunda ilk defa bugünkü şekliyle mısır ekiminin Yavabolu bölgesinde yapılmış olduğu ileri sürülebilir(Emecen, 2010: 84).

Amerikan bitkisi olan mısır ile Osmanlı topraklarında önceden de yetiştirildiğini düşündüren lazot adlandırmasına Evliya Çelebi’nin seyahati penceresinden baktığımızda, seyahatnamesinde darı, lazot, lazot darısı, kalimbok ve mısır buğdayı isimlendirmelerine yer verdiğini görüyoruz. Erzurum’u anlatırken, kışın sertliğinin uzunluğundan ekilen ekinlerin 60 günde hasıl olup ambara konulduğunu ve bir kile tohumundan 80 kile verdiğini; bir kile darısının ise 100 kile verim olduğundan bahseder. Gümüşhane’de bağ ve bahçe olmadığını lâkin darı mahsulünün bol olduğunu aktarır. Trabzon ve Gümüşhane çevresindeki yolculuğunda lazot darısı denen tahıldan bahseder. Çok daha ilginç olan ise Mardin Kalesi’ni tasvir ederken, 700-800 yıldan beri kızıl darı, kara sert darısı ve çeltikli piriç ile depoların dolu olduğunu ve sanki harmandan henüz kaldırılıp ambara konulmuş gibi göründüklerini anlatır. Ahlat’ı betimlerken Acem tarihçileri tarafından buraya Ahlat Erzeni diye isimlendirme sebebinin erzeninin, yani darısının bol olduğundan kaynaklandığına değinir. Anlaşıldığı üzere XVII. yüzyılda lazut ve darı, Amerikan mısırından başka bir bitkiyi yani erzeni ihtiva etmektedir. Günümüzde halen mısıra bazı bölgelerde lazut denmesi ise mısırın yavaş yavaş lazutun yerini aldığı şeklinde yorumlanabilir. Gördüs Kalesinde halkın özel lehçesinde kalimbok kelimesinin geçtiği ve bunun mısır buğdayı olduğunu kamış gibi bir şeyde bitip ondan

bir tür beyaz ekme yapıklarını o ekmeğe de kalimbok dediklerini kaydeder( Çelebi, 2013: 2/136, 2/121, 2/127, 4/46, 4/104, 8/151).

Mısırın XVII. yüzyılda Karadeniz sahilinde yerleşmiş ürünler arasında adı geçmekle birlikte bu üretim miktarı geçimlik düzeyde seyretmiş olmalıdır. Bu dönemde mısır büyük ölçekli ticari üretime dönüştürecek çalışmalardan söz etmek güçtür(Kuzucu, 2009: 117). Trabzon, Sinop ve Samsun gibi Güney Karadeniz kıyısı limanları üretim açısından eskiden beri Osmanlı Devleti'ne fazla katkıda bulunmamaktaydı. Bu durum şüphesiz bölgenin tarıma müsait olmaması ile ilgiliydi(Aygün, 2005: 108). XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Ereğli'de yetiştirilen tarım ürünleri arasında buğday, arpa, yulaf, darı ve fasulyenin yanında mısır da yetiştirilmekteydi(Kaya, 2018: 50). XVIII. yüzyılda Trabzon ve çevresinde en fazla üretilen mallardan biri olan mısır, Trabzon'un kapan-ı dakik çarşısında satılmakta(Şen, 1998: 94), ve tüketilmekte, ayrıca tüccarlar tarafından İstanbul'a sevk edilmekteydi(Öksüz, 2004: 182, 273). Mısırın, Trabzon'da pazarlarda satışa sunulacak kadar bir ticaret metaı olması ilgi çekmekte ve bölgede bu ürünün üretim yoğunluğunu ortaya koymaktadır(Güler, 1999: 339).

### XIX. Yüzyılda Mısır Tarımı

Trabzon Vilayetinin zirai mahsulatının en başında gelen ürün, mısır ile tütündür. Tüm vilayet dâhilinde hâsil olan mısır, arazinin uyumluluğu sebebiyle en çok Çarşamba, Fatsa, Ordu kazalarında üretilmekteydi. Vilayet ahalsinin büyük kısmı, mısır unundan yapılan ekmele geçinmekteydiler. Mısır unundan yapılan ekmelelerin, buğday unuyla pişirilen ekmeleler kadar besleyici olduğu, yapılan tahliller neticesinde anlaşılmış ve vilayetinin arazisinin mısır ziraatine daha elverişli olduğundan, bu bitkinin üretiminin geliştirilmesi arzu edilmiştir( TVS, 2018, 193).

Verimliliği ile dikkat çeken mısırın toprağa ekimi genellikle mayıs ayında gerçekleştirilir. Ağustos veya eylül ayında ürün toplanır. Karl Koch'a göre, mısırın bölgede en sevilen hububat olması, şüphesiz en verimli hububat olmasıyla doğru orantılıdır(Aydın, 1999: 413).

1890lı yıllarda Macaristan'dan 2 ton mısır tohumu alındı. Bunun bir kısmı Trabzon'a gönderildi. Masrafları Ziraat Bankası karşılayarak, bu bitkinin türü bölgede ıslah edilmeye çalışıldı. Macar mısırının taneleri daha küçüktü ve bitki 50 günde yetişiyordu. Soğuğa dayanıklı olduğu için yüksek kesimlerde de yetiştirilebiliyordu. Boyu fazla uzamadığı için rüzgârdan da çok etkilenmiyordu(Kaynar, 2016: 23).

Karadeniz Bölgesi'nde mısır üretimindeki asıl dönüşüm XIX. yüzyılda gerçekleşmiştir. Osmanlı Devleti, yurtdışından farklı mısır cinsleri getirterek, ülke içerisindeki çiftlik ve tarlalarda üretimi sağlanarak, mısır cinslerini iyileştirmeyi hedeflemiştir (BOA, HR.TH, 125/104; 12 Aralık 1892). Dönem adına, mısır bitkisi ile ilgili değinilmesi gereken en önemli husus, Amerika'dan getirilen mısır tohumlarının zirai hayata girmiş olmasıdır. Tarımsal faaliyetlerin daha bilinci yürütüldüğü bu dönemde, Adapazarı'ndan Batum'a uzanan sahil boyunca ve yer yer iç kesimlerde mısır ziraati yaygınlaştırılmıştır (Kuzucu, 2006; 118).

Coğrafi konumu itibariyle Trabzon'da hububat üretiminin düşük olduğu gözlemlenmiştir. Sicil kayıtlarında savaşlar ve İstanbul'un iase ihtiyacı için diğer

vilayetlerden istenen yüksek miktardaki hububat mübayaalarına Trabzon'da rastlanmıyor olması, bu düşük üretimden dolayı olabilir. 1796 yılında has ekmeğin kıyyesi 6 para iken, normal ekmeğin kıyyesi 4 para ve lazut ekmeğinin parası ise 4.5 paradır. 1797 yılı kayıtlarında Trabzon'da buğdayın kilesi 80, arpanın kilesi 50 ve lazutun kilesi 55 para olduğu görülmektedir (Öztürk, 1999: 371).

Trabzon örneğini ele alıp Doğu Karadeniz'e baktığımızda, tarımın ticari öneme sahip bir boyutta olmadığını görmekteyiz. Bunun nedeni dağlık bir coğrafyaya sahip olan bölgenin, bölgeden bölgeye 60 ila 150 dönüm arasında değişen büyüklüğe sahip olan çiftliklerin kurulmasına uygun olmayışıdır. Her ne kadar tarla ürünlerinin üretimi yapılıyor olsa da, bu üretim kişisel ihtiyacı karşılamaya yöneliktir. Bundan ötürü Trabzon'da tarımsal üretim dendiğinde akla gelecek olan bahçecilikten ibarettir. Doğal olarak bahçe üretimi de vergiye tabi olacak büyüklükte olmayıp ancak hane halkının geçimine hitap edebilecek büyüklükte idi. İklimin müsait olmasından dolayı eyalet sınırları içindeki bahçelerden çeşitli mahsuller elde edilebilmekteydi. Trabzon'da tarımsal üretimin sınırlılığı, toprak ve iklim koşullarından değil, coğrafi şartlardan kaynaklanmaktaydı. Bu nedenle Trabzon'da çok geniş bir yelpazeye yayılan bir ürün çeşitliliği ile karşılaşılmaktadır (Türkmenoğlu, 2016: 178).

Bölgede kıtlık durumlarında, ürünün iase için yeterli olmadığı hallerde, Trabzon Vilayeti, Dahiliye Nezareti'ne bildiriyordu. Gerekli görülen durumlarda zahire ihraç yasakları uygulanarak mısırın dışarıya çıkmasına engel olunmaya çalışılıyordu. Merkezle yapılan yazışmaların neticesinde bölge halkına tohumluk ve yemelik olarak destek sağlanıyordu. Mısır ihtiyacı imparatorluk dahilinden karşılanamadığı durumlarda ise, Rusya'dan gümrüksüz mısır ithali sağlanıyordu (BOA, DH.MKT, 1236/65/4/2) .

Ordu kazasında 1884-85 yıllarında kuraklık görülmüş ve şiddetli bir kıtlık yaşanmıştır. Bu sene bölgede yeterli miktarda mısır yetiştirilememiştir. Ahali açlıktan ot köklerini yemiş, tohumluk dahi mısır kalmamış ve bir sonraki sene tarımın devam edebilmesi için halka tohumluk mısır dağıtılmıştır (Kaynar, 2016; 78).

5 Mart 1895 tarihinde Trabzon Vilayetinden Dahiliye Nezareti'ne gönderilen tezkerede Canik Sancağında kuraklıktan ötürü yaşanan kıtlıktan bahsedilmiştir. Başta mısır olmak üzere çiftçiler hububat hasılatında problem yaşamışlardır. Çarşamba Kazası için 33 bin 142 kile, Ünye Kazası için 17 bin 533 kile, Fatsa Kazası için 5 bin kile ve Samsun Kazası için 25 bin kile toplamda 80 bin 675 İstanbul kilesi mısır istenmiştir. Sadece mısır buğdayının eksikliğinin bölgede kıtlığa neden olmasından, bu ürünün ilgili dönemde ne denli önemli bir tarım ürünü ve geçim kaynağı olduğu anlaşılmaktadır (BEO, 587/43967/2, 10 Mart 1895).

1888 yılında Samsun ve çevresinde kıtlık yaşanmış, halk, ihtiyaç duyduğu yemlik ve tohumluk ihtiyacını karşılayamamıştır. Samsun, Çarşamba ve Fatsa'ya 30 bin kile tohumluk ve yemlik olarak mısır yardımı yapılmıştır; Ancak yardımın miktarı yine yeterli olmayınca 15 bin kile olarak tekrardan yardım iletilmesine karar verilmiştir (BOA, İDH, 1079/84/664, 03.05.1888).

Vital Cuinet'in Ünye'de bir yıllık üretim için aktardığı, 1890 yılı rakamları şöyledir: 9040 kg buğday, 16080 kg arpa, 44100 kg mısır, 26260 kg pirinç, kenevir 120960, fasulye 243440, fındık 490 kg (Kaynar, 2016: 43).

Cuinet, 1890 yılında, Akçaabat'ta 16.000 kg buğday, 6.940 kg arpa, 118.020 kg mısır; Sürmene'de 200 kg buğday, 1.280 kg arpa, 64.180 kg mısır; Vakfıkebir'de 680 kg buğday, 390 kg arpa ve 12.160 kg mısır yetiştirildiğini kaydeder (Yurt Ansiklopedisi; 1984; 7192).

Canik Sancağı çok verimli topraklara sahipti. Sancağın, yaklaşık 1/3'ü ekili topraklardı. Sancakta en önemli geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır. XIX. yüzyılda bölgede yetiştirilen en önemli ürünler arasında buğday, arpa, yulaf, mısır ve pirinç bulunmaktadır. XIX. yüzyıl sonlarında Canik Sancağında husule gelen hububat miktarları şöyledir: Buğday 7.926.800 kg, arpa 4.329.225 kg, mısır 9.946.700 kg, pirinç 1.158.980 kg ve fasulye 862.581 kg (Yolalıcı, 1998: 79,80).

1898 tarihinde Trabzon iskelesinden ihraç olunan hınta ve mısır buğdayı 1.355.700 kıyye olmuştur. 1899 senesinde ise bu rakam 4.778.600 kıyyedir (TVS, 2008).

Abdülvahap Hayri'nin 1913 tarihinde basılan eserinde, Trabzon Vilayetinin çeşitli yerlerinde ne kadar dönüm hububat ekildiğini aktarmıştır. Bu bilgilere göre, Trabzon merkezinde 34.000 dönüm buğday, 4.000 dönüm arpa, 1.750 dönüm çavdar, 142.000 dönüm mısır ekilir ve merkez vilayette sarf edilir. Akçaabat'ta 12.000 dönüm buğday, 3.000 dönüm arpa, 500 dönüm çavdar, 90.000 dönüm mısır ekilir ve kaza dâhilinde tüketilir. Sürmene'de 77.000 dönüm mısır, 600 dönüm arpa ekilir, kazada tüketilir. Vakfıkebir'de de aynı şekilde kazada tüketilen hububatların ekildiği arazi: 3.642 buğday, 2.050 arpa, 500 çavdar, 50.682 dönüm mısır şeklindedir. Görele'de 805 dönüm buğday, 800 dönüm arpa, 50.000 dönüm mısır zer' olursa da mahallî ihtiyaca kâfi gelmediği için Rusya'dan külliyetli mısır ithali sağlanır. Tirebolu'da 60.000 dönüm mısır ekimi yapılırken, burada da mısır ihtiyaca kâfi gelmediğinden senelik Rusya'dan ithal edilen mısır miktarı 650.000 kiledir. Of'ta 200.000 dönüm mısır ekimi yine yeterli olmaz ve senelik 60.000 kile mısır ithali Rusya'dan sağlanır. Giresun'da mısır ekimi yapılan arazi 70.000 dönümdür. Ordu'da 500.000 dönüm arazide mısır ekimi yapılır ve kazada tüketimi yapılmıştır. Rize'de 200, Atina'da 116.650, Hopa'da 40.200 dönüm mısır ekimi yapılır. Gümüşhane'de 500 dönümlük ekilen mısır kazada sarf edilmektedir. Torul'da 25.000 dönüm mısır ekimi yapılmakta ve bölgede ekimi yapılan diğer hububatın da yeterli gelmemesinden ötürü on aylık zahire hariçten celp olunur. Şiran'da 20.000 dönüm mısır ekilmektedir. Bu ekim Kelkit'te 1.000 dönümdür (Hayri, 2008;72,73).

XIX. yüzyılın son çeyreğinden 20. yüzyılın başlarına, Trabzon Vilayetinde, Kafkasya'dan gelen göçlerle nüfusun üç kattan fazlaya çıkmasına rağmen, kişi başına tarımsal üretimde devrim sayılabilecek bir artış gerçekleşti. Kişi başına hububat (buğday, arpa, mısır, çavdar, pirinç, darı, kaplıca, mercimek, nohut, fasulye) üretimi 1880'de 114,7 kilodan 1909'da 256,3 kiloya çıktı. Hububat söz konusu olduğunda artışın nedeni özellikle Samsun civarında dış pazarlar için yapılan üretimdi. Trabzon ise tahıl üretiminde geçimlik amaçla üretim yapıyor ve yine kendi kendine yetemiyordu. Bölgede fındık artışı, Giresun, Trabzon ve Ordu'nun yeni ticari yöneliminden kaynaklanıyordu. Yine Samsun'dan Trabzon'a tüm bölgede ticari amaçla tütün ekimi yapılabiliyordu. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Anadolu'nun iç bölgelerinde yapılan ağırlıkla geçimlik üretim



kiyaslandığında Karadeniz köylüleri oldukça ticarileşmişlerdi. Trabzon köylüsü, fındık ve tütün para getirdiği sürece mısır üretiminden daha da vazgeçecekti(Bakırezer, 2017; 48,49).

### Sonuç

Amerika'nın keşfiyle Avrupa'ya tanıtılan mısır bitkisi, gerek menşei, gerekse getirildiği yol güzergahı konusunda çeşitli fikirler ortaya atılmış olduğundan araştırmacıların yüzyıllarca tartışma konusu olmuştur. Amerikan yerlilerinin maize olarak adlandırdığı bu bitki, Anadolu'da mısır, Avrupa'da ise yaygın olarak Türk Buğdayı adını almıştır.

Osmanlı Devleti'ne ilk geliş tarihi tam olarak net değildir. Karadeniz Bölgesi'nde ekimi yapılan darı, gâvers ve lâzutun mısır olabileceği görüşleri, bölge üzerine araştırma yapan tarihçiler tarafından ortaya atılmıştır. Kesin olan bilgi ise, bu bitkinin, Karadeniz'in tarıma elverişli olmayan arazisinde kolayca ekiminin yapılabildiğidir. XVIII. yüzyıla kadar ticaretinden bahsedilemez. XIX. yüzyılda özellikle kendi iâşesi için yeterli mısırı karşılayamayan Trabzon'da geçimlik düzeyde bahçecilik şeklinde tarımı yapılmıştır. Trabzon, Giresun ve Ordu'da halkın iâşesinde mısır, temel geçimlik kaynağı ve besin maddesidir. Kıtık durumlarında devlet bölge halkına tohumluk ve yemeklik olarak mısır göndermiştir. İçeriden yeterli mısır karşılanamadığında, mısırın ithal olunduğu ülke Rusya olmuştur.

Karadeniz halkının günlük yaşamında önemli bir yere sahip olan bu tahıl, ahalinin ekmeği, çorbası ve diğer yemeklerinde kullandıkları olmazsa olmaz bir yiyecek haline almıştır. Bölgede tarım ticarileşmeye başlayıp, tütün ve fındığın ön plana çıkmasıyla ekiminin azaldığı gözlemlenmiştir

### Kaynakça

Arşiv Belgeleri

BOA, A.MKT.MHM, 371/68. 23 Şubat 1283.

BOA, DH.MKT, 1236/65/4/2. 11 Şaban 1324.

BOA, HR.TH, 125/104. 22 Cemazeyil Evveli 1310.

BOA, İDH, 1079/84/664. 21 Şa'ban 1305.

Ansiklopediler

Meydan Larousse (1981).

Yurt Ansiklopedisi (1984).

Kitaplar

Aygün N. (2005). Onsekizinci Yüzyılda Trabzonda Ticaret. Trabzon. Serander Yayınları.

Bostan M. H. (2002). XV- XVI. Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat. Ankara. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Çakır A., Çakır G., Şengül S., (2015). Yöresel Mutfaklar. Ankara.Tramep.

Çelebi E. (2013). Seyahatname Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi. C. I-II. (Ed. Seyit Ali Kahraman). Ankara. Yapı Kredi Yayınları.

Emecen F. M. (2005). Doğu Karadeniz’de İki Kıyı Kasabasının Tarihi Bulancak-Piraziz. İstanbul. Kitabevi.

\_\_\_\_\_ (2010). Doğu Karadeniz’de Bir Vadi Boyu Yerleşmesi Ağasar Vadisi Şalpaazarı-Beşikdüzü. Trabzon. Serander Yayınları.

Emiroğlu K. (2017). Trabzon Ne Yetiştirsin. Trabzon’u Anlamak.( Güven Bakirezer, Yücel Demirer). İstanbul. İletişim Yayınları. 97-125.

Fussel B. H. (2004). The Story of Corn. University of Mexico Press.

Hathaway J. (2018). Osmanlı Hakimiyetinde Arap Toprakları. (Çev. G. Ç. Güven). İstanbul. İş Bankası Kültür Yayınları.

Hayri A. (2008). İktisadî Trabzon. (Haz. Melek Öksüz). Trabzon. Serander Yayınları.

Hüseyin. (2016). Memâliki Osmaniyye’nin Ziraat Coğrafyası. (Haz. Bekir Gökmen). İstanbul. Yeditepe Yayınevi.

Kırtok Y. (1998). Mısır Üretimi ve Kullanımı. İstanbul. Kocaoluk Yayınevi.

Sami Ş. (2016). Kâmûs-I Türkî, İstanbul. Nadir Eserler Kitaplığı.

Şen Ö. (1998). Trabzon Tarihi. Trabzon. Derya Kitabevi.

Şevket Ş. (2001). Trabzon Tarihi. (Haz. İsmail Hacifettahoğlu). Trabzon. Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları.

Trabzon Vilayet Salnamesi 1902. (2018). (Haz. Kudret Emiroğlu). Ankara. Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı.

White S. (2013). Osmanlıda İsyân İklimi Erken Modern Dönemde Celâli İsyânları. İstanbul. Alfa Tarih.

Yediyıldız B. (1985). Ordu Kazası Sosyal Tarihi (1455-1613). Ankara. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

\_\_\_\_\_ (2018). Hacıemiroğlu Beyliği’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne Ordu Tarihinden İzler. (Ed. A. Aksoy). Ordu. Ordu Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Yolalıcı M. E. (1998). XIX. Yüzyılda Canik (Samsun) Sancağı’nın Sosyal ve Ekonomik Yapısı. Ankara. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Tezler

Ateş M. (2015). Ordu Ağız Sözlüğü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ordu. Ordu Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kaya Ö. (2018). 17. Ve 18. Yüzyıllarda Karadeniz Ereğli’nin Sosyal Ve Ekonomik Tarihi. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Zonguldak. Bülent Ecevit Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kaynar İ. S. (2016). 19. YY’ın İkinci Yarısından Cumhuriyete Fındığın Ekonomik ve Sosyal Tarihi (Orta Karadeniz Bölgesi). (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul. Marmara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Öksüz M. (2004). 1746-1789 Tarihleri Arasında Trabzon’da Sosyal ve Ekonomik Hayat. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara. Ankara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Türkmenoğlu M. A.(2016). VII. Yüzyılın İkinci Yarısında Trabzon (Şer'iyeye Sicillerine Göre). (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

#### Makale/Bildiri

Aydın M. (1999). Alman Seyyahı Karl Koch'un 1843 Yılına Ait Trabzon İzlenimleri. Trabzon Tarihi Sempozyumu. 6-8 Kasım 1998 Bildiriler. Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları. 407-422.

Bakırezer G. (2017). Trabzon'un Sosyo-Ekonomik Çöküşü. Trabzon'u Anlamak.( Güven Bakırezer, Yücel Demirer). İstanbul. İletişim Yayınları. 25-96.

Carraretto M. (2009). Amerikan Yerlilerinin "Mahizi"inden "Türk Buğdayı"na. Yemek ve Kültür Dergisi. S. 18, Sonbahar, 100-110.

Güler İ. (1999). XVII. Yüzyılda Trabzon'un Sosyal ve Ekonomik Durumuna Dair Tespitler. Trabzon Tarihi Sempozyumu. 6-8 Kasım 1998 Bildiriler. Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları. 327-349.

Kuzucu K. (2006). Osmanlı Döneminde Karadeniz Bölgesinde Mısır Kullanımı ve Mısır Tarımını Geliştirme Çabaları. Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi. VII/2. 113-126.

Öz M. (1999). Osmanlı Klasik Döneminde Tarım. Osmanlı. Ankara. Yeni Türkiye Yayınları. 66-73.

Öztürk T. (1999). Trabzon'da Fiyatlar (1700-1750). Trabzon Tarihi Sempozyumu. 6-8 Kasım 1998 Bildiriler. Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları. 351-368.

#### İnternet Kaynakları

[https://www.trtavaz.com.tr/fotogaleri/pileki-ekmegi-kusaktan-kusaga-aktariliyor/5910217401a30a23dc718f2f\(20.03.2019\)](https://www.trtavaz.com.tr/fotogaleri/pileki-ekmegi-kusaktan-kusaga-aktariliyor/5910217401a30a23dc718f2f(20.03.2019)).

#### THE CORN AGRICULTURE IN THE BLACK SEA REGION IN THE 19TH CENTURY

**Abstract:** The introduction of geographical discoveries before the unique ones are new agricultural products such as potatoes, tobacco and corn. In these products they spread to the European geography, has affected the social, economic life deeply. XVI. One of the American corn plants thought to have entered the Ottoman Empire in the 16th century is corn. If we need to discuss various issues regarding both the developing of Anatolia and the date of cultivation for the first time, the next line was to discover an Ottoman plant belonging to the same family as millet. The corn of the Ottoman Empire, which has names such as kalmik, kalambek, kokoroz and lazut, can only be found in the XVIII. Century, cultivation became a commercial commodity. XIX. century, the climate is not suitable for growing cereals such as wheat has become the crop of the province of Trabzon. However, maize farming initially aims to guarantee the people's own food in the menu on a commercial scale at this price. In this notice, the widespread cultivation of corn, which is an important product of the Black Sea Region, which has an important place in its culture and folklore, can play the role of the members of the region during the years of natural disasters, war and famine.

**Keywords:** Ottoman, Black Sea, Corn, Maize

## OSMANLIDA NİZAMI TESİS EDENLER: ASES, ŞAHNE VE MUHTESİB'İN ŞİİRE HÜKMÜ

Keziban Çakır

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Klasik dönem Türk şairleri, şiirlerini oluştururken sosyal hayattan da olabildiğince istifade etmişlerdir. Hayatın içinde yer alan rind ve zahid gibi tiplerin yanı sıra, bugün adları unutulmuş birçok meslek erbabı da şiirlerde yer almışlardır. Kamu düzenini korumak ve denetlemekle görevlendirilmiş ases, şahne (şihne), muhtesib, nâib (ayak nâibi), pâsbân, şeb-gerd, subaşı ve dârûğa gibi memurlar da şairler tarafından sevgili, sevgilinin saçı, aşkın gücü gibi olumlu benzetmelerle yahut felek, sevgilinin mahallesinin köpekleri ve aşk yolundaki engeller gibi olumsuz benzetmelerle şiire taşınmışlardır. Bu çalışmada yaklaşık elli civarında divan taranmak suretiyle söz konusu kavramların şairler tarafından ele alınış biçimleri ve hangi benzetmelere konu edinildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Ases, şahne, şair, şiir, muhtesib

### Giriş

Divan Edebiyatında şiirin gerçek hayatı yansıtmadığı düşüncesi yakın zamana kadar belli çevrelerce dile getirilmekte, ciddi manada da taraftar bulmaktaydı. Bu görüşlerin bir kısmı şunlardır; Divan şiiri hayattan kopuktur, Divan şiirinde hayat yer almaz, Divan şiiri soyuttur vb. Bu eleştirileri yöneltenlerden birisi de Abdülbaki Gölpınarlıdır. Gölpınarlı, *Divan Edebiyatı Beyanındadır* adlı eserinde, 'Hâsılı Divan Edebiyatında hayat ve hayatîyet olmadığı gibi hayata bağlılık yaşama ihtirası da yoktur'<sup>22</sup> demektedir. Dile getirilen bu görüşün aksine, Divan şiiri hayatın her safhasında kendisini göstermektedir. Ramazanlar, bayramlar, padişahların tahta çıkıp inmeleri, savaşlar, sulhiyeler, doğumlar, ölümler hâsılı hayatın her anı ve safhası şiirin soyut dünyasında kendine bir şekilde yer bulur. Osmanlıda günlük hayatı tanzim eden (ases, şahne vb.) görevliler bile belli özellikleriyle karşımıza çıkar.

Bu çalışmada Osmanlı da günlük hayatını tanzim eden ases, şahne ve muhtesibin şiire hangi yönleri ile yansıtıldığı ve görevlerinin neler olduğu şahit beyitler üzerinden ortaya konulmaya çalışılacaktır.

**Ases:** Kelime olarak "bekçi" anlamına gelen ases, Arapça "âs"ın çokluğu olduğu halde Türkçede teklik anlamında kullanılır.<sup>23</sup> Evliya Çelebi, Seyahatnamesinde, Esnaf-ı

<sup>22</sup> Gölpınarlı, Abdülbâki, *Divan Edebiyatı Beyanındadır*, Marmara Kitabevi, İstanbul, 1945, s. 43.

<sup>23</sup> Özcan, Abdülkadir, *Asesbaşı, TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 3, s. 464.

askerî-i asesbaşısı adlı başlığında şu tefsilâtı veriyor: “Bu taife evvelden yoktu. Fatih Sultan Mehmet ihdas buyurdu. Bunlar bölük odalarından bir oda asker ile sefere giden çorbacıdır. Neferat-ı yeniçeriyân 500 olup pirleri Hacı Bektaş’tır. Bunlar eli asâh, muhteşem üsküflü neferlerdir. Sahranın iki tarafında izdiham eden temaşacıları açıp tarik-i âmu tevsi etmeğe ve askerî dağileri emr-i şer’î ile katletmeğe memurlardır.”<sup>24</sup>

Evliya Çelebi’nin de söylediklerinden anlaşılacağı üzere asesler Fatih zamanında kurulan elleri asalı ve başları çok gösterişli olup şenlik zamanlarında sahaya çıkan seyircilere intizam verip yolları açarlar, idam vb. mahkeme kararlarını icra ederlerdi. Kaynaklardan bildirildiğine göre Cuma günleri cami yolu üzerine çıkar ve sadrazamı selamlarlar, 500 kadar maiyetiyle güzergâhın iki tarafını tutarak asayişî sağlardı. Vezîriazam divanındaki hizmetlerinin yanı sıra veziriazamın şehir içi devriye gezilerinde, yanında refakat ederlerdi. Cuma namazına giderken sadrazamın geçeceği yollarda inzibatı sağlamakta yine onun görevleri arasındaydı ve hapishaneler subaşı ile aseslerin gözetimi altında bulunmaktaydı. Belli bir odası bulunmayan aseslerin görevleri ocak içinde ve dışında olmak üzere ikiye ayrılırlardı. Ocak içindeki idamlar mutlaka onun tarafından infaz edilirdi. Aseslerin dış görevlerinin en önemlisi ise nöbetleşe olarak çarşı ve pazarlarda, mahallelerde, en çokta şüpheli yerlerde geceleri dolaşmaktı.

Padişah tarafından tayini yapılan ve kadıların denetimi altında çalışan aseslerin özel bir kıyafetleri bulunmaktadır. Başlarına yeşil çuhadan yapılmış çatal bir kalafat, sırtında Zağra yakalı ve yeşil kaplı divan kürkü, altına beyaz çakşır, ayağına ise sarı yemeni giyerlerdi. İstanbul’da iki ases vardı ve bunlardan Galata civarından sorumlu olanın rütbesi daha aşağıdaydı. Evliya Çelebi’ye göre subaşı ve asesler hırsız ve yankesicilerden vergi tahsil ederlerdi. XVI. yüzyıl sonlarında ise aseslere de tımar verilmeye başlandığı da kaynaklarda yer alır. Taşralarda Şam, Halep, Kilis, Musul, Selânik, Bosna, Sofya, Cezayir gibi yerlerde de asesler bulunmakta ve bunlar kolluk hizmetleri görürken halktan belli miktarda para almaktardı.<sup>25</sup>

Ases şiirlerde genellikle köpeğe; korku veren bir memura; sevgilinin gamzesine; sevgilinin farklı fiziki hususiyetlerine benzetilmektedir.

### Ases-Köpek

Şiirlerde ases en çok köpekle ilişkilendirilir. Ases bazen müşebbeh bazen de müşebbehün-bih olarak karşımıza çıkar. Suç işleyenleri veya işlemeye müsait tipleri yakalaması ve cezalandırması yönüyle bir köpekten farksızdır. Onun tek marifeti, köpek gibi insanı dalamaktır. Sese ve kokuya duyarlı köpekler gibi süci (rakı) içenlerin kadehlerine içki konulurken çıkan sesi duyarak veya rakının kokusunu hissederek gelir ve bulur. Mestleri nerede olursa olsun yakalamada mahir bir köpek gibidir:

Olur itden iti yavuzlukda  
Şol ‘ases ki âdemi it gibi talar  
**Edirneli Nazmî. K2243/3**

<sup>24</sup> Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü 1*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1993, C. 1, s. 92.

<sup>25</sup> Özcan, Abdülkadir, *Asesbaşısı*, TDV *İslam Ansiklopedisi*, C. 3, s. 464.

Kanda olursa bulur tutar süci içenleri  
Ses alur it gibi var-ısa yiler turmaz 'ases  
**Edirneli Nazmî. K2745/4**

Kandayısa mestî ki bulur 'ases  
Varsa alur o da seg gibi ses  
**Edirneli Nazmî. K2776/1**

Köpekler bile kimseye zarar vermeyip yolunda gidene saldırmazken, onlardan daha vahşi olan asesler sağa sola saldırmaktan geri durmazlar:

Ol ki yolınca gide seg dâmenine yapışmaz uş  
Seg dimege yarar mı pes öyle degül durur 'ases  
**Edirneli Nazmî. K2726/4**

Her hal ve tavıryla köpeğe benzeyen asesin, çevresindekilere esip gürelemesi, günümüz ifadesiyle terör estirmesi de köpek hırlamasına benzetilir. Onun sesi köpek ulumasından farksızdır:

Seg gibi o kim ide her âdem-ile hırıldı  
Şek itme ne şek olmaz anun farkı 'asesden  
**Edirneli Nazmî. K4769/4**

Şimdiki dem uludı uş her 'ases  
Oldı âdem tutmada her biri kelb  
**Edirneli Nazmî. K761/4**

Âşıktan başka sevgiliye yakın olanları tanımlamak için kullanılan ağıyar ases için de kullanılır. Güvenliği sağlamakla görevli üst memurlardan subaşının yanında gezen ases yine bir köpeğe benzetilir. Padişahın av köpeklerini eğitmekle görevli sekbanbaşuya benzetilen subaşının yanından ayrılmayan ases, onun oyuncağı bir köpek gibi düşünülür. Suçlu yakalamak için sağa sola seğırtten asesin bu hali av yakalamak için koşan eğitilmiş bir köpekten farkı yoktur:

Yiler itler gibi yanunca ağıâr  
Subaşı birle nitekim 'asesler  
**Edirneli Nazmî. K1762/3**

Yaraşur dinse sübaşılara sekbân başı  
Her 'ases anlara zîrâ ki oyundu birer it  
**Edirneli Nazmî. K983/6**

Şikâr almag-çün kim it gibi yiler 'asesler hep  
Sanasın anlarun her biri bir kelb-i mu'allemdür  
**Edirneli Nazmî. K1517/6**

Aseslerin, sürekli olarak âşıkların peşine düşmesi, deyim yerindeyse onların eteğine yapışması ve muratlarını gerçekleştirmelerine sürekli engel olması sebebi ile de köpeklere benzetildiği görülür:

Ben gedâyı yolunda mest bulub  
Yapışur it gibi 'ases nidelüm  
**Edirneli Nazmî. K634/4**

Nazmiyâ var uş it diseler  
Yapışur it gibi dâmâne 'ases  
**Edirneli Nazmî. K2773/5**

O beg güzel ki kanda gitse hep bile gider engel  
'Asesdür sanki sübaşıyla it gibi yiler engel  
**Edirneli Nazmî. K3953/1**

Nazmî, aşk kadehiyle sarhoş olsak ağyardan korkmayız, diyerek sevgiliyi padişah gibi görür ve padişahın yanında asese gerek olmadığını söyler. Meyhanenin önünde sarhoşları yakalamak için bekleyen ases kapıdan ayrılmayan köpeğe benzetilir:

Devründe mest-i câm-ı 'aşk olsak ne bâk-ı agyârdan  
Hey pâdişâhum beg kulu yanında ne segdür 'ases  
**Edirneli Nazmî. K2724/4**

İt gibi bekler 'ases tutmak diler mey-hâreyi  
Yâ gıyâs'e'l-müstagîsîn neccinâ mimmâ nehâf  
**Adlî. G48/2**

Her zaman ases köpeğe benzetilmez, bazen de köpek asese benzetilir. Sevgilinin mahallesinde aşığı mest bir halde görüp, onu yabancı belleyerek saldıran köpek asesten farksızdır. Yârin peşinden ayrılmayan ağyarından da asesten farkı yoktur:

Kûyunda beni mest görüb düşmen atar söz  
Olmuşdurur ol seg sanasın kim 'ases iy dost  
**Edirneli Nazmî. K873/3**

Yol yapışur her kim geçerse  
Mahallün itleri sankim 'asesdür  
**Edirneli Nazmî. K1704/4**

Yiler it gibi hep agyân yârun  
Nedür farkı pes anun bir 'asesden  
**Edirneli Nazmî. K4836/2**

### Ases-Korku

Aşk şarabıyla sarhoş kişinin şahne ve asesten korkusu olmaz. Muhabbet kadehinden mest olanlar için şarap meclisi ve sakiye ihtiyaç olmadığı gibi ases korkusu da onlar için yersizdir. Aşk kadehi çekenlerin asesten korkması, muhabbetin büyük yolunda çer çöpten korkmaya benzer. Sevgilinin siyah saçına tutulmuş birisi kara bahttan şikâyet etmez; bayram gecesi ases korkusu olmadığı gibi:

Ne humâr u ne bîm-i şihne 'ases  
Neş'e-yâb-ı şarâb-ı 'aşkuz biz  
**Muvakkit-zâde Muhammed Pertev. 3**

Peymâne-keş-i 'aşkda fikr-i 'ases olmaz  
Şeh-râh-ı mahabbetde gam-ı hâr u has olmaz  
**Kâtib-zâde Sâkıb. K233/1**

Mest-i müdâm-ı ratl-ı girân-ı mahabbete  
Bezm-i şarâb ü sâkî vü bîm-i 'ases 'abes  
**Muvakkit-zâde Muhammed Pertev. 4**

Zülf-i dil-ber var iken baht-ı siyâhuñdan ne ğam  
'Âliyâ olmaz şeb-i 'îd içre pervâ-yı 'ases  
**Gelibolulu Mustafa Âlî. K579/7**

Aşk dairesine giren akli terk eder, kendisini gönlüne teslim eder. Bu yolda akıl gamı çekmek, ases korkusu çekmeye benzer:

Gir dâyire-yi 'ışka vü çekme gam-ı 'aklı  
Ol şâh harîminde ki bîm-i 'ases olmaz  
**Nehcî. K204/3**

Aseslerin çevreye verdiği korkunun ne kadar büyük olduğu gözler önüne serildikten sonra, âşiklar bu korkunun yettiğini söylemekte, dostları içkiye davet etmektedirler:

Badezîn sâgar-ı sahbâ çekelim  
Çekilen havf-ı 'ases besdir bes  
**Şeyh Galîb. K132/3**

#### **Ases-Nefs İblisi**

Ses iblis (şeytan)e de benzetilir. Dinin sultanı dünyada kimin işini kolaylaştırır, asese benzeyen nefis iblisi ona etki edemez:

Kime kim sultân-ı dîn dünyâ düninde yol aç  
Olmaya telbîs ile iblîs-i nefis aña 'ases  
**Şeyhî. G2/12**

Bulmasa tañ mı cihân zindânı bendinden halâs  
Aña kim bu şeb-rev-i İblîs-i nefis oldı 'ases  
**Âhî. K1/7**

#### **Gamze-Ases**

Ases ile sevgilinin gamzesi (yan bakışı) arasında da benzeyen-benzetilen ilişkisi kurulur. Gamze zalimliği ve öldürücülüğü ile asese benzemektedir. Subaşına benzetilen çeşm (göz), gamzeye aşığı yakalama görevi vermektedir. Aşığın gönlü gamzeden korkmadan sevgilinin saçlarına dolanır, bu durum ayyarın geceleyin asesten korkmadan sokağa çıkmasına benzer:



Mestâne olan ‘âşıkî cânâ ser-i rehde  
Ahz etmek-içün gamzeñi çeşmüñ ‘ases eyler  
**Beyani. G159/2**

Ġamzeden itmez hazer göñlüm tolanur zülfüñi  
Eylemez şeb-gerd olan ‘ayyâr pervâ-yı ‘ases  
**Sehabi. 170/3**

### Ases-Sevgili

Aseslerin çeşitli yönleriyle sevgilinin fiziki özelliklerine de benzetildiği görülür. Sevgilinin ok gibi kirpikleri, kırmızı dudağı, öldürücü bakışları ele alınarak yapılan benzetmelerin yanı sıra sevgilinin kaşları da asesin kılıcına benzetilir.

Dîde-i tûl-i emel düş olıcak zülfüne  
Çekdi sipâh-ı müjen bende-misâl ‘ases  
**Vahyî. 124/2**

Etrâf-ı mey-i la’l-i lebûñde hat-ı nev-hîz  
Mestânelerüñ kasmın ider bir ‘asesidür  
**Süheyî. G100/3**

Dahı Ahmedîyi korhuduban n’ide gözlerüñ  
Yoh nesneden ne alibile şahne vü ‘ases  
**Ahmedî. K294/7**

Gözlerün olup harâmî başladı başlar keser  
Mısr-ı hüsnüne olalı iki kec Hindû ‘ases  
**Hamdullah Hamdi. 70/2**

### Ases-Gönül

Şair, gönül alan sevgilinin saçının fikrinin âşığın küçük gönlünün bekçisi olduğunu söyler:

Bezm-i hicrânı perîşân itmek ister var-ısa  
Kûçe-i dilde ‘asesdür fikr-i zülf-i dil-rubâ  
**Vahyî. 2/3**

### Asesin Görevleri

Şair âşığın her gece sevgiliyi görmek için ases gibi bir bekçi misali beklediğini, sürekli kapısında dolandığını belirtir. Kendisini bir sufî gibi görerek bu durumun onun için adeta bir ibadet olduğunu ve sevgilinin ondan şarap kadehini saklamamasını söyler. Sevgilinin bu yaptığının ases ve şahnelerin işi olduğunu belirtir. Ases sevgilinin mahallesinde dolaştığı için onu dünyanın şahı gibi görür ve bu mutluluğun ona yettiğini söyler:

Bekler hisâr-ı hüsnünü her şeb ‘ases gibi

Gözler keser hemîşe o bîdâr gamzeler  
**Erzurumlu Zihnî. K80/4**

Bir şehûn der-bânyam ‘Âlî ki dünyâ begleri  
Tolanur dergâhını şeb-tâ-seher güyâ ‘ases  
**Gelibolulu Mustafa Âlî. K578/5**

Çeksün nihân surâhî (y)i sûfî-i savma’a  
N’ola giceyse şihne işidür ‘ases gelür  
**Şeyhî. 28/5**

Gönlüme gözi şihnesi dir ki ko zülfi baña bak  
Neyleye kara günlü çün gicede seyr ider ‘ases  
**Şeyhî. 37/3**

Kûyuñ tolanur gice ile şol ki ‘asesdür  
Sultân-ı cihândur bu sa’âdet aña besdür  
**Cenâbî. G62/1**

#### **Âşık-Akıl**

Bazen de âşık, istek erbabını terbiye etmesi, sarhoş olanlara karşı bir tavır takınması sebebiyle kendisini asese benzetir:

Te’dîb ederüz bî-edeb erbâb-ı hevâyı  
Bed-mest olan eşhâsa hemîşe ‘asesüz biz  
**Beyânî. G322/3**

#### **Ases-Akıl**

Şair kötü nefisli olan eşlıyaların aklında ases düşüncesinin olmadığını bu yüzdende yolu tehlikelerle dolu olan bu aşka atını rehbersiz sürmemesi gerektiği konusunda âşığı uyarır:

Nefs-i kec-rev oldı reh-zen ‘akl-ı cüz’îdür ‘ases  
Pür-hatardur râh-ı ‘aşka sürme reh-bersiz feres  
**Mehmed Sıdkî. 106/1**

#### **Ases-Çarh**

Şair feleğe seslenerek onun yaşam testisini sürekli kırdığını söyler. Aseste onun içki içmesine müdahale eder. Bu yüzden sitemkâr ve kindar olan feleği asese benzetir:

Dâ’im sebû-yı ‘ayşımı sensin şikest iden  
İy çarh-ı kînedâr sitemger ‘ases misin  
**Süheylî. G232/4**

#### **Ases-Gam**

Nergis gözlü sevgiliyi gören âşık o gece gam asesinin gelmemesini söyler ve asesi gam verici bir kişi olarak görür:

Meclise geldi çün ol gözleri ‘abher bu gice  
Gelmesün şol ‘ases-i gam dîn-i ebter bu gice  
**Ravzî. K547/1**

#### **Ases-Bekçi**

Yalnız kalmayı dileyen âşık ‘ases tarafından rahatsız edilir:

Olur âzâr u ezâ-yıla ‘ases tâyifesi  
Mesken-i fakrda sükkân-ı mesâkîne segân  
**Edirneli Nazmî. K85/1**

#### **Halka Zulm Etmesi**

Hırsız ve yan kesicilere göz açtırmamaları, halk üzerinde baskı kurmaları ve onlara korku vermeleri yönüyle zulümle anılırlar.

Zulmle halka ‘ases gibi ‘ivânlıklar iden  
Zalama zümresinin cümleten i’vânına yûf  
**Edirneli Nazmî. K3277/4**

Evlîya Çelebî’ye göre aseslerin hırsız ve yan kesicilerden aldıkları vergiler vardır ancak bunun yanı sıra rüşvet aldıkları da görülmektedir:

‘Ases olsañ ya muhızır-ı kâđi  
Akça gelmezse ol gün ev vîrân  
**Gelibolulu Mustafa Âlî. K11/15**

#### **Ases-Bülbül**

Genellikle gündüzleri ötüşünü duyduğumuz bülbüllerin daha çok dişi bülbüller olduğu bilinmekle beraber geceleri duyduğumuz bülbül sesi de erkek bülbüle aittir. Şair bizlere aseslerin şüpheli yerlerde geceleri dolaştığı, müdahalelerde bulunduğu bilgisini verir ve asesi çıkardığı ses yönüyle bülbüle benzetmektedir. Ancak bu ses ona bülbülün sesi gibi güzel gelmez.

Şarılup sâ’id-i şâh-ı güle gavgâdur işüñ  
Giceler kol tolaşur tut ki ‘assessin bülbül  
**Gelibolulu Mustafa Âlî. K777/5**

Gelmez semâ’-ı şevka nevâ-yı heves lezîz  
Mestâneye olur mı sadâ-yı ‘ases leziz  
**Şehrî. K22/1**

Eskiden kahvenin yasak olması daha sonrasında asesin bu inancı yıkması; Kanuni Sultan Süleyman döneminde Türkiye’ye Halep ve Şam’dan gelen kahve, kısa sürede sosyal yaşamın bir parçası olmuş, ilk kahvehane 1554 yılında açılmıştır. Kahvehaneler giderek çoğalmış, içerisinde hoş sohbetler ve etkinliklerin bulunması münasebetiyle insanların en uğrak mekânlarından biri olmuştur. Ancak 4. Murad döneminde siyâsî propagandaların patlak verdiği mekânların ana noktası olan kahvehaneler ulema tarafından kapatılmıştır. Belli bir zaman geçtikten sonra payitahtın tanınmış uleması ve şeyhleri kahve müdavimlerini hoş görerek yasağı kaldırmışlardır.

Yıkdı subaşı 'ases kahve-fürûşuñ 'ırzın  
Yakdılar âteş-i hırmâna müselmânları  
**Ravzî. K642/4**

### Aşk-Ases

Aşk tarifi imkânsız gücüyle asese benzetilir. Öyle ki sultanlar bile onun zincirinden kurtulamazlar:

Zâhid bize şehr içre hele tafraýı ko kim  
Sultanları zencîre çeker bir 'ases-i 'ışk  
**Nehcî. K236/6**

### Ases-İskender

Hızır ve İskender hikâyesine telmih yapılarak âb-ı hayât aramak amacıyla Hızır ile beraber karanlıklar diyarına giden, Hızır'ın mezkûr (adı geçen) suyu bulup içmesine rağmen kendisi içemeyen İskender<sup>26</sup> ile Subaşının emrinde ve himayesinde bulunan ases arasında benzerlik kurulmuştur:

Hızır içüp âb-ı hayât İskender uğrar zulmete  
Biri mülküñde şubaşıdur biri şeb-rev 'ases  
**Gelibolulu Mustafa Âlî. K3/12**

### Şahne

Bir şehir veya bölgenin emniyet ve asayişinden sorumlu askerî vali için kullanılmış bir istilâhtır. Sözlükte "yük, azık, düşmanlık, at sürüsü anlamına gelen şahne kelimesi, daha sonraları bir şehrin veya bölgenin muhafaza ve kontrolünden sorumlu kişileri karşılamak için bir terim olarak kullanılmıştır. Bu memuriyetin kaynaklardan da zikredilen bilgilerden yola çıkılarak Gazneliler'de, Karahanlılarda ve İlgi Han Nasr'ın Mevâünnehir'i ele geçirmesinin ardından Buharada bulunduğu tespit edilmiştir. Büyük Selçuklular'da ise bir şehir veya eyaletin askerî valisine şahne denildiği görülür. Şahnelik bu dönemde giderek önemli bir kurum haline gelmiştir. Bazı Arapça ve Farsça kaynaklarda bir şehrin şahnesi için emîr, vali ve mukta' terimleri kullanıldığı tespit edilmiştir. Genellikle Türk soylu askerler arasından tayin edilen, emirlerinde askerî bir birlik bulunan şahnelerin tayinleri ve azilleri (görevden alınma olayları) hükümdar veya vezir tarafından gerçekleştirilirdi. Bunların bazı şehir ve kasabalarında nâibleri vardı. Şahnenin en önemli görevi sorumluluk alanı içinde yaşayan halkın refah ve güvenliğini sağlamaktı; ayrıca şehrin, buraya bağlı yerlerin ve yolların güvenliğinden sorumluydu.

Suçluları ve karışıklık çıkaranları takip eder, ayyâr, zorba ve hırsızları yakalayıp mahkemeye sevk etme, bazı durumlarda suçlulara para cezası vermek veya sürgüne göndermek suretiyle cezalandırma hakkına sahip olduğu görülür. Şahne kadılar, fakihler, din adamları ve askerlerle istişare edip onlara saygı göstermekle yükümlüydü. Şahnenin kendisine ait bir divanı bulunur ve kadının verdiği görevleri uygulamak da onun görevleri arasında yer alır. Vergi tahsili sırasında emrindeki memurlar vasıtasıyla âmile yardım eder, toplanan vergilerin yerine ulaşmasını sağlardı. Şahne âmilin

<sup>26</sup> Tökel, Dursun Ali, Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000, s. 191

güvenliğinden de sorumlu olan kişidir. Şahneler geçimini sağlayabilmek için şehir halkından belli zamanlarda “mersûm-ı şahneği” denilen vergi tahsil ettiği bazı şahnelerin yetkilerini kötüye kullanarak halkı soymaya çalıştıkları da görülmektedir.<sup>27</sup>

Selçuklu ve İlhanlı devletlerinden itibaren görülen şahneler, değişik dönemlerde farklı vazifeler yüklenmekle beraber esas itibariyle devletin şehir güvenliği ve meyhanelerin zapt ü rapt altında bulundurulması ile şiire konu edilirler.<sup>28</sup> Divân şiirinde daha çok içki yasağıyla ilgili olarak adı anılır. Şehir içindeki asayişin sağlanmasından şahneler sorumlu olduğu için özellikle içkiye düşkün şairler şahneye hitaben beyitler söylemişlerdir.<sup>29</sup>

### Şahnenin Görevleri

Meyhanede düzeni tertip ettiği, asayişten sorumlu olup hapse atabilme yetkisinin bulunduğu, güvenliği ve adaleti sağlamanın yanı sıra cezalandırma yetkisinin bulunduğu dair yazılan beyitlerde mevcuttur:

Yazdurma görüp bâde içerken dil-i zârı  
Ey şahne yazılsun hele bir pâre humârı  
Nev’î-Zâde Atâyî. G258/1

Şahne-i madeleti fitneyi zencire çeker  
Hâl ü hat üzre değil silsile-i hamderham  
Nefî. K40/30

Sînesini şahnenüñ ehl-i siyâset fehm ider  
Leşker-i ervâha mülk-i cismi zindân eyledüñ  
Ahmed-i Rıdvan. K12/42

Germ olup kûyuñda kılıç çekdügiyçün âfitâb  
Şahne-i devrân anı her gece eyler habs-i çâh  
Emrî. K430/4

### Şahne-Nizam

Âşık sevgiliden kendisini görmesini söyleyerek gönlüne sevgilinin yan bakışının uğramasını ister. Bu durumu şahneye sır ile söyleyen âşık onu bu durumdan haberdar eder ve düzeni sağlamak amacıyla çağırır:

Görüben gönlümde gamzeñ ugrısın  
Şahneye sırrile peygâm eyledüm  
Ahmed-i Rıdvan. K574/

### Şahne-İçki Yasağı

Harabat ehlini şaraptan ayıran ve onlara şarabı yasaklayan şahnenin, âşığın evini yıktıklarını söyleyen şair, şahne tarafından içki içmeye izin verildiğinde de yasağı terk

<sup>27</sup> Merçil, Erdoğan, Şahne, , TDV İslam Ansiklopedisi, C. 38, ss. 292-293.

<sup>28</sup> Şentürk, Ahmet Atilla, Osmanlı Şiiri Kılavuzu, Osedam Yayınları, İstanbul, 2017, s. 361.

<sup>29</sup> Pala, İskender, Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, Kapı Yayınları, İstanbul, 2004.

etmek gerektiğini söyler. Eğer şahne şarabı yasaklamak için meclise tekrar baskına gelirse bütün düşkünler şarap testisine düşer demektir:

Duhter-i rezden harâbât ehlini ayırdılar  
**Şahneler** birkaç fakîrûñ hânûmânın yıkdılar  
**N. Atâyî. G91/4**

**Şahne** ruhsat-bahş olup nûş-ı meye  
Bir zamân terk-i yasağ etmek gerek  
**Meşhurî. K82/3**

Ederse **şahne** şarâbı yasağa ikdâmı  
Basarsa meclisi üftâdeler sebûya düşer  
**Erzurumlu Zihnî. K91/2**

Ancak şarap yasağına rağmen âşıklar ellerinde şarap kadehleriyle şahneden her hangi bir korkuları olmadan gezdiklerini anlatıyor:

**Şahneden** sanki bu dem ruhsat edip istihsâl  
Yine ellerde gezer sâgar-ı mey bî-pervâ  
**Meşhurî. K27/6**

#### **Şair-Şahne**

Bazı durumlarda şahne güç itibari ile aşka benzetilmekle beraber âşğın kendisini bire bir şahneye benzettiği de görülür.

Biz **şahne**-i şehr-i melekûtuz ki Beyânî  
Bed-ahtere zencîr-i siyâset elümüzde  
**Beyânî. G700/5**

Sanma kim zâhid gibi genc-i selâmet beklerüz  
**Şahne**-i şâh-ı gamuz şehr-i melâmet beklerüz  
**Sehâbî. 159/1**

Vâlî itdüm **şahne**-i 'ışkı vücûdum şehrine  
Düzd-i 'aqlı beste-i zencîr-i sevdâ eyledüm  
**Sehâbî. 271/5**

#### **Şahne-Gerdûn**

Bazı şairler şahneden hoşlanmamakla birlikte onu âşıklara cefa etmesi sebebiyle dünyaya benzetmişlerdir.

Elümde hâme vü kâğıd görüp gerdûn cefâ itdi  
Elümde **şahne** gûyâ lûle vü berg-i duhân buldı  
**N. Atâyî. K20/76**

**Şahne-Muhtesib**

Meyhanede muhabbet halinde bulunan âşıklar için acı şarap, şahnenin ikram ettiği şerbetten daha güzeldir düşüncesindedirler ve Mevlevilerin şahneyi sevilmedikleri yetmiyormuş gibi birde insan yerine koymadıkları görülür:

Dil gaflet üzre ‘ayşda ey gamze-i nigâr  
Gel **şahne**-i muhabbete anı şikâr vir  
**Nev’î-Zâde Atâyî. G33/3**

Ey **şahne** şerbetünden hoşdur bana mey-i telh  
Gayrun nevâzişinden yegdür `itâb-ı sâkî  
**Şeyhülislam Yahyâ. 434/3**

**Şahne**ye âdem dimez ‘âlemde rind-i mevlevî  
Bî-muḥâbâdur olan peymâne-i Hünkâr mest  
**Sâkîb Dede. G11/19**

Şahnenin toplum tarafından güçlü görüldüğü ancak sevgilinin yan bakışının şahneyi bile sarhoş edebilecek güce sahip olduğu işlenir:

Leblerüñ câmin sunup kıldı harâmî kâdıy  
**Şahne**-i ser-mest idüp gamzeñ durur tagrîr iden  
**Cenâbî. G227/4**

**Muhtesib**

Arapçada “hesap etmek, saymak; yeterli olmak” anlamlarındaki hasb (hisab) kökünden türeyen hisbe kelimesi genel ahlâkı ve kamu düzenini koruma faaliyetlerini ve özellikle bununla görevli müesseseyi ifade eder. Bu işle görevli memura muhtesib denilmektedir. Muhtesibler seçilirken hür, mükellef ve müslüman olması şartları üzerinde durulurdu. Ayrıca ölçü tartı, para ayarı ve fiyat denetlemesi yapabilecek kadar hesap bilgisinin de bulunması muhtesibde aranan şartlardan bir tanesiydi. Bunlardan başka muhtesibde adelet, güzel ahlâk, güvenilirlik gibi faziletlerin bulunmasının gerekli olduğu düşüncesinde olanların yanı sıra bazıları içinse olmazsa olmaz şartlarındandır.

Yaptıkları hizmete karşılık kendisine maaş tahsis edilen muhtesibin yetkisi daha çok ölçü tartı alet ve birimlerindeki hileler, her türlü kamu ihlali sayılan aldatmalar, vaktinde ödenmeyen borçlar, işçi- işveren arasındaki anlaşmazlıkları çözüme kavuşturmadır. Bu sebepten dolayı muhtesib kendisine ulaşan olayın önemine göre bazen hakem, bazen de günümüzdeki işleviyle savcı veya sorgu hâkimi konumundadır. Dönemindeki müftü ile arasında benzerlik bulunur, bunun sebebi her ikisinin de halkı dini konularda bilgilendirip uygulamaya teşvik etmeleri bakımındandır. Resmi statü itibariyle muhtesibler vali ve kadılardan sonra gelirler, görev yerlerine göre de kendi aralarında özel bir derecelendirmeye tâbi tutulurlardı.

Genellikle belli bir maaş karşılığında çalışır, yardımcılarının maaşlarını da beytûlmalden (devlet hazinesi) tahsis edilen aynı fondan öderdi. Kendisinin ve

yardımcılarının halktan bir şey almaları yasaklanmıştı. Şehirlerdeki çarşı ve pazarlara yahut meslek erbablarına yardımcı niyetiyle ayrı ayrı muhtesibler tayin edilebiliyordu.<sup>30</sup>

### Meyhane-Muhtesib

Şair muhtesibin meyhaneleri mühürlediğini ancak arifler için âlemin her köşesinin meyhane olduğunu bilmez demektedir. Muhtesibin sarhoşları ayırt edemediğini sadece onların dağılmış sarıklarının halini görünce anladığını söyler:

**Muhtesib** mey-hâneye mühür urdı ammâ bilmedi  
‘Âlemün her gûşesi ‘âriflere mey-hânedür  
**Hamdullah Hamdi. 42/4**

**Muhtesib** bilmezdi ser-mest olduğum veh kim bu gün  
Añladı keyfiyyetüm âşüfte destârum görüp  
**Sehâbî. 26/3**

### Rind-Meyhane-Muhtesib

Meyhane kapısının bile muhtesibin onu sürekli çalmasından utandığı ancak Rind’in muhtesib tarafından sürekli uyarılmaktan utanmadığı görülür:

Medâr-ı setr-i nükhetdir dehân-ı mey-keşe hâzır  
Der-i mey-hâne dakk-ı **muhtesib**den dârçîn oldu  
**Diyarbakırlı Lebîb. G128/2**

### İçki-Muhtesib

İçkiyi yasaklaması:

Mest-i müdâma zecr neden **muhtesib** gibi  
Ey şeyh-i savma’a hele siz ehl-i hâlsiz  
**Sehâbî. 164/5**

İçkiyi yasaklamasıyla bilinen muhtesibin de içki kullandığına delalet eden beyitlerde vardır:

**Muhtesib** dün mey-i nâb ile bir az dilleşdi  
İtmedi pîr-i mugâna o hurâsla hürmet  
**Sa’id Giray. G21/**

Muhtesibin âşıktan içkisini almasıyla sevgilinin âşığı gömleksiz bırakması aynı değerde tutulur. Ancak şair gömleksiz kalan ve içki içme fikrini bastıran âşığa pahalı şarap almak için muhtesipten borç para alması yönünde tavsiyede bulunur:

Pîrehensiz kodı ‘uşşâkı hayâl-i çeşmün  
**Muhtesib** tut ki bulup zecr ile mey-hârı soya  
**Mostarlı Hasan Ziyâ’î. K83/2**

<sup>30</sup> Kallek, Cengiz, Muhtesip, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 18, ss. 143-145



Dilersin olmaya basdırma fikri 'işretde  
Bahâ-yı bâdeyi et **muhtesib**den istikrâz  
**Diyarbakırlı Lebîb. G70/3**

### Âşık- Muhtesib

Âşığın kendisini muhtesib gibi gördüğü ve bu yüzdende ondan korkusunun bulunmadığını dile getirdiği de görülür:

Müstakbelem geh mâziyem fâ'il ne kılrsa râziyem  
Geh **muhtesib** geh kâdıyam Allâhiyem Allâhiyem  
**Cenâbî. G200/3**

Ne havf-ı **muhtesib** eyler ne hod pervâ 'aseslerden  
Yürür ser-mest ü şeydâ Ravzi-i bî-bâki bilmezler  
**Ravzî. K290/5**

Ölçü ve tartılarda tertibi sağlaması münasebetiyle dinde de nizamı sağlayacak ölçü muhtesib ile ilişkilendirilir:

Felekde taşı terâzûyi devşirip mîzân  
Mesîr-i **muhtesib**-i dîne oldu râh-güşâ  
**Diyarbakırlı Lebîb. K117**

Meyhaneler serbest kılınca muhtesibin sözü artık hükmünü yitirmektedir:

Gitdi aradan **muhtesib** güm oldı en dûh u keder  
Mugdan salâdur 'âşık açıldı çün mey-hâneler  
**Mehmed Sıdkî. 80/2**

Muhtesibin görevlerini beyan eden beyitlerden yola çıkılarak şehirlerde asayışı sağladığı ve halktan vergi topladığı anlaşılır:

Eylemez bâde-fürûş ile diyânet bahşin  
Var ise **muhtesib**-i şehrde zâhid insâf  
**Sehâbî. 191/6**

**Muhtesib**-tek şimdi hep bir bir şümâr eyler felek  
Yâr ile ser-mest-i câm-ı bî-hisâb olduklarım  
**Bursalı İffet. K85/3**

### SONUÇ

İlgili kavramlarla ilişkili yaklaşık elli divanın taranması sonucu ases, şahne ve muhtesibin beyitlerdeki kullanım biçimleri, görevlerinin neler olduğu, beyitlerde geçen unsurların ilgili kavramlarla kurduğu ilişki ve benzerliklerin yansıtılışı gözler önüne serildi. Hayatın şiirden bağımsız bir tür olarak düşünülmemeyeceği örneklerle desteklenerek Osmanlı nizamındaki memurların çeşitli yönleri divan şiirinde yer aldı. Bu kavramları şiirlerinde işleyen şairler ases, şahne ve muhtesib hakkındaki düşüncelerini açık bir şekilde ortaya koymuşlardır. Bunların yanı sıra yeri geldiğinde şairler, ilgili kavramları sevgilinin bakışlarına, onun fiziki özelliklerine, vasıflarına, toplumdaki

konumlarına, meyhanelerde âşıklar tarafından olumsuz bir tip teşkil ettiklerine, sevgiliye giden yolda bir engel olduklarına kanaat getirmişler ve bunu şiirlerine yansıtmuşlardır.

### KAYNAKÇA

- Adlî Divanı. haz. Yavuz Bayram. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/59923,adli-divanipdf.pdf?0> (2018).
- Ahmedi Divanı, haz. Yaşar Akdoğan. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10591,ahmedidivaniyasarakdoganpdf.pdf?0> .
- Ahmed-i Rıdvan Divanı. haz. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55738,ahmed-i-ridvan-divanipdf.pdf?0> .
- Âhî Divanı, haz. Mustafa S. Kaçalin. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10590,ahidivanimustafakacalinpdf.pdf?0> .
- Âsık Çelebi Divanı. haz. Filiz Kılıç. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55975,asik-celebi-divanipdf.pdf?0> .
- Bâki Divanı. Haz. Sabahattin Küçük. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0> .
- Beyâni Divanı inceleme Metin. Haz. Fatih Başpınar. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10598,beyani-apdf.pdf?0> .
- Cenâbî Divanı. haz. Beyhan Kesik. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/59983,cenabi-divanipdf.pdf?0> (2018) .
- Dede Ömer Ruşeni Divanı. haz. Kemâl Tavukçu. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10601,dede-omer-rusenipdf.pdf?0> .
- Doğan, Ahmet, Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011.
- Diyarbakırlı Lebib Divanı. haz. Orhan Kurtoglu. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55756,lebib-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Edirneli Nazmî Divanı. haz. Sibel Üst. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/57766,edirneli-nazmi-divanipdf.pdf?0> (2018).
- Emrî Divanı. haz. Mehmet A. Yekta SARAÇ. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10606,giris-emridivanipdf.pdf?0>.
- Erzurumlu Zihni Divanı. haz. Muhsin Macit. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/58638,erzurumlu-zihni-divanipdf.pdf?0> (2018).
- Fevzî Divanı. haz. Yunus Kaplan. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10610,fevzi-divanipdf.pdf?0> (2008, Samsun).
- Gelibolulu Mustafa Âli Divanı. haz. İ. Hakkı Aksoyak. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0> (2018).
- Hamdullah Hamdi Divanı. haz. Ali Emre Özyıldırım. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10610,fevzi-divanipdf.pdf?0>.
- Haşmet Divanı. haz. İ. Hakkı Aksoyak, Mehmet Arslan. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/57256,hasmet-divanipdf.pdf?0> (2018).
- Kallek, Cengiz, Muhtesip, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 18, ss. 143-145.
- Katib-zade Sâkib. Haz. Mehmet Kırbıyık. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56426,katib-zade-sakib-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Mehmed Sıdkî Divanı. haz. Abdullah Eren. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56341,mehmed-sidki-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Merçil, Erdoğan, Şahne, , TDV İslam Ansiklopedisi, C. 38, ss. 292-293.
- Meşhurî Divanı. haz. Yaşar Aydemir-Halil Çeltik. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56155,meshuri-divanipdf.pdf?0> (2018).
- Mostarlı Hasan Ziyâî Divanı. haz. Müberra Gürgendereli. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56211,mostarli-hasan-ziyai-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Muvakkit-zâde Muhammed Divanı. haz. Ekrem Bektaş. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55973,pertev-divanipdf.pdf?0> (2017).

- Nedîm Divanı. haz. Muhsin Macit. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56214,nedim-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Nefî Divanı. haz. Metin Akkuş. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/57741,nefi-divanipdf.pdf?0> (2018).
- Nehci Divanı. haz. Üzeyir Aslan. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55752,nehci-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Nev'î-zâde Atâyî Divanı. haz. Saadet Karaköse. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55734,nevi-zade-atayi-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Özcan, Abdülkadir, Asesbaşı, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 3, s. 464.
- Özön, Mustafa Nihat, Küçük Osmanlıca-Türkçe Sözlük, İstanbul.
- Pakalın, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1993, C. 1, s. 92.
- Pala, İskender, Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, Kapı Yayınları, İstanbul, 2004.
- Ramazan Behiştî Divanı. haz. Yaşar Aydemir. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56445,ramazan-behisti-divanipdf.pdf?0> (2018).
- Ravzî Divanı. haz. Yaşar Aydemir. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56190,ravzi-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Saîd Giray Divanı. haz. Saadet Karaköse. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55754,said-giray-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Sâkib Dede Divanı. haz. Mehmet Kırbıyık. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56426,katib-zade-sakib-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Sehâbi Divanı. haz. Cemal Bayak. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55746,sehabi-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Süheyli Divanı. haz. M. Esat Harmanlı. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55750,suheyli-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Şehrî Divanı. haz. Şenel Demirel. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56340,sehri-divanipdf.pdf?0> (2017).
- Şentürk, Ahmet Atilla, Osmanlı Şiiri Kılavuzu, Osedam Yayınları, İstanbul, 2017, s. 361.
- Şeyh Galib Divanı. haz. Naci Okçu. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10654,metinpdf.pdf?0>.
- Şeyhî Divanı. haz. Halit Biltekin. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/61044,seyhi-divanipdf.pdf?0> (2018).
- Şeyhülislam Yahya Divanı. haz. Hasan Kavruk. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamyahyadivanihasankavrukpdf.pdf?0>.
- Şevkî Divanı. haz. Tuba Işınsoy Durmuş-Rıdvan Canım. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/59035,sevki-divanipdf.pdf?0> (2018).
- Tökel, Dursun Ali, Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000, s. 191.
- Vayhî Divanı. haz. Hakan TAŞ. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55745,vahyi-divanipdf.pdf?0> (2017).

### THOSE WHO ESTABLISHED ORGANIZATION IN THE OTTOMAN: ASES, ŞAHNE AND MUHTESİB'S POETRY PROVISION

**Abstract:** *The Turkish poets of the classical period took advantage of the social life as much as possible while creating their poems. In addition to such types as rind and zahid, many professions whose names are forgotten today have also been included in the poems. Officers such as ases, sahne (şihne), muhtesib, nâib, pâsbân, şeb-gerd, subaşı and dârûğa who are assigned to protect and supervise the public order are written by the poets as negative metaphors such as like beloved, the hair of the lover, the power of love, the dogs of the lover's neighborhood and obstacles in the path of love. In this study, around fifty divans were scanned; the ways in which these concepts were handled by poets and which metaphors were acquired were studied.*

**Keywords:** *Ases, şahne, muhtesib, poet, poem*

## GİRESUN VE YÖRESİ AĞIZLARININ SÖZ VARLIĞI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

**Samet Cantürk**

*Giresun Üniversitesi Rektörlük Türk Dili Bölümü Öğretim Görevlisi  
Giresun Üniversitesi, Türkiye*

**Neslihan Saylık**

*Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi  
Giresun Üniversitesi, Türkiye*

**Öz:** Ağızlar bir dilin ortaya çıkışından günümüzdeki durumuna kadar geçirdiği evrelerin izlerini içinde taşıyan ve dildeki tarihi dönemlerin aydınlatılmasını sağlayan en önemli yapı taşlarıdır. Bir dilin ağızlarını inceleyerek etnik, kültürel ve sosyal olarak birçok çıkarım yapmak mümkün olmaktadır. Halk arasında şive olarak da bilinen ağızların oluşum süreçleri ele alındığında; her yöre ağzının bir dil mantığı içerisinde incelenmesi ve araştırılması gerektiği düşünülmektedir. Bir dilin bünyesindeki ağızlarda; öncelikle ses bilgisi ve anlam düzeyinde farklılaşmaların meydana geldiği, dil etkileşimleri, göç gibi etkilere maruz kalan ağız bölgelerinde ise söz varlığı boyutunda farklılıkların oluştuğu gözlemlenmektedir. Bilindiği üzere bir dilin söz varlığını tam olarak ortaya çıkarmak sadece yazı dilinin sözlüğünü oluşturmakla sınırlı kalmayıp o dilin alt katmanları durumundaki yöresel ağızların da söz varlığını ortaya koymakla mümkün olabilmektedir. Çalışmamızda Giresun ve yöresi ağızlarının söz varlığı kavram alanları açısından tematik olarak incelenmiştir. Kavram alanı "birbiriyle ilişkili ve birbirine yakın kavramların, eşanlamlıların, içinde düşünüldükleri alan" olarak tanımlanmaktadır. Bir millete ya da topluluğa ait söz varlığındaki kavram alanlarının tespiti ile o topluluğun dünya görüşü, yaşantıları, sosyo-ekonomik durumları, inançları vb. üzerinde yorumlamalar yapmak mümkün olabilmektedir. Pek çok yörenin kültürel dokusunu yansıtan, kendisine özel söz varlıkları bulunmaktadır. Bu söz varlıklarında, esas itibarıyla yaşam şekilleri olmak üzere örf-âdetler, halk inançları, yeme-içme alışkanlıkları, meslek grupları, giyim-kuşam, el sanatları, tarım ve hayvancılık vb. gibi pek çok konuda sözel belleğin yansımaları görülmektedir. Bu somut olmayan kültürel miras verileri ile yöre halkının dünyaya bakış açısı hakkında yorum yapabilmek mümkün olmaktadır. Bu bildiriye Giresun ve yöresi söz varlığı kavram alanları açısından incelenecek ve elde edilen veriler üzerinden bazı yorumlamalar yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ağızlar, Giresun, Kavram Alanı, Söz Varlığı, Tematik.

### Giriş

Toplumların dili onların en değerli hazinelerinden biridir. İnsan diliyle ağlar, diliyle güler, duygularını ve düşüncelerini diliyle ifade eder. Dil, insanın yaşadığı tüm duyguların sesidir. Dil, en basit tanımıyla insanlar arasında iletişimi sağlayan bir vasıta. Her topluluk kendine özgü dil kuralları ve söz varlığı geliştirmiştir. Dil milletin ortak düşüncesi ve ortak ürünüdür. Milletlerin özgürlüğü ve devamlılığı, dile bağlı olarak gelişen kültürünün zenginliği ile devam etmektedir.

Toplum hayatı bir bütündür ve kültür de bu bütünün bir yansımasıdır. Dil ise kültürü aktarma görevindedir. Bir milletin ruhu ve yaşama biçimi dilinde şekillenmektedir. O halde bir milletin dili incelenirken o milletin yaşam tarzı da gözlemlenmiş olur. Çünkü dil uzun yıllar boyunca tarih, medeniyet, coğrafya, sosyal yaşam ve kültürün etkisinde ait olduğu toplumun ortak paydalarından meydana gelmiştir. Dil toplumdaki ve beslendiği kültür unsurlarından ayrı düşünülemez. . Toplumun en küçük parçası bile dil ile ilişkilidir. Toplumların edebiyatı, felsefesi, güzel sanatları, gelenekleri, görenekleri, kısacası kültürü dil ile bir bağlilik içerisinde. (Mor 2009: 8) Bu bağlilik sayesinde dilini incelediğimiz toplumları her açıdan tanımış oluruz.

Bu çalışmayla da Giresun ve yöresinin söz varlığı kavram alanları açısından incelenmiştir. Kavram alanını “kavramsal alan” olarak adlandıran Berke Vardar, kavramsal alanın tanımını, “Bir sözlüksel alanda anlatımını bulan anlamsal alanın dış gerçeklik düzlemindeki kavramsal karşılığıdır.” şeklinde yapmıştır. (Vardar 2007: 132)

Bir dilde aynı kavram alanına giren, aynı kelime ailesine ait olan ve ancak başka öğelerden sonra meydana gelebilecek kelimeler, o dilin en eski ürünlerinde geçiyorsa, bu durum dilin eskiliği ve yazı dili haline gelişinin tarihini tahmin etmede yardımcı olabilir. (Aksan 1971: 255)

Mehmet Hengirmen ise kavram alanını; “Birbirine yakın, birbirini çeşitli açılardan bütünleyen, aralarında ortak bir bağ bulunan kavramların oluşturduğu bütünlüktür. Örneğin sevmek, hoşlanmak, beğenmek, hayran olmak, takdir etmek, imrenmek, âşık olmak gibi fillerin ait oldukları kavramlar için böyle bir kavram alanından söz edilebilir.” şeklinde tanımlamıştır. (Hengirmen, 1999: 246)

Sınıflandırma, bölümlenme anlamına gelmektedir ve hemen her alanda kullanılan tasnif, ilimlerin esasını oluşturmaktadır. Bir dilin söz varlığı incelenirken o dile ait kelimeler ya gramatikal ya da tematik bir sınıflandırılmaya tabi tutulur. Gramatikal sınıflandırılmada kelimeler; temel söz varlığı, yabancı sözcükler, deyimler, atasözleri, ilişki sözleri (kalıp sözler), terimler, çeviri sözcükleri kategorilerinde incelenir. (Aksan, 2006: 1) Tematik sınıflandırılmada ise kelimeler, konularına göre tasnif edilir. Burada etkin kullanılan iki yöntem vardır: bu yöntemler alt anlamlılık ve kavram alanı yöntemidir.

Kavram alanı, sözcük ailesinden farklı düşünülmelidir. “Hasta, ilaç, doktor, hemşire, hastane, eczane, reçete” gibi sözcükler, aynı kavram alanına girmelerine rağmen aynı sözcük ailesinde yer almamaktadırlar. “Yol, yolcu, yollamak, yolsuzluk, yolluk” gibi sözcükler aynı sözcük ailesinden olmalarına karşın, aynı kavram alanına ait değildirler.

Bir kuram olarak baktığımızda ise kavram alanı, Alman dil bilimci Jost Trier tarafından geliştirilmiş bir dil alanı kuramı olarak görülmektedir. Jost Trier, 1931’de “*Der Deutsche Wortschatz Im Sinnbezirk Des Verstandes*” (Anlığın Kavramsal Kesimindeki Almanca Söz Varlığı) adlı yapıtta kavram alanı kuramıyla ilgili değerlendirmelere yer vermiştir. Trier için telaffuz edilmiş hiçbir kelime konuşanın veya dinleyeninin şuurunda tek başına durmaz. Zikredilen her bir kelime, zihinde uzak veya yakın kelimeleri çağrıştırmaktadır. Bunlar kavram akrabalarıdır, kendi aralarında ve telaffuz edilmiş kelime alanı veya dil işareti alanı denebilen organlaşmış bir bütün, bir doku teşkil ederler.

Buna göre bakıldığında aynı kavram alanına giren kelimeler arasında sıkı bir bağ vardır. (Karçığa 2016: 13)

Mecazı var eden kişinin kültürel belleği, adı veya kavramı metaforik bir yapıya büründürmektedir. Bu bellek, toplumsallaşan, tarihselleşen ve her zaman canlı kalan millî ve kültürel bir kimliktir. Bu sebeple, her milletin ad verme şekli onun kültürel benliği içindeki kavram dünyası ve dil algısına göre çeşitlilik gösterir. Adın, kültürel boyutta kavramlaşması çoğunlukla metaforiktir. Her dil kendi kültürel kodlarıyla oluşturduğu metaforları bir kavram üzerinden ada yükler. Yapısal olarak metaforu meydana getiren kelime veya kelime grupları öncelikle semantik bir süreçten geçerek belli bir kavram alanı oluşturur ve daha sonra da imge özelliği kazanır. (Kalafat 2018: 1146)

Dilin görevleri açısından baktığımızda dil, iletişimi sağlamanın yanı sıra kültürü de içinde barındırmaktır. Dünya üzerindeki her dil, ait olduğu milletin dünyaya bakış açısını, coğrafyaya bağlı kültüründen izler taşımaktadır. Özetlenirse dil, dünyaya bakış açısının ve kültürün müzesidir. Her birey, anadilinin içerisinde farkında olmasa da bulunduğu toplumun kültür hazinelerini daha dikkatli bir gözle baktığında tanımaya başlar. Bunun için dilin söz varlığı ve bu söz varlığını barındıran dikkate değer sözlükler, bir toplumun düşüncesini, algısını belirlemede temel kaynaklar olacaktır. O halde dil içerisinde, toplumun dünya algısı ile düşünce farklılıkları da görülecektir. Canlı bir unsur olan dilin dönemlere göre, farklı düşünceleri ve ihtiyaçları karşılayacak halde yeniden şekillendikleri de tespit edilecektir. (Özşahin 2011: 3) İşte bu düşünce ve dünya algısındaki farklı ya da benzer yönleri göstermek üzere Türkiye Türkçesi ağızları içinde önemli bir yere sahip olan Giresun ve yöresi ağızlarının söz varlığı üzerine bu tür bir tematik inceleme yapmaya karar verilmiştir.

Dil bilim içerisinde sözler yan anlamlar ile zenginleşmektedir ve kimi zaman temel anlamının ötesine geçip mecazlaşmaktadır. Kimi sözlerin anlam alanlarını değiştirerek başka bir alana yönelik bir bilgi haline gelmesi ya da birden fazla alana yönelik bilgileri ifade etmesi, bu tür çalışmalarda karşılaşılan zorluklardan biridir. Sözün ilk anlamı ile ikinci anlamı, farklı tematik kategorilere ait olduğu durumlarda, sözün ilk anlamının bağlı bulunduğu kategori tercih edilmiş ve söz, o kategori içerisinde ele alınmıştır. (Özşahin 2011: 4) Giresun ve yöresi söz varlığı üzerine yaptığımız bu tematik incelemede sadece isimler kategorize edilmiştir. Bu çalışmada fiil, zarf, zamir, edat, eş sesliler, eş anlamlılar vb. söz bilimsel unsurlar kategorize edilmemiştir. Fiilleri de kavram alanlarına göre inceleyen bazı çalışmalar olduğu görülmektedir ancak çalışmamızda sadece isimlerin kavram alanları incelenmiştir.

Giresun ve yöresinin söz varlığının kavram alanlarını incelediğimiz bu çalışmada söz varlığı bağlamındaki ana kaynağımız “Giresun ve Yöresi Ağız Sözlüğü (Tekin ve Cantürk 2018)” adlı eser olmuştur. Kavram alanları başlıklarında ise Murat Özşahin’in “Başkurt Türkçesi Söz Varlığı” adlı doktora tezinden yararlanılmıştır (Özşahin 2011). Çalışmamızda Giresun ve yöresi ağızlarının söz varlığı için tespit edilen ve kullanılan kavram alanı başlıkları şu şekildedir:

## 1. Evren, Zaman

### 1.1. Dünya, Gökyüzü, Hava Olayları, Zaman

**2. Bitkiler**

- 2.1. Yabani Bitkiler
- 2.2. Çiçek
- 2.3. Ağaç
- 2.4. Meyve ve Sebze

**3. Hayvanlar**

- 3.1. Yaban Hayvanları
- 3.2. Kümes Hayvanları
- 3.3. Evcil Hayvanlar
- 3.4. Balıklar
- 3.5. Böcek ve diğerleri

**4. İnsan**

- 4.1. İnsan Vücudu
- 4.2. Vücudun Duyuları, Beş Duyu
- 4.3. Doğum, Hayat, Hayatın Çağları
- 4.4. Hastalıklar
- 4.5. Hekim, Ecza, Cerrah
- 4.6. Evlilik, Aile, Akrafa

**5. Maddî Kültür**

- 5.1. Besinler
- 5.2. Giyimler, Süs, Takı

Söz varlıklarındaki kavram alanları çalışmaları Türkiye’de henüz çok fazla artmamıştır. Bu çalışmalardan ve yaptığımız araştırmalardan hareketle elde ettiğimiz başlıklar yukarıda görüldüğü şekildedir. Bir kavram alanı başlığı bazen çok geniş bir alanı kapsadığı gibi bazen de çok küçük bir alanın başlığı olabilir. Çalışmamızın sınırlılığı gereği kavram alanı belirten başlıklar altında Giresun ve yöresi ağızlarının tüm söz varlığına yer verilememiştir. Kavram alanlarındaki söz varlığı yoğunluğuna göre örneklendirme yapılarak hangi kavram alanlarının daha fazla örneğe sahip olduğu gösterilmek istenmiştir. Sonuç kısmında Giresun ve yöresine ait söz varlığının kavram alanlarına ait sayısal bilgiler yer almaktadır.

**1. Evren, Zaman****1.1. Dünya, Hava Olayları, Gökyüzü, Zaman**

**abrul yirmidört:** İlkbaharın fırtınalı bir günü.

**ayaz:** Yıldız.

**ayeser:** Ağustos ayının ilk iki fırtınası.

**balkıs:** Şimşek.

**böyüg ayeser:** Ağustosun son haftasında başlayan yağmurlar.

**cilim:** Çok su çeken, sıcaktan hemen etkilenerek çatlayan toprak.

**coruk:** Karayel.

**çepellik:** Yağmurlu, bozuk hava.

5.3. Ev

5.4. Mobilya, Kap Kacak, Alet

5.5. Şehir

5.6. Ticaret, İş, Para, Maliye İşleri

5.7. Meslekler

5.8. Tarım, Bahçecilik

5.9. İnşaat

5.10. Dilbilgisi, Yazma Sanatı, Edebiyat

5.11. Güzel Sanatlar

5.12. Toplum İlişkileri, Sporlar, Oyunlar

5.13. Yolculuk

5.14. Toplum, Hükümet

5.15. Yasama, Hukuk

5.16. Ordu, Savaş

5.17. İletişim Araçları, Taşıtlar

**6. Manevî Kültür**

6.1. Dinler, İnançlar

6.2. Soyut Terimler

6.3. Düşünce, İrade, Hareket, Duygu

6.4. Değerler, Erdemler, Kusurlar

**çimeçinnik:** Ay ışığıyla aydınlanmış gece.

**dıvılcık:** Kışın soğuk havalarda yağın sert ve yuvarlak kar tanecikleri.

**fayrap:** Birden alevlenen ateş.

**fosaldak:** Suyu çekilmiş, susuz.

**gargun:** Sel.

**gücük:** Şubat ayı.

**hellik:** Yağmurdan sonra topraktaki yumuşaklık.

**ıbalı:** Nemli, ıslak.

**ıgırık:** Akşamüzeri olan alaca karanlık.

**ımuşık:** Ilık (hava ya da su için).

**ısdavurd:** Eylül ayı.

**ineksağlam:** Gökkuşağı.

**kahrak:** Islandıktan sonra sertleşmiş, taşlaşmış toprak.

**kızlağan:** Killi ve kırmızımsı toprak.

**lığ:** Selin, akarsuyun getirdiği ince çamur, tortu, birikinti.

**löngöz:** Derelerde derin ve anafor olan yerler.

**mesmes:** Irmak ve derelerden esen hafif yel.

**obus:** Akarsulardan oluşan küçük derecikler.

**orak:** Ağustos.

**paraca:** Dağdan inen iki dere arasındaki toprak.

**pütürük:** Kasırğa, bora.

**san:** Nem.

**say:** Düz, tabaka biçiminde ince, yassı taş.

**sifos:** Denizden esen yel, siklon.

**şavulgu:** Kısa süren, hızlı ve sert yağarak gelip geçen yağmur.

**terek:** Kayaların aşınmasıyla oluşan coğrafi şekil.

**umuk:** Ilık, sıcak.

**üzüm ayı:** Kasım.

**verep:** Yamaca karşı düz yol.

**yalaza:** Alev.

**yedikardeş:** Büyükayı da denilen yıldız takımı.

**yeşilibenim:** Alkım, gökkuşağı.

**zeerten:** Akşam.

**zeğet:** Gece.

## 2. Bitkiler

### 2.1. Yabani Bitkiler

**abagarası:** Geniş yapraklı bir ot.

**avı:** Yabani zakkum.

**ayı gulağı:** Kazık köklü, geniş yapraklı yabani bir ot.

**bannık:** Yabani, mor çiçekli bir bitki.

**cıynak:** Bitki köklerinin ince saçakları.

**çef:** Bir çeşit bodur bitki.

**çıbarca:** Eğrelti otu çeşiti.

**dere gınası:** Dere otu.

**efek:** Yabani yonca, fiğ.

**ezeltene:** Yemeği ve turşusu yapılan bir ot çeşidi.

**galdirik:** Dere kenarlarında yetişen, turşusu da yapılan bir bitki türü.

**gara avu:** Ormanlarda yetişen ve taflana benzeyen bir bitki.

**gerce:** Sarmaşık türünden bir çeşit bitki.

**gvangözü:** Sarı çiçekli bir bitki.

**hamtevek:** Yabani olan ve dallara sarılan uzun bitki.

**holes:** Ekin tarlalarında biten, hayvan yemi olarak kullanılan bir çeşit ot.

**hozmir:** Güzün kendiliğinden yere dökülen tohumdan, ilkbaharda çıkan bitki.

**ışıldirik:** Sazlık yerlerde biten, geniş yapraklı, yeşil bir bitki.

**ispirik otu:** Süpürge yapmaya yarayan bir çeşit ot.

**itçilē:** Hayvanların yemediği yabani bir ot.

**itdügeleği:** Şeytan kavunu denilen bir tür bitki.

**keber:** Turşusu yapılan, dağlarda biten bir yaban otu.

**mendek:** Baldıran otu.

**miravulcan:** Baharda süren filizleri yenilen bir çeşit diken.

**pırmıt:** Küçük ot tutamı.

**pipirim:** Semizotu.

**potut otu:** Yapraklarından kara boya elde edilen bir çeşit ot.

**sıgırdili:** Eğrelti otu.

**tapul:** Toplanarak deste haline getirilmiş ot yığını.

**tarakdiken:** Saç taramaya yarayan bir çeşit diken.

**ürkeğen otu:** Mavi çiçekli bir kır bitkisi.

**üsgülükotu:** Bir çeşit yonca.

**yiğdin:** Frenk üzümü iriliğinde meyvesi olan zehirli bir bitki.

### 2.2. Çiçekler

**ağda çiçeği:** Çuha çiçeği.

**dağ suvanı:** Bir tür dağ çiçeği.

**deredaban:** Kaya aralıklarında yetişen ve kök kısmı yenilen bir çeşit çiçek.

**dukiye:** Yaylalarda, akarsu kenarlarında yetişen karanfilgillerden, ele alındığında çiçeği titreyen bir kır çiçeği.



**ğorunga:** Yaprakları yoncaya benzeyen sık yapraklı ve kalın saplı bitki.

**gün çiçeği:** Sabah açan akşam kapanan çiçek.

**kelçiçek:** Papatya.

**koyun gözü:** Papatya.

**şih:** Pancar çiçeği.

**zinzov:** Dağ menekşesi.

### 2.3. Ağaçlar

**aruda:** Toprak damlarda toprak altına konan ağaç, kabuk ve yapraklar.

**avu :** Meşe ve defneye benzeyen ve odunu yakılan bir ağaç.

**bildik:** Palamut (meşe).

**cef:** Mercimek büyüklüğünde meyve veren yabancı bir cins ağaç.

**çipil:** Irmak kenarlarındaki söğüt, kavak gibi ağaçların filizleri.

**çotul:** Tepesi kesilip de büyüemeyen ağaç.

**dişi doruk:** Sakız ağacı, köknar çamı.

**divrin:** Bir ağaç türü.

**düvençere:** Döveni çeken uzun ağaç, döven oku.

**gegek:** Ucu çengelli ağaç.

**gibcak:** Ağaç budağı.

**göbüt:** İğ yapmak için hazırlanmış ağaç parçası.

**hıtır:** Çam ağacı.

**karaağır:** Yapraklarını dökmeyen, mor çiçek açan bir çeşit ağaç.

**kavlağan:** Çınar ağacı.

**kütner:** Siyah çam, köknar.

**murç:** Ağaçlardaki yaprak ve çiçek tomurcukları.

**özüllük:** İçi özlü bir çeşit ağaç.

**padar:** Biçilerek tahta yapılmak için hazırlanmış ağaç, tomruk.

**sorhun:** Çalıya benzer bir çeşit söğüt.

**süngüllük:** Ihlamur ağacı.

**tar:** Tavukların kümeslerde tünedikleri ağaç.

**tetre:** Boya yapımında ve tabakhanelerde deriyi yumuşatmak için kullanılan kavak ağacı filizi.

**yalç:** Balta girmemiş orman, ağaçlık.

**yeykin:** Kızılağaç. Karadeniz’de çok yaygın olup geniş ayaklı yaprakları olan hemen her yerde görülebilen bir ağaç.

**yılgın:** Sulak yerlerde, kendiliğinde biten bir ağaç.

### 2.4. Meyve, Sebze

**ancap:** Bir çeşit yaban armudu.

**angur:** Hiyar.

**balaslama:** Erken olgunlaşan, yeşil renkli, çok sulu ve tatlı bir çeşit armut.

**beşbıyık:** Muşmula meyvesi.

**büzdömbelek:** Kırmızı renkli orman meyvesi.

**cıtlamuk:** Olmamış incir.

**civelek:** Bir çeşit elma.

**cücül:** Bir mantar türü.

**çakıldak:** Olmamış meyve.

**çeç:** Kabuğu çıkarılmış fındık, ceviz ve mısır.

**davum:** Çitlembik ağacı ve meyvesi.

**dözdömbelek:** Dikenli bir bitkinin kırmızı renkli ve yenilebilen meyvesi.

**efin:** Ardiç meyvesi.

**eşeldek:** Kabak.

**fırıc:** Fırında kurutulmuş armut..

**fisil:** Küçük soğan, arpacık soğanı.

**gağ:** Elma, armut kurusu.

**garduf:** Patates.

**güdek:** Pelit ağacının meyvesi.

**hambaldırcan:** Domates.

**hevlek:** Ağaç köklerinde yetişen bir çeşit mantar.

**hozik:** Ham dut.

**külür:** Bezelye.

**mayıs:** Yabancı çilek.

**mumuç:** Meşe ağacının meyvesi, palamut.

**muval:** Taze sebze.

**payam:** Badem.

**piceli:** Bezelye.

**purçuklu:** Havuç.

**sıbıç:** Meyve sapı.

**sulusıklam:** Limon.

**susak:** Su kabağı, içi boş kabak.

**şileder:** Bir çeşit üzüm.

**şişmeldek:** Ham incir.

**tomak:** Uzun biber.

**vaz:** Hurma.

**yelönü:** İçi boş fındık.

**zegur:** Çileğe benzer bir meyve.

**zıvartlak:** Olgunlaşmamış ham ve sert meyve.

### 3. Hayvanlar

#### 3.1. Yabani Hayvanlar

**alevrez:** İbikli bir kuş.

**āruk:** Zayıf ve yaşlı hayvan.

**börü:** Kurt.

**cakcakı:** Serçe büyüklüğünde gri renkli bir kuş.

**cavlız:** Sincap.

**cege:** Köstebek.

**cırdık:** Çalı kuşu.

**cillik:** Tarla kuşu.

**cumran:** İri fare.

**çekerez:** Bir sincap çeşiti.

**dere iti:** Su samuru olarak bilinen hayvana verilen ad.

**elik:** Dağ keçisi, karaca.

**eşder:** At.

**felce:** Atmaca.

**fisil:** Tüyenmemiş fare yavrusu.

**gelengür:** Beyaz sincap.

**gösü gızıl:** Serçe.

**gulubecek:** Perde ayaklı kuş, karabatak.

**guvalak:** Baykuş.

**hav:** Yılanın değiştirdiği deri.

**hörtük:** Ayı yavrusu.

**kelkaçan:** Serçeye benzer, başı iki renkli kuş.

**kerkeri:** Delice de denilen yırtıcı bir kuş.

**medek:** Dişi manda.

**sivsik:** Fare yavrusu.

**takkuma:** Yöreye has bir kuş.

**tehin:** Çok hızlı hareket eden küçük hayvan; sincap.

**teknelibag:** Kaplumbağa.

**zivzik:** Küçük fare.

#### 3.2. Kümes Hayvanları

**babi:** Ördek.

**celse horuzu:** Bir horoz türü.

**culuk:** Hindi.

**cücen:** Kümes hayvanlarının yavrusu, civciv.

**çullucücük:** Kümes hayvanları.

#### 3.3. Evcil Hayvanlar

**ahraç:** Sığır ve davar sürülerinin yazın açıkta yattıkları yer .

**alaş:** Sarı-beyaz renkli inek.

**bernek:** Sürüye katılan, başkasına ait olan hayvan.

**bicik:** Buzağı.

**bidik:** Köpek yavrusu.

**boymul:** Boynu siyah koyun.

**cerk:** Hayvanları bağlamak için yapılmış ip.

**cimak:** Kedi pençesi.

**çorus:** Kağrı arabalarında birinci çift öküzün önüne koşulan ikinci çift yardımcı öküz.

**çöten:** Ağıl.

**dirbiç:** İki yaşında erkek keçi.

**eğrek:** Hayvanların toplandığı yer.

**ennop:** Tavşan yavrusu.

**filik:** Beyaz tiftik keçisi.

**gemlik:** Dövene koşulacak çağa gelmiş öküz, manda.

**gezin:** Belli yaşta doğurmuş evcil hayvan.

**gulün:** At ve eşek yavrusu.

**hapal:** Köpek yavrusu.

**heş:** Öküz, at vb. hayvanları yürütme ünlemi.

**hımar:** Eşek.

**kezleme:** Bir yaşına girmiş dişi keçi.

**kırık:** Eşek yavrusu, sığa.

**lül:** Undan yapılan tavuk yemi.

**maş:** Kedi.

**mazık:** Sığırın küçüğü, dana.

**müsürük:** Hayvan yemliği.

**nahır:** Sığır sürüsü.

**oğlaman:** Bir yaşındayken yavrulayan koyun ya da keçi.

**pernek:** Sürüye katılan yabancı koyun, keçi.

**potak:** Deve yavrusu.

**tepel:** Alnında ak leke olan (inek, öküz vb. hayvanlar).

**tıkalak:** Küçük dana.

**üre:** İki buçuk – üç yaşında, henüz doğurmamış dişi tay.

**yavasak:** Ölümcül, bulaşıcı koyun hastalığı.

**zār:** Köpek.

### 3.4. Balıklar

**camuka:** Küçük hamsi.

**caplike:** Yassı, zayıf bir hamsi çeşidi.

**cilavra:** Levrek yavrusu.

**cülle:** Küçük kefal balığı.

**çenekok:** Lüfer balığının küçüğü.

**difrin:** Yunus balığı.

**dişli:** Karagöz balığı.

**gasnak:** İri ve çok kılçıklı olan bir çeşit tatlı su balığı.

**gomit:** Bir balık türü.

**paslı:** Deniz kıyılarındaki kayaların diplerinde yaşayan, koyu renkli bir çeşit balık.

**saçbalığı:** Kalkan balığı.

**sümüklü:** Kaya balığı.

**tirsi:** Lüfere benzer, ince, yassı bir balık.

**yaylabalığı:** Alabalık.

**yılabalığı:** Küçük, levreğe benzer bir balık.

### 3.5. Böcekler ve Diğerleri

**bavur:** Bir cins yengeç, pavurya.

**bögelek:** Daha çok hayvanlara konan büyük sinek.

**cancan:** Ağustos böceği.

**cane:** Yengeç.

**dongulca:** Geceleri ışığa gelen bal arısından büyük, çift kanatlı bir böcek.

**dozirik:** Gece ses çıkartarak uçan iri bir çeşit böcek.

**gildan:** Tırtıl büyüklüğünde, gövdesi sert ve kaygan küçük bir kurt.

**göden:** Kurbağa.

**gög keçemen:** Zehirli, yeşil kertenkele.

**hiles:** Salyangoz.

**keller:** Kertenkele.

**keseğen:** Bitki köklerini yiyen, danaburnu da denilen bir böcek.

**paltan:** Kurbağa.

**pıllaböcü:** Uğurböceği.

**sağırtlak:** Kene.

## 4. İnsan

### 4.1. İnsan Vücudu

**abılobut:** İri, şişman, hantal.

**abraş:** Eğri bacaklı.

**ankur:** Uzun boylu, biçimsiz kimse.

**barsuk:** Yüzü kansız, zayıf, ince yapılı (kimse).

**bıhın:** Böğür, böğür boşluğu.

**bızdık:** Kısa boylu, ufak yapılı, cüce, bodur, tıknaz.

**cebcük:** Zayıf, kuru, ince.

**cehennem kütüğü:** Aşırı kilolu olan kişiler için kullanılan bir tabir.

**cındıra:** Ufak tefek insan.

**civ:** Ufak tefek adam.

**civelek:** Küçük tipli (kimse).

**çeyin:** Omuz.

**çötürge:** Kaburga kemiği.

**delece:** Patlak, acayip bakışlı göz.

**dıbuk:** Sportif, atletik yapılı, çevik kimse.

**doşgil:** Kısa boylu, şişman, göbekli (kimse).

**foruzluk:** Gırtlak.

**fösük:** Dişsiz ya da dişsiz gibi konuşan.

**gıbal:** Çehre.

**gübbek:** Tombul, sevimli

**haçar:** Cüce insan.

**haşaldak:** Kaba vücutlu, kuvvetsiz (kimse).

**hırak:** Cılız, çelimsiz, sıska.

**hırsız yalağı:** Sırtın enseden kaburga bitimine kadar olan orta bölgesi.

**ılınır:** Pek zayıf.

**iğdiç:** Eğri bacaklı.

**kaşıcak:** Mide.

**kızıloluk:** Gırtlak, yemek borusu.

**küpül:** Şişman.

**mırız:** Kısa burunlu.

**nevır:** Yüz, sima.

**oluk:** Uyluk kemiği.

**süsün:** Ense.

**tanko:** Kısa kesilen saç.

**tıs:** Sarı benizli, sıska, zayıf.

**yağarnı:** Sirt.

**yamsuk:** Eğri, çarpık, yassılmış (burun vb. için).

**yapuk:** Taramakta zorlanılan, dolaşık saç.

**zırabban:** Çok uzun boylu, iri yarı (kimse).

**zoblah:** Uzun boylu çelimsiz kimse.

**zülüf:** Kulak yanı saçlar, favori.

#### 4.2. Vücutun Duyuları, Beş Duyu

**afacan:** Acı, zehir gibi.

**datduk:** Tatlı.

**eğşümen:** Ekşimsi.

**mahuk:** Çok ekşi.

**yiti:** Çok acı ya da ekşi.

#### 4.3. Doğum, Hayat, Hayatın Çağları

**ārayak:** Gebe.

**akman:** İhtiyar.

**bumbur:** İhtiyar.

**ceccal:** Çok yaramaz çocuk.

**cecem:** Küçükken alınıp yetiştirilen çocuk, evlatlık.

**cıba:** Sempatik ve küçük çocuk.

**cidduk:** Ufaklık, sevimli çocuk.

**çağ:** Bebek, çocuk.

**dışlıksız:** Yaramaz, kimseye rahat vermeyen, huysuz (çocuk).

**doğmaldan:** Doğuştan.

**ekdi:** Annesinden ayrılamayan bebek, çocuk.

**eşgün:** Yaşlı, kart.

**feşel:** Yaramaz, haşarı çocuk.

**gāruk:** Yaşlı, yaşlı gibi görünen kişi.

**gıcı:** Küçük kız çocuğu.

**henki:** Yaşlı, ihtiyar.

**keyfanı:** Yaşlı kadın.

**kopil:** Küçük çocuk.

**şargada:** Yaramaz çocuk.

**teknegazuntusu:** Son çocuk.

**yerik:** Aşeren (gebe kadın).

**yüklü:** Gebe.

#### 4.4. Hastalıklar

**al gömlek:** Kızamık, kızamıkçık.

**arpalama:** Çok arpa yemekten ileri gelen bir hayvan hastalığı.

**beremid:** Sararmış, solmuş yüz.

**bıçılğan:** El, ayak ve yüzde çıkan sulu yara

**cıddamuk:** Sivilce.

**cüfer:** Sıtmaya benzeyen ateşli bir hastalık.

**çemiç:** Erimiş, iş görmez olmuş.

**çor:** Dert, keder, hastalık.

**davun:** Veba.

**diriz:** Hastalık.

**dutalık:** Sara.

**ecerüşük:** Hastalıklı.

**eezen:** Bir çeşit romatizma.

**erüşük:** Hocaların okuması ile geçeceği düşünülen çocuk hastalığı.

**eser:** İşret, hastalık.

**fizā:** Ağrı, sızı.

**gandaz:** Kekeme.

**gezeen:** Grip vb. bulaşıcı hastalıklar.

**gögürce:** Boğmaca öksürüğü.

**hasek:** Dertli, hastalıklı (kimse).

**hırıt:** Zayıf, hastalıklı.

**huytutması:** Sara nöbeti geçirmek.

**ızgar:** Hastalıklı, çok zayıf.

**içirat:** İrin, iltihap.

**it dirseği:** Göz kapağında çıkan sivilce, arpacık.

**kırgın:** Toptan ölüme götüren, bulaşıcı hastalık, kıran.

**kodalak:** Boğazda olan şişkinlik, ur.

**nuzla:** Sivilce.

**nüzül:** İnme, felç.

**peklik:** Kabızlık.

**temre:** Bir çeşit deri hastalığı.

**tırl:** İshal.

#### 4.5. Hekim, Ecza, Cerrah

**burun otu:** Enfiye.

**eğelik:** Çocuğu olmayan kadınlara çocuğu olması için yapılan ilaç.

**iyelik:** İyileştirme, tedavi.

#### 4.6. Evlilik, Aile, Akraba

**abu:** Anne.

**aka:** Ağabey, büyük kardeş.

**avayıt:** Gelin olacak kız için istenen para, başlık.

**ayal:** Kadın, eş, karı.  
**balnene:** Anneanneninin annesi.  
**bibi:** Hala.  
**biribiri:** Yabancı olmayan, akraba, yakın.  
**bişük:** Akraba.  
**cece:** Abla.  
**cıcıkana:** Büyükanne, nine.  
**çece:** Ağabey..  
**çiğın:** Damat evinde gelin ve güvey için yapılan takı töreni.  
**dilbağı:** Nişan yapmadan önce kıza takılan altın yüzük, altın lira ya da beşi birlik altın.  
**döşekbaşı:** Damat evinde yapılan takı merasimi.  
**dudu:** Abla.  
**emmideş:** Amcaoğlu.  
**gıyō:** Damat, güvey.  
**hızan hırtık:** Aile, çoluk çocuk.  
**ici:** Baba.  
**ini:** Küçük kardeş.  
**ize:** Ağabey.  
**kırdak:** Gelin eşyası, çeyiz.  
**küldöken:** Zevce, eş.  
**saçı:** Düğün armağanı.  
**seysana:** Çeyiz.  
**tete:** Teyze.

**5. Maddi Kültür**

**5.1. Besinler**

**ağaltı:** Süt, yoğurt, ayran vb. ürünler.  
**ağuz:** Yeni doğurmuş bir hayvanın ilk sütünden yapılan bir çeşit yiyecek.  
**andan:** Tuzsuz pirinç lāpası.  
**başayak:** Kelle paça çorbası.  
**boranı:** Sarımsaklı yoğurt.  
**calpama:** Yoğurdun sulandırılarak iyice karıştırılmış, çırpılmış hali, ayran.  
**cırtla:** Lokma tatlısı.  
**cürgül:** Bir çeşit mısır.  
**çerik:** Çemensiz pastırma.  
**darı dorā:** Mısırın gövdesi.  
**domagöz:** Bezelye haşlaması.  
**düğmeç:** Sıcak mısır ekmeğini ufalayıp yağda kızartarak yapılan bir çeşit yiyecek..  
**fetir:** Sacda pişirilen mayasız yufka ekmeği.

**foruk:** İçi boş, çürük olan yemiş.  
**ğahırdak:** İç yağ eritildikten sonra kalan parçalar.  
**gelecoş:** Soğan, kıyma ve ayrandan yapılan bir çeşit yemek.  
**gılik:** Sacda yapılan küçük ekmek, çörek.  
**gogu:** Şeker.  
**gürçüce:** Çerkes tavuğu yemeği.  
**happak:** Sade yoğurt.  
**helle:** Un çorbası.  
**hopcin:** Fasulyeli, soğanlı lahana yemeği.  
**höngül:** Şalgam.  
**hösdüremük:** Tatsız, içimi kötü çay.  
**ısrın:** Sacda pişirilen doğranmış yufka üzerine sarımsaklı yoğurt dökülerek yapılan yemek.  
**ka:** Bir çeşit sac ekmeği, böreği.  
**korgon çorbası:** Mısır çorbası.  
**kösmük:** Dövülürken savrulan tahıllar.  
**küdür:** Mısır unundan yapılmış küçük bazlama.  
**marça:** Manti (yemek).  
**nerdek:** Üzüm, nar, erik, kızılıktan yapılan ekşimsi pekmez.  
**ögmeç:** Üstüne yağ sürülmüş sıcak ekmek.  
**pâç:** Külde pişen ekmek.  
**pelverde:** Salça.  
**perküten:** Süzölmüş, tuzlu, torba yoğurdu.  
**puğunt:** Kavrularak öğütölmüş ve şekerle karıştırılmış buğday.  
**samaksa:** Üzüm suyu ile mısır unundan yapılan bir çeşit tatlı.  
**sırıç:** Ahlat, armut hoşafı.  
**siron:** Katlanıp doğranmış, tepsiye dizilmiş yufka ekmek üstüne sarımsaklı yoğurt ve yağ dökölerek yapılan yemek.  
**siyez:** Kaplıcaya benzeyen, hayvan yemi olarak kullanılan bir çeşit tahıl.  
**sündürme:** Yağda pişirilmiş peynir.  
**tarato:** Sarımsak ve sirkeyle yapılan bir çeşit yiyecek.  
**teçin:** Taze tuzsuz peynir.  
**tiket:** Isırılıp bırakılmış artık ekmek.  
**urva:** Yufka açılırken, hamurun tahtaya yapışmaması için kullanılan kalın un.

**üğmeç:** Yufka ekmeğin ufalanıp, yağda kızartılmasıyla yapılan bir yemek.

**yarımca:** Puf böreği. (Gr.)

**zaguda:** Salamura yapılmış yeşil zeytin.

**zahra:** Tahıl, zahire, hububat.

**zara:** Tahıl, mısır, buğday.

## 5.2. Giyimler, Süs, Takı

**abâni:** Baş örtüsü

**asar:** Şalvar, potur.

**başmak:** Ayakkabı.

**berveç:** Eskiden kavuk, fes veya takke üzerine örtülen sargı bezi.

**bürüncük:** Ham ipekten dokunmuş bez.

**camadan:** Keçi kılından yapılmış sırt çantası, azık torbası.

**cankel:** Çamaşır.

**cığa:** Şapkaya ya da başa takılan süs.

**cont:** Lastik çizme, potin.

**çağşır:** Geniş pantolon, şalvar.

**çapıla:** Kaba deriden yapılmış ucu sivri ve kırık ayakkabı, yemeni.

**çaşkı:** Erkek şalvarı.

**çedik:** Terlik.

**çiftehase:** Seyrek dokunmuş beyaz bez ve bu bezden yapılan başörtüsü.

**depelik:** Kadın başına takılan altın gümüş süs.

**derbey:** Lüks lastik ayakkabı.

**edik:** Karda yürümeye yarayan ayakkabı.

**eğen:** Üst baş, giyecek, elbise.

**fingo:** Üç eteğin üstüne giyilen boncuklu ceket.

**gobca:** Düğme.

**guvaldama:** Topuğuna basarak, alelacele giyilen ayakkabı.

**hadik:** Kar üzerinde gezerken batmamak için giyilen, altı gönden kesilmiş şeritlerle ya da fındık çubuklarıyla örülmüş daire biçiminde bir çeşit ayakkabı.

**hameyli :** Genç erkeklerin boyunlarına taktıkları üçgen biçiminde gümüş kolye.

**hidik:** Kara batmamak için ayağa giyilen, altı şerit şeklinde kesilmiş gönlerle kaplı, yuvarlak bir çeşit kar ayakkabısı.

**kıskal:** Çocuk göğüslüğü, önlük.

**libade:** Pamuklu, geniş kollu kadın ceketi, hırka.

**marhama:** İpekli, ya da keten, işlemeli mendil.

**mücesem:** Oyali kadın başörtüsü, yemeni.

**neçek:** Büyük tülbent.

**pörk:** Erkeklerin giydiği bir çeşit başlık, takke, külah.

**sabuk:** Altı ince, hafif ve yumuşak çizme.

**seko:** Ceket.

**şami:** Yemeni, başörtüsü.

**şarba:** Baş örtüsü.

**tayka:** Şapka, başlık, bere, takke.

**telli mantın:** Kılaptanla işlenmiş ipek kumaş.

**tıman:** Don, şalvar.

**üsürgü:** Kadınların başlarına örttükleri yarım çarşaf, başörtüsü.

**vezek:** Don, şalvar lastik yeri.

**yemeni:** Yumuşak, yazlık bir çeşit ayakkabı.

**yiv :** Çamaşır söküşü.

**zıbga:** Ağı geniş, paçaları dar bir çeşit şalvar.

## 5.3. Ev

**alançık:** Üzeri dal veya hasırla örtülen çoban evi, tarla, bostan, bağ kulübesi, çardak.

**arustak:** Tavan.

**aşgana:** Mutfak.

**badama:** Evlerde salon, oturma yeri.

**barhana:** Mola, konak.

**beşik örtüsü:** İki yana akıntısı olan çatı.

**bohoru:** Baca.

**börük başı:** Ocağın üstüne yapılan raf.

**câ:** Odadaki yıkanma yeri.

**çamtı:** Tavan.

**dambaşı:** Toprak dam, tavan.

**innik:** Kışın evin oturulan sıcak köşesi.

**mağ:** Evin katı.

**pakça:** Küçük ev.

**salas:** Tahta ve ağaç dallarından yapılan kulübe, ilkel ev.

**sayfan:** Bağ ve bahçelere yapılan ilkel ev, kulübe.

**yatık:** Ambar, kiler.

#### 5.4. Mobilya, Kap, Kacak, Alet

**ahdarıç:** Sacda yufkayı çeviren tahta alet.

**ārşak:** Ağaçtan yapılan ip bükme sarmalı.

**bükeç:** Yünden iplik elde edilirken kullanılan alet.

**cemek:** Balık tutmaya yarayan, kancalı ilkel bir olta.

**cıymuk:** Çatal.

**çalpara:** Dibi dar ağzı geniş kap.

**çötüre:** Fındık çubuklarından örülen sepet.

**çöven:** Sacdan yapılmış fırın tepsisi.

**daan:** Sehpa.

**debbe:** Bakırdan yapılmış üstü kapaklı ve kulplu su güğümü.

**donam:** Balıkçılıkta kullanılan alet takımı, çapara.

**dubbe:** Bakırdan yapılmış yağ kabı.

**eğşün:** Sacda pişirilen ekmeği çevirmeye yarayan demir araç.

**eliğ:** Yün eğirme aleti.

**evdi:** Ağaç oymaya yarayan keskin alet.

**felemit:** Sandık ya da dikiş makineleri içindeki küçük göz, çekmece.

**finnuri:** Camsız gaz lambası.

**gelder:** Süt, yağ, turşu vb. şeyler konulan tahta kap, fiç.

**girebi:** Ucu biraz kıvrık, çalıları kesmeye yarayan bir çeşit araç, küçük balta.

**guşkana:** Kulpsuz bakraç, küçük tencere.

**halastar:** Çay demliği, küçük güğüm.

**harar:** Büyük sepet ya da küfe.

**hevlâne:** Küçük tencere.

**ıbrıh:** Eskiden kullanılan su kabı.

**ilistir:** Süzgeç, kevgir.

**kıdık:** Sepet, küçük ve dar el sepeti.

**kulkul:** Sürahi büyüklüğünde tepsi.

**küştüre:** Ağaç yontmaya yarayan veya ağacın bir tarafını düzlemeye yarayan alet, büyük boy rende.

**lavut:** Çeşme ve pınarlara konulan tahtadan yapılmış su tası.

**lenger:** Saplı büyük kap.

**meşik:** Ekin çuvalı.

**palan:** İnce minder.

**peşgün:** Sahan.

**sahoriç:** Yağ tavası.

**setil:** Kulplu su kabı, bakraç, kova.

**şata:** Yastık.

**taar :** Oturak.

**terbüşlü:** Mutfakta kapaklı tabak.

**terpoş:** Sahan kapağı.

**teşnes:** Büyük leğen.

**ustul:** Masa.

**üsküre:** Bakır tas.

**yamak:** Küçük derin yağ tavası.

#### 5.5. Şehir

**angaz:** Ahşap bina kalıntısı, yıkık, enkaz.

**aşhanı:** Yemek yenilen yer, lokanta.

#### 5.6. Ticaret, İş, Para, Maliye İşleri

**abaskal:** Yarıda bırakılan iş.

**abos:** Parasız, bedava.

**algı:** Alacak, kazanç.

**barışık:** Bir işin ücreti üzerinde işe başlamadan anlaşılması, yevmiye hesabı olmadan yapılan iş.

**beh:** Kapora, pey akçesi.

**cerge:** Derme çatma dükkan.

**cergü:** Fındık için özel olarak yapılan sergi yeri.

**çeç para:** Madeni para.

**galeze:** Angarya olarak özensizce yapılan iş.

**gordan goloğlu:** Zengin.

**holasa:** Gelişigüzel yapılan iş.

**iyāşe:** Geçim için ayrılan para.

**salman:** Köy bütçesine verilen para.

**yomalak:** Yarısı yapılmış iş.

#### 5.7. Meslekler

**agubat:** Avukat.

**bezzacı:** Eski giysileri satan kimse.

**bıçkıcı:** Bıçkı yapıp satan kimse.

**celepci:** Hayvan alıp satan kişi.

**cilbat:** Sulama sırasını düzenleyen su bekçisi.

**cece:** Ova köylerinden çalışmaya inen işçi.

**çekem:** Su yollarını yapan ve su işlerinden anlayan kimse.

**çorbacı:** Tüccara verilen ad.

**çullu:** Varlıklı, zengin, efendi adam, iş adamı.

**enar:** Orak biçerken kılavuzluk eden adam, amelebaşı.

**etik:** Kırıkçı, çıkıkçı.

**gebiççi:** Değirmenci.

**teçir:** Esnaf.

### 5.8. Tarım, Bahçecilik

**adağa:** Tavlanmış, ekin ekilecek duruma gelmiş toprak.

**afkun:** Gübre, fıski.

**agrem:** Yeni açılmış tarla.

**anadut:** Ekin demetlerini arabaya koymaya ve harmanı aktarmaya yarayan, üç, dört, beş, yedi çatallı olabilen, uzun saplı aygıt, dirgen, yaba.

**arşın:** Boya olarak kullanılan kiremit renginde toprak.

**başsak:** Fındık toplandıktan sonra geride kalanlar.

**bat:** Tarla, bahçe kenarlarına konulan ağaç, dikenli çalı, tel veya tahtadan yapılan çit, çevirge.

**bik:** Tarlada açılan su yolu, ark.

**birinci ırgama:** Fındık toplama sezonunda fındıkları yere dökmek için dalların sallandığı ilk tur.

**boğurtlak:** Başak tutmaya başlamış ekin.

**bot:** Tarla, bahçe kenarlarına konulan ağaç, dikenli çalı, tel veya tahtadan yapılan çit, çevirge.

**bukla:** Ağaçtan yapılmış yuvarlak matara.

**cünüt:** Verimsiz toprak.

**çepin:** Küçük kazma.

**çöğör:** Mısır ve buğday saplarının tarla yüzünde kalan kısmı.

**danakıran:** Para vermekten kaçınılması gereken verimli fındık bahçesi.

**darus:** Hasattan sonra tarlayı sürerek, nemlendirerek tava getirme, tavlanmış toprak.

**dehre:** Bir çeşit budama bıçağı, tahra.

**dügen:** Harmanda ekini parçalamaya yarayan ağaçtan altı keskin taşlı alet.

**dürü:** Bel denilen tarım aracı.

**evlek:** Bir dönüm arazi.

**fıraklı:** Tarla ya da bahçe çevresine yapılan çit.

**gay:** Ekili olan tarlada, tohumun toprak üstüne çıkmasına engel olan sertleşmiş kısım.

**gelif:** Tarla, bağ ve bahçelerde yapılan basit bekçi kulübesi.

**gerevü:** Çoğunlukla fındık ya da meyve toplarken dalı eğmek için kullanılan ucu eğri ya da çatallı uzun değnek.

**gıdırukkap:** Tahta ve dallardan yapılan, açılıp kapanırken ses çıkaran bahçe kapısı.

**hamaz toprak:** Otuz kırk yıl işlendikten sonra bitekliğini kaybeden ve bir daha işlenmeyen toprak.

**hamkabakbahçe:** Para vermekten kaçınılması gereken verimsiz fındık bahçesi.

**haros:** Birkaç yıl işlenmemiş, sürülmemiş tarla.

**herk:** Sürülüp dinlenmeye, nadasa bırakılan tarla.

**hermük:** Toprağın yağmurdan sonra sürülmeye, ekilmeye elverişli durumu, toprağın tavi.

**kaf:** Tarla kenarlarındaki yüksekçe toprak setler.

**keleme:** Sürülmeden bırakılmış tarla.

**önleme:** Tarlanın sürülen ve ekilen bölümüyle sürülecek ve ekilecek bölümü arasındaki çizgi.

**sergi:** Tarla sınırı.

**şenlik:** Ev önündeki bahçe, bostan.

**tapan:** Tohum ekildikten sonra tarlayı düzeltmeye yarayan yassı ağaç araç, sürgü.

**yarıcı:** Tarlayı ekip, ürünün yarısını alan ortak.

### 5.9. İnşaat

**baba dirē:** Çatılarda, makas ağaçlarının birer ucunun çivilendiği iki metre kadar uzunlukta ve tam ortada bulunan kalın direk, omurga direği.

**bedun:** Beton zemin.

**büz:** Beton boru.



**cıda:** İnce uzun tahta.

**çıgrılı:** Çıtaların aralıklı ve özensiz şekilde çakılmasıyla yapılan bahçe kapısı.

**daban:** Çatı yapmakta veya evin üzerini örtmekte kullanılan kalın ağaç.

**dokuç:** Ahşap binanın kenar ve alt direkleri.

**dorā:** Binanın gövdesi.

**gözlük:** İnşaatta kullanılan, tavanlara konulan, yontulmuş ağaç gövdesi.

**hartıl:** Duvarın sağlam olması için örülürken araya konulan ağaç.

**helik:** Duvar örerken büyük taşların arasına, boşluklara konulan ufak taş parçaları.

**muf:** Çivi.

**omuzluk:** Çatının orta direğine eğik olarak çakılan direkler.

**şima:** Kum, kireç, çakıldan oluşan harçla yapılan duvar.

**şima:** Beton.

#### 5.10. Dilbilgisi, Yazma Sanatı, Edebiyat

**andır galsın:** Yerin dibine geçsin, uzak dursun, sahipsiz kalsın gibi manalarda kullanılan bir sitem söylemi.

**ānem:** Korku, şaşma, hayranlık bildir ünlem.

**bennem!:** Ben ne bileyim, bilmezliği belirtme anlamında bir kalıp söz.

**buğuz:** Kırgınlığı belirten söz, sitem.

**cıs:** Çocukları ateşten ve tehlikeli yerlerden korkutmak için söylenir.

**ça:** Öküz, manda, keçi vb. hayvanları kovalama ve yürütme ünlemi.

**hokka:** Mürekkep.

#### 5.11. Güzel Sanatlar

##### a) Müzik

**kobran:** Tef, bir çeşit çalgı.

**zibçik:** Zurnanın üflenilen kısmı.

##### b) Dokumacılık, Örgü

**ağrşak:** Ağırşak, yün bükeceği, iğn ucuna takılan yarım küre şeklindeki cisim.

**argaç:** İp kullanılırken kullanılan bir araç.

**arkaç:** Kilim dokuma tezgahı.

**cecim:** Elle dokunan yün kilim.

**cicim:** İnce dokunmuş renkli, nakışlı kilim.

**çıkırık:** Yünden iplik yapma tezgahı.

**çile:** İp yumağı.

**çultar:** Bir çeşit kilim.

**dağan:** Üç ağacın bir noktada birleştirilmesiyle yapılan ve kaba şeyleri dokumak için kullanılan basit tezgah.

**dastar:** Yünden dokunmuş, ince, küçük kilim.

**düzen:** Bez dokuma tezgahı.

**kemki:** Dokuma aygıtı.

**kirkıt:** Dokumacılıkta atkı ipliğini sıkıştırmak için kullanılan, demirden ya da ağaçtan yapılmış dişli araç

**palas:** Keçi kılından, pamuktan dokunmuş kaba kilim, yaygı.

#### 5.12. Toplum İlişkileri, Sporlar, Oyunlar

##### a) Sporlar, Oyunlar:

**abak:** Çocuk oyunlarında sayı, kama, gol.

**alaca horan:** Kadın ve erkek karışık oynanan horan.

**alaz:** Cümbüş, eğlence, oyun.

**bokuç:** Küçük, yuvarlak taşlarla oynanan bir oyun.

**catrık:** Ağaçtan yapılan ve çatır çatır ses çıkaran çocuk oyuncağı.

**cimcim:** Çocukların ellerini üst üste koyarak oynadıkları bir çeşit oyun.

**cor:** Çocuk oyunu.

**cüz:** Geometrik karelerde taş ile oynanan bir çeşit oyun.

**çelük:** Bir çocuk oyunu.

**dik horan:** Bir horon türü.

**dim:** Bir çeşit bilye oyunu.

**dipçik:** Otuz iki kağıtla oynanan bir iskambil oyununda son ele denir.

**elek:** Kovalamaca oyunu.

**emen:** Çocukların oyunda işaretledikleri yer, ebenin yeri, kale.

**godura:** Oyunda küçük düz taşlar.

**hohoy:** Bir çeşit saklama oyunu.

**karşılama:** Düğünlerde oynanan yöresel bir halk oyunu.

**lıbık:** Düzen, oyun, aldatma.

**mam:** Bir tür oyun (kaydırak oyunu).

**odurha:** Lades.

**puka:** Kaydırak oyunu.

**siğnebitti:** Saklambaç oyunu.

**yesir:** Ebelemece türü bir oyun.

**zote:** Saklambaç oyununun yöredeki adı.

#### b) Toplumsal İlişkiler:

**adaş:** Arkadaş, dost.

**aşretlik:** Kadınların kan kardeşliği.

**avit:** Hediye, armağan.

**ayakdaş:** Yol arkadaşı, yoldaş.

**ayama:** Lakap, takma ad.

**bağdaş:** Birbiriyle iyi anlaşılan, birbirine göre hareket eden kişiler.

#### 5.13. Yolculuk

**arkuru:** Düz, doğru (yol).

**boydak:** Yüku olmayan yaya.

**cede:** Eski kervan yolu.

**düşün:** Mola, ara verme.

**uğurak:** Varılan, gidilen yer.

**yaban:** Dışarı, uzak yer, gurbet.

#### 5.14. Toplum, Hükümet

**barhana:** Grup, takım, kabile, kalabalık, göç, küçük kervan, aile fertleri.

**cıfıtçarşısı:** Dedikodu meclisi, karıştırıcı topluluk.

**comāt:** Cemaat.

**gürem:** Küme, sürü, kabile.

**yığnak:** Toplantı, topluluk.

#### 5.15. Yasama, Hukuk

**ganil:** Kanun.

**kanil:** Örf, adet, kanun.

**yafta:** Resmi kağıt.

#### 5.16. Ordu, Savaş

**asma:** Tüfek ve tabanca mermilerinin yerleştirildikleri meşin kemer, boğazlık.

**barabelli:** Bir tabanca çeşidi olan parabellum silahının yöresel söylenişi.

**cıfıf:** Tabanca.

**dıfıf:** Tabanca.

**diramit:** Dinamit.

**livor:** Tabanca.

**mağzer:** Tüfek.

**saltat:** Rus askeri, yabancı asker.

#### 5.17. İletişim Araçları, Taşıtlar

**amura:** Kayık yelkenlerinin baş tarafı.

**ayna:** Kayıkların kıç tarafındaki düz yüzey.

**başüstü:** Kayığın baş tarafındaki oturacak yer.

**bayda:** Çocukların yaptığı bir iki kişilik, altı düz küçük kayık.

**çapar:** Tek direkli kayık.

**çırnık:** Küçük boyda kayık, filika.

**felika:** Sandal, küçük kayık, balıkçı kayığı.

**kırgıl:** Ağaçtan oyularak yapılmış tekne.

**pene:** Büyük tekne.

**tekelcek:** Araba tekerleği.

#### 6. Manevi Kültür

##### 6.1. Dinler, İnançlar

**abusdul:** Gevur.

**alçı:** Albasan kadınların gittikleri hoca.

**alkarısı:** Kırk gün içinde loğusa anne ve bebeği boğduğuna inanılan cadı.

**arafa:** Arefe.

**bandili:** Gevur.

**bavli:** Müslüman olmayan, gavur.

**bilecan:** Falcı, kayıp bilen, geleceği bildiği söylenen.

**cıfıt:** Yahudi.

**cüz kesesi:** Kuran-ı Kerim'i taşımak ya da saklamak için kullanılan çanta.

**çıfıt:** Yahudi.

**dimit:** Gevur.

**dova:** Dua.

**fağı:** Hoca, imam.

**galmas:** Tahıl zekâtı.

**hamaylı:** Koruyucu, muska.

**termaş:** Uğursuzluk getirdiğine inanılarak sahibinin ölümünden sonra ortada kalmış hayvan ya da eşya.

##### 6.2. Soyut Terimler

**aldak:** Hile.

**acel yeni:** Yepyeni, çok yeni.

**adamuklu:** Hatır, gönül sayan, insaniyetli.

**bun:** Sıkıntı, dert, keder.

**ehel:** İyi, güzel.

**essah:** Gerçek, hakikat.

**güman:** Umut.

**güy:** Sabır.

**haccak:** Güzel, iyi..

**hıllı:** İyi.

**honamlı:** Saf.  
**horsa:** Heves.  
**ispiri:** İyi, güzel.  
**yosma:** Güzel, çok güzel.  
**zorlu:** Güzel, çok güzel, iyi.  
**6.3. Düşünce, İrade, Hareket, Duygu**  
**ālas:** Kararsız, iradesiz.  
**alasefiye:** Ardını önünü düşünmeden, gelişigüzel.  
**ayetse:** Yavaş yavaş.  
**bızdık:** Adım.  
**cancere:** Kuvvet.  
**cıftır:** Çok hızlı, atik.  
**cırtmıh:** Tekme, tekmük, tepük.  
**cipban:** Alkış.  
**çingar:** Kavga gürültü.  
**depelek:** Serser, ahmak, şuursuzca hareket eden.  
**dıvıldak:** Hareketli, yerinde duramayan, yaramazlık peşinde olan.  
**dildirik:** Oynak, hoppa (kimse).  
**dinsük:** Hafif meşrep, şakacı, haşarı, laubali hareketleri olan (kimse).  
**divildek:** Çok hareketli.  
**dodariç:** Sürekli surat asan, asık suratlı.  
**feğel:** Akıldan geçen düşünce.  
**galaza:** Gürültü, patırtı.  
**gamalak:** Tembel, uyuşuk, yorgun (kimse).  
**gıçmuk:** Tekme, genellikle katır ve eşek tekmesi.  
**gosnak:** Düşünmeden ve saygısızca hareketlerde bulunan (kimse).  
**ıngılıp:** Kararsızlık hâli.  
**imil imil:** Yavaş yavaş.  
**kakmuk:** Yumruk.  
**parpı:** Dayak.  
**selçik:** Hoppa, oynak.  
**şıpşeremet:** Hızlı ve atik davranan kimse.  
**şibri:** Becerikli, akıllı.  
**tehingibi:** Atik, eli çabuk.  
**tığbızdın:** Çevik, atak, çok hızlı koşan.  
**tینگildek:** Yerinde durmayan, sürekli kimıldayıp sallanan, kıpırdayan.  
**vidirvidir:** Hareketli, durmadan oynayan.

**yögrük:** Hızlı hareket eden, hızlı yürüyen (kimse veya şey), yürük.  
**zıldırınzârı:** Çok gezen, gezmeyi seven.  
**zumbuk:** Yumruk.  
**6.4. Değerler, Erdemler, Kusurlar**  
**afıluful:** Yalan yanlış, baştan savma, saçma sapan, abuk sabuk.  
**ağzı haltak:** Boşboğaz, geveze, sır tutmaz.  
**alaşa:** İkiyüzlü, arabozucu, yaltaklık eden  
**alavuz:** Arabozucu, boşboğaz, geveze, ikiyüzlü, döneç.  
**arbatan:** Arsız, hayasız.  
**ardaf:** Terbiyesiz, huysuz obur.  
**ayanta:** Tembel, ihmalcı.  
**baltakesmez:** Görgüsüz, kaba.  
**bardabaş:** Serseri, haşarı, burnunun doğrusuna giden, saygısız.  
**bolham:** Cömert.  
**buluk:** Pis, ahmak.  
**buruh:** Densiz, münasebetsiz, aşırı cilve yapan.  
**büsumuk:** Bunaltıcı, sıkıcı.  
**canasgal:** Kaba.  
**carıs:** Arsız, terbiyesiz.  
**certlek:** Sürekli bağırıp çağırın sinirli kimse.  
**cıfıt:** Karıştırıcı, ikiyüzlü, kurnaz.  
**cırtıbozuk:** Cibilliyetsiz, soysuz, cinsi bozuk.  
**cinibiz ağı:** İnce düşünen, kurnaz aklı.  
**çiğiz:** Sebatsız, döneç kişi.  
**dölek:** Uslu, terbiyeli, ağırbaşlı (kimse).  
**fellah:** İçten pazarlıklı, sahte, kurnaz.  
**gabiyet:** Kabahat, suç.  
**gınuç:** Utanmaz, arsız.  
**gırs:** Cimri.  
**girente:** Sokulgan, becerikli, girgin (kimse).  
**hoşalak:** Ahmak.  
**isbir:** Yalancı.  
**mesük:** Sinsi, kurnaz.  
**mısıkçı:** Cimri.  
**savah:** Aptal, şaşkın.  
**semehor:** Aptal, serser, budala.  
**sibek başlı:** Gıcık, aksi, inat huylu.  
**sümelek:** Ahmak.

**şerkada:** Yaramaz, kavgacı.

**yelve:** Şımarık, haylaz, delidolu.

**taysal:** Tembel.

### Sonuç

Dil, duygu ve düşüncüyü insana aktaran bir vasıta olduğu için, insan topluluklarını bir yığın olmaktan kurtararak, aralarında duygu düşünce birliği sağlar. Yani milleti oluşturur. Ağızlar ve onların söz varlıkları da dillerin nadide zenginliklerinden biridir. Alman filozofu Heidegger “*Dil insanın evidir.*” der. Her millet kendi dilini özelliklerine, kültürüne ve zevkine göre yaratır. Dil, tıpkı ev gibi bir milletin duygu, düşünce ve hayatının barınağı, korunağıdır (Mor 2009: 9). Ağızlara ait söz varlıkları ise bu kısımda en özel yere sahiptir. Bu somut olmayan kültürel miras verileri ile yöre halkının dünyaya bakış açısı hakkında yorumlamalar yapabilmek mümkün olmaktadır.

Yeryüzünde uzun ömürlü olmak isteyen milletler, daima kuşaklar arasındaki bağların kuvvetli ve devamlı olmasına dikkat etmelidir. Bir milleti uzun ömürlü kılan onun kültürüdür, geleneğidir, göreneğidir ve en önemlisi dilidir. Dilin toplumla olan bağları, onun bir toplumsal kurum olarak adlandırılmasını sağlar. Disiplinler arası bir bakış açısıyla dil - kültür - toplum ilişkisini araştırmak dilcilerin en önemli görevlerinden biridir diyebiliriz.

Bir dil için en önde gelen gelişmişlik ölçülerinden biri, soyut kavramları adlandırmadaki yeteneğidir. “Dünyadaki nesnelere, biçimlerin, olgu, durum ve hareketlerin dilde anlatım buluşu” olarak tanımlanan kavramı, her dil kendi mantık sistemiyle değerlendirir ve her kavram için bir işaret, bir söz belirleyerek onu kullanıma sokar. Kavramın işareti veya göstergesi diyebileceğimiz bu söz, zamanla yaygınlaşarak ortak dilin malı hâline gelir. (Türk 2004: 125)

Türk dilinin gelişim ve yayılma sahalarına bakıldığında söz varlığında görülen değişimin, önemli olayların akabinde yaşandığı anlaşılabilir. Türklüğün önemli bir coğrafyasında bulunan Giresun ve yöresi ağızları içinde her kavram alanına ait önemli oranda söz varlığı bulundurmaktadır. Bu sözcüklerin birçoğunun Türk dilinin tarihi dönemlerinden itibaren kullanılageldiği görülebilmektedir. Genel Türkçede kullanımdan düşmüş ve unutulmaya yüz tutmuş olan bazı söz varlıklarının da Giresun ve yöresi ağızlarında halen bulunabildiği anlaşılmaktadır.

Giresun ve yöresi ağızları üzerine yaptığımız bu inceleme ile bu bölgedeki söz varlığının tematik yapısı görülmektedir. Bölgedeki kültürel yapının dildeki bu yansımalar ile daha net şekilde tespit edilebileceği anlaşılmaktadır. Çalışmamızda 39 madde başı altında sınıflandırdığımız kategorilerde 3602 kelime bulunmaktadır. Kategorilerin altında yer alan sözcük sayıları şu şekildedir:

#### 1. Evren, Zaman: 477

1.1. Dünya, Gökyüzü, Hava Olayları,

Zaman: 477 Sözcük

#### 2. Bitkiler: 516

2.1. Yabancı Bitkiler: 152 Sözcük

2.2. Çiçek: 21 Sözcük

2.3. Ağaç: 142 Sözcük

2.4. Meyve ve Sebze: 201 Sözcük

#### 3. Hayvanlar: 415

3.1. Yaban Hayvanları: 133 Sözcük

3.2. Kümes Hayvanları: 12 Sözcük

3.3. Evcil Hayvanlar: 188 Sözcük

3.4. Balıklar: 33 Sözcük

3.5. Böcek ve diğerleri: 49 Sözcük

**4. İnsan: 439**

- 4.1. İnsan Vücudu: 170 Sözcük  
 4.2. Vücudun Duyuları, Beş Duyu: 13 Sözcük  
 4.3. Doğum, Hayat, Hayatın Çağları: 60 Sözcük  
 4.4. Hastalıklar: 88 Sözcük  
 4.5. Hekim, Ecza, Cerrah: 7 Sözcük  
 4.6. Evlilik, Aile, Akraba: 101 Sözcük  
**5. Maddi Kültür: 1303**  
 5.1. Besinler: 279 Sözcük  
 5.2. Giyimler, Süs, Takı: 202 Sözcük  
 5.3. Ev: 78 Sözcük  
 5.4. Mobilya, Kap Kacak, Alet: 277 Sözcük  
 5.5. Şehir: 8 Sözcük  
 5.6. Ticaret, İş, Para, Maliye İşleri: 27 Sözcük  
 5.7. Meslekler: 29 Sözcük  
 5.8. Tarım, Bahçecilik: 166 Sözcük

**5.9. İnşaat: 28 Sözcük**

- 5.10. Dilbilgisi, Yazma Sanatı, Edebiyat: 22 Sözcük  
 5.11. Güzel Sanatlar: 29 Sözcük  
 5.12. Toplum İlişkileri, Sporlar, Oyunlar: 92 Sözcük  
 5.13. Yolculuk: 9 Sözcük  
 5.14. Toplum, Hükümet: 8 Sözcük  
 5.15. Yasama, Hukuk: 3 Sözcük  
 5.16. Ordu, Savaş: 21 Sözcük  
 5.17. İletişim Araçları, Taşıtlar: 25 Sözcük  
**6. Manevi Kültür: 447**  
 6.1. Dinler, İnançlar: 38 Sözcük  
 6.2. Soyut Terimler: 41 Sözcük  
 6.3. Düşünce, İrade, Hareket, Duygu: 169 Sözcük  
 6.4. Değerler, Erdemler, Kusurlar: 199 Sözcük

Başlıklar arasında ana kavram alanı olarak “Maddi Kültür” başlığının alt başlıklarda ise “Dünya, Gökyüzü, Hava Olayları, Zaman” başlığının en fazla söz varlığını içerdiği görülmektedir. Yine Giresun ve yöresinin sosyal ve coğrafi özelliklerine bağlı olarak “Yabani Bitkiler, Ağaç, Yaban Hayvanları, Evcil Hayvanlar” gibi başlıkların bol sayıda sözcüğü kapsadığı anlaşılmaktadır. Maddi kültür başlığı içinde ise “Besinler, Giyimler – Süs – Takı, Mobilya - Kap Kacak – Alet ve Tarım – Bahçecilik” başlıkları altında yoğunlaşma olduğu tespit edilmiştir. Başlıklardaki söz varlığı yoğunluğuna baktığımızda Türk sosyo-kültürel hayatının Giresun ve yöresi ağızlarının söz varlığına yansıdığı söylenebilir. Yine “İnsan” başlığının oluşturduğu ana kavram alanı içinde “Evlilik, Aile, Akraba” alt başlığının ön planda olması da bu durum için bir örnek olarak söylenebilir.

Sayısal veri olarak baktığımızda ise Giresun ve yöresi söz varlığı içerisinde “Evren ve Zaman” kategorisine ait sözlerin oranı oldukça yüksektir. Giresun yöresi insanının doğacı yaşamı söz varlığında da kendisini göstermektedir. Ayrıca, doğanın güçlü ve detaylı bir biçimde algılanması dünya, zaman ve maden bilgisini karşılayan sözlerin çokluğunda da görülmektedir. Toplam 477 sözün dünya, zaman ve maden bilgisini karşıladığı görülmektedir. Bu oran da toplam söz varlığının yaklaşık %13’ünü oluşturmaktadır.

Giresun ve yöresi söz varlığının bitki kategorisi içerisinde toplam 501 söz tespit edilmiştir. Bu durum, Giresun ve yöresi söz varlığının yaklaşık %14’lük bir diliminin bitki kavramlarını karşıladığını göstermektedir. Özellikle yabani bitkilerin karşılanmasındaki zenginlik, yine Giresun kültürünün ve coğrafi konumunun bir özelliği olarak görülmelidir.

Hayvanlar kategorisi de zenginlik göstermektedir. Toplam 415 söz, hayvan ve hayvanlara yönelik bilgileri karşılamaktadır. Bu oran da hayvan bilgisinin genel söz varlığı içerisinde yaklaşık %12’lik bir paya sahip olduğunu belirtmektedir.

İnsan genel başlığı altında topladığımız leksik-semantic kategorilerin karşıladığı bilgilerin toplam sayısı, 439 olarak belirlenmiştir. Bu kategoriler içerisinde insan vücudu ve akrabalık adlarının yoğunluğu açıkça görülmektedir. Özellikle, insan vücudu ve akrabalık adlarındaki bu denli zengin bir söz varlığına sahip olan Giresun yöresi, doğanın içerisinde insanı da en detaylı şekilde anlamlandırmış ve bunu adlandırmıştır. Toplam söz varlığı içerisinde insan kategorisi altında toplanan sözlerin oranı, yaklaşık %12 olarak belirlenebilmektedir.

Giresun yöresi söz varlığı içerisinde maddi kültüre yönelik olarak belirlenmiş olan toplam 17 leksik-semantic kategorinin içerisinde 1308 sözcüğün var olduğu tespit edilmektedir. Genel söz varlığı içerisinde bu sayısının oranı, yaklaşık %35 olarak karşımıza çıkmaktadır. Maddi kültür öğelerinin Giresun yöresi söz varlığının en büyük kısmını oluşturduğu görülmektedir. Manevi kültür öğelerine ait sözlerin toplam sayısı ise, 447 olarak belirlenmiştir. Bunların toplam söz varlığı içerisindeki oranı ise, %14 olarak hesaplanmaktadır. Elbette somut kavramların yani maddi kültür öğelerinin adlandırması söz varlığı içerisinde daha yoğun olacaktır. Manevi kültür öğelerinin de azımsanmayacak derecede karşılanmış olması, Giresun yöre halkının ve söz varlığının dar çerçeveli bir söz varlığına sahip olmadığını, soyut kavramları ve düşünceleri karşılamakta da ne denli yeterli olduğunu göstermektedir. Giresun ve yöresi insanının toplumsal ve manevi yönlerine ait sözlerin bu denli belirgin şekilde olması söz varlığındaki bu yöresel unsurların yeni öğeler olarak tanımlanamayacağını da işaret etmektedir.

Sonuç olarak baktığımızda bir millete ya da topluluğa ait söz varlığındaki kavram alanlarının tespiti ile o topluluğun dünya görüşü, yaşantıları, sosyo-ekonomik durumları, inançları vb. üzerinde yorumlamalar yapmak mümkün olabilmektedir. Pek çok yörenin kültürel dokusunu yansıtan, kendisine özel söz varlıkları bulunmaktadır. Bu söz varlıklarında, esas itibariyle yaşam şekilleri olmak üzere örf-âdetler, halk inançları, yeme-içme alışkanlıkları, giyim-kuşam, el sanatları, tarım ve hayvancılık vb. gibi pek çok konuda sözel belleğin yansımaları görülmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde söz varlığı üzerine yapılacak kavram alanı çalışmalarının, disiplinler arası yaklaşımlar ile ele alınarak birçok veri elde edilebilecek çalışmalara kaynak olacağı söylenebilir.

## KAYNAKÇA

- Aksan, D. (1999). Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlam Bilimi. Ankara: Engin Yayınevi.
- Aksan, D. (2006). Türkçenin Sözvarlığı. Ankara: Engin Yayınevi.
- Bozok, E. (2018). Türkçenin Söz Varlığında Temizlik Kavram Alanı, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
- Hengirmen, M. (1999). Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü. Ankara: Engin Yayınevi.
- Kalafat, Ş. (2018). Kültürel Bellek Metaforu Olarak Derleme Sözlüğü’ndeki Gökkuşluğu Adları. Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi (OPUS), 9 (16), 1143-1166.
- Karçığa, S. (2016). Dede Korkut Kitabı’nda Hayvanla İlgili Kelimelerin Tasnifi. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 5 (1), 12-33.

Mor, G. (2009). Türkiye'deki Gizli Dillerin Ses, Şekil ve Kavram Alanı Bakımından İncelenmesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kars: Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

Özşahin, M. (2011). Başkurt Türkçesi Söz Varlığı. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

Tekin F. ve Cantürk S. (2018), Giresun ve Yöresi Ağız Sözlüğü, İstanbul: Arı Sanat Yayınevi.

Türk, V. (2004). Sağ, Ön, Sol Sözlere ve Kavram Alanları. Türkbilig, 2004/7: 125-136.

Vardar, B. (2007). Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Multilingual Yayınları.

#### A RESEARCH ON THE VOCABULARY OF GİRESUN AND ITS REGIONAL DIALECTS

**Abstract:** *Dialects are one of the most important building blocks that carry the traces of the phases that a language has undergone from its emergence to its current state and which provide the illumination of the historical periods in the language. It is also possible to make many inferences, ethnic, cultural and social by examining the dialects of a language. Considering the process of formation of the dialects, which are also known as dialect between the people; it is thought that each region should be examined and investigated in a language logic. In the dialect of a language; differences in sound knowledge and meaning level, language interactions, and dialect regions exposed to effects such as migration are observed to have differences in the size of the word. As it is known, revealing the vocabulary of a language is not only limited to creating the dictionary of the written language, but also by revealing the vocabulary of the local dialects in the lower layers of that language. Considering the rapid changes in languages with the effect of today's conditions, some interpretations will be made on the vocabulary of Giresun and its region. In this study, Giresun dialect vocabulary was examined in terms of concept areas. The conceptual area is defined as the "interrelated and interrelated concepts, the area in which the synonyms are considered." The determination of the concept areas in the vocabulary of a nation or community and the world view, experiences, socio-economic conditions, beliefs of the community. It is possible to make interpretations on it. There are a number of special words that reflect the cultural texture of many regions. In these utterances, traditions, folk beliefs, eating and drinking habits, clothing and apparel, handicrafts, agriculture and animal husbandry, and so on are mainly life styles. reflections of verbal memory on many subjects.*

**Keywords:** *Dialects, Giresun, Concept Field, Vocabulary, Thematically*

## TÜRK SANATINDA HAYAT AĞACI İKONOĞRAFİSİ

Cansu Çarkcı

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Sanat Tarihi, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** İnsanlar yüzyıllar boyunca bitki, hayvan ve çeşitli nesnelere yükledikleri anlamlar ile onları kutsallaştırmışlardır. Kutsal saydıkları bu varlıklara yükledikleri anlamları sembolleştirerek kullanmışlar, bu semboller yüzyıllar sonra onların sanatlarına da yansımıştır. Bu nesnelere onlar için bir duyguyu ifade etmiş ve belki de yüklenen bu anlamlar vasıtası ile korkularından uzaklaşmayı, korunmayı, dua etmeyi, onun aracılığı ile Tanrı'ya ulaşmayı dilemişlerdir. Bu bağlamda, geçmiş medeniyetlerden bu yana insanoğlunun inandığı pek çok şeyin olduğunu ve bu inançların da birbirinden etkilendiğini görmek mümkündür. Bu inanışlardan biriside eski Türk topluluklarında ağaçların kutsal olduğuna inanılan ağaç kültürüdür. Ağaç hemen hemen bütün kültürlerde kutsal sayılarak mit ve inancın ana konusu haline de gelmiştir. Bu makalede Hayat Ağacı'nın Türk kültüründeki yeri ve kutsallığı üzerinde durularak, örneklerle kısaca değerlendirilmesi yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İnanç, kutsal, sembol, süsleme, hayat ağacı

### Giriş

Ağaca olan inancın temelinde ağaçların saygı gösterilmesi gereken bir ruha sahip olduğu bolluk, bereket, doğurganlık, ölümsüzlük, sağlık, hastalıklara çare, türeyiş gibi etkilerinin bulunduğu düşüncesi yer almaktadır. İnsanoğlunun geçmişten günümüze kutsal saydığı ve saygı duyduğu pek çok varlıktan bir tanesi de ağaçtır. Toplumda tapılan kutsal nesne, olgu vs. süsleme aracı olarak da kullanılmış, sanatlarında yer bulmuştur.

Ağaç hemen hemen bütün kültür ve toplulukların mitleri ve inançlarında önemli bir unsur olarak görülmektedir. İslam öncesi Türkler' de de görülen bu inanışın esasen daha öncelere Mısır, Mezopotamya ve Anadolu uygarlıklarında görülen yaşam bitkisine dayandığını da söyleyebiliriz. Ağaç, insanoğlu için ruhsal, fiziksel ve öteki dünyanın sürekli olarak kutsallığını ve hayatı simgeleyen doğal bir form olmuş ve genellikle tanrısallığı ya da dinsel bir oluşumu simgelemiştir. ( Öztekin,2008; 1) Ağacın insanı bu kadar etkileyen en önemli yanı iklimlere bağlı olarak yapraklarını dökerken ölümü, baharda yeniden canlanması ile doğumu ve öbür dünya düşüncesini insan zihninde canlandırmasıdır. Ağaç bu kadar kutsal sayılıp, insanlık için bu kadar önem taşıırken hakkında en fazla mit ve efsane üretilen varlıklardan biri olması da doğal bir sebeptir. Dini oluşturan semboller her zaman insanlar tarafından kutsal kabul edilmiştir. Ağaç en önemli dinsel sembollerden biri olup, Tanrısal bir gücü sembolize ettiğine inanılarak, Tanrı'nın yeryüzüne tezahürü olarak görülmüştür. İnsanların ağaçlara bezler bağlayarak dilekte bulunması bir anlamda onunla, Tanrıya ulaşmayı amaçladığını söylemek doğru olacaktır. Aslında burada asıl önemli olan husus yalnızca ağaç değil, insanların ona



yüklediği anlam gereği kutsallaşmış olmasıdır. Neredeyse bütün kültürlerde yer alan efsanelere ve mitlere konu olmuş en önemli ağaç ise “hayat ağacı”dır.

### 1. İslam Öncesi Türk Gelenek ve Dininde Hayat Ağacı

Eski Türk inanışında ağaç motifinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Eski Türk inancına göre yaratıcı bir Tanrı'nın varlığı kabul edilmekle birlikte doğa unsurlarına karşı da bir kutsallık algısı bulunmaktadır. Dağ, taş, ateş, su, orman, ağaç gibi unsurlar kutsal kabul edilmiştir. Ağaç, Türk toplumunda kazandığı anlamlar ile pek çok mit ve efsaneye konu olmuştur. Öyle ki; Türk toplumunun varlığı hayat ağacına dayandırılacak kadar kutsal kabul edilmiş, Uygur ve Kırgız yaratılış efsanelerinde hakanların çoğu zaman ağaçtan türediklerine inanıldığı görülmektedir. “Reşideddin'in Oğuznamesinde Kıpçaklar'ın türeyişi ile ilgili; Oğuz'un askerlerinden birinin eşi hamile kalmış, kocası da savaşta ölmüştü. Bu savaş yerinde kadının doğum yapması yasaklanmıştı. Yakınlarda içi oyulmuş bir ağaç vardı. Kadın o ağaca gidip çocuğu doğurdu. Çocuğu Oğuz'un yanına getirdiklerinde durumu ona anlattılar. Oğuz adını “Qıpçaq” koydu. Kıpçak, Türk dilinde çürümüş içi oyulmuş ağaca derler, diğer Türklerin fikrinde bütün Kıpçak kavimleri bunun neslinden gelmiştir.” (Çoruhlu, 2006; 116). Bir Yakut söylencesine göre ilk insanın Hayat Ağacı'nın içinde belinden yukarısı çıplak bir kadın tarafından beslendiğinden bahsedilir (Çoruhlu, 2006; 112).

“Efsaneye göre yerin göbeğinde bir Ak Genç (ilk adam) vardı. İlk adam, nereden çıktığını ve evinin nasıl olduğunu görmek için dolaşmaya başladı. Doğuda aydınlık, geniş bir düzlük, düzlükte bir tepenin üzerinde büyük bir ağaç gördü. Bu ağacın tepesi büyük Tanrı'nın bulunduğu göğün yedinci katına, kökleri ise yeraltının derinliklerine uzanmaktadır. Ağacın yaprakları göğün sakinleriyle konuşmaktadır. İlk insan yalnızlıktan sıkılır ve kendine bir arkadaş verilmesi için dua eder. Dua sonunda ağacın yaprakları hışırdamaya başlar süt şeklinde bir yağmur yağar ve ağacın köklerinden yarı beline kadar çıplak bir kadın ortaya çıkar. Kadın ak gence gençlik sütü sunar. Sütü içince gencin gücü yüz kat artar. Bu kadın ona her türlü mutluluğu vaat ederek, onu su, ateş, demir ya da herhangi bir şeyin zarar vermemesi için takdis eder.” (Çoruhlu, 2006; 117). Uygur türeyiş destanlarında ise “Orhun ve Selenga ırmaklarının kesiştiği yerde iki ağaç ve büyük bir dağ vardır. Gökten o dağların arasına bir gün bir ışık düştüğünde dağlar günden güne büyümeye başladı. Bu olayı gören Uygurlar, dağa yaklaştılar. Orada kulağa hoş gelen müzikler duydular. Her gece, o aydınlığın etrafında otuz defa şimşek çakardı. Uygurlar bir gün oraya gittiklerinde ayrı ayrı kurulmuş beş çadır gördüler. Bu çadırların her birinde bir süt çocuğu oturuyordu. Uygurlar bu çocukları alarak kendi yuvalarına götürdüler. Çocuklar büyüyünce, anne ve babalarını sordular, onlar da ağaçları söyleyince ağaçlara gittiler. Çocuklar ağaçlara anne babaya nasıl davranılırsa öyle davranarak sevgi ve saygı gösterdiler. Bu durum karşısında dile gelen ağaçlar, “güzel huylarla süslenmiş olan hayırlı evlatlar anne ve babalarına bu şekilde davranırlar. Ana-baba hakkını gözetin! Ömrünüz uzun, şansınız daim olsun dediler.” (Çelik, 2007; 49) Geri döndüklerinde her birine isim verdiler. Gördükleri olayın tesirinde kalarak, onların Tanrı tarafından gönderildiğine inandılar. İçlerinden akıl, bilgi ve beden güzelliği bakımından diğerlerinden üstün olan Böğü Tekin'i hükümdar seçtiler. (Ögel, 1995; 74-75) Hayat ağacı, bahsi geçen destanlardan örneklerde de görüldüğü gibi yaşamın kaynağı olarak görülmektedir. İnsan ile ağaç arasında bu vasıtayla direk bir soy bağı kurulmaya çalışılmıştır.

Türklerde hayat ağacı, evren ağacı, dünya ağacı ve sonsuzluk ağacı şeklinde, Türk boylarında “Bay terek” ve “Baygaç- Bayağaç” olarak kullanıldığı görülmektedir. (Ağaç,Sakarya,2015; 3) Türk geleneğinde ağacın kök kısımları yer altını, gövde yeryüzünü, dalları ise onu sonsuz âleme bağlayan, yer ile göğü ayıran bir unsur olarak kabul edilmiştir. (Esin,2007;49) Dünyanın yaratılışına ilişkin Orta Asya kökenli efsanelerin hemen hepsinde ortak temalar öncelikle suyun yaratılmış olmasıdır. Su, insan, toprak, ağaç ve gökyüzü kültürleri hemen her toplumda yaratılışla ilgili ilk unsurlardır.

Eski Türk inancına göre göğün ve yerin direği olarak kabul edilen hayat ağacını kutup yıldızı ile sembolize etmişler, bu sebeple de kutup yıldızını “demir kazık” olarak adlandırmışlardır. Kutup yıldızının bu ağacın tepesinde olduğu ve göğe açılan bir kapı gibi düşünüldüğü görülmektedir. (Ağaç, Sakarya,2015;7) Şamanlarda beş kutsal unsur (ateş, demir, toprak, su) arasında ağaçta yer almaktadır. Hayat ağacı, eski Türk inancında dünyanın merkezinde yer alan kutsal bir ağaç olup, ayrıca şamanın yeryüzü ile gökyüzü arasındaki âlemlere geçiş yaptığı bir araç niteliği taşımaktadır. Türk kültüründe hayat ağacı olarak değerlendirilen ağaç genellikle Kayın ağacıdır. Şamanların sembolik olarak hayat ağacı olarak adlandırdıkları, gövdesinde yedi ya da dokuz dalı bulunan direğe tırmanarak göğe çıkmayı simgeleyen törenleri vardır. (Foto.1- 2) Ağacın dalları büyük Tanrı Bay- Ülgen’ in sarayına ulaşmaktadır. Şamanların hayat ağacından doğduğu düşüncesi yaygın bir görüş olup, büyük şamanlar bu ağacın en üst dallarında, orta şamanlar orta dallarında, en küçük şamanlar ise en alt dallarda bulunmaktadır. (Mircae,2006;60) Eski Türk inancına göre, hayat ağacının yanında ve dallarında yer alan hayvan tasvirlerinin ağacın koruyucusu ve şamanların öbür dünyaya ulaşmasına yardımcı vasıtalar olarak değerlendirilmektedir. Asya şamanist geleneklerindeki inanca göre, Orta Asya mitolojisinde bedensiz varlıklar yani ölmüş olan insanlar ve tekrar doğmaya hazırlanan ruhlar, genellikle hayat ağacı dallarına tünemiş küçük kuşlar olarak tasvir edilmişlerdir. Altay Türkleri kayın ağacına tapmıştır. Bunun yanı sıra şaman davulları üzerinde, elbiselerindeki bezemelerde ve dini törenlerde kayın ağacı kullanılmıştır. (Foto.3-4)

Hayat ağacının kullanıldığı bir başka örnek Rus arkeologların 1929 yılında Pazırık bölgesinde yaptığı kazılarda, Hun dönemine ait kurganlarda ele geçen bir dokumada görülmektedir. (Çoruhlu,2011;87) Dokuma üzerinde tahtta oturur vaziyette gösterilen elinde bir bitki tutan figür ile karşısında at üzerinde tasvir edilmiş erkek figürü yer aldığı görülmektedir. (Foto.5) Keçe üzerine detaylı bir şekilde çok renkli applike tekniği uygulanmış olan bu yaygıda kompozisyonun merkezinde oturan figürün elinde tuttuğu dalın mahiyetine bakılırsa Tanrı olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca, Avar sanat eserlerine ait parçaların önemli bir grubu da eski Türk inançlarını (Gök-Yer-su/Atalar dini ve Şamanizm) yansıtmaktadır. Avarlar dönemine ait eski Yugoslavya’da Mokrin köyü civarında bulunan bir kemik kap üzerindeki dünya ağacı tasviri kozmolojik ve mitolojik tasavvurlarla alakalıdır. (Çoruhlu,2011;37) (Foto.6) Sembolik bir tepe üzerine yerleştirilmiş ve çizgisel düzenleme ile gösterilmiş dokuz dallı bir hayat ağacı tasviri bulunmaktadır. Göktürkler dönemine ait altın maske üzerinde ise burun ve yanak kısmında hayat ağacı motifi olduğu sanılan bir süsleme yer almaktadır.( Foto.7)

Altı kollu hayat ağacının işlendiği bu maskeyi büyük ihtimalle Göktürkler, defin ve ölü gömme törenlerinde kullanmış olmalıdırlar. Aslında hayat ağacı, Yahudilik,

Hıristiyanlık ve İslam'ın kutsal kitaplarında bahsedildiği gibi ilk insan kadar eskidir.( Ağaç, Sakarya,2015; 4) 10. yüzyılda Türkler İslamiyet'i kabul etmiştir. Kur'an-ı Kerim' de "ağaç" ve "bitki" anlamında kullanılan "şecer" ve "şecere" ibaresinin yirmi altı kez tekrarlanması ile İslam dininde de bu konuya hassasiyet gösterdiğini görmekteyiz. Özellikle cennet tasvirlerinde çeşitli ağaç ve meyvelerden bahsedilmiştir. Rahman Suresi'nde şöyle ifade edilmektedir; *"Düzgün kiraz ağacı, meyveleri salkım salkım dizili muz ağaçları, uzanmış gölgeler, çağlayarak akan sular, tükenmeyen ve yasaklanmayan sayısız meyveler içindedirler."* (Rahman:55/ 28-33) İbrahim Suresinin 24. 25. ve 26. ayetlerinde ise bir benzetme aracı olarak kullanılan ağaç; *"Güzel söz, kökü yerin derinliklerinde sabit, dalları ise göğe doğru yükselmiş bir ağaç gibidir. Rabbinin, bir izniyle her zaman meyvesini verir. Kötü söz ise gövdesi toprağın üstünden kolayca çıkabilen kökleşip yerleşmeyen değersiz bir ağaca benzer."* şeklinde ifade edilmiştir. İslam dininin ağaç dikilmesine ve korunmasına ayrıca ehemmiyet gösterdiğini "kıyamet koparken sizden birinizin elinde bir hurma dalı bulunur da bunu kıyamet kopmadan dikmeye gücü yeterse, mutlaka diksin, bırakmasın" şeklindeki hadisten de anlamak mümkündür. Kur'an-ı Kerim' de özellikle bahsi geçen ağaçlar şöyledir; Al-i İmran, Bakara ve Taha Surelerinde bahsedilen ilk insan Hz. Âdem ve Havva' nın cennetteki imtihan unsuru olarak bilinen ve cinsinin ne olduğu belirtilmemiş olan Yasak ağaç, Rad suresinde ise cennete bir ağaç olarak bilinen, meyvesinden yenilen, çiçeğinden elbise yapılan, gölgesinde istirahat edilen cennettekilerin pek çok ihtiyacını karşılayan Tuba ağacı ve Necm Suresinde betimlenen Sidre Ağacı(Sidretü'l Münteha)'dır. Semada bulunan bu ağaç, Hz. Muhammed' in Miraç' a yükseldiğinde yanında ilahi sırlara eriştiği, cennetin son noktasında bulunan, madde âlemi ile Allah' ın sonsuz ilim âlemi arasındaki sınır olarak ifade edilmektedir. Kutsal anlamlar yüklenen unsurlardan biri olan hayat ağacı motifi Anadolu'da özellikle mimari bezemede sıkça karşımıza çıkmaktadır. Günümüze ulaşan Anadolu Selçuklu eserlerindeki ağaç motifinin kökenini hayat ağacı inancına bağlamak ve devamı olarak değerlendirmek kanaatimizce doğru olacaktır. Bunu söylememizdeki en önemli neden Türk gelenek ve inançlarının 10.yüzyılda İslamiyet'in kabul edilmesi ile de sürdürülüyor olmasıdır.

## 2. Anadolu Selçuklu Sanatında Örnekler ile Hayat Ağacı

İnsanoğlu kutsal saydığı simgeyi, sembolü hayatının her alanında kullanarak, onunla beraber olmayı istemiş, bu durumda o toplumun sanatına etki etmiştir.

Anadolu Selçuklu dönemi mimari eserlerinde cami, medrese, saray, el sanatları, mezar taşlarında sıkça kullanılan hayat ağacının eski Türk inancında dünyanın merkezi, evrenin direği, var oluşun temsilcisi, yer ile gök arasında, dünya ve öbür dünya arasındaki bağlantı şeklinde kabul edilen tasavvurlar dikkate alındığında kullanıldığı yapıların önemi vurgulamaktadır. Servi, sedir, incir, zeytin, asma, hurma, palmiye, kayın, nar, meşe, gibi ağaçlar değişik toplumlarda hayat ağacının sembolüdür.(Megep, 2008;3) Eserlerin ilgili bölümlerinde hayat ağacı genellikle insan, ejder, aslan, kartal gibi sembolik olarak koruyucu anlamlar taşıyan figürlerle beraber, nadir örneklerde de tek başına gösterildiği görülmektedir. Kartalın çift başlı olarak ele alınması Türklerin simetri tutkusundan olduğu (Ögel,1972; 217) ya da koruyan ve egemenlik kuran iki ruhun, iki iktidarın güç birliği durumlarında iki kez arttırılmış gücün, çift başlı kartalla simgelendiği belirtilmektedir. (Arık,2000; 79) Hurma ve palmiye dalı şeklini anımsatan yapısıyla ele

alınan hayat ağacının meyvelerinin nar şeklinde olduğu görülmektedir. Nar, sembolik olarak cennet meyvesi ayrıca yapısı itibarı ile çoklukta birliği ifade eden Tanrısal bir simgedir. Kur' an- ı Kerim' de Rahman Suresi'nde "İçlerinde her türlü meyve, hurma ve nar vardır." şeklinde geçmektedir. (Rahman:55/68) Genelde tepe noktasına konumlandırılmış kartal ve kuş, eski Türk inancına göre şamanın refakatçisi ve onun Tanrı'ya ulaşmasına yardımcı bir unsur olarak kabul edilmektedir. İslamiyet'in kabulü ile hayat ağacında bu uygulamanın devam ettiğini ancak kullanılan figürlerin koruyucu nitelikli olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Anadolu Selçuklu dönemine ait eserlerde de sıkça rastladığımız hayat ağacı, çevresindeki rozetlerin kozmik ağacın merkezinde durduğu varsayılan gezegenleri ya da göksel yolculuk sonucunda varılmak istenen gezegeni sembolize ettiğini kaynaklardan hareketle söyleyebiliriz. Bütün bu özellikler dikkate alındığında konuyla ilgili bu dönemde verilebilecek en güzel örnekler ise şöyledir;

### **Divriği Ulu Camii Kuzey Taç Kapısı**

Sivas' ın Divriği ilçesinde yer alan Mengücekliler dönemine ait Divriği Ulu Camii, 1228 yılında Ahmet Şah tarafından inşa edilmiştir. Hayat ağacının Anadolu Selçuklular' a ait en güzel örneğini yapının kuzey cephesinde yer alan portalde görmekteyiz. ( ÖNEY, 1968; 26) Burada küçük bir vazodan çıkan hayat ağacı dal şeklinde ele alınmış, taş malzeme üzerinde yer almaktadır.( Foto.8) Bu dalın bir vazodan çıkmış olarak gösterilmesi ebedi hayatı sembolize eden hayat suyunu içerdiğinin göstergesidir. Diğer bir motif ise yine aynı taçkapı üzerinde yer alan devasa boyutlarda ele alınmış hayat ağacıdır. ( Foto.9) Dilimli bir vazodan çıkan hayat ağacının gövdesi palmet ve tepesi ise Hitit güneş kurslarını hatırlatır şekilde geometrik kafes ile sonlandırılmıştır.(Öney, Belleten, 1968;26)

### **Konya İnce Minareli Medrese Taç Kapısı**

Konya ili, Selçuklu ilçesinde Alaeddin Tepesi'nin batısında yer alan İnce Minareli Medrese, 1264 yılında İzzeddin Keykavus döneminde Vezir Sahip Ata Fahrettin Ali tarafından hadis ilmi öğretilmek için inşaa edilmiştir. Cephenin tam merkezinde yer alan taçkapı özenle ele alınmış önemli bir örnektir. Fatih ve Yasin Suresi Celi Sülüs hat ile zincir oluşturacak şekilde portale uygulanmıştır. Yazının son derece yoğun ve başarılı uygulandığı tek örnek olan portalin köşesinde iki bitki motifine yer verilmiştir. (Foto.10) Hayat ağacı olarak değerlendirilen bu bitki kök kısmı bir hilalden çıkmakta, dalın üzerindeki meyvelerin nar olduğu görülmektedir.

### **Erzurum Çifte Minareli Medrese Taç Kapısı**

Erzurum ilinde yer alan Çifte Minareli Medrese, yapıda bir kitabenin bulunmayışı sebebiyle kim tarafından yaptırıldığı bilinmemektedir. Anadolu Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubat' ın kızı Hüdavend Hatun veya İlhanlı hanedanından Padişah Hatun tarafından 1253 yılında yapıldığı genel olarak kabul edilmektedir. Taç kapının sol cephesinde yer alan hayat ağacının figürlerle desteklendiği görülmektedir. (Foto. 11) Hayat ağacının kök kısmı büyük bir hilal şeklinde ele alınmıştır. Kök kısmından ikiye ayrılan kısım oldukça detaylı işlenmiş Anadolu'ya özgü bir uygulama olan iki ejder başı şeklinde sonlandırılmıştır. Hurma dalı şeklindeki hayat ağacının sağ ve sol tarafında birer kuş figürü yer almaktadır. Tepesi ikiye ayrılan hurma dallarına tutunmuş halde görülen

çift başlı kartalla tamamlanmıştır. Anadolu Selçuklularında hayat ağacının dalları arasında yer alan nar meyveleri cennet sembolü olduğundan bahsetmiştik. Ağaç etrafındaki rozetler gezegenleri sembolize etmektedir. İnsan, hayvan, ejder gibi tasvirlerin ise ağacı kötü ruhlardan koruyan bekçi tasvirleridir.(Öney, Belleten, 1968; 25-36) Gönül Öney'e göre ise kök kısmındaki ejderler yer altı, karanlık, cehennem, koruyucu, bekçi olarak yorumlanmıştır.

### **Erzurum Yakutiye Medresesi Taç Kapısı**

İlhanlı hükümdarı Sultan Olcayto döneminde Gazan Han ve Bolugan Hatun adına, Hoca Yakut Gazani tarafından 1310 yılında inşa ettirilmiştir. Giriş kapısının iki yanında işlenmiş olan hayat ağacının realist bir örneği görülmektedir. Erzurum Çifte Minareli Medrese örneğini hatırlatır biçimde tasarlanmış olan palmye şeklindeki hayat ağacı ve üzerinde çift başlı kartal figürü uygulamasında oradan farklı olarak hayat ağacının altında ejder figürü yerine bir çift aslan figürüne yer verilmiştir. (Foto.12)

Bir vazö yerine rozetten çıkan hayat ağacının tepesindeki kartal figürünün üzerinde de bir rozete yer verilmiş, bunun muhtemelen güneşi sembolize ettiği sanılmaktadır.(Öney, Belleten,1968;32)

### **Sivas Gök Medrese Taç Kapısı**

Anadolu Selçuklu dönemi yapıları içinde önemli bir yere sahip Gök medrese, Sivas il sınırları içinde yer almaktadır. Batıdaki girişi kapısı üzerinde yer alan kitabesine göre Bani Sahip Ata Fahrettin Ali tarafından 1271 yılında yaptırılmıştır. Yapının mimarı Konyalı Kaluyan olarak ifade edilmektedir. Anadolu Selçukluların itibar yapıları arasında gösterilen medresenin ön cephesinin mermer malzemedeki yapılmış olması, plastik niteliğindeki süslemeleri hayvan başı, geometrik süsleme ve hayat ağacı olarak çeşitlilik göstermesi yapının önemini vurgulamaktadır. Taç kapısının yanında yer alan hayat ağacı cephede kullanılan mermer malzemedeki farklı olarak beyaz renkte ele alınmış ve yüksek kabartma halinde işlenmiştir. Hayat ağacı üzerinde yer alan meyvelerin nar olması hem cennet hem de çoklukta birliği tasavvur ederek Allah' ın birliğini ifade ettiği için bu kullanım sık sık karşımıza çıkmaktadır. Bu örnekte Hayat ağacının yanında veya altında herhangi bir koruyucu bekçi hayvan olmadan yalnızca tepesinde tek başlı kartal figürüyle işlenmiştir.( Foto. 13)

### **Kubadabad Sarayı Çinileri**

Konya- Beyşehir gölünün batı sahilinde Gökaya adı verilen, eski Hayran Köyü yakınında yaptırılmıştır. Selçuklu tarihçilerinden İbn- i Bibi' den aktarıldığına göre Kubadabad Sarayı'nın yeri bizzat Sultan I. Alaeddin Keykubat tarafından seçilerek hem nakkaş hem de veziri olan Sadettin Köpek' e buraya bir yazlık saray yapılması emrini vermiştir. ( Önder, 1967; 1) Yapımı 1225 yılı sonlarına kadar sürmüş olan sarayın, I Alaeddin Keykubat (1220-37) ve akabinde II. Gıyaseddin Keyhüsrev ( 1237- 46) dönemlerinde aktif olarak kullanılmıştır. Günümüze sadece birkaç duvarı kalıntısı halinde ulaşabilen Kubadabad Sarayında 1949 yılında başlayan ilk kazı faaliyetleri 1965 yılında K.Otto-dorn, Prof. Dr. Oluş Arık, Prof. Dr. Gönül Öney ile devam ettirilmiştir. Kalıntılardan hareketle saray cephesi oldukça zengin içeriğe sahip yazılı, figürlü çiniler ile süslü olduğunu söyleyebiliriz. Bu çini örneklerinin bazılarında figürlere bitkisel

bezeme de eşlik etmektedir.( Foto. 14) Haç biçimindeki bağlantı çinileri ile kare ve yıldız biçimindeki bazı çiniler üzerinde sıralı boyama ve lüster tekniğinde geometrik örgüler, bitkisel motifler, kıvrım dallar, çiçek ve yaprak kompozisyonları ile görülmektedir. (Önder, 1967; 2)

Hayat ağaçları; stilize palmye, aleve benzer şekilde veya basit bir bitkisel eksen gibi görülmektedir. Özellikle sır altı ve lüster tekniği ile işlenmiş yıldız biçimli çiniler üzerinde stilize edilmiş hayat ağaçları simetrik yerleştirilmiştir. (Erdem, 2011; 48) Bu çinilerin iki yanına yerleştirilmiş kuş figürleri uzun kıvrık kuyrukları ile dekoratif işlenmiştir. (Foto.15) Bu gelenek eski Türk inancına göre ağacın bekçisi ya da şamanın ruhu, İslam inancına göre cennet kuşları olduğu söylenmektedir. Osmanlı sanatını içinde de hayat ağacı tasvirini seccadelerde, çini süslemelerde, mezar taşlarında rastlanmaktadır. İshak Paşa Saray'ı portalinde ve Aksaray Murat Paşa Cami'nin avlusunda yer alan mezar taşı üzerinde barok etkileri gösteren bir vazodan çıkan hayat ağacı geç dönemde bu uygulamanın devam ettiğini gösteren örnekler arasındadır. Ahlat mezar taşları arasında da bir grup geç devir mezar taşı örnekleri içinde tam ve yarım palmetlerden oluşan hayat ağacı stilize nar meyvesi ve rozetlerden oluşmaktadır. (Öney, Belleken, 1968; 26)

### Sonuç ve Değerlendirme


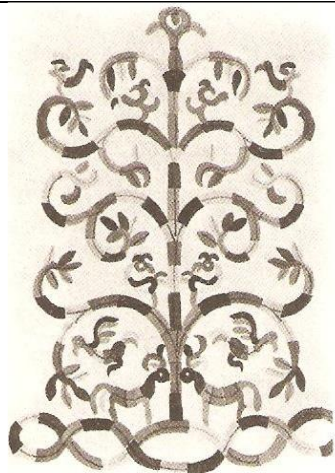
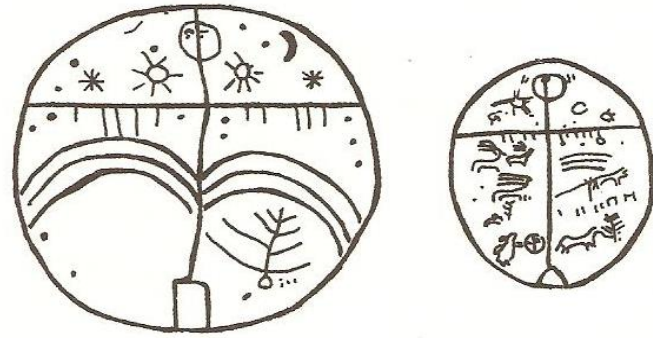


İnsanlar yaşamları boyunca bir şeye inanma gereksinimi hissetmiş ve nesnelere anlamlar yükleyerek korkularından onlar vasıtasıyla korunmaya çalışmıştır. Bu çalışmanın konusunu oluşturan hayat ağacı da yüzyıllarca varlığını sürdürmüş inanışlardan biridir. Bütün kültür, mit ve efsanelerde görülen kimine göre dünyanın merkezinde yer alan bu ağaç Mısır, Mezopotamya ve Anadolu uygarlıklarına ait kabartmalarında da görülmüş olan yaşam bitkisi ile islam öncesi Türk inancında yer bulan hayat ağacı kavramının benzer işlevler gösterdiğini söylemek kanaatimce doğru olacaktır.

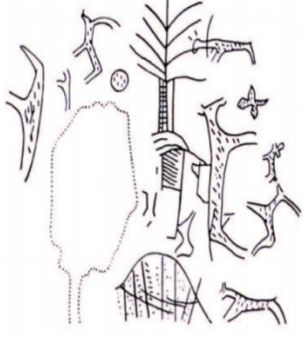



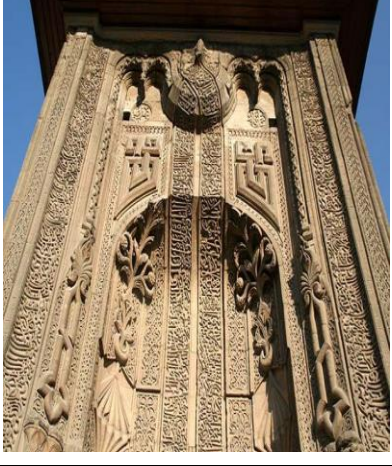

Genel bir tanımlama ile bolluk, bereket, doğurganlık, ölümsüzlük, sağlık, hastalıklara çare, türeyiş, dünya ve öbür dünya arasındaki bağlantı şeklinde değerlendirilmektedir. Özellikle Türkler hemen hemen hayatın her alanında cenaze törenlerinde(İslam öncesinde), mezar taşlarında, dokumada, mimariye bağlı süsleme elemanlarında ve cephelerde kullanılarak bu tılsımlı ağacın koruyuculuğuna inanılmış, kullanıldığı eserin önemini vurgulamıştır. Nadiren tek başına işlenen hayat ağacı, çoğu zaman bu ağacı bekleyen hayvanlar ile betimlenmiş olup, hayvanlar sembolik olarak güçlü atfedilen figürlerden seçilmişlerdir.

Meyveleri çoğu zaman cennet sembolü olan nar şeklindeki hayat ağacı, bazen sadece bir dal şeklinde gösterilmiş ve ebedi hayat suyunu barındıran vazodan çıkmaktadır. Türkler, 10. yüzyılda İslamiyet' i kabul etmesi ile Kur' anın bitki ve ağaç konusuna nasıl baktığı önemli bir husustur. Yapılan incelemelerde de görülüyor ki, İslam dini ağaç ve bitkilerin korunmasına önem vererek pek çok ayette de yer vermiştir.





Bütün bunlardan hareketle ağaca duyulan saygı ve hayat ağacı inanışının hemen her toplumda daima güzel olanı temsil ettiği, onun vasıtasıyla Tanrı' ya ve sonsuz âleme ulaşmayı arzuladığı, kökü ile yer altını, gövdesi ile dünyevi âlemi ve göğe yükselen dalları ile sonsuz âlemi temsil ettiğini söyleyebiliriz.

KATALOG

	
<p><b>Foto.1:</b> Altaylı Şamanın Büyük Tanrı Ülgen' e Ulaşmak için İzlediği Yol (Çoruhlu, 2000; 71)</p>	<p><b>Foto.2:</b> Şamanın Göğe Yükselirken Kullandığı Dünya Ağacı (Çoruhlu, 2000; 71)</p>
	
<p><b>Foto.3:</b> Altay Şamanlarına Ait olduğu Düşünülen Davullar ( Çoruhlu, 2000; 82)</p>	
	
<p><b>Foto.4:</b> Hayat Ağacı Motifleriyle Süslü Kıyafeti ile Gösterilmiş Şaman (Öney, 1968, s. 29)</p>	<p><b>Foto. 5:</b> V. Pazırık Kurganından Çıkan Dokuma (Hun Dönemi)</p>

	
<p><b>Foto. 6:</b> Avarlara Ait Kemik Bir Kap Üzerinde Kırğızistan Bişkek Ulusal Tarih Müzesi</p>	<p><b>Foto. 7:</b> Göktürk Dönemine Ait Altın Maske Yer Alan Hayat Ağacı ( Çoruhlu, 2011, ss. 370) Gönen, <a href="https://www.academia.edu/Hayat_Ağacı">https://www.academia.edu/Hayat_Ağacı</a>)</p>
	
<p><b>Foto. 8:</b> Divriği Ulu Cami Kuzey Taçkapı Hayat Ağacı 1228, <a href="http://www.divrigiulucamii.com">http://www.divrigiulucamii.com</a>, E.T: 04.12.18)</p>	<p><b>Foto.9:</b> Kuzey Taçkapı Dış Kısımda Hayat Ağacı, 1228, ( <a href="https://tr.pinterest.com">https://tr.pinterest.com</a>) ( E.T. 04.12.18)</p>
	
<p><b>Foto. 10:</b> Konya İnce Minareli Medrese Taç Kapısı, (1264, <a href="http://hayatagacidergisi.com/hayat-agaci/">http://hayatagacidergisi.com/hayat-agaci/</a>, E. T: 04.12.18)</p>	<p><b>Foto. 11:</b> Erzurum Çifte Minareli Medrese (1253, <a href="http://www.cirbanonline.net/mimarieserler">http://www.cirbanonline.net/mimarieserler</a>, E.T: 04.12.18)</p>



	
<p><b>Foto.12:</b> Erzurum Yakutiye Medresesinde Hayat Ağacı 1310, <a href="http://hayatagacidergisi.com/hayat-agaci/">http://hayatagacidergisi.com/hayat-agaci/</a>, E.T: 16.12.18)</p>	<p><b>Foto. 13:</b> Sivas Gök Medrese Taç Kapı Hayat Ağacı 1271, (<a href="https://archnet.org">https://archnet.org</a>, E. T: 04.12.18)</p>
	
<p><b>Foto. 14:</b> Kubadabad Sarayından Bir Çift Kuş Figürü ve Hayat Ağacı (Öney, 1968,ss. 37)</p>	<p><b>Foto. 15:</b> Kubadabad Sarayından Güvercin ve Hayat Ağacı ( Erdem, 2011, ss. 48)</p>

#### KAYNAKÇA

- AĞAÇ, S.- SAKARYA, M. , (2015). Hayat Ağacı Sembolizmi, Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, S. 1, Ankara, s.1-14.
- ASLAN, S. , 2014. Türklerde Ağaç Kültü Ve Hayat Ağacı, Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi, Gaziantep, C. 1, S. 1, ss. 60-71.
- ALP, Ö. , (2009). Orta Asya'dan Anadolu' ya Kültürel Sembollere Giriş, Eflatun Yayınevi, Ankara.
- BARS, M. E. , 2014. Türk Kültüründe Ağaç Kültü ve Şor Kahramanlık Destanlarına Yansımaları, The Journal Of Acedemic Social Science Studies, S.27, ss. 379-398.
- BULAT, S. , (2014). Doğubeyazıt İshak Paşa Sarayı Hayat Ağacı Motifleri, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, S. 2, Erzurum, s.169-179.
- BELLİ, O. , (1982). Urartularda Hayat Ağacı İnancı, Anadolu Araştırmaları, S.8, İstanbul, ss.241.
- ÇELİK, S. , (2007). İslam Öncesi Türk Sanatında Bazı Hayvansal Ve Bitkisel Kültür Ögeleri, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi Ve Sanatları Ana Bilim Dalı Türk İslam Sanatları Bilim Dalı, Konya.
- ÇORUHLU, Y. , (2011). Erken Devir Türk Sanatı, Kocabalçık Yayınevi, İstanbul.
- DOĞAN, B. , (2009). Edirne Gazi Mihal Camisinin Haziresindeki Mezar Taşları, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Edirne.

- DOĞAN, Ş. N. , (2003). Bezemeye Bakış: Anadolu’ da İlhanlı İzleri, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, S. 1, C. 20, Ankara.
- ELPE, E. , (2003). Türk Mitolojisi Ve Sanatında Ağaç, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı Türk İslam Sanatları Programı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- İNAN, Abdulkadir, (2015). Tarihte ve Bugün Şamanizm, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara.
- KUBAN, D. , (2002). Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- MEGEP, (2008) Seramik ve Cam Teknolojisi Ağaç Motifleri, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, s.3
- ÖGEL, B. , (2014). Türk Mitolojisi, I. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara.
- ÖZ, C. , (2018). “Kültürel Süreklilik Bağlamında Antik Çağdan Günümüze Kutsal Ağaç Veya Hayat Ağacı”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C. 11 S. 56, ss. 213-223.
- ÖNEY, G. , (1968). Anadolu Selçuklu Sanatında Hayat Ağacı Motifi , Belleten, S. 125, Ankara, , s.25-36.
- ÖNEY, G. , (1992). Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi Ve El Sanatları, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara.
- ÖZTEKİN, S. , (2008). Dinlerde Hayat Ağacı, Ankara Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- ÖZEL, S. , (1966). Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- UZUN, M, (2012) . “ Tuba”, İslam Ansiklopedisi, C. 41, İstanbul.
- ULUDAĞ, S. , (2009). “ Sidretü’ l Münteha”, İslam Ansiklopedisi, C. 37, İstanbul.

### TREE OF LIFE ICONOGRAPHY IN TURKISH ART

**Abstract:** *In terms of old Turkish letter and sound structure, it shows some differences compared to the contemporary Turkish dialects. When we examine old Turkish texts, this imitation and sound differences are frequently encountered. One of these differences is that a glove is written in more than one form. For example, to stay in the middle, the word "yit" which means to be assimilated is written in two different ways as "tiy" "ty". In this study, which is done by scanning old Turkish inscriptions, words written in more than one way in the runic lettered text will be detected first. Then, classification, analysis and evaluations are carried out on the determined data, and it will be determined whether these multiple-word words are connected to a system.*

**Keywords:** *Kokturkish, runic text, runic letters, sequencing, systematic analysis*

## CEDİT HAREKETİ VE CEDİT HAREKETİNDE KADIN

**Fatma Çelik**

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Tarih, Lisans öğrencisi

**Öz:** 19 ve 20. yy' da Türklerin çoğunlukta yaşamış olduğu bölgelerde ve Türk aydınları üzerinde etkili olan Cedit hareketi İsmail GASPIRALI öncülüğünde ortaya çıkmış ve yine onun öncülüğünde çıkarılmış olan Tercüman isimli gazete ile geniş kitlelere ismini duyurmuştur. Cedit hareketi yeni bir eğitim öğretim anlayışı kazandırmak, mevcut kurumları iyileştirmek için girişilmiş bir mücadeledir. Geleneksel eğitim anlayışı bırakılıp onun yerine daha modern bir eğitim anlayışı benimsenmiş, batı örnek alınmıştır. Cedit hareketinin sadece eğitim-öğretim okuma-yazma olarak basite indirgemekte doğru olamayacaktır. Çünkü Cedit hareketi ile eğitim öğretimde yenileşme söz konusu değildir, genel olarak toplum hayatının yenileşmesi, gelişmesi ve batılılaşması söz konusudur. Modernleşmenin toplum üzerindeki en önemli göstergesinin kadın olduğunun farkında olan Gaspıralı, kadının tahsil görmesi gerekliliğinin üzerinde durmuş, kadının toplumdaki yeri ve görevi hakkında birçok kitap ve makale yazmıştır. Kadın ne kadar eğitimli olursa bir kız evlat, abla, eş ve anne olarak topluma o kadar yarar sağlayacağını ifade etmiştir. Gaspıralı 'ya göre kadın toplumun aynadaki yansımasıdır. Kadın ne kadar başarılı çalışkan ve mutlu olursa o toplumda aynı ölçüde gelişme gösterecektir. Tercüman gazetesi dışındaki faaliyetleri yeterli bulmamış ve nihayet matbuat yoluyla bu davayı kadınlara bildirmek için kolları sıvamıştır. Gaspıralı'nın Türk kadınlarına örnek olarak yetiştirdiği kızı Şefika GASPIRALI önderliğinde Rusya Türkleri arasında ilk kadın dergisi olan Âlem-i Nisvan yayımlanmıştır. Ayrıca 1884 yılında Kırım Bahçesaray'da kız çocukları için ilk Cedit Okulu açılmıştır. Bu çalışmanın amacı; 19. ve 20. yy' da İsmail GASPIRALI öncülüğünde başlamış olan Cedit hareketi ile beraber, onun hem fikri hem de fiili düzeyde kadın aydınlanmasına yaptığı katkıları üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İsmail Gaspıralı, Cedit hareketi, Âlem-i Nisvan, Kadın

### Giriş

İsmail Gaspıralı' yı ve Cedit hareketini anlayabilmek için dönemin şartları dâhilinde ele almak gerekmektedir. Neden böyle bir harekete giriştiklerini amaçlarını ve bu hareket neticesinde elde edilen sonuçları dönemin şartları içinde incelemek yerinde olacaktır. İsmail Gaspıralı ve diğer Tatar aydınları temel sorunun coğrafya uzaklığı olduğunu ve Türklüğe ait ortak özelliklerin gözle görülür biçimde azaldığına dikkat çekmiş bunun ortak bir dil çerçevesinde gazete ve dergi gibi yayın organları ile bir çözüme kavuşturulabileceğini savunmuşlardır. 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ile Kırım Hanlığı Osmanlı İmparatorluğu'nun himayesinden çıkarılmış ve yaşaması Rusya'nın insafına bırakılmış oldu. Çok da geçmedi, 1783'de Kırım Hanlığı Rusya tarafından işgal edildi.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Nadir Devlet, "İsmail Gaspıralı Dönemi ve Ruslarla Uzlaşma", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 1996, Sayı 2, S 1.

İşte bu dönemden sonra yavaş yavaş Ruslaştırma politikaları devreye girmeye başladı. Dini, siyasi ve sosyal yönden asimile politikaları başlamış birçok Türk bulunduğu coğrafyayı terk etmek zorunda kalmıştı. 1878 yılına geldiğimiz zaman ise Doğu Anadolu ve Erzurum'un Ruslar tarafından işgal edilmesinin ardından Osmanlı devletinden herhangi bir yardım görme ihtimalleri olmadığını anlayan Kazanlı ve Kırmılı aydınlar teknik yönden güçlü olan Rusların asimile politikalarının ardı arkasının kesilmeyeceğini anladılar ve Türkler arasında ittifak kurulmadığı takdirde Ruslar arasında eriyip gideceklerinin farkına vardılar. İşte cedit hareketi XIX. Yy ikinci yarısından sonra eğitim-öğretim ve dini alandaki reform hareketin adıdır. Çarlık Rusya'sının gerici siyaseti neticesinde çok aktif rol oynatılmamış fakat 1905 yılına geldiğimiz zaman siyasi çıkarlar doğrultusunda Rusça ile birlikte yayınlamak şartı ile Türk-Müslüman bazı gazetelerin yayınlanmasına izin verilmiştir. Fakat bu gazetelerin Türk Müslüman dünyasına yayılması dağılması ve etkileri yok denecek kadar azdı. Cedit hareketinin mimari olarak kabul ettiğimiz İsmail Gaspıralı Paris ve İstanbul'da yaptığı araştırmalardan sonra Türkleri ve Müslümanları mevcut durumdan kurtarmak için ilkokul ve medreselerde uygulanan eski, zor ve yarasız eğitimden kurtulmak için modern tarzda eğitim-öğretim programları geliştirerek eğitim düzeyini yükseltmek gazete ve dergi gibi yayın organları ile bunun toplum nezdinde yerleşmesini amaçladı. Usul-i Cedit kelimesini incelediğimiz zaman ise;

- Usul: eski, asıl, kökler
- Cedit: yeni

Yeni Usul/Yöntem manasına gelmektedir. Bunları temelde iki ana başlık altında toplayabiliriz. Birincisi inancın ve kültürün bozulmamış ilk haline dönüş, diğeri ise Batı'nın izlediği bilimsel ve teknolojik seyri, İslam Dünyasının kendine has yerel ve kültürel dinamiklerin süzgecinden geçirerek yorumlamak ve kendine mal ettikten sonra takip etmek.<sup>32</sup> İlk olarak Osmanlı devletinde başlayan cedit hareketi İsmail Gaspıralı tarafından geliştirilerek devam etmiştir. Türkistan'da Fergana'da Semerkant'ta ilk cedit okulları açılmıştır. Sosyal düzeni değiştirip geliştirmenin yanında dini alanda da değişim yapmak söz konusu idi. Ceditçilik hareketi, Rusya Türkleri ve Müslümanları arasında millî, kültürel, siyasî hak ve taleplerinin elde edilmesi yolundaki ilk adımların atılması için bir vesile olmuştur. Türkistan coğrafyasında büyük yankı uyandırmış ve taraftar bulmuştur. Yapılmak istenen reform hareketleri Süreli yayınlar ile desteklendi. İlk zamanlarda Türkçe bir gazete çıkarmadan önce on iki adet broşür bastırıldı ve bütün bu broşürlerde ağırlıklı olarak üzerinde durulan konu dil konusu idi. Gaspıralı bastığı *Tonguç* isimli bir broşüründe şu ifadeler yer alıyordu; "Yirmi beş seneden beri dediğim, yazdığım, çalıştığım budur. Çare açmak, yol açmak, başka bir şey değildir. Çünkü kavi, necip, ömürlü, sabırlı ve cesaretli olan Türk milletinin, perakende düşüp, Sedd-i Çin'den Akdeniz'e kadar yayıldığı hâlde, nüfussuz sessiz kaldığı lisansızlığından, yani lisân-ı umumiye sahip olmadığından ileri gelmiştir. Bu inanışla ömrettim bu inanışla mezara gireceğim..."<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Mehmet Erkan Killoğlu, "Çarlık Rusya'sında Ceditçilik \ Yeni Usul Hareketi", *Journal of Awareness*, 2019, Sayı 1, S 66.

<sup>33</sup> Cihan Yalvar, "Türk Dünyasının Sönmeyen Ateşi: İsmail Gaspıralı Bey (1851-1914)" *Yeditepe Üniversitesi Tarih Bölümü Araştırma Dergisi*, Yıl 2017, Sayı 2, S 98-99

“Dilde, fikirde ve İşte birlik !” sloganı ile harekete geçen Gaspıralı’nın “Tercüman” ismini verdiği gazetesinin ilk sayısı 22 Nisan 1883 tarihinde, Kırım’ın Rus Çarlığı tarafından işgalinin 100. yıldönümünde Bahçesaray’da basıldı. Gazetenin Türkçe ve Rusça karşılığı çevirmen veya yorumcu anlamlarına gelmekte idi. Tercüman gazetesi yalnızca Kırım’da değil, Kafkasya’da, Kazan’da, Türkistan’da, Sibiry’a’da, Türkiye’de, ve Bulgaristan’da da okuyucu bulmaktaydı. Zaten Gaspıralı’nın amacı sadece Rusya da bulunan Müslümanların değil, Rus toprakları dışında kalan Türk ve Müslümanlarında bu dergiyi okuyup fikirlerinde yararlanmalarını sağlamaktı.

Gaspıralı’nın yaptığı reform hareketinin ikinci adımı ise Usûl-i Cedit mektepleridir. 1884’te de Bahçesaray’da ilk usul-ü cedit okulunu açmıştır. Bu arada yeni okuldaki okuma metodunu anlatan “Usul-ü Savtiya” (fonetik usul) kitabıyla birlikte bunun uygulaması gibi olan “Hoca-yi Sıbyan” kitaplarını yayınlamıştır. Bu arada yerel dillerle Rusça da Müslüman okul programlarına girmiş, kız çocukları için de okullar açılmaya başlanmıştır (kadın haklarının başlangıcını kızların eğitiminde görmüştür).<sup>34</sup> 1800’lü yılların sonlarına gelindiği zaman cedit hareketi ile beraber kadın konusu gündeme gelmiştir. Cedit hareketi içinde genel anlamda eğitime önem verilmesinin yanında bu eğitim kurumları içinde kız çocuklarının da eğitimine önem verilmiştir. Kadının tahsil görmesinin gerekliliğini savunan Gaspıralı tercüman gazetesinde kadın eğitimi ve kadınların dönemindeki sorunları üzerinde durmuş kadın meselesine dikkat çekmiştir. Çünkü Gaspıralı ‘ya göre kadının tolumdaki yeri modernleşmenin önemli göstergesiydi.

İsmail Bey Gaspıralı, Tercüman’ın 1887 yılında çıkan bir sayısında kadınlar hakkında şöyle demiştir: “*Bu zamanda Avrupa’yı müptela eden meselenin biri de kadınlar meselesidir. Kadınlara ilim ve marifet gerek mi? Kadınlara hizmet ettirmeli mi? Bu sualler mezkur olunuyor yüzlerce efsar ve resail neşr olunuyor ama beynel İslam buna hacet yoktur. Çünkü ilim kadınlara dahi farz olduğunu ve sa’y ve gayret bir hayli olduklarına bin üç yüz sene burun ve mukaddem karar ve hüküm olunmuştur*”<sup>35</sup>

Gaspıralı tercüman gazetesinde yazılanlarla yetinmemiş, bir adım daha atarak kızı Şefika Gaspıralı öncülüğünde *Alem- i Nisvan* dergisi yani *Hanımlar Dünyası* çıkarıldı. Derginin içeriğine baktığımız zaman kadınları aydınlatma, yönlendirme, teşvik etme ve örgütlenme girişimlerinin olduğunu görmeliyiz. Ve ayrıca bu derginin içinde Türk erkeklerinin Rus kızları ile evlenmelerine de bir çözüm arayışı içinde olduklarını bilmekteyiz. Farklı lehçelerden yazıları bünyesinde barındıran dergi aslında İstanbul Türkçesine sadıktı. Sadece kadınlar için bir dergi çıkarmak ile yetinilmemiş ay zamanda *Tercüman* ‘a ek olarak *Alem-i Subyan* isimli çocuklar içinde bir dergi çıkarmıştır.

1917 yılına geldiğimiz zaman usul-ı cedit okullarının sayısı 360’ı bulmuş ve bunların yarısına yakını kız çocukları için açılmış okullardı. Kız çocuklarının bizzat eğitim aldığı okullarda sadece ilmi bilgiler verilmemiş, Ceditçi düşünce ile daha modern olarak ilmihal ve dikiş nakış, ev idaresi, ilk yardım gibi derslerde alarak her bakımdan kendilerini yetiştirmiş bilgili modern Türk kadınları yaratılmıştır. Bu mekteplerden çıkan kadınlar

<sup>34</sup> Mustafa Ergün, Barış Çiftçi, “Türk Dünyasının İlk Ortak Eğitim Reformu: Usul-ü Cedit Hareketi” *Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü*, Yıl 2006 S.5

<sup>35</sup> Cihan Yalvar, “Türk Dünyasının Sönmeyen Ateşi: İsmail Gaspıralı Bey (1851-1914)” *Yeditepe Üniversitesi Tarih Bölümü Araştırma Dergisi*, Yıl 2017, sayı 2, S107-108

yine zamanla bu mekteplerde hoca olmuşlar ders verebilmek için yüksek öğretim de almışlardır. Özellikle İsmail Gaspıralı'nın eserlerine baktığımız zaman kadın motifini nasıl ustalıkla işlediğini görmek mümkündür. Öyle ki kadının toplum hayatını nasıl şekillendirdiğini ve yahut nasıl şekillendirebileceği üzerine gerek hikayeler üzerinden gerekse de dergilerde yazdığı yazılar üzerinden belirtmiş bir dava adamıdır.

## SONUÇ

İsmail Gaspıralı'nın Türk kültür dünyasına katkıları saymakla bitirilemez. Yaptığı reformlar Rusya Müslümanlarının dışında da birçok yerde ses getirmiştir. Türk modern düşünce tarihinde İsmail Gaspıralı'nın önemli bir yeri vardır. Çıkardığı dergiler açtığı okullar ile kadının toplum hayatında yer almasına öncülük etmiş, eserlerinde ise modern, idealist, güçlü ve kendi ayakları üzerinde durabilen Türk kızını kadını yaratmaya çalışmıştır. Bunu son olarak Alem-i Nisvan dergisi ile tamamlamaya çalışmıştır. Gaspıralı'nın Türk kadını için yaptıkları azımsanmayacak derecede önemlidir çünkü günümüzde kadın hakları üzerinde hala tartışırken kadına gereken verilmeyen onun yıllar önce dönemin şartları içinde bunun için çabalaması oldukça önemlidir.

## KAYNAKÇA

- Devlet, N. (1996). İsmail Gaspıralı Dönemi ve Ruslarla Uzlaşma, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2: 1.
- Ergün, M. Çiftçi, B. (2006). Türk Dünyasının İlk Ortak Eğitim Reformu: Usul-ü Cedid Hareketi, *Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü*, 5.
- İsmail Gaspıralı, Cedid hareketi, *Âlem-i Nisvan*, Kadın
- Killoğlu, M. (2019). Çarlık Rusya'sında Ceditçilik / Yeni Usul Hareketi, *Journal of Awareness*, Sayı 1.
- Yalvar, C. (2017). Türk Dünyasının Sönmeyen Ateşi: İsmail Gaspıralı Bey (1851-1914), *Yeditepe Üniversitesi Tarih Bölümü Araştırma Dergisi*, 2: 98-108.

## CEDIT MOVEMENT AND WOMEN IN CEDIT MOVEMENT

**Abstract:** In the 19th and 20th centuries, the Cedit movement, which was influential in the regions where the Turks lived in the majority and the Turkish intellectuals, emerged under the leadership of İsmail GASPIRALI and made its name known to the masses with the newspaper *Tercüman*, which was published under the leadership of İsmail GASPIRALI. Cedit movement is a struggle to gain a new understanding of education and to improve existing institutions. Traditional education was abandoned and a more modern education was adopted instead, and the western model was adopted. The Cedit movement cannot be just as simple in teaching-reading and writing. Because there is no renewal in education and teaching with Cedit movement, in general there is a renewal, development and westernization of social life. Aware of the fact that the most important indicator of modernization on society is women, Gaspıralı emphasized the necessity of women to be educated and wrote many books and articles about the place and duty of women in society. The more educated the woman, the more a daughter, sister, spouse and mother would benefit the society. According to Gaspıralı, women are the reflection of society in the mirror. The more successful and happy the woman is, the more successful she will be. The interpreter did not find the activities outside the newspaper sufficient and finally he rolled up his sleeves to report this case to women through the press. The first women's magazine *lemAlem-i Nisvan Rusya* among Russian Turks was published under the leadership of Şefika GASPIRALI, the daughter of Gaspıralı, who was trained as an example for Turkish women. In 1884, the first Cedit School was opened for girls in the Crimean Bahçesaray. The aim of this study; Together with the Cedit movement, which began under the leadership of İsmail GASPIRALI in the 19th and 20th centuries, his contributions to the enlightenment of women at both intellectual and actual levels were emphasized.

**Keywords:** İsmail Gaspıralı, Cedit movement, Alem-i Nisvan, Woman

## HASAN ALİ TOPTAŞ'IN “ GÖLGESİZLER ” ADLI ROMANINDA ANAKRONİZM VE PLÜRALİZM

Hatice Çarlı

*İstanbul Arel Üniversitesi, Türkiye  
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Öğrencisi*

**Öz:** Daimi bir kayboluş-ortaya çıkış romanı olan *Gölgesizler*, alışılmış dışındaki kurgusu ve okuru zorlayan tekniği ile dikkatleri üzerine çekmektedir. Anlatılanların köyde mi yoksa kentte mi (romanda köy ve kent olmak üzere iki ana mekân vardır) geçtiği, kahramanların insan mı yoksa başka bir varlık mı oldukları hatta var olup olmadıkları bile belirsiz olduğundan, okur her an tetikte olmak ve zaman zaman kendisine düşen görevleri yerine getirmek durumundadır. *Gölgesizler* varlık algımızı yıpratmak, gerçek sandıklarımızın gerçekliğinden şüphe ettirmek için elinden geleni yapmış, bunda da başarılı olmuş bir yapıttır. Nitekim son dönem postmodern Türk romanları içinde, postmodernizmin izlerini farklı kurgusuyla okuruna ve beyaz perdeye aktarımıyla da seyircisine sunan bir anlatıdır *Gölgesizler*. Bu çalışmamızda metne, postmodernizmin izlerinden sadece ikisi olan anakronizm ve plüralizm ışığında bakılacaktır. Makalemizde anakronizm; zaman ve mekana riayet edememe, plüralizm ise; bedensel ve ruhsal çokluk olarak ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hasan Ali Toptaş, *Gölgesizler*, anakronizm, plüralizm

### Giriş

Hasan Ali Toptaş'ın *Gölgesizler* adlı romanı postmodern edebiyatımızın vurucu örneklerinden biridir. Eser, köy hayatı içinde kurgulanmış olayların karmaşık yapısıyla okura sunulduğu bir metindir. Okurun ise bu karmaşayı çözme girişimleri metin ile okuru sıkı sıkıya birbirine bağlar. Dolayısı ile metnin zenginliği kadar okurun çabası, algısı ve birikimi de çok mühimdir.

Kronolojik olay, zaman, karakter beklentisi olan okur için *Gölgesizler* sarsıcı bir anlatıdır. Çünkü metinde neredeyse kronolojik olan hiçbir şey mevcut değildir. Okur olayların ve mekanların içinde adeta savrulur. Bu “savurma” eylemi yazarın bilinçli eylemidir. Okur bunu fark eder ve bu farkındalıkla metnin içine dahil olabilirse, kendisini bir şehre bir köye gidip gelmekten nefes nefese bulabilir. Ne zaman ki okur, belli kurallar çerçevesinde metni okumaya daha doğrusu sınırlandırmaya başlar, işte o zaman ne ‘Kar neden yağar?’ in, ne ayı doğuran Güvercin’in, ne de Ramazan’a aşık olan atın bir anlamı kalır. Her kurgunun zihnimizde bir karşılığı olmayabilir elbette; ancak anti-akılcı olan postmodern bir yazarın eserini, sadece akıl rehberliğinde okumak, buzdağının görünen kısmını bile görememektir.

Hasan Ali Toptaş'ın eserinde belli bir mesaj verme, kıssadan hisse çıkartma gibi bir amacı yoktur. Bu durum postmodern anlayışa terstir. Bu yüzdendir ki metinle ilgili net bir yargıya varamıyoruz. Metin belirsizlikler, sınırları belirlenmemişlikler, dağınıklıklarla dolu bir metindir. Dolayısı ile okur bir ayağı metinde olmak kaydıyla alabildiğine özgürdür.

Ayı gibi büyük, kaba ve yırtıcı bir hayvanla, güvercin gibi küçük, narin ve barış sembolü bir hayvanın neden yan yana getirildiği, hatta birinin diğerinde neden var edildiği, yasak ilişkilerin neden bu kadar mazoşist ele alındığı, dışarısının niçin iskelet dolu olduğu, köyün neden güneşin altında yatan yaralı beyaz bir hayvana benzetildiği ve bir yokluk var olurken neden başka bir varlığın sürekli yok olduğu soruları, metinde ve okurun muhayyilesinde saklıdır.

Gölgesizler, üzerinde pek çok çalışmanın yapıldığı bir eserdir. Ancak araştırmalarımız sonucunda gördük ki; postmodern bir zeminde oluşturulmuş bu roman, metnin bel kemiğini oluşturan, postmodernizmin anakronizm ve plüralizm maddeleri özelinde ele alınmamış. Bizler de çalışmamızda, farklı bir pencereden bakarak metnin zenginliğini bir kez daha ortaya koymaya çalıştık.

### Gölgesizler'e Genel Bir Bakış

Çalışmamızın konusu olan “Gölgesizler ‘de Anakronizm ve Plüralizm” bahsine geçmeden evvel romanın konusuna, kurgusuna genel bir bakış açısıyla değinmenin yerinde olacağını düşünmekteyiz. Amacımız metnin içinden yapacağımız alıntuların (özellikle anakronizm ve plüralizm örnekleri) askıda kalmamasına zemin hazırlamaktır.

Bireyin kendisini bulmak için adeta yok olduğu anlatıda olaylar isimsiz bir şehirdeki berber dükkânında başlar. Burası, duvarında karakalemle yapılmış, üzerinde iri bir güvercin resminin asılı olduğu ve içinin gizemli müşterilerle dolu olduğu bir berber dükkânıdır. Berber, çırak, keçi sakallı bir adam, elinde “zindan karası tespîh” (s.9) tutan başka bir adam ve roman yazdığı anlaşılan son müşteri, şehirdeki berber dükkânının karakterleridir. Hasan Ali Toptaş, kahramanlarını tanıttıktan sonra anlatının kurgu olduğunun sinyalini derhal verir. Bunu, berber ve dükkâna sonradan giren müşteri (yazarın kendisi) arasında geçen diyalogdan anlamak mümkündür: “Neden konuşmuyorsun beyim, dedi berber. Ne anlatacayım, dedim kanlı bir oyunu seyretmeye hazırlananların tedirginliğiyle... Hala roman yazıyor musun sözgelimi, onu anlat. Yazıyorum...” (s.8)

Bu diyalogdan hemen önce dükkânı ve dükkândakileri gözlemleyen roman yazarı içinden şunları geçirmiştir: “Yeni bir oyun başlıyor... Oyun kanlı olacak anlaşılan.” (s.8) Tüm bunlardan yola çıkarak şu sonuca varabiliriz; Gölgesizler kurmaca bir oyundur, okur bu oyuna müdahildir ancak kurallar yazar tarafından konulmuştur. Tıpkı elinde zindan karası tespîh tutanın, sıranın kendisinde olduğunu ima ederek hareketlenmesine rağmen, berberin onu değil de keçisakallı müşteriyi berber koltuğuna oturtması gibi. Yani yazar, oyunun tek hakemi olduğunu vurgulamak istemiştir.

Postmodern bir metin olan Gölgesizler, daha 1. bölümde temsil ettiği ve ait olduğu türün hakkını “oyun” vurgusuyla vermiştir. Yeni bir oyunun başlayacağı söylenerek gerçeklik algısı yitirilmektedir.

“Hala roman yazıyor musun?” sorusuna “Yazıyorum” cevabı verildikten sonra Gölgesizler de artık yazılmaya başlanır. Kentteki berber camdan dışarı bakar, baktığı yerde, çok uzakta bir köy görür. Ve bir an kendini o köyün berberi olarak şu an bulunduğu noktaya bakarken bulur. Böylelikle Gölgesizler ‘deki zaman, mekân ve kişi algısının yıkımı başlar. Öyle ki bir anda karşımıza köydeki muhtar çıkar. Yeniden



seçilmenin sevincini yaşayan muhtar, 16 yıl önce yaşadığı bir olayın benzeriyle karşı karşıyadır. Reşit muhtarın evine gelmiştir. Amacı Güvercinin kaybolduğunu haber vermektir. Ancak tam bu sırada olay akışı kesilerek 16 yıl öncesine dönülür ve Cıngıl Nuri'nin hikayesi anlatılmaya başlanır. Cıngıl Nuri'nin karısı muhtarın evine gelmiştir - tıpkı Reşit gibi- ve kocasının bir anda ortadan kaybolduğunu söylemiştir. Bunun üzerine muhtar hemen Cıngıl Nuri'yi aramaya koyulur. *“Mezara girmekten başka kaybolma yolu bilmeyen”* (s.16) köylülerinden biri olan Cıngıl Nuri'nin bir yere takılıp kaldığını, belki bir içki aleminde olduğunu düşünen muhtar bu kayboluşu başlangıçta önemsemez. Fakat aramaya devam edilir. Arama esnasında köy meydanında sırasıyla üç karakter görülür; çingene, kalaycı ve boyacı. Köylüler bu kahramanların Cıngıl Nuri'den haber getirdiğini düşünürler ancak öyle değildir. Kanaatimizce onlar rastgele seçilmemiş, hikayede belli temsiliyetleri olan kahramanlardır. Zira çingeneler sırtlarında taşıdıkları bohçalarla insanlarda merak uyandırır; *“Bohçanın içinde ne var? Bu sefer neler getirdi?”* sorularıyla. Kalaycı bir arınma, fiziksel ve ruhsal bir ayrışmadır. Alta yatanın gün yüzüne çıkmasıdır. Boyacı ise değişim ve dönüşümdür. Hikâyenin tamamına baktığımızda, romanın okurda merak uyandıran kurgusu ve temasıyla, kahramanlarının varoluşçu sorgulamalarla asıl benliklerini bulma, onu ayrıştırma çabalarıyla ve bu çabalarının sonucunda yaşadıkları fiziksel ve ruhsal değişimle ele alındığı görülecektir. Dolayısı ile çingene, kalaycı ve boyacının öylesine seçilmiş kişiler olduğunu düşünmemekteyiz.

Muhtar Cıngıl Nuri'yi aramaya devam eder ama bu sefer köylülerinin kapısını değil devletin kapısını çalar. Gölgesizler 'de devlet kırılğan, küstürmeye gelmeyecek bir yapı olarak verilir. Tüm bu yapısına rağmen kendisi ise kırık ve küstürendir. Zira devlet söz verdiği sulama kanalını yıllardır yapmamış, başını çevirip bir kez olsun bu köye bakmamıştır. Hatta muhtar bunda dağları bile suçlar. Devlet dağlardan dolayı köyü görememiştir. Bu gülünesi teselliyle devlete olan güven tamamen koparılmaz ve Cıngıl Nuri'nin bulunması için gerekli yerlere haber verilir. Köyde yaşanan olaylar burada kesilerek birden şehre geçilir ve şehirdeki berber dükkânında oturan keçi sakallı müşterinin adının Nuri olduğu söylenir. Böylelikle okurun dikkati uyandırılır. Çünkü adı Nuri olan bu kişinin köyde yaşananlardan haberi vardır ve okur onu Cıngıl Nuri olarak kabul eder. İstenen budur.

Muhtar birden, bulunduğu zamana geri döner. Reşit, kızı Güvercin'in kaybolduğunu söyler. Güvercin Cıngıl Nuri'den sonra köydeki ikinci kayıptır. Kızı Cennet'in oğlunun kaçırdığı kanaatine varan muhtar ve bekçi, Cennet'in oğlunu sorguya çeker. Sorgu esnasında hem psikolojik hem de fiziksel şiddet gören ve suçlamayı asla kabul etmeyen Cennet'in oğlu, aklını yitirmiş daha doğrusu kendinde kaybolmuştur artık.

Güvercin'in kayboluşundan sonra, şehirdeki berberde de kayboluşlar baş gösterir. Adeta şehir ve köy yok oluş yarışındadır. Şehirdeki berberde jilet bitmiş, çırak jilet almak için ansızın kaybolmuştur.

Gölgesizler 'de şehirde yaşanan olaylar, köyde yaşananları tamamlamak için vardır. Asıl hikâye köyde anlatılmalıdır ve şehirde yaşananlar köy bütününe sadece bir parçasıdır.

Muhtar bu sefer de Güvercin için devletin kapısına gider. Güvercin'i arayış sürecinde araya Cıngıl Nuri'nin köye dönüşü ile Aynalı Fatma ve Asker Hamdi'nin hikayesi

serpiştirilir. Aynalı Fatma ve Asker Hamdi'yi plüralizm bahsinde ele alacağımızdan burada hikayeyi açmayacağız.

Güvercin'in bulunması üzerine muhtar rehin tuttuğu Cennet'in oğlunu artık serbest bırakmıştır. Bunun üzerine kentteki berberden jilet almak için çıkan çırak, köydeki berberde karşımıza çıkar. Tıpkı bir satranç oyunu gibidir hikaye. Köydeki hamleye, kentten gelen karşı bir hamle gibidir bu gelişme.

Hamle sırası kenttedir. Kentteki berber, jilet almaya giden çırağını aramaya gitmiştir. Yani berber de "yoklar sürüsü"(s.90) 'ne dahil olmuştur. Bunun üzerine köy büyük bir hamlede bulunur ve Cennet'in oğlunun kaybolduğunu okuruna duyurur. Cennet'in oğlu muhtar Güvercin'i aramak için kasabaya gidene kadar da köye dönmeyecektir.

Köyde Cennet'in oğlunun kaybolmasına karşı, kentteki berber dükkânında uyuyakalan yüzü köpüklü müşteri de aceleyle dükkândan çıkar.

Muhtarın ilçeye gidişinden birkaç gün sonra, Cennet'in oğlu hiç kaybolmamış gibi kucağında kapkara bir yılanla kayalıklardan inip gelir. Yılan hikâyenin ilerleyen bölümlerinde kendi kuyruğunu ağzına alarak hem kendisini hem de Cennet'in oğlunu öldürecektir.

Köydeki gelişmeler, Güvercin'in kayboluşundan sonra adeta ivme kazanır. Bu gelişmelerden biri imamın, kendisine bir tutam saçla gelen Ramazan'a muska yazmasıdır. Bu muska Güvercin bulsun diye yazılmıştır. Ramazan'a saç Reşit vermiştir. Bu saç bir atın yelesidir ve at köyün meydanında Ramazan'ı çiğneyerek öldürür. Aynalı Fatma hikâyesi gibi, Ramazan'ın hikâyesi de folklorik bir özellik taşır.

Kentteki berber dükkânında yazar tek kalmıştır artık.

Cennet'in oğlu köy meydanında bir koku duyar. Anlam verilemeyen bir kokudur bu. İlk fark eden Cennet'in oğludur.

Muhtar kasabadan hala dönmemiştir. Muhtarın yokluğunu köylüye hissettirmemeye çalışan bekçi artık olayları kontrol etmede zorlanmaya başlamıştır.

Ve hikâyenin kilit olaylarından biri olan Güvercin bulunmuştur. Onu bulan Cennet'in oğludur.

Bu esnada kentteki berberde yalnız kalan yazar da dükkândan çıkıp bir sabahçı kahvesine doğru yol alır.

Güvercin'i bulan Cennet'in oğlunun, kızı kaçırma ihtimali köylünün gözünde daha da artmıştır. Güvercin ise bir ahıra kilitlenmiştir. Kısa süre sonra Güvercin'in hamile olduğu anlaşılır. Fakat genç kız kendisini kaçırana hakkında konuşmaz.

Güvercin'i kimin kaçırdığı sırrı çözülmeye çalışılırken, köyde uzun zamandır var olan kokunun sırrı çözülür: Muhtar odasında kendisini asmıştır. Koku onun cesedinin kokusudur.

Muhtarın ardından Cennet'in oğlu da korkunç/tuhaf bir şekilde ölür. Beline doladığı yılan, kuyruğunu yutarak hem kendini hem de Cennet'in oğlunu öldürmüştür.

Ahıra kilitlenen Güvercin doğurmak üzeredir. Bu esnada köylüler, köyde dolaşan bir ayı fark ederler ve onu aramaya çıkarlar. Ayıyı bulan kişi, köye nereden geldiği belli olmayan ve Nuri'nin yerine geçen berberdir. Berber ayıyı görür ve onu öldürür. O sırada Güvercin doğurur, ahıra dalan kadınlar “ gördükleri şey karşısında karanlık bir çılgılık”(s.254) atarlar.

Kentte ise en son sabahçı kahvesine uğurladığımız yazar, artık evindedir. Jilet almaya gönderdiği oğlu istediği jiletleri getirmiş ve elindeki gazetede yazan tuhaf bir olayı annesine ve babasına okur: “ Biliyor musunuz ne yazıyor? Bir kızı ayı kaçırmış!”(s.256)

Gazetede çıkan bu haber önemlidir; çünkü anlatıdaki bir folkloru ortaya çıkaracaktır. Şöyle ki; Güvercin'in doğurma sahnesinin bitiriliş kurgusuna baktığımızda, okurun devreye girmesi gündeme gelmektedir. Çünkü olay örgüsünün sonu açık bırakılmıştır. Okur, yazarın verdiği ipuçlarına bağlı kalarak bu hikayeyi bir sonuca bağlamalıdır. İşte o zaman ortak bir son çıkar karşımıza: Güvercin ayı doğurmuştur!

### Gölgesizler'de Anakronizm

“Anakronizm ismi Yunancadan gelir. Yunanca “ana” geri anlamına, “khronos” zaman anlamına gelir. Sözcüğün tam anlamı da “zamanda gerilik, zamanın geriye akması” olarak verilir.(www.makaleler.com)

TDK Güncel Sözlük'te sözcük “tarih yanılışı” olarak geçmektedir. Ana Britanica Ansiklopedisi'nde ise “kronolojik ilişkinin isteyerek ya da bilmeden dikkate alınmaması ya da değiştirilmesi” olarak tanımlanır.”(www.makaleler.com )

Biz anakronizmi özette belirttiğimiz şekilde ele alacağız.

Metindeki anakronizm örneklerini maddeler halinde tespit etmeye çalışalım.

#### 1. Anlatının 1. Bölümünde şehirdeki dükkânın penceresinden bakan berber köydeki muhtarla selamlaşır.

Hasan Ali Toptaş'ın anlatılarında mekân pusludur. Yazarın zihninde tasarladığı bir kurgu vardır ve bu kurgu işlerken zaman da mekân da alışılmışın dışında karşımıza çıkar. 1. Bölümden itibaren, hikayenin iki kilit mekanından biri olan şehirdeki berber dükkânı, ayrıntısıyla tasvir edilmez. Çünkü dükkân, maddesinden ziyade manasıyla ele alınmak istenir. Dolayısı ile içinde kaç adet koltuğu var, şehrin merkezinde mi yoksa dışında mı gibi sorularla alakadar değildir yazar. Fiziki anlamda verilen tek ayrıntı duvarda asılı duran güvercin resmidir. Çünkü bu resim hikâyenin önemli bir mana parçasıdır.

Şehirdeki dükkânın penceresi adeta bir zaman ve mekân makinesidir. Tıpkı yazar-anlatıcının evinde tıraş olurken baktığı aynada gördüğü bu anlatı gibi, berber de çok uzaklardaki bir köyün muhtarıyla selamlaşabilmiştir.

#### 2. 4. Bölümde köyde seçimi ikinci kez kazanan muhtarın evine köylülerden biri olan Reşit (Güvercin'in babası) gelir. Tam ona Güvercin'in kaybolduğunu söyleyecektir ki zamanın akışı birden kesilerek 16 yıl öncesine, Cıngıl Nuri'nin kaybolduğu güne döner muhtar.

Burada da okura zamansal bir şok etkisi yaşatılır. Reşit daha Güvercin'in kaybolduğunu söylemeden, muhtar 16 yıl önce Cıngıl Nuri'nin kayboluş haberini

vermeye gelen Hacer'e benzetmiştir Reşit'i. Bunun sebebi hikâyedeki ana temalardan birinin "hayatın tekrarlardan hatta tekrarın tekrarımdan ibaret" (s.54) olduğu vurgusu olabilir.

**3. Hikâyede uzun bir süre 16 yıl önce kaybolan Cıngıl Nuri anlatılırken yine bir anda bulunulan zamana dönülür ve bu sefer Reşit muhtara Güvercin'in kaybolduğunu söyler.**

Bu da keskin bir zamansal geçiştir.

**4. 25. Bölümde imam köydeki berber dükkânında iken kendisini şehirdeki berber dükkânındaymış gibi hisseder.**

Gölgesizler' de mekân ve zaman içiçe olduğu gibi karakterler de içiçe geçmiştir. Böylelikle mantıksal düzen bozulur ve karakterler çeşitlenir. Kurmaca metinlerin önemli özelliklerinden biri olan mekânsal saydamlık da Gölgesizler' de mühim bir yer tutar. Yukarıda imamın köydeki berberdeyken kentteki berberde hissetmesi, mekanın geçişkenliğini gösterir. ( Bu maddeyi plüralizm bahsinde de ele alacağız.)

**5. 26. Bölüm tıpkı hikâyenin ilk bölümünde yaşanana benzer şekilde anakroniktir. Şehirdeki berber, dükkânında pencereden dışarı bakarken, köydeki berber dükkânından dışarı bakan berberi görür. "Derken, berber dükkânının on beş, yirmi, adım ötesinde, upuzun boyuyla camın arkasına dikilip köy meydanını seyreden berbere bakarken buldu kendini." ( s.152)**

**6. Şehirdeki berber Nuri'yi yanına çağırarak onu tıraş etmeye başlar; fakat Nuri'nin saçları uzamaya devam eder. "Berber günlerce makas şıklatmış saçlarında, çirakla birlikte çevresinde dönmüş durmuş... Zaman kim bilir ne zamanmış; artık berber yorulmuş. Çünkü Nuri'nin saçları kesildikçe uzarmış." (s.41)**

Yukarıdaki durumda zamanda geriye gitme, başa dönme vardır. Çünkü berber saçı kestiği halde ilk kesmeye başladığı hale geri döner. Saç kısalacağı yerde uzayarak, berberi aynı işlemi tekrarlamaktan yorgun düşürür. Bu örnek tıpkı Ramazan'a aşık olan at ve ayı doğurduğu ima edilen Güvercin örneğinde olduğu gibi masalvari bir örnektir. Postmodernizmin özelliklerinden biri olarak Gölgesizler' de ortaya konur.

**7. Kentteki berber dükkânında uyuyakalıp uyanan müşteri ile anlatıcı-yazar arasındaki diyalog da anakronizm açısından önemlidir. Nitekim anlatıcı-yazar uyuyakalan müşterinin en az bir ya da bir buçuk saat uyuduğunu söylerken, uyuyakalan müşteri bir ya da iki dakika uyuduğunu savunur.**

"Nasıl olur, dedi hayretle; birkaç dakika uyumakla aklımı kaçırmadım ya..."

Birkaç dakika değil ki, siz en az bir ya da bir buçuk saatten bu yana uyuyordunuz." (s.122)

Zaman algısı tersine işlemeye devam etmektedir. Bu örnek aklımıza iki şey getirmiştir:

- En uzun ömürlü peygamberlerden biri olan Hazret-i Nuh'un vefatı yaklaştığı sırada, rivayete göre Nuh'a (as.):

" Ey Ebu'l Beşer, ey uzun ömürlü peygamber! Dünyayı nasıl buldun?" diye soruldu. Nuh (as.):

" Onu iki kapılı bir ev gibi buldum, bir kapısından girdim, diğer kapısından çıktım." cevabını verdi. (islamveihsan.com)

- Mü'minin Suresi'nin 112-113. ayetleri de şu şekildedir:

" Ve (Allah) dedi: ' Yeryüzünde yıllar sayısınca ne kadar kaldınız?'

( Herhalde) Bir gün yahut günün bir kısmı kadar kaldık; sayabilenlere sor." dediler.

Kanaatimizce berber dükkânında uyuyan ve en fazla bir iki dakika uyduğunu iddia eden müşteriyle, zamanın göreceliğine telmihte bulunulmuş olabilir.

### Gölgesizler’de Plüralizm

“Plüralizm toplum bilim terimi olarak çoğulculuk, felsefe terimi olarak ise çokçuluk olarak geçmektedir.”([www.lugatim.com](http://www.lugatim.com)) Biz bu çalışmamızda plüralizmi bedensel ve ruhsal çokluk olarak ele aldık. Tıpkı anakronizmde olduğu gibi maddeler halinde örneklerimizi vermeye çalışacağız.

#### 1. “Aynalı Fatma aynalı bir kuştur,(...) ola ki Güvercin onun aynasındadır...”(s.73)

Dede Musa’nın ağzından dinlediğimiz Aynalı Fatma hikâyesi Gölgesizler’in önemli motiflerinden biridir. İçinde olağanüstülükler barındıran masalımsı, efsanevi, alegorik bir hikâyedir.

“Aynalı Fatma aynalı bir kuştur.” cümlesiyle okurun zihni yoklanır ve okurdan uzun bir arayışın sonunda, aslında aradığının kendisi olduğunu öğrenen Simurg’un hikâyesi Mantıku’t-Tayr’ı hatırlaması istenir.

Romanda Aynalı Fatma halkın gözünde hem kötü kadın hem de bir evliyadır. Bu zıtlığın iki sebebi vardır; ilki postmodern anlatıların modern anlatılarda olduğu gibi “ya o ya bu” seçimi yerine “hem o hem bu” tavrını benimsemesi, bir de Aynalı Fatma’nın kendi hayat hikayesidir. O, Kurtuluş Savaşı yıllarında, kendisine uğrayan bütün askerlerin her türlü ihtiyacını karşılayan bir kadındır. Akıbeti ise;

“Kimine göre muhacir köylerinden birine yerleşip eli tespihli, dizi seccadeli bir tövbe-kâr olmuş; kimine göreyse Kurtuluş yıllarında askerlere yaptığı hizmetten dolayı meleklerce götürülmüş. Belki de Tanrı katında yeşil bir sedirde oturuyormuş...(s.74)

Aynalı Fatma, askerlerle özellikle Asker Hamdi (diğer maddede ele alacağız) ile olan münasebeti, halkın gözündeki konumu ve anlatıdaki alegorik yapısı itibariyle önemli bir ayrıntıdır. Çünkü metinde kendisine bedensel ve ruhsal bir çokluk yaşatılır. Kuş olup uçtuğuna inanılan Aynalı Fatma’nın bu değişimi *reenkarnasyonu* (Karaca,2011:556) akıllara getirir. Çünkü o halkın bir kısmının gözünde kuş olarak yaşamaktadır. Diğer taraftan eli tespihli, tövbe-kâr, meleklerce götürülmüş, Tanrı katında yeşil bir sedirde oturan birden çok Aynalı Fatma halkın muhayyilesinde yaşamaya devam eder.

#### 2. Anlatıdaki bir diğer ve önemli plüralizm örneği ise Asker Hamdi’dir. Asker Hamdi, Aynalı Fatma’nın her türlü ihtiyaçlarını karşıladığı askerlerin en önemlisidir. Dillere destan bir aşk yaşarlar.

“Derken... , o bağ evine kapanıyorlar. Köye uzun ve meraklı bir bekleyiş çöküyor. İçeride olup bitenler bir sır; sevişiyorlar mı dövüşüyorlar mı bilinmiyor. Çılgınlıklar işitiliyor arada bir, yalvarışlar sızıyor duvarlardan, kahkahalar taşıyor.” (s.74)

Aynalı Fatma’nın en son bağların arasında görülmesinin ardından, Asker Hamdi de bağ evinde ölü bulunur. “Kapatun üstünde yatıyormuş. Postalları hala ayağında... Yüzü şehvetin ışıltısına boğulmuşken dönüvermiş...” (s.75)

Ölen Asker Hamdi ailesinin yanına getirildiği sırada, nereden geldiği bilinmeyen iki asker, köylüden Asker Hamdi’yi istemeye gelmişler. “Oysa Hamdi, avlunun ortasında upuzun yatıyor; ölü. Ölü ama gene de kaçak işte, aranıyor.” (s.75) Daha sonra Hamdi at

arabasına konulup götürülmüştür. Birkaç ay sonra ise, Asker Hamdi'nin cepheye vuruşurken şehit düştüğü haberi gelmiştir.

Burada karşımıza üç farklı Asker Hamdi çıkmaktadır: İlki bağ evinde ölü bulunan Asker Hamdi, ikincisi asker kaçağı olarak aranan Asker Hamdi, üçüncüsü ise cepheye savaşıırken şehit düştüğü haberi gelen Asker Hamdi. Plüralizmin metindeki en tipik örneklerinden biridir bu durum. Peki, bunlardan hangisi gerçek Asker Hamdi'dir? Yoksa hepsi gerçek midir? Ya da bunlar da tıpkı Aynalı Fatma'da olduğu gibi, halkın hayalinde olanlar mıdır? Bu soruların hiç birinin net ve kesin bir cevabı yoktur çünkü amaç bu soruları cevapsız ve Asker Hamdi'yi bulanık bırakmaktır. Metinde bu durum Dede Musa'nın ağzından şu şekilde ifade edilir: *"Herkes şaşırmış tabi, kafalarda bir Hamdi bulanıklığı başlamış."* (s.75)

### 3. Bir başka plüralizm örneğini muhtar üzerinden görmekteyiz. Anlatıda muhtar adeta hücre bölünmesine benzer bir bedensel bölünme yaşamaktadır.

*" Dahası onunla birkaç kez karşılaşanlar olduğu gibi, aynı saatte ayrı ayrı noktalarda selamlaşıp konuşanlar da vardı. Berbere göre o, inanılmaz bir hızla çoğalıyordu kuşkusuz, sokaklarda cirit atan yüzlerce muhtarın kararlılığına bakılırsa daha da çoğalacaktı. Ne var ki muhtarların hepsi aynı değildi; biri karşılaştığı köylülere hafifçe gülümseyip selam veriyorsa, öteki hiç konuşmadan geçip gidiyordu.*

*Akşam karanlığı çöktüğünde, hiç konuşmayan muhtarlardan biri Reşit'in avlu kapısında...* (s.130)

*"(...) O sırada, öteki muhtarlardan biri muhtarlık odasında gene (...)"* (s.131)

*"(...) Derken ansızın, başka bir at belirdi bekçinin arkasında; sırtında ötekinden farklı dimdik bir muhtar duruyordu. Sahi, dedi bekçiye, kar neden yağar?"* (s.133)

Muhtarın bu durumu, tek bir karakterin birden fazla bedensel ve ruhsal bölünmesi olarak karşımıza çıkar. Her farklı beden beraberinde farklı bir ruh hali de getirir. Nitekim Reşit'in kapısında etrafına bakınan muhtarla, kendi odasında oturup duvardaki kan izlerine bakan muhtarın iç yapısı arasında fark vardır. Dolayısı ile burada bedensel çokluğun yanında ruhsal çokluktan da bahsedilebilir.

### 4. 25. Bölümde imam, köydeki berber dükkânında iken kendini şehirdeki berber dükkânındaymış gibi hisseder.

Bu maddeyi, mekânsal geçişkenliği örneklendirmesi sebebiyle anakronizm bölümünde de ele almıştık. Burada tekrar yer vermemizin sebebi, ruhsal çokluğu da bünyesinde barındırıyor olmasıdır. İmamın –mış gibi hissetmesi kanaatimizce içsel bir değerlendirmeye tabi tutulabilir.

### 5. Muhtarın bir türlü köye dönmemesi sonucu işleri kontrol altında tutmakta zorlanan bekçi de anlatıda ruhsal bir bölünme, parçalanma yaşar.

*"Oysa içinde, omzu mavzerli yüzlerce bekçi vardı bekçinin; üstelik hiçbiri ötekine benzemiyordu. Biri muhtarı aramaya hevesleniyordu zaman zaman, biri berberle konuşup ona içini dökmeyi tasarlıyor, biri her şeyi köyde bırakarak başını alıp gitmeyi düşünüyor, biri oturup*

*hüngür hüngür ağlıyor, biri ne yapacağını bilmeden köy meydanındaki o garip kokunun içinde dönüp duruyor, biri de yanlış olduğunu bile bile arada bir Hacer'i hayal ediyordu.*“ (s.185)

**6. “Kamyonun kaybolduğu noktaya ulaştığımda, ortalığı köy meydanındakine benzer bir koku kaplamıştı.”( s.214)**

Yukarıda ele aldığımız madde belki de Gölgesizler romanının anlatıcı-yazar-kahramanlar-mekân-zaman kavramlarının ne kadar içiçe geçtiğinin ve nasıl kurgulandığının en tipik örneği kabul edilebilir.

Bahsedilen kamyon çöp kamyonudur. Çöp kamyonunun kaybolduğu nokta, kentteki berber dükkanından çıkıp sabahçı kahvesi arayan yazarın yürüdüğü sokaklardan biridir. Yazar bu çöp kamyonlarının bir an görünüp bir an kaybolduklarını bilir çünkü Karadüş Caddesi’ndeki apartmanın üçüncü katındaki evinden çoğu kez görmüştür onları ve elindeki kalemı bırakıp pencereden saatlerce seyretmiştir.

Burada üç yazar karşımıza çıkar: Birisi kentteki berber dükkanından çıkan yazar, diğeri Karadüş Caddesi’ndeki apartmanından çöp kamyonlarını izleyen yazar, diğeri ise köy meydanındaki kokudan haberi olan, onu duymuş olan yazardır.

### **Sonuç**

Gölgesizler romanının teması nedir? Diye sorduğumuzda ele avuca gelen net bir cevap yoktur. Evet, anlatının amacı okurda soru işaretleri oluşturmaktır; fakat o sorulara tek ve kesin bir yanıt vermek değildir. Okuyucunun yorumu önemsenir. Şayet önemsenmeseydi, romanın sonunu okurun tamamlaması istenmezdi. Fakat eğer Gölgesizler’ le ilgili illa ki bir şey söylemek gerekirse bu “yokların hikâyesi” dir denebilir.

Bir şeyin yok olabilmesi için önce varlığını kanıtlaması gerekir. Bu bağlamda hikâye varlık-yokluk kurgusu üzerine konumlandırılmıştır. Varlıkları bilinen karakterler birden ortadan kaybolurken, yoklukları bile bilinmeyen karakterler ise birden var olmaya başlar. (Asker Hamdi’nin dokuz karısı ve bir avlu dolusu çocuğu gibi.) Mekân ise bu sancılı varoluş-yok oluş sürecinin biricik ortağıdır. Köprü görevi görür. Varlığını yok edip yokluğunu var etmek isteyenleri, bunu gerçekleştirebilecekleri zemine taşır. Dolayısı ile karakterler gibi mekân da hareketlidir Gölgesizler’ de.

Kendi kimliklerini bulabilmek için kaybolan karakterler gerçek anlamda var olabilmek için yok olmak durumundadırlar. Peki, nedir gerçek anlamda var olmaktan kastedilen? -miş gibi yapılarak var olmak mümkün müdür? Kanaatimizce gerçek anlamda var olmak şuurlu olmaktır. Bu noktada akıllara şöyle bir soru gelebilir; o halde metnin merkezinde bulunan karakterlerden biri olan Cennet’in oğlundaki şuur nerededir? Çünkü o aklını yitirerek “yoklar sürüsüne” dahil olmuştur. Dediğimiz gibi, o sadece aklını yitirmiştir. Hissini yani şuurunu kaybetmemiştir. Öyle ki köydeki kokuyu (muhtarın cesedinin kokusu) hisseden tek kişi odur.

Metinde hemen her başlangıç, başka bir şeyin sonlanmasıyla mümkün kılınmış. Bu bağlamda Cıngıl Nuri köydeki varlığını ortadan kaldırarak şehirdeki varlığını sağlayabilir. Yazar romandaki düş yolculuğuna çıkabilmek için kendi varlığını yok etmeli ve yok olmalı ki romandaki varlığını ortaya koyabilsin. Yani asıl benliği olan Karadüş Caddesi’ndeki benliğinden çıkıp romana girmeli ve karakterleri yerinde tanımalıdır. Bu

durum bize empati duygusunu çağrıştırdı. Ancak bu empati bilinenin aksine, bireyin kendisini kendisinin yerine koyması şeklinde karşımıza çıkar. Zannediyoruz metindeki “ayna metaforu” da bu yüzden bu denli önemlidir. Berber dükkânı (aynalar berberlerin olmazsa olmazıdır) , Aynalı Fatma, aynalı kuşlar metnin kilit noktalarıdır. Ayrıca yazar bu metni yazmaya bir ayna karşısında başlar. Metinde ayna, başlangıçtır diyebiliriz. Kişinin kendisini gördüğü, kendisinin yerine kendisini koyabildiği, olabilirliklerini izlediği bir araçtır. Köydekilerin kentte, kenttekilerin de köyde karşımıza çıkmasının sebeplerinden biri de bu olabilir. Hem birbirlerini anlamak ve tanımak hem de kendi benliklerini anlamak ve tanımak için bu geçişi yaşamak durumundalar. Benzer durum anlatıdaki devlet bahsinde de ele alınır. Devlet olayların yaşandığı köye “varlığından habersiz” denilecek kadar ilgisizdir. Dolayısı ile köy ile devlet arasında hep tek taraflı bir geçiş vardır.

Kısacası Gölgesizler içinde metinlerarasılık, üst kurmaca, mitoloji, folklor, felsefe barındıran bir cevherdir ve bu cevher işlendikçe perdelerini kaldırmaya devam edecek gibi görünmektedir.

#### KAYNAKÇA

Attar, F. (2018). Mantku't-Tayr. ( Derl. Filiz Kalyon ). Akçağ Yayınları.

Bahadıroğlu, D. (2016). Anakronizm Nedir?. [https://www.makaleler-com.cdn.ampproject.org/v/s/www.makaleler.com/amp/anakronizm-nedir?usqp=mq331A&CCAE%3D%amp-js\\_v=a2&amp\\_gsa=1^#referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com&ampshare=ht](https://www.makaleler-com.cdn.ampproject.org/v/s/www.makaleler.com/amp/anakronizm-nedir?usqp=mq331A&CCAE%3D%amp-js_v=a2&amp_gsa=1^#referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com&ampshare=ht) ( 18.02.2019)

Ecevit, Y. (2016). Türk Romanında Postmodernist Açılımlar. İletişim Yayınları.

Karaca, A. (2011). Gölgesizler'in Kurgu Tekniği ve Teması. Turkish Studies, 6/2 Spring: 547-560.

Seval, Ş. (2003). “Gölgesizler”. Hürriyet Gösteri, 246: 38-40.

Toptaş, H.A. (2018). Gölgesizler. İstanbul: Everest Yayınları.

Yeter, G. B. (2011). Hasan Ali Toptaş'ın “Gölgesizler” Adlı Anlatısında Postmodern Öğeler. Turkish Studies, 6/3 Summer: 1869-1892.

[https://www-islamveihsan-com.cdn.ampproject.org/v/www-islamveihsan-com/hz-nuhun-a-s-ozellikleri.html/amp?amp\\_jsv=a2&amp\\_gsa=1&usqp=mq331A&CCAE%3D3#referrer=https%3A%2Fwww.google.com&amp\\_tf=%251%2](https://www-islamveihsan-com.cdn.ampproject.org/v/www-islamveihsan-com/hz-nuhun-a-s-ozellikleri.html/amp?amp_jsv=a2&amp_gsa=1&usqp=mq331A&CCAE%3D3#referrer=https%3A%2Fwww.google.com&amp_tf=%251%2) (07.02.2019)

<http://www.lugatim.com/s/pluralizm>

#### ANACHRONISM AND PLURALISM IN HASAN ALI TOPTAŞ'S NOVEL "GÖLGESİZLER"

**Abstract:** *Gölgesizler (Shadowless) which is a permanent disappearing-appearing novel attracts attention with its extraordinary fiction and technic that compels the readers. Since it is uncertain where it takes place, in a city or in a village (there are two main places in the novel, the village and the city), whether the characters are human or other beings, even they exist or not, readers should be alert any moment and have to fulfill some duties time to time. Gölgesizler is a work that has done its best to wear out our perception of existence, to doubt the reality of what we think is real, and it is successful in this. As a matter of fact, Gölgesizler is a narrative that presents the traces of postmodernism to the readers and to the screen among the last period postmodern Turkish novels. In this study, we will look to the text in the light of anachronism and pluralism, which are only two of the traces of postmodernism. In our article, anachronism will be considered as not to respect time and space; and pluralism as physical and spiritual pluralism.*

**Keywords:** *Hasan Ali Toptaş, Gölgesizler, anakronizm, plüralizm*



## KASIM TINISTANOV’UN OQUU KİTEBİ (METİN – AKTARMA – İNCELEME)

**Çiğdem Demir**

*Gazi Üniversitesi, Türkiye*

*Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi*

**Öz:** Bu çalışmada; Kasım Tinistanov’a ait Arap harfli “Oqu Kitebi” önce Latin harflerine, sonra Türkiye Türkçesine aktarılıp ses bilgisi bakımından incelenmiştir. Çalışmamızda Kırgız Türkçesinin Arap harfli imla hususiyetleri örneklerle ortaya konmuştur. Böylece Arap harfli Kırgız Türkçesi metinlerinin nasıl okunacağı iyice açıklanmıştır. Yapılan ses bilgisi incelemesiyle de Kırgız Türkçesinin belli başlı ses özelliklerinin neler olduğu ve Arap harfli imla ile bunların nasıl gösterildiği belirtilmiştir. Kitapta yer alan metinler Kırgız Türkçesinin bütün özelliklerini gösteren güzel seçilmiş, eğitici ve öğretici metinlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Kırgız Türkçesi, Arap harfli alfabe, Kasım Tinistanov, imla esasları, ses bilgisi

### **Kasım Tinistanov (1901-1938)<sup>36</sup>**

Kasım Tinistanov, 1901 yılında Kırgızistan’ın Balıkçı şehri yakınlarında bulunan Çırpıktı köyünde, Kırgızların Sayak uruğuna bağlı oldukça fakir olan bir ailede dünyaya gelmiştir.

Ruşçayı ve birçok Orta-Asya Türk lehçesini iyi derecede bilen Tinistanov’un, daha öğrencilik yıllarındayken Kazakça kaleme almış olduğu şiirlerinin Kazak Türkçesinde neşredilen gazete ve dergilerde yayımlanmış ve bu yönüyle de genç Kasım hem sınıf arkadaşlarının hem de hocalarının takdirlerini kazanmıştır.

Kasım Tinistanov’un küçüklüğünden itibaren edebiyata ve sanata meraklı, meraklı olduğu kadar da yetenekli, kendi halkının sözlü eserlerini, dil zenginliklerini ve daha başka kültürel özelliklerini çok iyi öğrendiği eserlerinden, şiirlerinden anlaşılmaktadır. Okul yıllarında edebiyata özel bir ilgi göstererek Kazakça, Rusça, Tatarca ve Özbekçe edebî metinleri okumuş ve bu metinlerden etkilenmiştir. Taşkent’e giderek Kazak-Kırgız Halk Eğitim Enstitüsü’ne kaydını yaptırdığı yıllarda şiirlerinin yayımlanmış olması Kasım’ın daha ilköğrenim sırasında Kazak yazı dilini iyi öğrendiğini göstermektedir. Enstitüde eğitim Kazak dilinde yapıldığından ilk şiir denemeleri Kazakça yazılmış ve Kazakça yayımlanmıştır. Özellikle onun ünlü Kazak şairi Mağcan Cumabayev’den

<sup>36</sup> Bu bölüm, şu iki eserden ve Sayın Prof. Dr. Gülzura Cumakunova’nın vermiş olduğu notlardan faydalanılarak hazırlanmıştır: Cigitov, S. (2006). *Salıcan Cigitov ve Dünyası*, Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları: 78, Tanıtım Kitapları Dizisi: 4, ; Özgen, N. (2008). *Yirminci Yüzyılın İlk Yarısında Kırgız Edebiyatı Tarihi (1900-1950)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

etkilendiği şiirlerinden anlaşılmaktadır. Kazak Türkçesiyle yazdığı şiirlerde ‘Kıt/Kurşun’ mahlasını kullanmıştır.

Öğrencilik yıllarında Taşkent’te Kazakça yayımlanan “Caña Öris”, “Ak Col” gazetelerinin yazı işlerinde ve “Cas Kayrat”, “Sana” dergilerinde görevli olarak yarım günlük çalışma saatleri dâhilinde çalışan Tınıstanov, Aralık 1919’da Türkistan Komünist Gençler Partisi’ne (Komsomol) kabul edilmiştir. Taşkent’te açılan Kazak yatılı okulunda bu partinin şubasını açarak başkanlığını yapan Tınıstanov, 1923 yılında Sovyet Sosyalist Türkistan Özerk Cumhuriyeti’nin eğitim bakanlığına bağlı olarak kurulan Kırgız İlim Komisyonuna üye olarak kabul edilmiştir.

Tınıstanov, Arap harfleri esas alınarak oluşturulan ilk Kırgız alfabesini hazırlayan, Kırgızca yayımlanacak olan bir gazetenin temellerini atan, Kırgız dilinde eğitim-öğretim yapan ilk ve orta dereceli okullarda okutulmak üzere ders kitapları hazırlayan komisyonun çalışmalarına aktif olarak katılmıştır. Örneğin, o yıllarda kendi ana diline hâkim, okullarda okutulmak üzere ders kitabı hazırlayacak derecede ilim sahibi olan Kırgız aydın olmadığı için ilkokullarda okutulmak üzere edebiyat kitabı hazırlama görevi, enstitü öğrencisi Kasım Tınıstanov’a verilmiştir. 1924 yılı başlarında üzerine aldığı bu görevi lâıykıyla yerine getirerek bir buçuk ayda kitabı tamamlayan Tınıstanov, o yıllarda Kırgızca olarak kaleme alınan hikâye, şiir vb. eserler olmadığı için kitabın hitap ettiği yaş grubuna uygun, şiirler ve hikâyeler de yazmıştır. Kitabın Tınıstanov tarafından kâğıda yazılan nüshası 1924 yılının sonlarında Taşkent’te “Oquu Kitebi” adıyla basılmıştır. Aynı yıl, uzun yıllar içerisinde kaleme almış olduğu Kazakça ve Kırgızca şiirlerinin el yazma metinlerini Moskova’daki Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği halklarının basımevine gönderen Tınıstanov’un bahsini ettiğimiz şiir kitabı, 1925 yılında “Qasım İrlarının Cıynağı” adıyla basılmıştır.

Okullarda okutulmak üzere ders kitapları ve çeşitli konularda hazırlanmış olan Kırgızca materyallerin altına imza atan Tınıstanov; elbette, içinde bulunmuş olduğu zor şartlara rağmen yapmış olduğu bütün bu çalışmaların neticesinde edebiyat tarihlerine, kendi ana dilinde yazılı edebiyat üslubuyla kaleme alınan ilk şiirlerin, hikâyelerin ve kitapların yazarı olarak geçmiş; o yıllarda Taşkent’te okuyan ve sayıları yaklaşık 300 olan Kırgız gençler arasında öne çıkarak özverili çalışmaları ve hemen herkes tarafından fark edilen yeteneği ile zamanın aydın tabakası üzerinde iyi bir etki bırakmıştır.

1926 yılında 16 Şubat-6 Mart arasında Bakû şehrinde yapılan Birinci Uluslararası Türkoloji Kongresi’ne katılan Kırgız delegasyonu içinde yer alan Tınıstanov, bu kongrede “Yeni Kırgız Alfabesinin Meydana Getiriliş Prensipleri Hakkında” adında bir de bildiri sunmuştur. Bu tebliğinde, Sovyetler Birliği’ndeki Türk halklarının birbirlerinin edebiyatlarını okuması, birbirlerinin kültürlerinden örnek alması ve dillerinin de birbirine yakınlaşması için Latin alfabesine dayalı harflerin aynı olması gerektiğini dile getirmiştir.

Tınıstanov, 1928-1936 yılları arasında yayımlanan gazete ve dergilerdeki yazılarda, parti karşıtlarında, her türlü toplantıda milliyetçi, kapitalist, ihtilal karşıtı olarak suçlanan kişilerle birlikte tekrar tekrar ele alınmış, 1937’de halk düşmanı suçlamasıyla hapsedilmiş ve 6 Kasım 1938’de kurşuna dizilmiştir. Bu dönemden başlayarak Kasım’ın ismi, çalışmaları ve eserleri hakkında konuşmaya hükümet tarafından yasak konulmuştur.

Stalin zamanında suçsuz yere kurban edilenler 1950’li yılların ortalarından aklanmaya başlamıştır. Tınıstanov da 1 Ekim 1957’de aklanmıştır, fakat onun milli kültür tarihindeki yerini almasına, 1985 yılına kadar, bütün Sovyet Hükümetleri ve eski düşmanları engel olmuştur. Sovyet toplumunun demokratikleşme sürecinde Kasım Tınıstanov bütün ideolojik suçlamalardan kurtulmuştur.

#### **Eserleri:**

Kasım Tınıstanov, şiirler, hikâyeler yazmış, ayrıca Kırgız lehçesinin öğretimi ile ilgili alfabe ve ders kitapları hazırlamıştır.

#### **Hikâyesi:**

##### **Mariyam menen Köl Boyunda (Mariyam ile Göl Kenarında):**

1924’te ‘Cas Kayrat’ dergisinin 1- 4 sayılarında yayımlamıştır. Onun nesir türündeki ilk yapıtıdır. Bu hikâyede ise “Kelgin” (Göçmen) mahlasını kullanmıştır. Bu eseriyle Çağdaş Kırgız edebiyatının ilk nesir örneğinin de Kasım Tınıstanov’un imzasının taşıdığı ortaya çıkmaktadır.

#### **Şiirleri:**

1. **Ürkün:** Kasım Tınıstanov, Kırgızların Doğu Türkistan’a yapılan göç sırasında yaşadıkları açlık ve hastalıklar yüzünden çektiği sıkıntılara, eziyetlere bizzat şahit olmuş, tepkisiz kalamamış ve “Ürkün” adında bir destan yazmıştır.
2. **Qasım Irlarının Cıynağı:** 1925’te Kazak Türkçesiyle yazdığı on iki, Kırgız Türkçesiyle yazdığı on sekiz şiirini ve ‘Cañıl Mırza’ adlı manzum hikâyesini toplayarak “Qasım Irlarının Cıynağı” adıyla Moskova’da bastırmıştır. Eser, modern Kırgız Edebiyatının ilk şiir kitabıdır. Onun bu antolojisi dışında şiir kitabı basılmamıştır.
3. **Özgörüŝ Irları (Değişim Şiirleri):** 1926’da Kasım Tınıstanov’un çeviri şiirlerinin yer aldığı külliyattır. Bunlardan başka şairin 1925-1931 yılları arasında “Biz Leninsiz” (Biz Leninsiz), “Sotsialdık Talaada” (Sosyalist Meydanda), “Traktör” (Traktör) gibi yeni hayatı, yeni teknolojiyi ele alan şiirleri süreli yayınlarda yayımlanmıştır.

#### **Piyesi:**

##### **Akademiyalık Keçeler (Akademi Geceleri):**

“Akademiyalık Keçeler” isimli eseri 1932’de sahnelenmiştir.

#### **Dil ve Edebiyat Sahasındaki Eserleri:**

Kasım Tınıstanov’un edebi çalışmalarının yanı sıra dil alanında yaptığı çalışmalar da vardır. O daha çok Kırgız Türkçesinin ilmi ve pratik meselelerini çözme faaliyetleri üzerinde yoğunlaşmıştır.

1. **Oquu Kitebi:** 1924 yılında Türkistan Cumhuriyeti Meclisinin 12. Kurultayı tarafından daha önce yazısı olmayan halklara okul kitapları ana dillerinde basılsın diye karar çıkar. Böylece 1924’te Kırgız Türkçesiyle ilk okuma kitabını yayımlamış, kitaba didaktik tarzda

kısa hikâyeler, masallar yazmıştır. Ders kitabı olan Oquu Kitebi'nden sonra, Kırgız Türkçesinin grameri konusunda çalışmalar yapmıştır.

**2. Çoñdor Üçün Alippe (Büyükler İçin Alfabe)(1926)**

**3. Ene Tilibiz (Ana Dilimiz) (1927- 1931)**

**4. Kırgız Tilinin Morfologiyası" (Kırgız Dilinin Morfolojisi) (1934)**

**5. Sotsialdik-Ekonomikalık Terminologiyalık Sözdük" (Sosyal Ekonomik Terimler Sözlüğü) (1933)**

**6. Kırgız Tilinin Sintaksisi" (Kırgız Dilinin Sentaksı) (1936)**

**7. Til Sabagı" (Dil Dersi) (1932)**

**8. Kırgız Adabiy Tilinin Cañı İkmasının Ereceleri" (Kırgız Edebi Dilinin Yeni Usullerinin Kuralları):** 1934'te Kırgız Türkçesi ve Rusça olarak Kırgız mambas tarafından Kasım Tınıstanov'un "Kırgız Adabiy Tilinin Cañı İkmasının Ereceleri" (Kırgız Edebi Dilinin Yeni Usullerinin Kuralları) tasarısı yayımlanmıştır. Tınıstanov, Kırgız Türkçesinin dilbilgisi meselelerini inceleyen ve terimlerini oluşturan dilci olarak tanınmıştır.

**9. Manas Destanı Üzerindeki Çalışmaları:** Tınıstanov, "Manas Destanı" hakkındaki çalışmalara da imzasını atmıştır. 1927-1937 yılları arasında "Manas Destanı" ile ilgili bilimsel çalışmaları yürütmüş, 1934'te "Manas"ı Rusçaya çevirmeyi teklif etmiştir. 1935-1936 yıllarında destanın 'Çoñ Kazat" (Büyük Savaş) bölümünü Karasayev, Uzakbay Abdukaimov, SamançınTazabek ile birlikte Rusçaya tercüme etmiştir.

**10. Cañıl Mırza Manzumesi:** Kırgızlar arasında yaygın bilinen halk destanı "Cañıl Mırza" esas alınarak yazılmıştır.

## **OQUU KİTEBİ**

Çalışmamız, Kırgız şair, yazar, dilci ve eğitimci Kasım Tınıstanov'un 1924 yılında Taşkent'te yayınlanmış olan "Oquu Kitebi" üzerinde yapılmıştır. "Oquu Kitebi", 93 sayfadan oluşmaktadır. Eserde "Söz Başı"ndan sonra okuma metinleri yer almaktadır. "Oquu Kitebi" öğrencilere Kırgız Türkçesini öğretmek amacıyla ilkokullar için düzenlenmiştir. İçerisinde sadece metinler yer almaktadır. Alfabe ve alfabeye ilgili bilgiler verilmemiştir.

Kitapta bulunan okuma parçalarında genellikle Kırgız Türklerinin gelenek-görenekleri, günlük yaşantıları, hastalıklar ve hastalıklardan kurtulma yolları, tekerlemeler, bulmacalar, masallar, hayvanlar, dört mevsim, öğretici bilgilerin verildiği parçalar ve alıştırma soruları yer almaktadır.

Metni okurken İşanaalı Arabayev'in "Kırgız Alıppesi" ve Kasım Tınıstanov'un "Oquu - Cazuu Bil" kitaplarında verilen Arap harfli Kırgız alfabesi ve imla esasları hakkında verilen bilgilerden faydalanılmıştır.<sup>37</sup>

## **İmla Özellikleri**

<sup>37</sup>Arabayev, İ. (1924). Kırgız Alıppesi, Taşkent;  
Tınıstanov, K. (1927). Oquu-Cazuu Bil, Taşkent.

Metinler Arap alfabesi ile yazılmıştır. Ancak bu Arap alfabesi, Çağatay Türkçesi yazı dilinde kullanılan Arap alfabesi ve imla esaslarından farklı olup ıslah edilmiş bir Arap alfabesidir.<sup>38</sup> 5'i ünlü, 20'si ünsüz olmak üzere toplam 25 ses vardır. Bu alfabeğe göre Kırgız Türkçesindeki sesler şu harflerle gösterilmiştir:

#### Ünlüler:

آ (a), و (o, ö), ұ (u, ü), ى (ı, i), ە, ە, ې (e).

#### Ünsüzler:

ب (b), پ (p), ت (t), ج (c), چ (ç), د (d), ر (r), ز (z), س (s), ش (ş), غ (ğ), ق (q), ك (k), گ (g), ئ (ñ), ل (l), م (m), ن (n), و (w), ي (y).

#### Bu Alfabenin İmla Esasları Şu Şekildedir:

Kelimenin içinde ق (q) ve غ (ğ) harfleri varsa bu kelimelerin ünlüleri her zaman kalın okunur; ك (k), گ (g) ve , ە, ە, ې (e) harfleri varsa bu kelimelerin ünlüleri de her zaman ince okunur.

#### İçinde ق (q) ve غ (ğ) harfleri bulunan kelimelere örnekler:

آيتقان aytqan(15-d-60): söylenen, سابق sabaq (1-f-105): ders, تاماق tamaq (1-ğ-145): yemek, قارشىقار qarşıqır (1-g-120): kurt.

تورغان turğan (16-ç-40): duran, تۇۇغان tuuğan (1-ğ-150): kardeş, hısım; بالاغا balağa (1-ğ-150): çocuğa, غانا ğana (1-b-35): sadece, غارپ ğarıp (2-ğ-225): garip.

#### İçinde ك (k), گ (g) ve , ە, ە, ې (e) ile ilgili örnekler:

кепін kepin (15-c-30): kefen, көптөн köptön(15-e-85): çoktan, кемпер kempir (15-e-80): kocakarı, бекер beker (1-a-5): boş yere, boşu boşuna; көк kök (1-b-20): gök, mavi.

өлгөн ölgön(15-a-5): ölen, эгер eger (16-ç-55): eğer, элге elge (13-10): halka.

енe (2-g-130): anne, цер cer (14-10): yer, кезек kezek (16-ç-35): sıra, nöbet; силер siler (1-ç-45): sizler.

ك (k), گ (g) ve , ە, ە, ې (e) sesleri bir kelimedede bulunmuyor ve bu kelimenin ünlülerinin ince okunması gerekiyorsa kelimenin başına hemze (ء) konularak ünlülerin ince okunması sağlanır. Bu işarete incelik işareti (içkelik kıbaçası) denir. İçerisinde ك (k), گ (g) ve , ە, ە, ې (e) sesleri bulunan kelimelerin başına “ء” konması gerekmez. Önlerine incelik işareti “ء” konmayan kelimelerin ünlüleri kalın okunacak, onların yanında bulunan ünsüzler de kalın okunacaktır.

#### Kelime başında incelik işareti (ء)'nin bulunduğu örnekler:

ئاومۇر ömür (14-1), بىر bir (1-ç-45), تۈن tün(13-10): gece, ئۈچ üç (13-5), بىت bit (1-ğ-145).

#### İncelik işareti (ء)'nin bulunmadığı örnekler:

<sup>38</sup> Bu ıslah edilmiş alfabe ve imla esasları İşanaalı Arabayev'in "Kırgız Alıpbesi" kitabında yer almaktadır. İşanaalı Arabayev, Arap harfli Kırgız alfabesini ve imla esaslarını düzenlerken Kazak dil âlimi Ahmet Baytursunoğlu'nun Kazak Türkçesi için düzenlediği Arap harfli alfabe ve imla esaslarına dayanmıştır. Çünkü bu imla esasları ilk defa Ahmet Baytursunoğlu tarafından ortaya konmuştur. Bk.: Tamir, F. (2008). *Ahmet Baytursunoğlu ve Arap Alfabesinin İslahı*, Ankara: Dil Araştırmaları Dergisi, sayı. 3, s.27-33.

بولوب bolup (1-b-15), تولوب tolup (1-m-255), بولسو bolso (1-b-30), مۇرۇن murun (1-ğ-140), اوزۇمدۇن oozumdun (1-ö-345), اۇۇرۇ uuru (1-ö-330), سوڭ soñ (2-b-10), جۇمۇشۇ cumuşu (10-c-110), سۇۇ suu (10-a-5).

## 1.2. Ünlülerin İmlası

Metinlerimizde ünlüler şu şekilde gösterilmiştir:

### 1.2.1. Normal ünlülerin imlası

Metinlerimizde 8 tane normal ünlü bulunmaktadır. Bunların imlası aşağıda gösterilmiştir:

#### 1.2.1.1. /a/ ünlüsü

Kelime başında “ا”, içinde ve sonunda “ا” ile gösterilmiştir.

**Örnekler:** آبدان abdan (17-b-15): büsbütün, tamamen, pek, gayet; آیل ayıl (1-b-30): avul, آتازا taza (1-ç-55): temiz, آقıl aqıl (3-ç-65): akıl.

#### 1.2.1.2./e/ ünlüsü

Kelime başında “با”, kelime içinde ve sonunda “ه, ە” ile gösterilmiştir.

**Örnekler:** ەرتەڭ erteñ (13-45): yarın, ەكى eki (2-e-75): iki, ەمگەك emgek (16-b-20): emek, ەنە ene (2-g-130): anne.

#### 1.2.1.3./o/ ünlüsü

Kelime başında “او”, kelime içinde ve sonunda “و” ile gösterilir.

**Örnekler:** ەويلوب oylop (1-j-200): düşünüp, چوڭ çoñ(1-b-30): büyük, سورپو sorpo(2-g-145): çorba.

#### 1.2.1.4./ö/ ünlüsü

Kelime başında “اۋ”, kelime içinde ve sonunda “و” ile gösterilmiştir.

**Örnekler:** ەۋزۇ özü (1-f-110): kendi, بۋبۋك böbök (1-b-25): bebek, دۋنيۋ dūnyö (2-f-105): dünya.

#### 1.2.1.5./u/ ünlüsü

Kelime başında “اۋ”, kelime içinde ve sonunda “ۇ” ile gösterilmiştir.

**Örnekler:** ەۋيدۇن uydun (2-ç-30): ineğin, قۇلاق qulaq (1-j-195): kulak, قويچۇ qoyçu (1-b-30): çoban, ۇشۇ uşu (2-g-210): şu.

#### 1.2.1.6./ü/ ünlüsü

Kelime başında “اۋ”, kelime içinde ve sonunda “ۈ” ile gösterilir.

**Örnekler:** ەۋچۈن üçün (2-c-25): için, ەۋمۈت ümüt (1-d-70): ümit, جۋرۋك cürök (1-i-190): yürek, تۈلكۈ tülkü (2-ç-45): tilki.

#### 1.2.1.7./ı/ ünlüsü

Kelime başında “يا”, kelime içinde “ي”, kelime sonunda “ى” ile gösterilir. Kelime içinde açık hecelerde yer alan /ı/’lar yazılırken kapalı hecelerde yer alan /ı/’lar yazılmaz.

**Örnekler:** اييلابا ıylaba (1-b-15): ağlama, چين چين (2-g-115): hakikat, doğruluk; آقيرى aqırı (2-b-15): sonu, حلقچى cılıqçı (15-p-230): yıllıkçı.

### 1.2.1.8./i/ ünlüsü

Kelime başında “اِ”, kelime içinde “يِ” ve kelime sonunda “ى” ile gösterilir. Kelime içinde açık hecelerde yer alan /i/ler yazılırken kapalı hecelerde yer alan /i/ler yazılmaz.

**Örnekler:** ايلم ilim (1-n-300): ilim, سيلير siler (1-ç-45): sizler, ميتامدىق mitaamdıq (2-f-110): dolandırıcılık, اكي eki (2-e-75): iki.

### 1.2.2. Uzun ünlülerin imlası:

Metinlerde normal ünlülerin dışında 6 tane de uzun ünlü vardır. Bu uzun ünlülerin imlası da şu şekildedir.

#### 1.2.2.1. /aa/ ünlüsü

Metinlerde kelime içinde ve sonunda bulunur. İki elifle “اا” gösterilir.

**Örnekler:** ميتامدىق mitaamdıq (2-f-110): dolandırıcılık, بااتر baatır (2-g-115): bahadır, باا baa (3-a-5): paha, kıymet.

#### 1.2.2.2. /ee/ ünlüsü

Kelime başında “اه” ile kelime içinde ve sonunda “ه,ه” ile gösterilir.

**Örnekler:** اهرچيدي eerçidi (1-h-165): birinin peşinden gitmek, takip etmek; اهسى eesi (2-g-210): sahibi, تهيب teep (3-ç-55): tepip, مهسى meesi (4-b-30): beyni, بهه bee (6-a-1): kısarak.

#### 1.2.2.3. /oo/ ünlüsü

Kelime başında “او” ile kelime içinde ve sonunda “وو” ile gösterilir.

**Örnekler:** اووز ooz (2-d-70): ağız, تووداق toodaq (2-c-20): toy kuşu, بوور boor (2-ç-35): bağır, جووب coop (2-f-105): cevap, سووداگهر soodager (2-g-135): tüccar, داروو daroo (2-g-170): çabuk, tez.

#### 1.2.2.4. /öö/ ünlüsü

Kelime başında “اوو” ile kelime içinde ve sonunda “ووو” ile gösterilir.

**Örnekler:** اووب ööp (2-d-70): öpüp, ادوولوتو döölötü (2-b-15): devleti, اكوو eköo (2-c-20): ikisi, بهدوو bedöo (5-g-125): bedevi.

#### 1.2.2.5. /uu/ ünlüsü

Kelime başında “اوو” ile kelime içinde ve sonunda ise “ووو” ile gösterilir.

**Örnekler:** اوول uul (2-f-100): oğul, اوورۇ uuru (10-a-5): hırsız, اچوولو açuulu (1-ğ-145): öfkeli, تووغان tuuğan (2-g-210): akraba, ساتوو satuu (1-h-175): satmak, سوو suu (2-g-125): su.

#### 1.2.2.6. /üü/ ünlüsü

Metinlerde kelime başında örnekleri görülmemektedir, kelime içinde ve sonunda “ووو” ile gösterilir.

**Örnekler:** چەچۈۈسۈ (çeçüüsü) (1-i-185): çözülmesi. بیلۈۈچۈ (bilüüçü) (1-1-215): bilmesi. ئەتۈردۈۈ (türdüü) (2-b-10): türlü.

### 1.3. Ünsüzlerin İmlası

Metinlerde 20 tane ünsüz bulunmaktadır. Bu 20 ünsüzün (ب, چ, ج, د, ت, پ, ب, ي, و, ن, م, ل, ك, گ, ق, غ, ش, س, ز, ر, د) Arap harfli karşılıkları aşağıda örneklerle gösterilmiştir.

#### 1.3.1. b: ب

Kelimenin başında, ortasında ve sonunda bulunur. Eserde /-p/ zarf fiil eki, tonsuz ünsüzlerden sonra gelen eklerin başındaki /p/ler, /b/ (ب) ile yazılmıştır.

**Örnekler:** بۈركۈت bürküt (3-d-80): karakuş, بۇل bul (1-a-1): bu, بىز biz (2-g-115): biz, بويۇنچا boyunça (1-ç-50): boyunca, بولۇپ bolup<sup>39</sup> (3-d-105): olup, بوبۈگۈم böbögüm (1-b-25): bebeğim.

#### 1.3.2. p: پ

Kelimenin her yerinde bulunur.

**Örnekler:** پىشىرىپ pışırıp (2-ğ-240): pişirip, پايدا payda (3-d-115): fayda, ئالپبە alıpbe (1-b-25): alfabe, سورپو sorpo (2-g-145): çorba, قالپ qalp (1-g-130): yalan.

#### 1.3.3. t: ت

Kelimenin her yerinde bulunur.

**Örnekler:** تۇغان tuuğan (2-g-210): hısım, soydaş, kabiledaş; تازا taza (1-ç-55): temiz, كەلتە kelte (1-e-95): tiftüz, قانات qanat (1-d-60): kanat.

#### 1.3.4. c: ج

Kelimenin başında ve ortasında bulunur, sonunda bulunmaz.

**Örnekler:** جامان caman (2-e-80): kötü, جولدوش coldoş (2-e-80): yoldaş, arkadaş, dost; جانا cana (1-a-5): yine, daha; آجیراغان acırağan (2-g-135): ayrılan.

#### 1.3.4. ç: چ

Kelimenin her yerinde bulunur.

**Örnekler:** چارچاپ çarçap (1-a-5): yorulup, چىمچىق çımçıq (1-d-60): her türlü ufak kuş, اچ eç (3-d-105): hiç.

#### 1.3.5. d: د

Kelimenin başında ve ortasında bulunur, sonunda bulunmaz.

**Örnekler:** كەدەدى kedey (2-g-125): fakir, دەندە dende (1-ç-55): tende, مولدو moldo (1-b-20): molla.

#### 1.3.6. r: ر

Kelimenin her yerinde bulunur.

<sup>39</sup> Kelime sonunda bulunan ب (b)'ler /p/ olarak okundu.



**Örnekler:** رمت ret (1-d-80): saf, sıra, dizi; تۇرا tuura (1-k-205): doğru, بۇدۇر büdür (1-c-35): sivilce, قۇر qur (1-d-90): yağlı, semiz.

### 1.3.7. z: ز

Kelimenin her yerinde bulunur.

**Örnekler:** ايزا iza (1-a-5): doğru, فاغاز qağaz (1-ç-45): kâğıt, قووز qooz (1-d-60): güzel, زميرمكتك zeyrektik (1-d-85): zekilik, kabiliyet.

### 1.3.8. s: س

Kelimenin her yerinde bulunur.

**Örnekler:** سوز söz (1-a-1): söz, سابق sabaq (1-b-20): ders, سوداگەر soodager (2-g-135): tüccar, tacir; البارستی albarstı (1-l-210): karabasan, اممس emes (1-l-215): değil.

### 1.3.9. ş: ش

Kelimenin her yerinde kullanılır.

**Örnekler:** چاقشى caqşı (1-l-235): iyi, güzel; بوش boş (1-d-90): boş, جولدوش coldoş (2-e-75): yoldaş, arkadaş, dost; بەش beş (1-e-100): beş, بايقوش bayquş (1-ğ-160): baykuş.

### 1.3.10. ğ: غ

Kelimenin başında ve ortasında bulunurken sonunda bulunmaz.

**Örnekler:** غانا ğana (1-f-105): yalnız, sadece; جازغا cazğa (1-b-25): ilkbahara, جۇغۇزۇب cuğuzup (1-d-80): yapıştırıp, چيغارب çığarıp (1-d-90): çıkarıp.

### 1.3.11. q: ق

Kelimenin her yerinde bulunur.

**Örnekler:** قارنداش qarındaş (1-a-5): kardeş, قىزدار qızdar (1-b-30): kızlar, قوتۇر qotur (1-ç-45): uyuz, سۇقتۇق suqtuq (3-b-10): hırs, haset, açgözlülük; قاشقالداق qaşqaldaq (3-c-25) : su tavuğu.

### 1.3.12. k: ك

Kelimenin her yerinde bulunur.

**Örnekler:** كىتەب kitep (1-ç-45): kitap, كۆب köp (1-a-1): çok, كەپن kepin (10-b-45): kefen, كۆپچۈلۈك köpçülük (3-c-35): topluluk, بىلەككە bilekke (3-c-70): bileğe.

### 1.3.13. g: گ

Metinlerde kelime başında ve sonunda kullanılmamıştır. Sadece kelime ortasında bulunur.

**Örnekler:** بىرگە birge (1-b-35): birlikte, سوداگەر soodager (2-g-135): tüccar, tacir; دەگەن degen (1-ç-45): denen.

### 1.3.14. ñ: ئ

Sadece kelimenin başında bulunmaz.

**Örnekler:** چوڭ çoñ (1-c-40): büyük, ulu; تاڭ tañ (1-d-75): şafak, tan; مۇندۇۇ muñduu (1-d-65): kederli, dertli, kaygılı.

### 1.3.15. l: ل

Metinlerde kelime başında bulunmamaktadır. Kelimenin ortasında ve sonunda bulunur.

**Örnekler:** بۇلار bular (4-c-70): bunlar, مۇغالىم muğallim (1-ç-45): öğretmen, أبىل Abıl (1-a-1): Abıl.

### 1.3.16. m: م

Kelimenin her yerinde bulunur.

**Örnekler:** مەنەن menen (5-ğ-175): ile ماكتەب maktep (1-n-295): okul, مالدان maldan (1-b-15): hayvandan, قىزماق qızmat (1-b-10): hizmet, بالام balam (1-b-15): çocuğum.

### 1.3.17. n: ن

Kelimenin her yerinde bulunur.

**Örnekler:** ناदान naadan (1-b-15): cahil, مینا mına (1-c-40): işte, كۈن kün (1-c-40): gün, قايدان qaydan (1-d-75): nereden.

### 1.3.18. w: ۇ

Metinlerde sadece şu kelimelerde vardır:

**Örnekler:** ۋاقت waqt (1-i-180): vakit, اۋا awa (1-i-180): hava.

### 1.3.19. y: ي

Sadece kelime başında bulunmaz.

**Örnekler:** جاى cay (16-1): yaz, yer, mahal; كىيىن kiyin (2-d-55): sonra, كەدەي kedey (2-g-125): fakir.

## SONUÇ

Çalışmamız sayesinde Kasım Tınıstanov'un "Oquu Kitebi" ilk defa Latin harflerine ve Türkiye Türkçesine aktarılmış ve ilk defa üzerinde gramer çalışması yapılmıştır.

Yaptığımız gramer çalışmasında ise şu sonuçlara ulaştık:

"Oquu Kitebi" Arap harfleriyle ve Kırgız imlasına uygun yazılmıştır. Harfler Kırgız Türkçesinin ses özelliklerine göre hareketlenmiş ve Arap alfabesindeki harflerin ve hareketlerin dışına çıkmıştır. Mesela; o, ö, ve u, ü ünlüleri için ayrı harf kullanılmıştır. /o/ ve /ö/ ünlüleri için vav (و); /u/ ve /ü/ ünlüleri için vav üzerine ötre (ۇ) ile yazılmıştır. Ayrıca /k/ ünsüzü için kef (ك), /g/ ünsüzü için kef üzeri çizgi (گ), /q/ ünsüzü için kaf (ق), /ğ/ ünsüzü için ğayın (غ), nazal n ünsüzü için kef üzeri üç nokta (ڭ) kullanılmıştır.

### Örnekler:

چوڭ çoñ (1-b-30): büyük, اوزۇ özü (1-f-110): kendi, ۇشۇ uşu (2-g-210): şu, اۋمۇت ümüt (1-d-70): ümit, كۆپ köp (1-a-1): çok, بىرگە birge (1-b-35): birlikte, قىزدار qızdar (1-b-30): kızlar, غانا ğana (1-f-105): yalnız, sadece; چوڭ çoñ (1-c-40): büyük, ulu.

Metinlerde Kırgız Türkçesinin imla özelliklerine uyularak /f/ harfinin kullanılmadığını, onun yerine /p/ harfinin kullanıldığı tespit edilmiştir.

#### Örnekler:

payda (3-d-115): fayda, alıpbe (1-b-25): alfabe

Metinlerde örneğine tek rastlanan kelime ise; coğrafiya (17-f-115) kelimesidir.

Metinlerde /h/ sesinin kullanılmadığı ve düştüğü tespit edilmiştir.

#### Örnekler:

Far. pād-şâh > padişa “padişah” (4-a-1), Far. hîç > eç “hiç” (3-d-105), Ar. havâ > ava “hava” (2-g-145), ET hep > ep “hep” (3-ç-65), Far. şeh̄r > şaar “şehir” (16-b-10), Ar. hürmet > urmat “hürmet” (15-a-1), Ar. hesâb > esep “hesap” (7-1), bahadır > baatır (8-15), Far. her > ar “her” (11-b-15), Ar. hükûmet > ökumat “hükümet” (13-1), Ar. hareket > araket “hareket” (15-ğ-140), Far. hüner > önör “hüner” (16-ç-45), örgöç “hörgüç” (5-b-25).

Metinlerde zarf fiil eki /p/'nin yerine /b/ (ب) ünsüzü kullanıldığı tespit edilmiştir.

#### Örnekler:

دب dep (10-c-75), آلب alıp (1-e-100), سىنب sınıp (10-a-1), بىر بىر berip (1-ç-50), تىرىشپ tırışıp (1-d-70).

Ancak ekler için /b/ (ب) kullanılırken /p/ (پ) ünsüzünün bazı kelimelerde kullanıldığı tespit edilmiştir. Mesela;

پىشیرىپ pışırıp “pişirip” (2-ğ-240), سورپو sorpo (2-g-145): çorba, قالپ qalp (1-g-130): yalan.

Bunun yanında, كۆب köp “çok” (1-a-1), كۆپچۈلۈك köpçülük “topluluk” (1-f-110), kelimeleri /b/ ile yazıldığı halde, biz bugünkü imla özelliklerini dikkate alarak /p/ olarak okuduk.

Metinlerde /j/ (ج) ünsüzünün geçtiği herhangi bir örneğe rastlanılmamıştır.

Metinlerdeki alıntı kelimeler Arapça ve Farsçadaki imlalarıyla değil, hemen hepsi Kırgız Türkçesinde söylendiği şekilleriyle yazıldı.

#### Örnekler:

مۇغاللىم muğallim “öğretmen” (1-ç-45), قىزما ت qızmat “hizmet” (1-b-10), Ar. tahâret > daarat “temizlik” (17-g-150), Far. şeh̄r > şaar (16-b-10), Ar. cewâb > cawab > cowab > coab > coop “cevap” (2-f-105), Ar. dewlet > dōwlet > dōelet > dōölet > dōölöt “devlet” (2-b-15).

Metinlerde kelime başında /y/ harfinin kullanılmadığı, kelime başındaki tüm /y/'lerin /c/ olduğu tespit edilmiş ve cim (ج) harfleriyle gösterilmiştir.

#### Örnekler:

ET yaḥşı > caqşı “iyi, güzel” (2-b-1), ET yolcı > colooçu (2-b-10), ET yıl > cıl (2-b-10), ET yiti > yeti > ceti “yedi” (2-c-20), ET yilkıçı > cılqıçı (2-ç-40), ET yılan > cılan (2-g-185), cumurtqa “yumurta” (2-g-195), calğız “yalnız” (3-d-85), ET yığaç > cığaç “ağaç” (4-d-

125), ET yılkı > cılcı (5-c-50), ET yarım > carım (13-45), ET yiğit > cigit (2-e-75), ET yumuş > cumuş “ış” (10-c-110)

Uzun ünlüler Kırgız Türkçesinde çok kuvvetlidir. Metinlerde uzun ünlüleri karşılayan sesler şu şekilde gösterilmiştir; /aa/ ünlüsü iki elif /|| / ile, /ee/ ünlüsü iki güzel h /oo/ ile, /oo/ ve /öö/ ünlüleri iki vav /وو/ ile gösterilir; ancak /öö/ ünlüsünün ince olduğunu belirtmek için ya kelimenin içinde گ, ك, ه, ا, ڤ harflerinin bulunması gerekiyor ya da kelimenin başına /ء / konulması gerekiyor. /uu/ ve /üü/ ünlüleri iki vav üzerine iki ötre /ؤؤ/ ile gösterilir. /öö/ ünlüsünün ince okunması ile ilgili kurallar /üü/ için de geçerlidir.

#### Örnekler:

بالتر baatır (2-g-115): bahadır, با baa (3-a-5): paha, kıymet; اهرچیدی eerçidi (1-h-165): birinin peşinden gitmek, takip etmek; اووز ooz (2-d-70): ağız, اءووب ööp (2-d-70): öpüp, اؤؤل uul (2-f-100): oğul, اءتوردؤؤ (türdüü)(2-b-10): türlü.

Metinlerde diğer Türk lehçelerinden farklı olarak yuvarlaklaşma görülür.

#### Örnekler:

bütökön “biten” (5-c-60), külkülör “gülüş” (6-1), üydün “evden” (10-c-70), üşürüp “ıslık çalıp” (10-c-80), cürüp “yürüyüp” (10-c-75), üstünö “üstüne” (11-b-15), tündön “geceden” (12-15), küzgüdüy “ayna gibi” (15-o-175), türdüü “türlü” (15-o-175).

Bazı kelimelerin iki şekilli örneklerinin olma nedeni, metinlerin bu alfabe ve imla esaslarıyla ilk yayınlanan metinler olmasıdır. Bu yüzden bazı kelimeler iki türlü yazılışlarıyla karşımıza çıkmaktadır.

#### Örnekler:

“hükümet” kelimesi iki farklı şekilde karşımıza çıkar. Bunlar;

ökümat (2-g-125), ökmet (16-b-20).

“dünya” kelimesi de iki farklı şekilde kullanıldığı tespit edilmiştir;

dünyö (2-f-110), düynö (2-f-100).

“vakit” kelimesi iki farklı şekilde kullanılmıştır;

waqt (1-l-215), uaqt (16-a-1).

“waqt” ( و ا ق ت ) kelimesi metinde iki yerde bu şekilde görülürken, diğer “vakit” kelimelerinin hepsi “uaqt” ( و ا ق ت ) şeklinde dizilmiştir.

“hava” kelimesinin de iki farklı kullanımı görülmektedir;

awa (1-ı-180), aua (2-g-145).

“hepsi” anlamına gelen kelime de metinde iki şekilde kullanılmıştır;

barı (1-d-90), baarı (17-d-75).

“padişah” kelimesinin kullanımı da iki şekildedir;

padışa (8-15), badışa (2-g-125).

“pişirmek” kelimesinin kullanımı da iki şekildedir. Ancak günümüzde Kırgız Türkçesinde kelime başında /p/ ünsüzü kullanılmaz.

bışır- (1-i-180), pışır- (2-ğ-240).

“muallim” kelimesinin kullanımında da iki şekil görülür. Günümüzdeki kullanımı “mugalim” dir.

muğalim (1-l-230), muğallim (1-l-220)

Büyük ölçüde bugünkü imlayla aynıdır. Ancak aşağıda belirteceğimiz kelimelerde farklılık vardır. Bunlar;

#### Metinde:

biraq “fakat”  
 quan- “sevinmek”  
 quvat “kuvvet”  
 uaqıt “vakit”  
 uuada “vade”  
 quvala- “kovalamak”  
 ata eke “babacığım”  
 canıbardar “hayvanlar”  
 önörünü “hünerini”  
 ekööñdü “ikisini”  
 oşon etip  
 mun-etip  
 uşun etip  
 qalağa  
 maktep<sup>40</sup>  
 şal  
 ret  
 abakendi  
 ağan  
 mağan

#### Bugünkü Yazı Dilinde:

birok  
 kuban-  
 qubat  
 ubakit  
 ubada  
 kubala-  
 atake  
 canıbarlar  
 önörün  
 ekööñü  
 oşentip  
 mintip  
 uşuntip  
 qalaağa  
 mektep  
 çal  
 iret  
 apakendi  
 ağa  
 mağa

Böyle yazılma sebebi, Kazak Türkçesinin imlasının tesiriyle olabilir. Çünkü Kazak imlası 1912’de tespit edilmiş ve kalıplaşmıştır. Biz transkripsiyon yaparken metnin orijinaline bağlı kaldık.

#### KAYNAKÇA

- Abduvaliyev, (2008) Kırgız Tilinin Morfologiyası, Biskek.  
 Akunova, A. Vd. (2009), Azırkı Kırgız Tili, Morfologiya, Bişkek.  
 Arabayev, İ. (1924). Kırgız Alıppesi, Taşkent.  
 Banguoglu, T. (2000). Türkiye Türkçesinin Grameri, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.  
 Banguoglu, T. (1995). Türkçenin Grameri (3.basım). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

<sup>40</sup> “maktep” kelimesinde /a/dan /e/ye geçişin izlerini görüyoruz. Sayın Gülzura Cumakunova ile konuşmalarımız esnasında, daha önceleri /a/lı kullanımının bulunduğunu ancak günümüz Kırgız Türkçesinde /e/li kullanıldığından bahsetmiştir.

- Cigitov, S. (2006). Kırgız Yazı Dilinin Ortaya Çıkması. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 6 (2), 521-524.
- Cumakunova, Güلزura, (2005). Türkçö- Kırgızça Sözdük, Bişkek.
- Devellioğlu, Ferit, (1996). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, 13. Baskı, Ankara.
- Ercilasun, Ahmet Bican, (1993). Türk Dünyası Üzerine İncelemeler, Ankara.
- Ergin, Mukarrem, (1980). Türk Dil Bilgisi, İstanbul, 5. Baskı.
- Gabaın, A.V. (1988). Eski Türkçenin Grameri, (çev: Mehmet AKALIN) Ank: TDK Yay.
- Kırgız Sözlüğü(1998). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 93.
- Kırgız Tilinin Frazeologiyalık Sözdüğü, Kırgız-Türk "Manas" Üniversitesi, İlimi İzildöölör Seriyası:1, Bişkek 2001
- Kırgız Tilinin Tüshündürmö Sözdüğü, Firunze 1969.
- Kasapoğlu, ÇENGEL, H. (2002). Kırgız Türkçesi ve Kırgız Türkleri, Türkler, C:19, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 578-595
- Kasapoğlu Çengel, Hülya, Türkiye Türkçesi İle Kırgız Türkçesindeki Ortak Alma Kelimeler, Türk Dili, S:521, Mayıs, S.467-479
- Kasapoğlu Çengel, H. (2004). Kırgız Türkçesi Grameri Ses ve Şekil Bilgisi, Ankara.
- Kudaybergenov, S. Tursunov, A., Sıdıkov, C. (1980). Kırgız Tilinin Grammatikası, Frunze.
- Kırgız Adabiy Tilinin Grammatikası, Kırgız İlimder Akademiyası yay., Frunze, 1980.
- Kolcu, Ali İhsan, (2002). Çağdaş Türk Dünyası Edebiyetları 1, 249-251, Ankara.
- Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991
- Korkmaz, Z. (2003). Türkiye Türkçesi Grameri. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sagınbayeva, B.( 2003). Azırkı Kırgız Tilinin Tablitsaları, Bişkek: Arhı Yayınevi.
- Tamir, Ferhat, (1993). Mağcan Cumabayev Ölenderi, Ankara.
- Tamir, Ferhat, (2008). "Usul-i Cedit ve Ahmet Baytursunoğlu", Kardeş kalemler Dergisi , sayfa: 64-69, sayı:24, Ankara.
- Türk Lehçeleri Grameri, Editör; Ercilasun, Ahmet Bican, Akçağ Tayınları, Ankara, 2007.
- Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1.-2. Cilt, 9.baskı, Ankara,1998.
- Türk Dünyası Edebiyatı 2 "Kırgızistan" Türk İş Birliği Kalkınma İdaresi Başkanlığı, 2002, Ankara.
- Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatı Antolojisi, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları: cilt: 30-31, Ankara, 2000.
- Tinistanov, K. (1927). Oqu-Cazuu Bil, Taşkent.
- Yudahin, K. K. (Cev.: Taymas, Abdullah), Kırgız Sözlüğü, Ankara, 1994.

### OQUU KİTEBİ BY KASIM TINİSTANOV (TEXT - TRANSFER – RESEARCH)

**Abstract:** In this study; "Oqu Kitebi", Kasım Tinistanov's book written with Arabic letters, was firstly transliterated into the Latin alphabet. After that, it was translated into Turkey Turkish and was phonologically examined. Also, spelling peculiarities of the Arabic alphabet as used in the Kyrgyz Turkish were demonstrated with examples. In this way, it was thoroughly explained how to read the Kyrgyz dialect texts written with the Arabic alpabet. With the phonological analysis made, what the phonological peculiarities of the Kyrgyz Turkish are and how these peculiarities are shown in the spelling with the Arabic letters have been presented. The texts in the book show all the characteristics of the Kyrgyz dialect, and are well selected, didactic and instructive.

**Keywords:** Kyrgyz Turkish, Arabich Alphabet, Kasım Tinistanov, Spelling rules, phonetics

## ARDAHAN İLİ KARAGÖL MAHALLESİNDE BULUNAN İŞ YERİ ADLARI ÜZERİNE İNCELEME

**İbrahim Demirci**

*Ardahan Üniversitesi, Türkiye  
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Yüksek Lisans Öğrencisi*

**Öz:** İhtiyaçların karşılanması için iş yerleri açılmaktadır. Günümüzde Türkiye'nin birçok yerinde faaliyet gösteren iş yerlerinin adına bakıldığında dilimizden kopuk farklı iş yeri adlarıyla karşılaşmaktadır. Tarihin çeşitli dönemlerinde Arapça ve Farsçanın dilimizde görülen etkisi artık yerini batı dillerine bıraktığı bilinmektedir. Türkiye'nin birçok şehrinde batı kökenli dillerden alınan kelimelerin iş yerlerine ad olarak verilmektedir. Her geçen gün bu durumla daha çok karşılaşmaktadır. Bu çalışmada Ardahan'ın Karagöl Mahallesi'nde bulunan iş yeri adları incelenecektir. Çalışmada Ardahan'ın Karagöl Mahallesi üzerinde bulunan iş yeri sahipleriyle görüşülerek iş yeri adlarının kökeni hakkında elde edilen bilgiler paylaşılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Dil, kültür, iş yeri adları

### 1. Giriş

Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan, kendisine özgü yasaları olan ve bu yasaları çerçevesinde gelişen, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış, seslere dayalı anlaşma sistemidir. Kendi kanunları olan canlı bir varlık; insanları birleştiren sosyal bir müessese; yıllarca gelişme sürecinde bugünlere gelmiş, sosyal bir kurumdur (Ergin, 2001: 8).

Bu tanıma ithafen dil, canlı bir varlık olmakla birlikte, sosyal gelişimi olan, duygu ve düşünce sistemidir. Aynı zamanda dil, bir milletin tarihi, kültürü, dini ile iç içedir. Bu oluşum, bir milletin yaşadığı toprak parçası üzerinde birlik ve bütünlük sağlayan çok güçlü bir bağı oluşturur.

Dil, yalnızca seslere doğrudan ilişki kurduğumuz gibi toplumda sesten öte, hareketlerle ifade ettiğimiz jest ve mimiklerle, sesli veya yazılı halde çift taraflı aktarım yoludur. Kültür, bir milletin tümüyle yaşam tarzlarını, ana kodlarını taşıyan hafıza gibidir (Göçer, 2012: 50 ).

Bir milletin yaşam tarzıyla, giyimi kuşamı, yemek adabı, yeme içmesi, eğlencesi, hüznü, bayramı, dini gecesi, şarkısı, türküsü vs. sıralanacak birçok şeyi ihtiva eden bir özdür. Sosyal bilimlerde ise kültür, biyolojik olarak değil, toplumsal olarak kuşaktan kuşağa aktarılan her şey olarak ifade edilmiştir (Marshall, 1999: 442 ).

Dil ve kültür ilişkisi bağlamında, insanoğlunun var olmasından, ahirete irtihaline kadar tümüyle hayat bulduğu varlığını dil yoluyla uygulamaya döker. Tıpkı bir zamanlar

yazı öncesi duvar çizimleriyle insanoğlunun kavramları simge ve sembollerle anlatma yoluna gittiği gibi. Kültür de dil yoluyla nesilden nesle aktarılır. Dil, bu aktarımda temeldir. Dil olmadan kültürün herhangi bir anlam ve önemi de olmayacaktır. Mehmet Kaplan, “kültür, bir topluluğu, bir cemiyeti, bir milleti millet yapan ve onu diğer milletlerden farklı kılan hayat tezahürlerinin tümüdür” der.

Dil, ne kadar zengin olursa kültür de bir o kadar zengin olur. Yaşattığı kültürle beraber, kendi coğrafyasında hüküm süren dil; kendi kanunları içinde kalmayıp, başka kültürlerin yaşadığı coğrafyaları da etkilemiştir. Yalnızca etkilemekle kalmamıştır, bir o kadar da etkilenme yoluna da girmiştir.

Dünya da farklı medeniyetlerin farklı dilleri farklı kültürleri de beraberinde getirmiştir. Özellikle coğrafi olarak birbirine yakın sahada bulunan medeniyetler kendi kalıpları dışında birbirini etkileme yoluna gitmişlerdir. Kültürlenme ve kültürleşme olarak karşımıza çıkan bu yapı, ilerleyen yıllarda ya çok baskın ya da düşük düzeyde kültürel etkiyle kendini göstermektedir.

Ülkemizde Türkçe, köklü bir geçmişe sahip olmakla birlikte, hem yakinen komşu olduğu medeniyetlere hem de uzak coğrafi dil yapılarından kültürleşme yaşamıştır. Türkçeden birçok söz başka dillere geçtiği gibi dilimize de Arapça, Farsça, Fransızca, İngilizce vs. gibi farklı yapılardan sözcük girmiştir. Dilimize git gide yerleşen bu yabancı kelime yapısı, çocuğa konulan isimden, sofraya kültürüne; kullanılan günlük eşyalardan, işletmeye varıncaya kadar etkisini görmek mümkündür.

Günümüzde yabancı dil etkisinin kültürel yapı içerisinde ne denli etkili olduğunu görmek için halkın içinde her özellikteki bireyin bulunduğu mekânlara yani cadde, sokak boyunda sıralanan işletmelere bakmak gerekir. Herkesin ihtiyaçlarını karşıladığı mağazaların, iş yerlerinin ve diğer kurumların adları, bir yönüyle bize o mekândaki toplumsal iletişimin bir fotoğrafını sunar (Karademir, 2004: 1577).

### 1.1 İş Yeri Adlarıyla İlgili Çalışmalar

İş yeri adlarıyla ilgili olarak birçok çalışma yapılmıştır. Farklı ikametlerde, il, ilçe, mahalle ve cadde bazında işletmeler incelenmiştir. İncelenen iş yeri tabelalarında, iş yerine verilen adın kaynağı, adını verdiği işletmeyle uygulamada ki uyumu, iş yeri adlarının kökeni, verilen adın dil / kültür ilişkisi, verilen adın batı kaynaklı olup olmadığı ve verilen adın incelemede ki istatistiki sonuçlara gibi yer verilen çalışmalar yapılmıştır.

Salim Küçük ve Serdar Saraç'ın “İş Yeri Adlarındaki Batı Kaynaklı Kelimeler Ve Ordu İli Örneği” (2018), Nedim Bakırcı'nın “Niğde’de İş Yerlerine Verilen İsimler Üzerine Bir İnceleme” (2007), Doğan Kaya'nın “Sivas’ta İş Yeri Adlandırmaları İle İlgili Bazı Tespitler” (2008), Zeliha Gaddar'ın “Ödemiş’in İş Yeri Adları Üzerine Bir İnceleme” (2014), Akif Arslan ve Eylem Diyapoğlu'nun “Ağrı İli Cumhuriyet Caddesi’ndeki İş Yeri İsimlerinin Dil/Kültür Bağlamında Değerlendirilmesi” (2018), Kazım Köktekin ve Funda Kara'nın “Erzurum İş Yeri Adlarında Dil Kirliliği (2006), Abdulselam Arvas'ın “İş Yeri İsimleri Üzerine Bir Araştırma: Van Örneği” (2011), Erkan Kandemir'in “Denizli’deki İş Yeri Adları Üzerine Bir İnceleme” (2004).

Küçük ve Saraç'ın Ordu ili örnekli çalışmasında, iş yerlerine verilen batı kökenli adlandırmalara yer verilmiştir. Bakırcı'nın Niğde ili çalışmasında İngilizce olan iş yeri



tabelaları tasniflenmiştir. Kaya'nın Sivas ili incelemesinde iş yerine verilen adlarda bazı tespitlere varmıştır; yabancı kelimelere tepki olsun, ömrün dönemine göre isim verme, niyet ve dileğe göre isim verme gibi tespitler yapılmıştır. Arslan ve Diyaçoğlu ise Ağrı örneğinde verilen isimlerin dil/kültür ilişkisi yönünden ele almıştır.

## 1.2.Yöntem

Bu çalışmada Ardahan ili Karagöl mahallesinde bulunan, Bim, Şok, A 101, Ekomini, MNG Kargo, Aras Kargo gibi yurt içi yaygınlık gösteren genel bayii, zincir mağazalar ve tabelalarıyla kapanmış veya depo durumuna dönüşmüş işletmeler dışında 98 işletmeyle görüşme yapılmıştır.

Görüşmede, Ardahan'ın Karagöl mahallesinde ki esnafların iş yerlerine verdikleri adların kaynağı soruşturularak, verilen adların kökeni hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Çalışma sonunda ayrıca görüşme yapılan işletmelerin A'dan Z'ye sıralaması yapılmıştır. Ve faaliyete geçtiği yıl da beraberinde belirtilmiştir.

## 2. İş Yeri Adları

### 2.1 Adı, Soyadı, Çocuğunun, Yeğenin, Kardeşinin ve İş Ortağının Adından Oluşan İş Yeri Adları

İş yeri adları incelendiğinde, genel itibariyle çokça soyadı, adı, kardeşi, yeğeni ve eski iş ortağının çocuğunun adını taşıyan isimlere rastlanmaktadır. İnceleme yapılan Karagöl mahallesinde bu yönde ad verilen iş yerleri şu şekildedir:

Aktaş Market, Aslım Bayan Kuaför, Bingöl Gıda, Bölükler Mantıcı, Dedeoğlu Mühendislik, Demir Emlak, Demir Mobilya, Deniz Mühendislik İnşaat & Dekorasyon, Doğuş Ekmek, Eylül Kozmetik & Bijuteri, Gazel Terzi, Gizem İletişim, Güney Enerji Anonim Şirketi, Kâhya Elektrik & Bobinaj, Kale Dekorasyon, Kasımoğulları Emlak, Kaya Gayrimenkul, Kaya Spot, Kayalar Ticaret, Kenan Kırtasiye, Kerem Market, Mutlu Tuhafiye, Onur Gıda Kırtasiye, Özdemir Market, Özdemir Ticaret Yüncülük –Arıcılık, Özgür Bal, Seçkin Emlak, Suzan Terzi, Şen El Kuaför, Şirin Erkek Kuaför, Turan Süt Ürünleri, Ufuk Market, Uğurlu Yangın Söndürme ve İş Güvenlik, Umut Tatlı, Umut Yemek, Yeşilyurt Kahvehanesi, Yıldız Kömürcülük.

### 2.2 İlginç ve Dikkat Çekici Olduğu Düşünülerek Verilen İş Yeri Adları

İşletme sahipleri, iş yerlerine herhangi bir önem addetmeden sadece ilginç bulduğu ya da dikkat çekici olsun diye ad vermişlerdir. Bu iş yeri adları şu şekildedir:

Fuar İstanbul, Farnesi Kozmetik, Makro Grup İnşaat, Oscar Kuaför, Tikky Giyim.

Dikkat çekici olduğu düşünülerek verilen iş yeri adlarından biri olan "Tikky Giyim" iş yeri sahibine neden bu "tikky" adını verdiği sorulunca; bu kelimenin İngilizce "tarz" anlamına geldiğini belirtmiştir. Ancak tarz olarak düşündüğü bu kelimenin ne İngilizce ne de herhangi bir yabancı dilde karşılığı olmayan bir kelime olduğu ortaya çıkmaktadır.

"Fuar İstanbul" sahibi İrfan Bey, daha önce İstanbul'da çalıştığı hırdavatçı dükkânlarından etkilenerek iş yerine bu adı verdiğini belirtmiştir.

### 2.3 Bulunduğu Konumdan Kaynaklı Verilen İş Yeri Adları

İncelemede, Ardahan Karagöl Mahallesi içinde bulunan iş yeri adlarına, farklı bir açıdan bakılarak işletmeci tarafından bulunduğu yerin adını vermeyi tercih ettiği görülmüştür. Bu işletmeler:

Karagöl AVM, Kura Market.

### 2.4 İşletmeci Tarafından Güzel Bir Adlandırma Olduğunu Düşünerek Verilen İş Yeri Adları

Ak El Halı Yıkama, Altınbaşak Ekmek Fırını, Çizgi Perde İnşaat, Dünya Pazarlama, Gençlik Terzihanesi, Moda Giyim, Yuvam İnşaat Yapı Malzeme.

Bu işletmelerden “Dünya Pazarlama” sahibi Avşar Bey, “dünya” adını ulusal, evrensel anlamında bu adı verdiğini belirtmiştir.

“Ak El Halı Yıkama” sahibi Osman Bey, işletmesine uygun olarak tertemiz, düzgün iş anlamında halı yıkama dükkânına bu adı verdiğini belirtmiştir.

### 2.5 İşletmelerde Yapılan İşe Uygun Olarak Verilen İş Yeri Adları

Balıkçım, Evim Manti, Etçiler, Hanım Eli Kesme, İzocam-Moon-Loc Bayii, Konut İnşaat, Sigortacı Metin Lale, Terzi Sedanur.

Bu işletmelerden “Etçiler” adı, iş yeri sahiplerinin dedelerden kalma meslek olarak devam ederek kırmızı ve beyaz et üzerine uzun yıllardır bu işi sürdürdüğü, bu adlandırmada da etçiler olarak devam edildiği yapılan görüşmede belirtilmiştir.

Evim Manti ise işletme sahiplerince bu adın ev usulü olarak üretime özgü bu adlandırmayı yapmışlardır.

### 2.6 Herhangi Bir Özelliği Olmayan, Rastgele Verilen İş Yeri Adları

Avantaj Giyim Fuarı, Çarşı Halı Mobilya, Sistem Yapı.

Bu işletmelerden “Avantaj Giyim Fuarı” adı işletme sahibi Ata Bey ile yapılan görüşmede, iş yerine verilen adın herhangi bir özelliği olmayarak, öylesine konduğu belirtilmiştir.

### 2.7 Bulunduğu İlden Kaynaklı Verilen İş Yeri Adları

Ardahan İşitme Merkezi, Ardahan Kaşarı, Ardahan Perde Çeyiz.

Bu işletmelerden “Ardahan İşitme Merkezi” sahibi Barış Bey, 3,5 yıldır sahibi olduğu firmaya, Ankara Üniversitesi’nde doktora eğitimini tamamlayarak, kendi şehrine faydalı olmak adına aynı adlı bu işletmeyi açtığını belirtmiştir.

### 2.8 Üretim Odaklı Olarak Verilen İş Yeri Adları

Adıyaman Çiğ Köfte, Urfa Pide Lahmacun.

Bu iş yeri sahipleri, üretim odaklı çiğ köfte, pide lahmacunu; addettikleri yöreye ait olduğunu belirterek, iş yerlerine bu adlandırmalarda bulduklarını belirtmişlerdir.

### 2.9 Kendi Yöresini Tanıtmak Amacıyla Verilen İş Yeri Adları

Akdeniz Restaurant, Alagöz Ticaret, Konya Etli Ekmek, Serhat Kültür Evi Bürosu, Yörem Yufka.

Bu işletmelerden “Akdeniz Restaurant” sahibi Halil Bey, Adanalı olarak, Ardahan’da kendi yöresinin ürünlerini tanıtmak adına “Akdeniz” adını verdiğini belirtmiştir.

“Konya Etli Ekmek” sahibi Fahri Bey, Ardahanlı olarak Konya’da uzun yıllar yaşadığını ve Ardahan’a döndükten sonra Konya usulü ürünü tanıtmak adına iş yerine böyle bir ad verdiğini belirtmiştir.

“Yörem Yufka” sahibi Faruk Bey, uzun yıllar çalıştığı İstanbul’dan Ardahan’a taşınarak, kendi yöresini Ardahan’ın yufkasını tanıtmak adına eşyle bu iş yerini açtığını belirtmiştir.

“Alagöz Ticaret” sahibi Zafer Bey, kendi köyü olan “Alagöz”, hem köyünün adını duyurmak, hatırlatmak adına hem de köyünün doğal ürünlerini tanıtmak adına iş yerine bu adı verdiğini belirtmiştir.

#### **2.10 Önceden Devraldığı İşletmenin Adını Aynen Devam Ettiren İş Yeri Adları**

My Sport Life, Özge Mantı Evi, Toprak Market.

Bu işletmelerden “Toprak Market” sahibi Orhan Bey, işletmeyi daha önce devraldığı adla hiç değiştirmeden aynı adla devraldığını belirtmiştir.

“Özge Mantı Evi” sahibi Perihan Hanım, işletmesine daha önce devraldığı “Özge Terzi” dükkânını devraldığını, “Mantı Evi” olarak değiştirerek aynı isimle devam ettiğini belirtmiştir.

“My Sport Life” sahibi Ferit Bey, daha önce devraldığı bu işletmeyi aynı uygulamayla, aynı adla devam ettiğini belirtmiştir.

#### **2.11 Kısaltma Yapılarak Oluşturulan İş Yeri Adları**

Eliz Sanat Evi, Er-Pa Market, Las Max, Nurmar.

Bu işletmeler, diğer iş yerlerinden farklı olarak tek birey üzerine kurulu olmaktan ziyade, ortaklık ve ya ayrı olarak kişi isimlerinden ziyade işletmenin uygulamada ki ismi kısaltma yapılarak iş yeri tabelalarına yansıdığı görülmüştür.

“Eliz Sanat Evi” bu işletme el ve iz kelimelerinden oluşturulduğu, el emeği anlamında bu kısaltma yapıldığı belirtilmiştir.

“Er-Pa Market” sahibi Nihat Bey, işletmesinde ki bu kısaltmanın “Erdal Pazarlama” olduğunu belirtmiştir.

“Las Max” sahibi Yücel Bey, işletmesine verilen bu kısaltmayı dikkat çekmek ve ürünlerinin kalitesini yansıtmak adına “Maksimum Lastik” adından yola çıkılarak işletmeye bu adın verildiği belirtilmiştir.

“Nurmar” işletme sahibi Neslihan Hanım, iş yerlerine verdikleri kısaltma adında ki “Nur” kelimesinin nakliyecilik yapan eşi Nurettin Bey’in ve “Mar” kelimesi ise Market kelimesini yani “Nurettin Market” adını temsil ettiğini belirtmiştir.

#### **2.12 Dededen Kalma Dükkânı Aynı Adla Devam Ettiren İş Yerleri**

Ateşçioğulları Ev Aksesuarları, Çimli Ticaret, Görmüşler Züccaciye.

“Çimli Ticaret” sahibi Esra Hanım, kırk yıldan fazla bir süredir faaliyette olduklarını ve iş yerine verilen “Çimli” adının dedelerinden kalma İran kökenli bir isim olduğunu ve aynı adla işletmeyi sürdürdüklerini belirtmişlerdir.

“Görmüşler Züccaciye” sahibi Fahrettin Bey, yarım asırdan beri faaliyette olan işletmeyi dededen kalma aynı adla devam ettiği bildirilmiştir.

### 2.13 Geçmişten Kalan Bir Unvanı Kullanarak Verilen İş Yeri Adı

Işık Kiraathanesi.

“Işık Kiraathanesi” sahibi Cenk Bey, kiraathanesine verdiği adın, geçmişte babasına “Işık” adıyla seslendiklerini ve bu adı işletmesinde özellikle babasını hatırlatması için seçtiğini belirtmiştir.

### 2.14 Dini, Manevi Olarak Verilen İş Yeri Adı

Ahsen Pastanesi.

“Ahsen Pastanesi” sahibi Deniz Bey, on beş yıldır işlettiği pastanesinin adını, “Kur’an-ı Kerim’de geçen “Ahsen” kelimesinden alarak iş yerine ad olarak verdiğini belirtmiştir.

### 2.15 Tarihi Yer, Zaman ve Tarihi Duyguları Çağrıştırdığı İçin Verilen İş Yeri Adları

FSM 1453 Yapı, Göktürk Market, Hansaray.

“FSM 1453 Yapı” sahibi İhsan Bey, işletmesine verdiği bu adı, köklü, tarihi bir adla zengin kılmak ve “İstanbul’un Fethine” çağrışım yapmak adına Fatih Sultan Mehmed 1453 adını yapı şirketine verdiğini belirtmiştir.

“Göktürk Market” sahibi Emel Hanım, işletmesine tarihi Türk devletini çağrıştırmak ve aynı zamanda milliyetçilik duygusunu ön plana çıkarma, Türklük duygusunu harekete geçirmek amacıyla bu adı verdiğini belirtmiştir.

“Hansaray” işletme sahibi Fatih Bey, tarihte Kırım Türklerine ait olan Hansaray’ı anımsatmak ve dikkat çekmek adına bu adı verdiğini belirtmiştir.

### 2.16 Meşhur Olduğunu Düşünerek Verilen İş Yeri Adları

Uğurlu Çay Evi, İsviçre Saatçisi.

“Uğurlu Çay Evi” işletmecisi Salih Bey, devraldığı dükkânına, bir zamanlar meşhur bir ad olduğunu belirterek aynı adı dükkânına da verdiğini dile getirmiştir.

“İsviçre Saatçisi” işletme sahibi Yunus Bey, dükkân adının, saatleriyle marka olmuş meşhur ülke İsviçre adından dolayı işletmesinde kullandığını belirtmiştir.

## 3. İş Yeri Adlarının Kökeni

İncelemede iş yeri adlarının kaynağı soruşturulurken aynı zamanda iş yeri adları belirlenerek dil yapısına uyup uymadığı da kökenlerine inilerek tek tek yapıları ortaya çıkarılmıştır.

### 3.1 Tamamı Türkçe Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Ardahan Kaşarı, Ak El Halı Yıkama, Balıkçım, Dilek Halı, Doğuş Ekmek, Etçiler, Gizem İletişim, Hanım Eli Kesme, Komşu Ev Yemekleri, Konya Etli Ekmek, Özgür Bal, Uğurlu Yangın Söndürme ve İş Güvenliği, Umut Tatlı, Umut Yemek, Yıldız Kömürcülük, Yılmaz Giyim, Yörem Yufka.

Tamamı Türkçe olan ve daha fazla olması umut edilen bu işletme sayısının azınlıkta olduğu belirlenmiştir.

### 3.2 Türkçe ve Diğer Dillerden Oluşan İş Yeri Adları

Bu iş yeri adlarında, tamamı Türkçe olmayan ve diğer farklı dillerle birbirine girmiş işletme adları zikredilmiştir. Türkçeye birlikte diğer dillerden de karma olan bu yapı çoğunlukta olduğu belirlenmiştir. Bu karma yapıdaki iş yeri adları şu şekildedir:

### 3.3 Türkçe ve Arapça Sözcükten Oluşan İş Yeri Adları

İslamiyet'in Türkler arasında yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan bir durumdur. Bu durum Türkçe içerisinde son derece hatırı sayılır bir çoğunluğa sahiptir. Dini yapı itibariyle günlük hayatı da teşkil eden Arapça sözcükler, iş yeri adlarında da son derece yaygın kullanıma sahiptir. Bu iş yerleri şu şekildedir:

Alagöz Ticaret (T+Ar.), Bingöl Gıda (T+Ar.), Çimli Ticaret (T+Ar.), Dedeoğlu Mühendislik (T+Ar.), Dünya Pazarlama (Ar.+T), Görmüşler Züccaciye (T+Ar), Kaya Gayrimenkul (T+Ar.), Kayalar Ticaret (T.+Ar.), Konut İnşaat (T.+Ar.), Mutlu Tuhafiye (T.+Ar.), Özdemir Ticaret (T.+Ar.), Seçkin Emlak (T.+Ar.), Yuvam İnşaat (T.+Ar.).

### 3.4 Türkçe-Türkçe- Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Ardahan İşitme Merkezi (T.+T.+Ar.)

### 3.5 Türkçe-Arapça-Türkçe Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Demir Emlak Yapı (T.+Ar.+T.)

### 3.6 Türkçe-Türkçe-Arapça-Türkçe Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

FSM 1453 Yapı (T.+T.+Ar.+T), Eliz Sanat Evi (El-İz) (T.+T.+Ar.+T.)

### 3.7 Arapça-Türkçe-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Kasımoğulları Emlak (Ar.+T.+Ar.)

### 3.8 Arapça-Türkçe-Türkçe-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Karagöl Alışveriş Merkezi (Ar.+T.+T.+Ar.)

### 3.9 Türkçe ve Farsça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Gençlik Terzihanesi ( T.+Fa.), Hansaray (Han+Saray): (T.+Fa.)

### 3.10 Türkçe-Farsça-Türkçe-Türkçe Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Ada Çamaşır Yıkama Ütüleme (T.+Fa.+T.+T.).

### 3.11 Türkçe-Farsça-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Ardahan Perde Çeyiz (T.+Fa.+Ar.), Çizgi Perde İnşaat (T.+Fa.+Ar.)

**3.12 Türkçe -Arapça- Farsça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Işık Kiraathanesi (T.+Ar.+Fa.)

**3.13 Farsça-Türkçe-Türkçe Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Turan Süt Ürünleri (Fa. +T. + Fa)

**3.14 Türkçe-Türkçe-Arapça-Farsça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Yeşilyurt Kahvehanesi (T.+T.+Ar.+Fa.)

**3.15 Farsça-Türkçe-İtalyanca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Çarşı Halı Mobilya (Fa.+T.+İt.)

**3.16 Farsça-Türkçe-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Şirin Erkek Kuaförü (Fa.+T.+Fr.), Ateşcioğlu Ev Aksesuarları ( Fa.+T.+Fr.)

**3.17 Farsça-Fransızca-Türkçe-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Serhat Kültür Evi Bürosu (Fa.+Fr.+T.+Fr.)

**3.18 Türkçe ve Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Akdeniz Restaurant (T.+ Fr.), Fuar İstanbul ( Fr.+T.), Kaya Spot ( T.+Fr.), Sistem Yapı (Fr.+T.), Şimşek Kuaför ( T.+Fr.),

**3.19 Türkçe-Türkçe-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Şen El Kuaför (T.+T.+Fr.), Aslım Bayan Kuaför (T.+T.+Fr.)

**3.20 Türkçe-Fransızca-Fransızca-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Güney Enerji A.Ş. (T.+Fr.+Fr.+Ar.)

**3.21 Fransızca-Türkçe-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Avantaj Giyim Fuarı (Fr.+T.+Fr.)

**3.22 Türkçe ve İngilizce Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Aktaş Market (T.+İng.), Er-Pa Market (Erdal Pazarlama Market)(T.+T.+İng.), (Göktürk Market (T.+İng.), Özdemir Market (T.+İng.), Toprak Market (T.+İng.)

**3.23 Türkçe- İtalyanca Sözcüklerden Oluşan**

Demir Mobilya (T.+İt.), Moda Giyim (İt.+T.)

**3.24 Türkçe- Çince Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Bölükler Mantıcı (T.+Çin.), Evim Mantı (T.+Çin.), Özge Mantı Evi (T.+Çin.+T.), Uğurlu Çay Evi (T.+Çin.+T.)

**3.25 Türkçe- Rumca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Altınbaşak Taş Ekmek Fırını (T.+T.+T.+Rum.)

**3.26 Türkçe- Rumca-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Urfa Pide Lahmacun (T.+ Rum.+Ar.)

**3.27 Almanca -Türkçe Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

(Schvez) İsviçre Saatçisi (Alm. + T. )

**3.28 Türkçe ve Kökeni Belli Olmayan İş Yeri Adları**

Tikky Giyim ( ? + T. )

**3.29 Türkçe- Arapça-Arapça-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Deniz Mühendislik İnşaat Dekorasyon (T.+Ar.+Ar.+Fr.)

**3.30 Farsça ve Arapça Karma Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Can Kiraathanesi (Fa. + Ar. +Fa.), Terzi Sedanur (Fa.+Ar.+Ar.)

**3.31 Fransızca-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Farnes Kozmetik (Fr.+Fr.), Max-Las (Maksimum Lastik)(Fr.+Fr.)

**3.32 İbranice-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Kenan Kırtasiye (İbr.+Ar.)

**3.33 Arapça-İngilizce Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Kura Market (Ar.+İng.), Nurmar (Nurettin Market ) (Ar.+İng),

Ufuk Market (Ar.+İng.)

**3.34 Arapça-İtalyanca-Farsça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Ahsen Pastanesi (Ar.+İt.+Fa.)

**3.35 Türkçe-Türkçe-Türkçe-Arapça-İngilizce-İngilizce-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Bariş Alışveriş Merkezi Loft The Original (T.+T.+T.+Ar.+İng.+İng.+Fr.)

**3.36 Fransızca-Farsça-İngilizce-İngilizce-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

İzocam-Moon -Loc Bayii (İzolasyon-Cam) (Fr.+Fa.+İng.+İng.+Ar.)

**3.37 Arapça-Fransızca-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Eylül Kozmetik Bijuteri (Ar.+Fr.+Fr.)

**3.38 Farsça-Fransızca-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Kâhya Elektrik Bobinaj (Fa.+Fr.+Fr.)

**3.39 Arapça-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Kale Dekorasyon (Ar.+Fr.)

**3.40 İtalyanca-Farsça-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Sigortacı Metin Lale (İt.+Fa.+Ar.)

**3.41 Fransızca-Arapça-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları**

Onur Gıda Kırtasiye (Fr.+Ar.+Ar.)

### 3.42 İngilizce-Fransızca Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Oscar Kuaför (İng.+Fr.)

### 3.43 İngilizce-Fransızca-İngilizce Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

My Sport Life (İng.+Fr.+İng.)

### 3.44 Fransızca-Fransızca-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Makro Grup İnşaat (Fr.+Fr.+Ar.)

### 3.45 Farsça-Farsça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Suzan Terzi (Fa.+Fa.)

### 3.46 Çince-İngilizce Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adlar

Mantı Cafe ( Çin. + İng. )

### 3.47 Rumca-Arapça Sözcüklerden Oluşan İş Yeri Adları

Tırpan İnşaat ( Rum. + Ar.)

## 4. Sonuç

İnceleme sonucunda Ardahan ili Karagöl Mahallesi'nde bulunan iş yeri adlarının çoğunlukla adı, soyadı, kardeşi, yeğeni ve iş ortağı gibi adlardan meydana geldiği tespit edilmiştir. Sosyolojik açıdan iş yerlerine çoğunlukla aile içinden çıkan işletmecilerin tabelalarına verdikleri bu isimler aynı zamanda kültürel ilişkileri de etkilediği savunmak mümkündür.

İncelemede, iş yerlerine verilen adlandırmalarda yalnızca, adı, soyadı, çocuklarının ya da devredilen dükkândan kalma iş yeri adlarından ziyade farklı olarak; tarihi, dini, dededen kalma, milli duygu ve inançları taşımak için de adlar verildiği görülmüştür.

İş yeri adları ile ilgili yapılan bu çalışmada, iş yeri adlarının çok az bir kısmı tamamen Türkçe olduğu tespit edilmiştir. Çoğunluğunu Arapça, Farsça kelimelerin oluşturduğu; azımsanmayacak ölçüde Fransızca kelimelere yer verildiği görülmüştür. Bunların dışında az sayıda İngilizce, birer kelime Çince ve birkaç kelime Rumca; birer kullanım İsveççe ve İbranice kelimelerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Rumca 'fırın, tırpan, pide'; Çince 'mantı', Almanca 'İsviçre, İbranice 'Kenan' birer kullanımına rastlanılan sözcüklerdir.

Ardahan ili Karagöl Mahallesi'nde yapılan saha çalışmasında, iş yerlerine verilen adların tıpkı Türkiye genelinde olduğu gibi tamamen saf Türkçe olmayıp, kullanılagelen, dillimize özgü tarzıyla her ne kadar kökenleri yabancı olsa da artık Türkçeleşmiş sözcükler olarak duruma bakmak gerekir.

Her ne kadar duruma iş yeri adı olarak dikkat kesilse de aile içinde yetişme şartlarıyla birlikte yabancı hayranlığı ya da batıya özenme, durumu bugünkü tabloya yansıtılmaktadır.



İş yeri adını, Türkçe bir sözcük yerine yabancı kökenli bir sözcükle dikkat çekici hale getirmeye çalışılması, toplumumuzun resmi diline nasıl ve ne kadar değer verdiğini düşündürmesi gerekir.

Ülkece, gittikçe resmi dilinde yabancılaşmaya kucak açılan bu durum, devlet eliyle dahi tam anlamıyla destek görmemesi ayrı bir tartışma konusudur. Devlet desteğiyle, il, ilçe, mahalle, sokak, cadde de bu göz kirliliğine acilen müdahale edilmeli; gerektiği yerde caydırıcı sebeplerle iş yerlerinin yabancı hayranlığı caydırılmalıdır.

#### Kısaltmalar

Ar. : Arapça

Çin. : Çince

Far. : Farsça

Fr. : Fransızca

İbr. : İbranice

İng. İngilizce

Alm.: Almanca

İt. : İtalyanca

Rum. : Rumca

T. : Türkçe

#### KAYNAKÇA

- ARVAS, A. İş Yeri İsimleri Üzerine Bir Araştırma: Van Örneği. Akademik Bakış Dergisi. 23.1-8, 2011.
- BAKIRCI, N. Niğde'de İş Yerlerine Verilen İsimler Üzerine Bir İnceleme, TDK, s.312-317, 2007.
- ERGİN, M. (2001). Üniversiteler İçin Türk Dili. Bayrak Basım Yayım Tanıtım.
- GADDAR, Z. Ödemiş'in İş Yeri Adları Üzerine Bir İnceleme. Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5(1), 319-332, 2014.
- GÖÇER, A. (2012). Türk Dili, Ankara: TDK Yayınları,
- KANDEMİR, E. (2014). Denizli'deki İş Yeri Adları Üzerine Bir İnceleme. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
- KAPLAN, M. (2010). Kültür ve Dil (26. Baskı), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARADEMİR, F. (2004). Diyarbakır'daki Mağaza ve İş Yeri Adları Üzerine, Ankara: V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı. 1577-1590.
- KAYA, D. (2011). Sivas'ta İş Yeri Adlandırmaları İle İlgili Bazı Tespitler. S.655-688.
- KÖKTEKİN, K.ve KARA, F. (2006). Erzurum İş Yeri Adlarında Dil Kirliliği. Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi, XCII (660): 523
- KÜÇÜK, S. ; SARAÇ, S. (2018). İş Yeri Adlarındaki Batı Kaynaklı Kelimeler ve Ordu İli Örneği. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, s.137-151.
- MARSHALL, G. (1999). Sosyoloji Sözlüğü, Ankara: Bilim ve Sanat.

#### AN EXAMINATION ABOUT THE WORKPLACE NAMES IN ARDAHAN PROVINCE KARAGÖL NEIGHBORHOOD

**Abstract:** Workplaces are opened to meet the needs. Today, when we look at the names of the workplaces that are active in many areas of Turkey, we see many workplace names that are necessarily mean something in our language. It is known that the effect of Arabic and Persian language in our language, in various periods of history, has left their places to the western languages. In many cities of Turkey, the words from western languages are given as names to the workplaces. We see this situation more and more everyday. In this study, the workplace names in Ardahan province Karagöl neighborhood will be examined. In the study, the workplace owners in Ardahan province Karagöl neighborhood will be interviewed and the information about the origin stories of the workplace names will be shared.

**Keywords:** Language, culture, workplace names.

## HALDUN TANER'İN “GÖZLERİMİ KAPARIM VAZİFEMİ YAPARIM” ADLI TİYATRO OYUNUNUN İZLEKSEL VE SOSYAL YAPISI ÜZERİNE BİR İNCELEME

**Merve Engin**

*Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi*

**Öz:** Haldun Taner, Türk öykü, tiyatro ve kabare yazarıdır. Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının önde gelen yazarlarından da biridir. Eserlerinde daha çok toplumsal ve sosyal konuları işlemiştir. Bu çalışmada Türk Edebiyatımızda öyküleriyle tanınan Haldun Taner'in “Gözlerimi Kapatırım Vazifemi Yaparım” adlı tiyatro oyununun izleksel tarihi ve sosyal yapısını incelenecektir. Gözlerimi Kapatırım Vazifemi Yaparım, Haldun Taner'in 1964 yılında kaleme aldığı bir oyun. İlk defa yine 1964 yılında, günümüzde İstanbul Devlet Tiyatrosu'nun oyunlarını oynadığı Küçük Sahne'de Ulvi Uraz Tiyatrosu tarafından sahneye koyulmuş. Oyun 20.yüzyıl Türkiye'sinin analizini yapmaktadır. Efruz ve Vicdani adlı iki arkadaşın zıt karakterleri aracılığıyla olaylara ve durumlara bakışını anlatılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Haldun Taner, Gözlerimi Kapatırım Vazifemi Yaparım, Sosyal Yapı, İzleksel Tarihi

### **Haldun Taner**

Haldun Taner'in babası Matbaa-i Amire müdürü Hamid Bey ve anne tarafından büyükbabası, Meclis-i Mebusan İstanbul milletvekili ve Darülfünun devletler hukuku profesörü Ahmet Selahattin Bey'dir. Çemberlitaş'ta dünyaya gelen Taner, beş yaşında babasını kaybeder. Galatasaray Lisesinde okudu.1935. Heidelberg Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi'ndeki öğrenimini ağır bir tüberküloza yakalanması nedeniyle yarıda bırakıp İstanbul'a döndükten sonra Ankara Radyosu için skeçler yazmaya başladı. İÜ Alman Filolojisini bitirdi. 1950. Sanat Tarihi bölümünden asistan oldu.1954'te ilk evliliğini yaptı ve Oyun dergisini çıkardı. Viyana Üniversitesinde Prof. Kindarmann'ın yanında felsefe ve tiyatro okudu. Max Reinhart Tiyatro Akademisi'nde eğitim gördü. İÜ, gazetecilik Enstitüsü, İGSA VE LCC'de tiyatro ve dramaturji dersleri verdi. Devekuşu Kabare, Bizim Tiyatro, ve Tef Kabare'yi kurdu. Türkiye'deki epik tiyatronun ilk örneği sayılan Keşanlı Ali Destanı ile dünyaya açıldı. Bütün bu çalışmalarıyla bir Haldun Taner tiyatrosu ekolünü oluşturdu. “Tuş” adlı öyküsü ve Keşanlı Ali Destanı oyunu aynı adlarla filme alındı. “Devekuşuna Mektuplar” başlıklı yazılarına Tercüman'da başladı. Pazar sohbetleri başlığıyla Milliyet'te sürdürdü. 9 Ocak 1976'da ikinci evliliğini yaptı. 1953'te New York Tribune ile Yeni İstanbul gazetelerinin düzenlediği bir yarışmada “Şişhaneye

Yağmur Yağyordu” öyküsüyle birinci oldu. Sait Faik Hikâye Armağanı’nın ilkinin On İkiye Bir Var ile kazandı. Sancho’nun Sabah Yürüyüşü ile Uluslararası Bordighera Mizah Hikâyeleri Ödülü’nü, Milliyet’teki köşe yazılarıyla Gazeteciler Cemiyeti Fıkra Ödülü’nü Yalıda Sabah ile 1983 Sedat Simavi Edebiyat Ödülünü aldı.1987’den beri Haldun Taner öykü ödülü verilmekte.<sup>41</sup>

Ayşegül Yüksel Haldun Taner’in tiyatro hayatını üç evrede ele almaktadır. Bu ilk evre 1949-1962 yılları arasında bulunan dönemi içine almaktadır. **Günün Adamı, Dışarıdakiler, Ve Değirmen Dönerdi, Fazilet Eczanesi, Lütfen Dokunmayın, ve Huzur Çıkmazı** adlı oyunlarını kapsamaktadır. İkinci evre ise 1964 yılında başlayıp **Gözlerimi Kapatırım Vazifemi Yaparım, Eşeğin Gölgesi, Zilli Zarife, Sersem Kocanın Kurnaz Karısı, Ay Işığında Şamata** adlı oyunlarının olduğu dönemi kapsar. Üçüncü evre olarak 1967’de Devekuşu Kabare Tiyatrosunun kurulmasıyla başlamış olur.

**Sosyal Yapı:** Toplumsal yapı toplumda organize olmuş ilişkiler bütünüdür. Toplumun bir çerçevesini oluşturur ve bu çerçeve birey doğmadan önce kültürle korunmuş ve ilişkiler sistematik bir şekilde örgütlenmiştir. İçinde sosyal ilişkilerin, sosyal olayların meydana geldiği, ses yol gruplarının, kurumlarının yer aldığı, nüfus ile yerleşim tarzının şekillendirdiği, toplumun şekil ve çerçevesi ile ilgili dış görünüme sahip olan bir sosyal varlıktır. Toplumun kültürel yapısında sosyal ilişkiler ağı dediğimiz sosyal statüler, roller ve değer yargılarından oluşan yapısı yer alırken; toplumun fiziki(maddi) yapısında toplumun şekil ve çevresi olarak belirtilen dış görünüşünü oluşturan nüfusun yerleşim tarzını oluşturur. Sosyal yapı dediğimiz kavram toplumdaki topluma değişiklik gösterir. Her toplumun kültürel zemini kendi değerleriyle kuşatılmıştır. Sosyal yapılar insanların yaşayışlarına göre şekillenmektedir.

**İzleksel Yapı:** Bir edebî eserde işlenen konunun anlamca ortaya koyduğu ana yönelimdir. İşlenen, geliştirilen, konunun anlamca ortaya koyduğu ana yönelimdir. Konunun neye hizmet ettiği ya da kısaca eser inceleme planı denmektedir. Ne anlatıyor, nasıl anlatıyor, niçin anlatıyor gibi sorulara birer yanıt bulma çabasıdır. Olay örgüsü, anlatıcının bakış açısı, kişiler, zaman, mekân, tematik yapı, kurgu ve anlatı düzeyi, anlatım teknikleri gibi ana başlıkları inceleyip analiz etme durumudur.

### **Gözlerimi Kapatırım Vazifemi Yaparım Oyunu**

Eserde olayların akışı boyunca temel özellikleri hiç değişmeyen iki tipin Vicdani ve Efruz’un hayatları anlatılır. Haldun Taner aslında daha önsözde biz okuyucuya oyunun ana temasının bir yanlış koşullandırmadan ibaret olduğunu söylemekte. Ezik insan tipini okuyucuya veriyor. Oyun daha 31 Mart’ta başlayıp 12 Mart’ta sonlandırmakta. Aslında hangi dönem olursa olsun Türk insanını hep eleştirmektedir. Haksızlıkları gördüğü halde susan, görmezden gelen insan tipini Efruz’da toplanmış. Efruz birtakım vasat insanı temsil etmekte. Vicdani ise saf, iyi kalpli, herkesi kendi gibi sanan bir insandır. Toplumumuzda bu tür insanı ise Vicdani temsil etmektedir.1 Ekim 1964’te sahneye uyarlanmıştır. Toplumsal ve politik bir oyun olarak karşımıza çıkar. Küçük Sahne’de Ulvi Uraz tarafından sahneye konulan oyun 1960’ların en büyük tiyatro oyunlarından biri olarak yerini alır. Aslına bakılırsa oyun değişen güncel görünümünün gerisindeki

<sup>41</sup> Haldun Taner, Gözlerimi Kapatırım Vazifemi Yaparım, Yapı Kredi Yayınları,3.baskı,İstanbul,Ocak 2019

değişmez olan bir takım kuralların hikâyesidir. Değişmezlik toplumsal ve siyasal düzeyde görülen değişikliklere karşın toplum yapısının, temelde değişime uğramayışından kaynaklanır.<sup>42</sup> “İlk yazılışı 1960’larda gerçekleştirilen oyunda Taner, değişen olarak ülkemizde 31 Mart vakasından 1960’ların ortalarına denk tarihsel-toplumsal olayları ele almıştır. Bu olayların değişkenliği ve değişimin toplum değerlerine yansıması, oyunda her yeni politik dönemde sokaklara yeni isimler koyma alışkanlığımız doğrultusunda sokak levhasının sık sık değişmesiyle belirlenir. Taner tiyatrosunun toplumsal uyarı işlevini daha bir açık seçicilikle benimsediğini bu doğrultuda seyirciye daha açık seçik bir biçimde seslenmeye yöneldiğini gösterir.”<sup>43</sup>

Oyunda bahsedilen şey tam olarak bireysel çıkarlarımızı toplumsal çıkarlarımızın üzerinde tutan insan yapısına işaret etmektedir. Taner oyuna diğer oyunlarından farklı bir içerik getirerek vermek istediği mesajı oyun kişilerinin hayatları üzerinden vermiş. Bunu yaparken de Vicdani ve Efruz’un doğdukları andan itibaren hem onların değişimini hem zamanın değişimini bunun yanında toplum yapısının değişmez yapısına odaklanmıştır. Oyunu yetmiş-seksen yıla yaymıştır. Haldun Taner bu oyunda ki kurduğu içerik ve biçimle Türk tiyatrosunun genel yönelişine çeşitli açılardan katkıda bulunmuştur. Politik tiyatro konusunda ilk önemli adımı atmıştır. Aynı zamanda tiyatrodaki taşlamayı da ön planda tutmuştur. Ayşegül Yüksel Haldun Taner’in bu oyunu için “güldürü yazarlığının doruğundadır demiştir. Yine yanın da seyircinin, kendisine ve topluma yöneltilen ağır eleştiriyi böylesine gülümseyerek, gülerek, kahkaha atarak sindirmesini sağlayan bir başka oyun yazılmadı henüz.” diye eklemiştir. Gözlerimi Kaparım, Vazifemi Yaparım ise oyunun iki ana kişisi Efruz’la Vicdanî’nin Mektep’te, Askerlik’te, Büro’da, Gazete’de yani ayrı ayrı mekânlarda geçen fakat özce değişmeyen, birbirini tekrarlayan skeç benzeri tablolar hâlinindedir. Karagöz’de ve orta oyununda da imparatorluk tipleri çok basit bir nedenle perdeye, meydana çıkarlar. İmparatorluk tiplerinin yerini kurumlar alır bu oyunda. Fakat geleneksel temaşanın iki figürü de korunur. Efruz, oyun kuruşu, altta kalmayışı ile Pişekâr ve Hacivad’dır sanki; Vicdanî de cahilliği ve taklaya gelişi ile Kavuklu ve Karagöz. Halk oyununun bir başka jenerasyonunu bize vermiş yazar. Mesajı çok açık ve nettir aslında. İnsanı insan olmaya, sorumluluklarının farkına varmasını beklemektedir. İki hayat olduğunu bu iki hayat arasındaki farkları ve sosyal ayrıştırmayı biz izleyiciye kırmadan, yermeden anlatmaya çalışmıştır. Vicdani en son aklı başına gelmiş bir adam olarak şu sözleri söyler:

*“Sakın siz de benim gibi  
Safçasına  
Plak olmayım  
Gözlerimizi açalım  
Gerekeni yapalım”*

Her olay karşısında gözlerini kapayan görmezden gelen, bana dokunmayan yılan bin yaşasın mantığında davranan insana tepkilidir Haldun Taner. Oyunun sonunda söyledikleri artık son mesajdır insanlara “Gözlerimizi açalım, gerekeni yapalım” Hiçbir adaletsizlik ve suç karşısında görmezden gelmeyelim diye belirtir.

<sup>42</sup> Ayşegül YÜKSEL, Haldun Taner Tiyatrosu, 1. Basım-Temmuz 1986-Yenişehir/Ankara, sf 84

<sup>43</sup> Ayşegül YÜKSEL, Haldun Taner Tiyatrosu, 1. Basım-Temmuz 1986-Yenişehir/Ankara, sf 85-88

**Oyun Kişileri:** Anlatıcı, Sütçü, Tabelaları Takan, Gazeteci, Hoca, Efruz, Cemalifer, Vicdani, Polis, Müdür, Refet Paşa, Rejisör, Necla, Meralifer, Çinli, Ali Çetinkaya, Perizat, Baş Gedikli, 1. Asker, 2. Asker, Paşa, Sebati Yılmaz, Şemsi Cihan, 1. Daktilo, Lalifer, Hademe, Çarşafılı, Sözcü, Amerikalı Patron, Yazı İşleri Müdürü, 1. Gazeteci, 2. Gazeteci, Nilüfer, Memur, Müfettiş Komiser, Arama Subayı, Hikmet, 1. Memur, 2. Memur, Bekçi, Sarhoş, Profesör, Asistan.

Yetmiş-seksen yıllık bir dönemde çocukluk arkadaşlığı ile başlayan Vicdani-Efruz dostluğunda etraflarındaki bütün olayların değişmesine rağmen ikisi yıllar boyu kendilerini tekrar etmişlerdir. İnsanların sürekli değişmesi ve bunun yanında sosyal yapının ve düşüncenin değişmemesi göze çarpmaktadır. Zaman değişir, mekân değişir, ama insan değişmez söylemini doğrulamaktadır. Aynı zamanda oyundaki kadın karakterlerin saf ya da aşırı kurnaz, dolandırıcı olmaları da dikkat çekmekte zira Haldun Taner toplumunda kendi ayakları üzerinde durabilen kadın tipinin de olmadığını izleyiciye vermekte.

**Oyunda Zaman:** 31 Mart döneminden başlayarak 12 Mart'a kadar giden yaklaşık yetmiş yıllık bir dönemi 33 tablo halinde bize vermektedir. Zamandan çok olaylar ile dikkat çekilmiştir. Oyun Vicdani ve Efruz'un çocukluk döneminden başlayıp ta ki yine Vicdani ve Efruz'un yaşlanmış halleri ile bitmekte.

**Oyunda Mekân:** Yetmiş yıllık bir dönemde İstanbul'un her yeri. Mekan tasvirlerine çok değinilmemiştir. Ofis, Okul, Sokak, Ev, Park, Akıl Hastanesi,

### Sonuç

Gözlerimi Kapatım Vazifemi Yaparım adlı oyunda çeşitli kurnazlıklar ve dalavereler yaparak para, kadın ve mevki edinen Efruz, her ne kadar eleştirinin odağında gibi dursa da yaşadığı güzel ve rahat hayat itibarıyla seyirci tarafından imrenilerek bakılan bir pozisyondadır. Ayşegül Yüksel'in de belirttiği gibi oyundaki değişmezlik, politik ve toplumsal düzeyde görülen değişikliklere karşın, toplum yapısının, toplum yapısına bağlı olarak da insan yapısının, temelde değişime uğramayışından kaynaklanır (Yüksel, 1986: 84). Fakat insanın davranışlarını ve kişiliği şekillendiren toplumsal koşullar değişmeden insanın değişmesinden bahsetmek ne derece doğru olacaktır? Düşünme biçimimiz bile toplumsal bir yapının ürünüdür. Bu sebeple insan özünde değişmez demek de sadece bulunduğumuz toplumsal yapı içinde geçerli olabilir. Henüz bilmediğimiz ve yaşamadığımız başka bir toplumsal yapı içinde insanın doğasının nasıl olacağını şimdiden söylemek sadece bir öngörüdür. Taner'in Gözlerimi Kapatım Vazifemi Yaparım adlı oyununun karakterlerinin değişim göstermemesinin olumsuz etkilerinden bahsettik. Fakat bir de bu değişimsizliği başka bir açıdan inceleyelim. Vicdani'nin yaşadığı tüm haksızlıklara rağmen kendi inandığı değerlerden vazgeçmiyor, işine rüşvet karıştırmıyor, zor durumda kalan birine yardım ediyor, kısacası iyi biri olmaktan vazgeçmiyor oluşu bu düzen insanı ne kadar yoldan çıkarıyor olsa da, insan kendi bildiğini okumaya devam edebilir, kötülerin dünyasında kötüleşmek zorunda kalmayabilir düşüncesi de uyanabilir seyircide. Her ne kadar Taner'in bu fikrin doğmasını amaçladığını düşünmesem de, seyirciye "bu düzenin bir parçası olmak

zorunda değilsin, bedeli bu düzende yaşayamamak da olsa” düşüncesinin aşılması oluşturu da olasılıklar arasındadır.<sup>44</sup>

Gözlerinizi kapamayın adaletsizlik gördüğünüzde hakkınızı arayın ve gerekeni yapın. Bana dokunmayan yılan bin yaşasın mantığından uzak durmalısınız Haldun Taner biz izleyiciye vermektedir. Zamanlar değişiyorsa insanlarda değişmeli. Polyanacılık oynamamalı.

#### KAYNAKÇA

ÇAMURDAN, Esen, Haldun Taner Seyir Defteri, Bilgi Yayınevi, 2006

KARABOĞA, Kerem, Haldun Taner’le Yaşamak, YKY, 1. Basım, 2017

TANER, Haldun, Gözlerimi Kapatırım Vazifemi Yaparım, YKY, İstanbul 2019

TURAN, Aybike, Gözlerimi Kapatırım Vazifemi Yaparım ve Eşeğin Gölgesi Oyunlarının Bertolt Brecht’in Üç Kuruşluk Opera ve Sezua’nın İyi insanı Oyunları İle Karakter Ögesi Bakımından Karşılaştırılması, Yüksek Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü-Tiyatro Anasanat Dalı, İstanbul 2014

YÜKSEL, Ayşegül, Haldun Taner Tiyatrosu, Temmuz 1986, Ankara

<sup>44</sup> Aybike Turan, Gözlerimi Kapatırım Vazifemi Yaparım ve Eşeğin Gölgesi Oyunlarının Bertolt Brecht’in Üç Kuruşluk Opera ve Sezuan’ın İyi İnsanı Oyunları İle Karakter Ögesi Bakımından Karşılaştırılması, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul -2014

## KISAS-I ENBİYÂ'YA (ANKARA NÜSHASI) GÖRE BÂBİL VE BABİLLİLER

**Esratur Er**

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Kısas-ı Enbiyâlar Türk edebiyatının beslendiği önemli kaynaklardandır. Tüm dünya tarihi ile ilgili bilgiler içeren Kısas-ı Enbiyâlar dinler tarihi açısından da önemli birer belge niteliği taşırlar. Bu türün ilk örnekleri önce Arap edebiyatında daha sonra Fars edebiyatında görülmektedir. Bu konuda yazılmış en ünlü eserler Sa'lebî'nin Kitâbu 'Arâ'isi'l-Mecâlis Fî Kısasi'l-Enbiyâ'sı ile bu eserin başka bir versiyonu olan Kısâî'nin Kısas-ı Enbiyâ'sıdır. Peygamberlerin tarihleri anlatılırken kullanılan mekânların hikâyeler üzerine etkisi oldukça fazladır. Hikâyelerde geçen bazı şehir isimleri insanlarla beraber lanetlenmiştir. Bunlardan biri olan Bâbil şehri çeşitli dinlere ve topluluklara ev sahipliği yapmıştır. Gerçekte de var olan bu şehir köklü bir tarihe ve mitolojiye sahiptir. Akkadca " Tanrı'nın kapısı" anlamına gelen Bâbil adı (bâb "kapı", ili "tanrının"), İbrânicede Bâbel/Bâvel olarak ifade edilir ve bu dilde Bâbel sözcüğü "kargaşa" kelimesini çağrıştırır. Bu çağrışımın nedeni Bâbilîlerin Allah'a karşı işledikleri suçlardan dolayı dillerinin ayrılması ve iletişimsizliğinin beraberinde getirdiği kargaşa ile bağlantılıdır. Babil şehrinin adına milattan önce üç binli yılların sonuna ait belgelerde de rastlanır. Fakat Bâbil şehrinin kuruluşunun çok daha önce olduğu Sümer dilinde var olan Kadîngir-ra isminden Akkadcaya yapılmış bir tercüme olduğu ortadadır. Ayrıca Bâbil kulesi efsanelerinden yola çıkarak Bâbil şehrinin kuruluşu ve dönemi hakkında çeşitli bilgiler bulunmaktadır. Bildirimizde Bâbil şehri ve bu şehirle ilgili anlatılar, şahıslar vs. Kısas-ı Enbiyâ (Ankara nüshası) özelinde değerlendirilecektir..

**Anahtar Kelimeler:** Şehir, Bâbil, Nemrut

### Giriş

Kısas-ı Enbiyâlar Türk edebiyatının beslendiği önemli kaynaklardandır. Kısas-ı Enbiyâ türü, kaynağını doğrudan Kur'an-ı Kerim, hadis-i şeriflerden aldığı; çeşitli kavimlerin yazılı/ sözlü mahsullerinden, örf ve âdetlerinden beslendiği için Türk-İslam edebiyatının en zengin ve ehemmiyetli türlerinin başında gelir. (Karataş 2013:1). Bu türün ilk örnekleri önce Arap edebiyatında daha sonra Fars edebiyatında karşımıza çıkmaktadır. Mehazları doğrudan Kur'an-ı Kerim, hadis-i şerifler, çeşitli milletlerin yazılı/ sözlü mahsulleri, yaradılışından itibaren dünya ve insanlık tarihi olduğu için Türk-İslam edebiyatının beslendiği en zengin kaynakların başında Kısas-ı Enbiyâ gelir (Karataş 2013:2). Kısas-ı Enbiyâlar genel olarak kâinatın yaratılışı ile başlar genellikle Hz. Muhammed'in hayatı ile biter.

Edebî bir tür olan Kısas-ı Enbiyâlar kâinatın yaratılış tarihiyle eşdeğerdir. Çünkü Kısas-ı Enbiyâlarda işlenen ilk konu genellikle dünyanın, ayın, güneşin, yerin, göğün

yaratılışıyla ilgilidir. Böylelikle Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar anlatılan peygamberler tarihi insanlık tarihi ile eş değerdir.

Türk edebiyatında yazılan ilk Kısas-ı Enbiyâ olan Rabgûzî'nin Kısas-ı Enbiyâsı 14. yüzyılda istinsah edilmiştir. *Harezmi Türkçesi ile yazılmış olup mensur bir eserdir. Emîrû'l-eccel Nâsirüddîn Rabguzi, Tok Buğa'nın emriyle 710/1311 tarihinde yazmıştır* (Ata 2008:122).

Rabgûzî, halk edebiyatı hususiyetlerini taşıyan Kısas-ı Enbiyâsında ayetlerden ve ahbârdan çokça istifâde etmiş, mensur parçalar arasına halkın rağbetini arttırmak için etkileyici şiirler yerleştirmiş, yer yer hikâyeler ve menkıbeler aktarmış, öğütler, uyarılar ve soru-cevaplarla eseri zenginleştirmiştir. Her kıssanın başında yazdığı kasideler, aşk, tabiat, burçlar vb. konularla ilgili tasvîrleri nazmındaki çeşitliliği göstermesi bakımından önemlidir. Hatta bazı araştırmacılar, Kısas-ı Rabgûzî'nin, hakkında en teferruatlı bilgileri verdiği, en çok kaside yazdığı Hz. Peygamber'le ilgili kısımlarının, üslubundaki akıcılık ve halk tarafından ilgiyle okunması vesilesiyle Süleyman Çelebi'nin mevlidine kaynaklık ettiğini söylemektedirler(bk. Ata2008:123-124).

Diğer nüshalar ise şunlardır;

- Türk Dil Kurumu Nüshası
- Yozgat Maarif Kütüphanesi Nüshası
- Bursa Ulucami Nüshası
- Nûruosmaniye Nüshası
- Süleymaniye Nüshası
- Kastamonu Nüshası
- Ayasofya Nüshası
- Marmara Nüshası
- Şâzeli Nüshası

Bizim bu çalışmada esas aldığımız nüsha Türk Dil Kurumu nüshasıdır. Bu nüsha Sa'lebî'nin *Kitābu ŖArā'isi'l-Mecālis Fî Kısasi'l-Enbiyā* adlı eserinin Eski Anadolu Türkçesine çevrilmiş metinler içinde Marmara nüshasından sonraki en gelişmiş metindir. Aydınöğulları döneminde çevrilen eserin çevirmeni ve çoğaltanı hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Eser yaratılış dönemi ile başlar ve hemen hemen tüm nüshalarda olduğu gibi Hz. Muhammed ile bitmektedir. Eseri Emine YILMAZ, Nurettin DEMİR, Murat KÜÇÜK yayımlanmıştır (Yılmaz vd. 2013).

### Bâbil

Bâbil bugünkü Bağdat'ın yaklaşık 88 km güneyinde yer alan antik bir şehirdir. Irak sınırları içinde yer alır. Mezopotamya'da adını aldığı Babil kenti MÖ 1894 yılında kurulmuştur. Irak topraklarında El Hilla kasabasının üstünde yer almaktadır. Kuzey Bâbil devleti ise Şırnak ilinin İdil ilçesinin güneyinde Bâbil köyünde kurulmuştur.

Bâbil Antik Çağ, buluşlar ve ünlü kişilerle özdeşmiş olsa da şuan ziyaret edilince karşımıza oldukça mütevazı bir şehir çıkmaktadır. Bu bölge yılın belirli zamanlarında yeşil, diğer zamanlarda ise kum fırtınaların yaşandığı bir yerdir. Bu bölge yıllarca başka milletlere ve kültürlere ev sahipliği yapmıştır. Bugün dahi bölgede insanların yaşadığını bilmekteyiz. Şehrin içerisinde bir yanda kalıntılar varken bir yanda da modern insan ve



ekili araziler bulunmaktadır. İki binlerdeki karışıklıklardan önce burası Irak'ın en çok ziyaret edilen bölgesiydi.<sup>45</sup>

Şehrin adına ilk defa milâttan önce üç bin yılın sonlarına ait Akkad vesikalarında rastlanır; ancak kuruluşunun çok daha önce olduğu tahmin edilmektedir. Çünkü şehrin ilk adı Sumerce Ka-dingir-ra'dır (ka "kapı", dingir "tanrı", -ra "-nın") ve Bâbil'in bu isimden Akkadca'ya yapılmış bir tercüme olduğu açıklıkla anlaşılmaktadır(Erden 1991:392).

Mezopotamya'da MÖ. İki bin yılı civarında kurulan Babil devleti oldukça gelişmiş bir uygarlığa sahiptir. Fırat'ın kuzeyinde verimli bir coğrafyada yaşayan Babiller siyasi ve kültürel konularda büyük gelişmeler yaşamışlardır.

Bağdat'ın 88 km. güneyindeki Hille kasabası yakınlarında, Fırat'ın doğu kıyısında yer alan ve Bâbil; Kasr, 'Amran İbn Ali, İsnü'l-Esved, Cümcüme, Hümeýra ve Merkez adlı yedi tepe üzerine yayılmış bulunan kalıntıların Bâbil'e ait olduğu Araplar tarafından çok eskiden beri biliniyor ve bu yöreye Atlâlû Bâbil (Bâbil harabeleri) deniliyordu. (Erden1991:393)

Babil tarihi Birinci Babil Devleti ve İkinci Babil Devleti olmak üzere ikiye ayrılır. Birinci Babil devleti MÖ. 1806'da Hititler tarafından yıkılmıştır. MÖ. 612 yılında ise İkinci Babil devleti kurulmuştur.

#### Kısas-ı Enbiyâ'da Babil ve Babilliler

Bir Mezopotamya halkı olan Babilliler Sami kökenli bir topluluktur. Astronomi ve matematik ilminde ilerlemişlerdir. Çok tanrılı inanca sahiptirler. Sami ırkına mensup Babilliler MÖ. iki binlerde Arabistan'dan Mezopotamya'ya göç etmişlerdir.

1. Kısas-ı Enbiyâ'da Babilliler ile ilgili bir bölüm geçmektedir. Bu bölümde Bâbil halkının soyunun dayandığı yer belirtilmiştir. Bölümün başlığı '*bu Urmiya Öaleyhi's-selâm kıssasıdır*' şeklindedir. İlgili bölümdeki kıssa şu şekildedir: İsrailoğullarının Allah'a karşı asiliklerini önlemek için Allah Hz. Urmiya'yı görevlendirmiştir. Allah'ın İsrail halkı ile beraber Bâbil halkını da helak kılacağını öğrenen Hz Urmiya bu duruma çok üzülür ve Allah'a yalvarır Allah da ona söz vererek o istemediği sürece halkları helak etmeyeceğini söyler:

"ben tañrı benî İsrâôîl[i] Bâbil ehliyle helâk kılurvan ve Bâbil ehli Yâfes bin Nûh oğlanları soyudur kaçan Urmiyâ bu sözi işitdi çağırdı ağıladı ve donun yırttı ve başına kül koydı " (697/1-5).

"Ben Tanrı beni İsmail ve Bâbil halkını helak kıldım ve Babil ehli Yafes bin Nuh'un oğlanları soyundandır. Urmiya bu sözü duyunca feryat etti, ağıladı ve kıyafetlerini yırttı başına kül saçtı."

2. Kısas-ı Enbiyâ'nın (Ankara nüshası) içerisinde Bâbil şehri birçok yerde geçmektedir. Bu yerler genellikle bir şehir adı olarak ortaya çıkmaktadır. Nemrud hikâyesinde ise olay biraz daha farklıdır. Hikâyede, Nemrut'un yaptırdığı sarayın Allah tarafından gönderilen bir rüzgârla yıkılması sonucunda Allah'ın azabına uğrayan halkın, ceza olarak dillerinin

<sup>45</sup> Bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=IEmAVoFRD0k>

ayrıldığı anlatılmıştır. Bu durum karşısında halk etimolojisi yapılarak Bâbil şehrinin ismi anlatılmıştır.

Bâbil şehri kendini tanrıdan üstün gören insanların, özellikle semai dinlerde insanoğlunun kendini beğenmişliğinin, Allah'a başkaldırışlığın ve büyüçülüğün merkezi olarak kabul edilmiştir. *Bâbil Kulesi aynı zamanda karışıklığın ve yetmiş iki dilin, yani bütün dünya dillerinin bir tek ana dilden türemiş olduğu yolundaki görüşün sembolüdür*(Erdem1991:393).

Bâbil şehri 190. bölümde daha geniş bir şekilde işlenmektedir. Arap diliyle bağlantılı olarak Bâbil sözcüğünün halk etimolojisi yapılmıştır.

188. bölümde başlayan Nemrud hikâyesinin başlığı '*Nemûd bin Ken'ân helâk oldığın ve tanrı ona horluk indirdüğün ve onun köşki kıssasını yâz kılar*' şeklindedir. İlgili bölümde Nemrud'un sinekler vasıtasıyla nasıl öldürüldüğü anlatılmaktadır:

Hikâye gaddar bir hükümdar olan Nemrud'un insanlara kendisini tanrıları olarak kabul etmeleri karşılığında yemek vermesi ile başlar. İbrahim as yemek almak için Nemrud'un yanına gittiğinde Nemrud, ona senin Tanrın kim, diye sorar. İbrahim as, ben Allah'a inanırım, der. Nemrud İbrahim'e yemek vermez. İbrahim peygamber eve giderken çuvalına kum doldurur. Eve gidince hanımı çuvalda arı bir un görür. Yemek yapıp İbrahim Peygamberin önüne koyar. Nemrud İbrahim'in tanrısı gerçek ise ben onu göreliyim diyerek Bâbil'de büyük ve yüksek bir köşk yaptırmaya başlar. Bu köşkün tepesine çıkarak İbrahim'in tanrısına ulaşmayı amaçlamıştır. Nemrud, bir sandığa girip sandığın altına ve üstüne kapı yaptırır, içine girer. Sandığın üstüne bir ağaç koyar ve ağacın dallarına etler asar. Sandığı akbabalar yukarı doğru havalandırırlar. Nemrud kuluna kapıyı aç bakalım göğe yaklaştık mı? diye emir verir. Nemrud göğe bakar ve gök çok uzaktadır. Kuluna aşağı kapıyı açmasını söyler. Bakar ki; yer bir ak deniz gibi dağlar duman gibi görünmektedir. Nemrud kuluna şöyle söyledi: Bir ok attım ok kana bulanıp geri geldi. İbrahim'in Tanrısını öldürdüm. Allah bu olay üzerine Nemrud'un köşküne bir rüzgâr verdi ve köşkün başı denize düştü, geri kalanı Bâbil şehrinin üzerine yıkıldı. Bu olay karşısında Nemrud'un aklı gitti ve olduğu yerde bayıldı. Ceza olarak Allah Bâbil halkının dillerini ayırdı. Herkes farklı bir dil konuştuğu için bu şehre Bâbil denilmiştir. Allah Nemrut'a bir melek göndermiştir. Nemrud kendini tüm uyarılara rağmen Tanrıdan üstün tutmuştur. Allah sivrisinekler göndermiş, sinek Nemrud'un burnundan girip beynine ulaşmıştır. Öyle şiddetli baş ağrıları yaşamış ki başına çekiçlerle vurdurmuş, hükümdarlığı boyunca bu baş ağrısı ile yaşamıştır.

" Nitekim tanrı eyitdi kaç mekere'l-lezîne min kablihîm feetâ'l-lâhu bunyânehum mine'l-ğavâ'idi[XVI/26] rivâyet kıldılar kim evvel yir yüzinde(4)cabbâr Nemrûd bin Ken'ânı ve âdemiler her gün çıkup andan ta'âm umarlardı ve İbrâhîm âdemiler birle bile Nemrûd katına vardı her âdem kim Nemrûd katına vardı her âdem kim Nemrûd katından geçse eydürdi tañrıñ kim eydür-lerdi sen pes ta'âm virüp girü göndürürdü hattâ kim İbrâhîm 'Âs geldi Nemrûd eyitdi tañrıñ kim İbrâhîm eyitdi rabbiye'llezî yuhyî ve yumîtu ya'ânî tañrıñ öldürür ve diri kılar Nemrûd eyitdi ben dañı öldürürven ve diri kılarvan İbrâhîm eyitdi benüm tañrıñ güneşi maşrıqdan götürür sen mağribden getir pes Nemrûd kaldı ve hayrân oldu ve İbraâhîmi ta'âmsuz girü döndürdi pes İbrâhîm girü evine giderken bir kum depecüğinden geçti ve eyitdi işbu kumdan biraz

alayım ve kavmuma iletayın göricek gönülleri hoş olsun pes biraz alup ve kaba koyup evine getürdi ve metâ'ın koyup biraz uyudu Öavratı duru geldi ve ol metâ'ı açdı gördi kim arı laf un pes Öavrat bişürüp İbrâhîm önine getürdi ve İbrâhîm bilürdi kim evde ta'âm yoğıdı pes eyitdi işbu ta'âm kândandır Öavrat eyitdi ol ta'âmdan kim getürdüñ İbrâhîm bildi kim tañrı rızq virmiş pes tañrıya şükür eyledi andan Nemrûd cabbâr kaçan İbrâhîm (188/1-15)

-le tañrın kim diyip hücetleşdi pes eyitdi eger İbrâhîm didügi haķısa ben durmayam tâ anuñ tañrısın görmeyince pes Bâbilde bir ulu ve yüksek köşük yapıdı ve diledi kim anuñun üstinden göge ağa ve İbrâhîm tañrısına baķa İbnü ÖAbbâs ve dañı Veheb eyitdi ol köşküñ uzunluğı biş biñ arşundı Muķâtil eyitdi anuñ yüksekliğı iki fersenk yolıdı andan dört kerkes getürdi etile yimledi ve besledi hattâ kim böyidi ve tamâm kuvvat dutdı andan ol köşk üzerinden bir sanduķa girdi ve oķın yayın ve bir kulın bile aldı ve ol sanduķa bir kapu yoķaru ve bir kapu aşığa eylemişidi andan ol tâbûtı kerkesler ayağına berkitdi ve tâbût üstine bir ağaç dikdi ve ağaca et sançdı andan kerkesleri Salı virdi tâ kim uçdılar ve ol et tama'ına havâya çıkdılar pes Nemrûd kulına eyitdi yoķarģi kapuyı açģil baķayın kim göge yaķın deldük mi pes açdı ve Nemrûd baķdı gök bayağı gibi irak andan eyitdi aşığa kapuyı açģil kim yire baķayın kaçan aşığa kapuyı açdı Nemrûd baķdı kim yir bir aķ deniz gibi ve tağlar düttün gibi ve kerkesler uçardı ve yoķaru ağardı hattâ kim yil katılığında uçmaz oldılar pes Nemrud kulına eyitdi yoķarģi kapuyı aç kul yoķaru kapuyı açdı Nemrud baķdı kim gök bayağı gibi andan aşığa kapuyı açdı gördi kim yir kapķara ķarañu dün gibi ve ün işitdi kim eyyuhâ't-tâģi eyne turıdu ya'ñî iy azmış ķanca varursın Öikreme eyitdi kaçan ol üni işitdi (189/1-15)

kulına buyurdu kim bir oķla atdı bir sâ'atdan oķ kana bulaşup girü indi Nemrûd-la'ın eyitdi ol gök tañrısınuñ işin bitürdüm ihtilâf kılmuşlardur kim ol oķ kana neden bulaşdı Öikreme eyitdi bir balıkdan kim havâ yüzindeki mu'allaķ deñizdeydi gendü nefsin tañrıyaķun ķurbân kıldı bir nice eyitdiler oķ kuşlardan bir kuşa değdi kana bulaşup girü indi andan Nemrûd kulına buyurdu kim ol et asılmış ağacı aşığa döndürdi pes kerkesler et tama'ına aşığa döndü şol kadar indiler kim tağlar tâbût ve kerkesler güvüsin işitdi pes tağlar korķdı ve sandı kim gökde bir uruş oldu yâħud kıyâmet kopdı nitekim tañrı eyitdi ve kad mekerû mekrahum ve Öinde'l-lâhi mekruhum ve in kâne mekruhum li-tezûle minhu'l- cibâle [XIV/46] andan tañrı ta'âlâ Nemrûduñ ol yüksek köşkine bir yil viribidi kim köşküñ başın deñize bıraķdı ve kalanın ol şehr üstüne yıkdı bunca evler ve halk helâk oldu ve kor ķudan Nemrûduñ ussı gidüp düşdi ve yirine hadeş kıldı ve o heybetden Bâbil şehri halkınuñ sözleri ve dilleri ayruksıdı hattâ kim yitmiş üç dürlü dil söylediler ve ol şâra Bâbil anuñıķun dindi ve Öarab dilinde Bâbil bülbülden çıķmışdur ve bülbül demek dürlü söyleyici demek olur nitekim tañrı eyitdi feħarre Öaleyhimu's-saķfu min fevķihim ve etâhumu'l- Öazâbu min ħayşu lâ yeşÖurüne [XVI/26] ya'ñî ol köşk saķfı bularuñ (190/1-15)

üstine düşdi ve bulara bilmedügi yirden Öazâb geldi ve ol Öazâb oldu kim tañrı ta'âlâ Nemruda bir ferişte viribidi ve eyitdi tañrı saña eydür baña eyitgil kim seni pâzişâhlıģuñ üzerine koyam Nemrud eyitdi ya'ñî benden artuķ tañrı var mı pes ferişte gitdi ikinci üçüncü gelüp inan tañrıya didi Nemrûd-la'ın boyun virmedi pes ferişteye eyitdi üç güne deģin dirneģi idi pes Nemrud üç güne deģin çerisin dirdi andan ol ferişteye tañrı ta'âlâ buyurdu kim bularuñ üzere bir kapu açdı sivrisiñeklerden kim olhün güneş doğdı

ve bular siñek çoğlığından güneşi görmediler pes tañrı anı Nemrûda ve anun şavmina ĥavâle Ėıldı kim etlerin yidi ve şanların içdi ĥattâ kim sünükleri Ėaldı ve Nemruda ĥıĖ ziyân degmedi pes tañrı taŖâlâ bir üyez viribidi kim anuñ burnundan girdi ve dimâğına ulaşdı dört yüzyıl tamâm durdı şöyle kim başın çâküçlerle döğdürürdi dört yüzyıl cabbârlığ eyledi tañrı taŖâlâ dört yüzyıl aña Ŗazâb virdi pâzişâhlığı müddetince andan ol üyez anuñ beynisin daĥı yidi pes tañrı taŖâlâ Nemrudı daĥı helâk Ėıldı (191/1-12)

Benî İsrâil geleneğinde, Nemrud'un Allah'a kafa tutmak ve saldırmak için yüksek bir kule yaptırması şeklinde yer alan bu küfür ve isyan motifi (İA, IX, 192), Kur'ân-ı Kerîm'de de Firavun'un ağzından, "Ey ileri gelenler! Sizin benden başka tapacak bir tanrınız olmadığına eminim. Ey Hâmân! Benim için çamur üzerine ateş yak (tuğla yap) ve bana öyle yüksek bir kule yap ki Mûsâ'nın tanrısına çıkabileyim" meâlindeki âyetle dile getirilmiştir (el-Kasas 28/38; el-Mü'min 40/36-37).

Hikâyede olduğu gibi Babil kelimesinin anlamı "Tevrat'a göre tûfandan sonra Sinear bölgesine yerleşen Hz. Nûh'un oğulları, "Bütün yeryüzü üzerine dağılmayalım diye gelin kendimize bir şehir ve başı göklere erişecek bir kule bina edelim..." derler ve inşaata başlarlar. Ne var ki Allah, hepsinin bir kavim olduklarını görünce anlaşamaları diye dillerini karıştırır ve onları bütün dünyaya dağtır; inşaati yarım kalan şehre de dillerin orada birbirine karışmasından dolayı Bâbil denilir (Tekvîn, 11/1-9'den aktaran Erdem). Bu efsane bütün ilim adamları tarafından kabul edildiği üzere Bâbil adı için, kelime mânasının unutulduğu dönemlerde İbrânîce balal "karıştırmak" kökünden yapılan halk etimolojisinin bir hikâyeyle süslenmesinden ibarettir. Ancak bu hikâyede gerçekte payı olduğu ve başı göklere yükselen kulesi ile Allah'a isyanı sembolize eden Bâbil'in mâzisindeki, düşman tarafından ele geçirilip bir kısım halkın tehcir edilmesi olaylarından birine telmihte bulunulduğu anlaşılmaktadır(Erdem1991:393).

Hikâyede göğe gönderilen okların neden kana bulanıp yere düştüğü ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden biri olan, gökte bir deniz olduğu ve bu denizdeki bir balığın Allah için kendini feda etmesi sonucu okun kana bulandığı ifade edilmektedir. Bu inanış günümüzde halk tarafından da devam ettirilmektedir. Balığın bıçakla öldürmesi kişiye lanet getireceğine inanılır. Nemrud hikâyesinde de balık keskin bir alet ile öldürülmüştür. Bu ölümün arkasından Bâbil lanetlenmiştir.

3. 96/13 ve 98/1 bölümlerinde Bâbil şehri Harût ve Marut üzerinden anlatılmaktadır: Melekler dünyayı izlerken insanların Allah'a karşı işledikleri günahları gördüler. Ey Allah'ım yeryüzüne gönderdiğin insanoğlu asi oldu, kötü amel işledi, onları neden bizden üstün tuttun, bizi Âdem'e secde ettirdin, dediler. Bunun üzerine Allah meleklerle eğer size de nefis verseydim siz de onlar gibi günah işlemekten çekinmezsiniz dedi. Melekler Allah'a karşı asla günah işleyemeyeceklerini söylediler. Allah iki meleği dünyaya gönderdi. İnsanlara yasakladığı şeyleri bu iki meleğe de yasakladı. Harut ile Marut gündüzleri kadılık yaparlardı. Gece olunca ismi azam okuyup göğe yükselirlerdi. Bir gün Zühre diye bir kadın bir dava için kadılardan birinin yanına gider ve melekler Zühre'ye âşık olurlar. Kız onlara üç şey sunar; Adam öldürmek, içki içmek, Allah'a şirk koşmak. Bunları yaparlarsa kız onlara gönlünü verecektir. Melekler düşünürler ve en masum olarak içkiyi görürler. İçki içerler ve tüm günahları işlerler. Zühre göğe nasıl çıkıldığını meleklerden öğrenir ve göğe yükselir. Allah kadını yıldızla dönüştürür. Harut

ile Marut duayı okuyup göğe yükselmeye çalışırlar fakat yükselemezler. İdris Peygamberden onlar için Allah'a yalvarmasını isterler. Allah bunun üzerine günahlarının karşılığını hangi dünyada çekmek istediklerini sorar. Dünya azabının geçici olduğunu bilirler. Bâbil şehrinde bir mağarada bacaklarından tavana asılı bir şekilde kıyamete kadar azap çekmektedirler...

Hikâyede Bâbil adı melekler cezalandırıldıktan sonra geçmektedir. Harut ile Marut Bâbil yerinde bir mağarada ayaklarından tavana doğru asılı şekilde yaşamaktadır. Hikâyenin devamında bu mağaraya giderek büyü öğrenmeye çalışan insanların şaşkınlıkları ve gördükleri anlatılmaktadır.

Bâbil, Hârût ve Mârût adlı iki melek ile ilgili olarak bir defa da Kur'an-ı Kerim'de zikredilmiştir (el-Bakara 2/102).

### Sonuç

Türk Dil Kurumu nüshasında yer alan kıssalar içerisinde geçen Bâbil şehri kimi zaman sadece bir mekân olarak belirtilirken kimi zaman da insanlar üzerinden Allah'ın lanetine maruz kalmıştır. Köklü bir kültürü bünyesinde barındıran, yıllar boyunca çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapan Bâbil şehri günümüzde de önemini korumaktadır. Bâbil şehrinin adının ve tarihinin gelişimi ile ilgili tam bir bilgi olmamakla birlikte Nemrud hikâyesinden yola çıkarak Bâbil sözcüğü anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Kelime anlamı olarak bildiğimiz (bâb "kapı", ili "tanrının") ifadesi de aslında bir halk etimolojisidir. Bâbil kulesinin efsanelerinden yola çıkarak bu şehrin Allah'a açılan bir kapı olarak görülmesi açıkça ortadadır. Nemrud hikâyesindeki sandığa açılan kapılarda bu bağlamla ilişkilidir. Tüm bu veriler ele alındığında Türk Dil Kurumu nüshasından yola çıkarak Babil sözcüğünün işlenişinde üzerinde duruldu. Adı geçen yerlerle ilgili önemli bölümler bildiride işlenmiştir. Kısas-ı Enbiyâ içerisinde tek bir yerde Babilliler ile ilgili bilgi bulunmaktadır. Bu bilgi Urmiya Peygamber kıssası üzerinden verilmiştir.

### KAYNAKÇA

- Ata, A. (2008). "Rabgûzî'nin Kıssasü'l-Enbiyâsında Nazmın Gücü." Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, S:2 s.123-124.
- Ata, A. (1997). Kısas'ul Enbiyâ 2. Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Demir, D. Ö.(2011)." Kısas-ı Enbiyâ'nın Üç Nüshası Üzerinde Karşılaştırmalı Dilbilgisi İncelemesi", Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- Erdem, S. (1991). " Bâbil" TDV İslâm Ansiklopedisi: Cilt 4, 392-395.
- Karataş, A. (2013). "Türk-İslam Kültür ve Edebiyatında Kısas-ı Enbiyâ Türü" Diyanet İlmi Dergi, S:3 s.113-126.
- Yılmaz, E. Demir, N. Küçük, M.(2013)" Kısas-ı Enbiyâ". Ankara: Türk Dil Kurumu.  
( <https://www.youtube.com/watch?v=IEmAVoFRD0k> 18.02.2019)

### BABIL AND BABYLINS ACCORDING TO KISAS-I ENBIYA (ANKARA COPY)

**Abstract:** Common galat is the result of commonly using words, idioms or proverbs in the wrong way, the wrong that takes place of the correct one. We can be simplified to "wrong that everyone knows as true". Once galats have settled in our tongue, it will be difficult or impossible to correct them. This is why people can use it appropriately for their purpose, whether it is in the languages. When the talker uses the galat correctly, the message of the wearer who is accustomed to the galat

*becomes difficult to understand correctly. This leads to a problem of communication. As an ancestors said, "galat-ı meşhur lügat-ı fasihten evladır." Common galats should be preferred to the correct use of forgotten and unknown. There is no need to try to correct the galats. Some words, idioms and proverbs used in Turkey's Turkish; done galats by meaning, pluralism, shape, and so on. Galats are richness of Turkish. Common gallats used in present-day Turkey's Turkish words obsolete except in this study; incorrectly used, along with their correct use.*

**Keywords:** Galat, Contemporary Turkish, Common Galat

## ORDULU OZAN OSMAN VE ŞİİRLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

**Mustafa Eren**

Giresun Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Doktora Öğrencisi

**Özet:** Günümüzde hemen hemen yok olmaya yüz tutsa da kahvehanelerde, panayırlarda, düğünlerde, köylerde ve sosyal medyada âşıklar varlıklarını devam ettirmektedirler. Bu âşıklardan bir tanesi de kendisini Ozan olarak niteleyen Ordulu Osman Aydın'dır. Yetmiş yaşında olmasına rağmen elinden sazını düşürmeyen köyünde, bahçesinde ve kahvehanelerde saz çalıp şiirler söyleyen Osman Aydın'ın hayat hikâyesi ve saza olan aşkı bilinmeye değerdir. 1948 yılında doğan Ozan Osman aslen Ulubey'in Aydınlar Köyündendir. Ozan Osman on altı yaşlarında saza merak sarmaya başlamıştır. İlk bağlamasını Alembey'den Mevlüt Usta dut ağacından yapmıştır. Bu saza gözü gibi bakmış, saz çalmayı kendiliğinden öğrenmiştir. Ancak emanete verdiği bu el yapması sazının kırık olarak geri gelmesi onun hayatının dönüm noktalarından biri olmuştur. Saz aşkıyla yanıp tutuşan Ozan Osman, kendisi saz yapmak için bir ağaç kesmiş, komşusuyla mahkemelik olmuştur. Böylece yıllar geçmiş ve her geçen gün saza ve söze daha da önem vererek ozanlık geleneğini devam ettirmiştir. Kendisiyle tanışmamız da yine onun saza olan sevdasının bir sonucudur. Onunla ilk olarak nota öğrenmek için geldiği Halk Eğitim Merkezinin açtığı saz kursunda karşılaştık. O zaten saz çalmasını biliyor ve her fırsatta sazı eline alıp gerek kendi şiirlerinin bestelerini, gerek başka türküleri bize çalıp söylüyordu. Saz kursu aslında onun için sazdan anlayan kişilerle buluşma dertleşme yeri idi. Çünkü dışarda saz çaldığında çoğu insan onu anlamıyor dinlemiyor ve hatta hor gözle bakıyordu. Bu çalışmada ozanlık geleneği ve Ozan Osman'ın hayat hikâyesi şiirlerinden örnekler verilerek anlatılmaya çalışılmıştır.

**Keywords:** Ozan, Ozan Osman, Ordu

### 1. Giriş

Türk Halk Edebiyatının, Türklerin tarih sahnesine çıkışından itibaren var olduğunun bilinmesinin yanında eski Türklere ait birçok ozanın isimleri kaynaklarda geçmektedir. Değişik adlarla da anılan ozanlar eski Türk toplumunda hem kopuz çalıp şiir söyler hem de birtakım kutsal vazifeleri de yerine getirirlerdi. Büyü, sihir ve hastalıkların tedavisi bunlardan başlıcalarıdır. Dede Korkut Hikâyelerinde, Dede Korkut da bir ozandır, hikâyelerde kopuzuyla ve şiirleriyle yer alır. Ayrıca Dede Korkut hikâyelerde kendisine danışılan ve toplumu yönlendiren bir lider konumundadır.

Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi* ve *Edebiyat Araştırmaları-1* adlı eserlerinde Eski Türk şairlerinin özelliklerini ve değişik Türk boylarında şairlere verilen isimleri ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır:

“En eski Türk şairlerine Tonguz’lar “Şaman”, Altay Türkleri “Kam”, Yakutlar “Oyun”, Kırgızlar Bahşi, Oğuzlar “Ozan” demektedirler. Ozanların şiir söyleyip

saz çalmanın yanında sihirbazlık, rakkaslık, hekimlik, cinlerle mücadele etme, tanrıya kurban takdim etme gibi yönleri de vardır. Günümüzde ozanların bu işlevlerinin birçoğu unutulmakla beraber bir kısmı Kırgızlar arasında, Altaylılarda halâ yaşamaktadır (Köprülü 2009: 94).”

Ozanlık geleneğinin ayrılmaz bir parçası olan günümüzde bağlama adı verilen saz aletinin Türk kültürüne ait olduğu ve bağlamanın eski kaynaklarda kopuz olarak geçtiği bilinmektedir:

“En eski Türk Ozanlarının kullandığı çalgı aleti kopuzdur. Yırlar, koşuklar kopuzla beraber söylenirdi. Sonraları kopuzlar buzuk ve bağlama halini almıştır. Başlangıçta kopuzlarda bulunan bugünkü telin yerine at kılının olduğu bilinmektedir (Köprülü 2009: 98).”

“Ozan, Oğuzların halk şairlerine verdikleri isimdir. Ozanların çaldıkları kopuzlar farklıdır. Ozan kelimesinin kopuz yerine kullanıldığı ve ozan çalan kişiye ozancı denildiği de olmuştur (Köprülü 2004:135)”

Halk şiirini icra edenlere ne denmesi gerektiğiyle ilgili de farklı görüşler vardır. Fuad Köprülü Ozan yerine Anadolu’da âşık teriminin kullanılmaya başladığını belirtir:

“XV. asırdan sonra ozan yerine Anadolu’da âşık Türkmenlerde baksı kullanılmaya başlamıştır (Köprülü 2004: 139).”

Türk Saz Şiiri Antolojisi adlı kitaplarında Ali Berat Alptekin ve Saim Sakaoğlu ise halk ozanı deyiminin yanlış bir kullanım olduğunu belirterek, Türk Halk Şiirini örneklerini ortaya koyanlara âşık, saz şairi veya halk şairi denmesi gerektiğini ifade etmektedirler (Sakaoğlu, Alptekin 2006: 15-16)

Bazı kaynaklar âşıklık geleneğini üç gruba ayırır. Bunlardan birincisi İslâmiyet’ten önce ozan, baksı, kam, şaman adıyla anılan şair ruhanilerdir. İkincisi İslami dönemde ortaya çıkan âşıklar, üçüncüsü ise modern âşık denen saz sanatkârı, bağlama ustalardır (Güzel, Torun 2008: 244). Bu sınıflamaya göre günümüzde saz çalıp şiirler söyleyen kişilere modern âşık, saz sanatkârı veya bağlama ustası denmesi gerektiği görülmektedir.

Âşık edebiyatı araştırmacıları çoğunlukla âşığın hayatından hareketle eserlerini yorumlama yoluna gitmişlerdir. Ancak âşık edebiyatı bir gelenek edebiyatıdır. Bu nedenle araştırmalarda ve yorumlamalarda âşıklık geleneğinin izleri de yer almalıdır (Günay 2008: 40).

Günümüzde hemen hemen yok olmaya yüz tutsa da kahvehanelerde, panayırarda, düğünlerde, köylerde, sosyal medyada âşıklar varlığını devam ettirmektedir. Bunlardan bir tanesi de kendisini Ozan olarak niteleyen Ordulu Osman Aydın’dır.

Ozan Osman’la ilgili kendi ifadesiyle 2010 yılında Kanal 52 televizyonunda bir program yapıldığı belirtilmektedir. Ayrıca Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğünde Ozan



Osman, Osman Aydın olarak Ozan Osman hakkında bir madde Kaan Hasan Halıcı tarafından yayınlanmıştır.<sup>46</sup>

Yetmiş yaşında olmasına rağmen elinden sazını düşürmeyen köyünde, bahçesinde, kahvehanelerde saz çalıp şiirler söyleyen Osman Aydın'ı âşıklığa iten hayat hikâyesi ve saza olan aşkı bilinmeye değerdir.

Kendisiyle tanışmamız da yine onun saza olan sevdası nedeniyledir. Onunla ilk olarak nota öğrenmek için geldiği Halk Eğitim Merkezinin açtığı saz kursunda karşılaştık. O zaten saz çalmayı biliyor ve her fırsatta sazı eline alıp gerek kendi şiirlerinin bestelerini gerek başka türkülerini bize çalıp söylüyordu. Saz kursu aslında onun için sazdan anlayan kişilerle buluşma dertleşme yeri idi. Çünkü dışarda saz çaldığında çoğu insan onu anlamıyor dinlemiyor ve hatta hor gözle bakıyordu.

## 2. Ozan Osman Aydın<sup>47</sup>

1948 yılında doğan Ozan Osman aslen Ulubey'in Aydınlar Köyündendir. Babası küçük yaşta Ordu Merkeze bağlı Eyüplü Köyüne göçmüştür. Büyükbabası Karahasanoğullarından Hasan'dır. Hasan ölünce babası 4,5 yaşlarında yetim kalır ve nasıl olduğu bilinmeyen bir şekilde yürüyerek evden ayrılır, kaybolur. Ozan Osman'ın babası olan bu küçük çocuğu ihtiyar bir kadın bulur ve Eyüplü'deki eniştesinin evine götürür. O evde büyür ve evlatlık girdiği evin tek kızıyla evlendirilir.<sup>48</sup>

Ozan Osman'ın babası çobanlık ve yaylacılık yapar. Çalışkan birisidir ancak özgürlüğüne düşkündür, kayınvalidesiyle anlaşamaz. Hatta bir keresinde dedesinden kalma hatıra saati kumara verir bunu öğrenen kayınvalidesi saati alan adamı bulur ve parasını vererek tekrar satın alır. Kayınvalide baskısından dolayı Ozan Osman'ın babası bir ara Bafra'ya da yerleşir. Böylece sıkıntılı yıllar geçer gider. Anneanesi ve babası onun yaşamında derin izler bırakmıştır. Ozan Osman sekiz kardeşten üçüncüsüdür.<sup>49</sup>

İlkokula köyde gider ve şiir yazmaya bu dönemde başlar. Köyün okulu oldukça uzaktadır. Okulun çamurlu yollarında ağabeyi ile beraberdir ancak abisinin okula giderken küçük yaşta evlendirilmesi sonucu okula tek başına gidip gelmeye başlamıştır.

<sup>46</sup>[http://teis.yesevi.edu.tr/index.php?sayfa=madde\\_detay&md=4e0ccd2b894f717df5ebc12f4282ee70.0a45ae162e4d2d6a/](http://teis.yesevi.edu.tr/index.php?sayfa=madde_detay&md=4e0ccd2b894f717df5ebc12f4282ee70.0a45ae162e4d2d6a/) Kaan Hasan Halıcı, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Ozan Osman, Osman Aydın, Yay. Tarihi 24.12.2018, (Erişim Tarihi 22.03.2019: 18.19)

<sup>47</sup> Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018, 25. 10. 2018; 1,7.11.2018 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Kendi Arşivimizdedir.

<sup>48</sup> Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018, 25. 10. 2018; 1,7.11.2018 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Kendi Arşivimizdedir.

<sup>49</sup> Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018, 25. 10. 2018; 1,7.11.2018 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Kendi Arşivimizdedir.

Bu yolculuklar boyunca yaşadıkları onun şiir dünyasının temelini oluşturmuştur. Bu dönemde yamalaktan top yapıp oynayan çocuklara şiir yazmıştır.



Resim 1. Ozan Osman Aydın

Ortaokula Merkez Ortaokulunda başlar. Edebiyat dersinde çok başarılıdır ama müzikten sınıfta kalır. Müzikten sınıfta kalmasını hâlâ hayıflanarak anlatır. Bir ara Kuran Kursunda hafızlık da okur. Ortaokulda Merkez Camiinde Kuran Kursunda hocadan dayak yer, burası işkence yeri mi diyerek kursu bırakır.

Ozan Osman'ın şair ruhunun canlanmasında etkili olan bir diğer husus ise on iki yaşlarında Çambaşı Yaylası'na gittikleri zaman Kuran Kursunda "sarı saçlı bir kıza" "heves"(kendi deyimidir) etmesidir. Ozan boş vakitlerinde sarı saçlı kız ve arkadaşlarıyla beştaş oynar. Yenilenin cezası ele vurmazdır. Bu ceza Ozan için aslında bir ödüldür. Ayrıca Ozan Osman ceza alınca kızın "yavaş vurması" da kayda değerdir.

16 yaşlarında saza merak sarmaya başlar. İlk bağlamasını Alembey'den Mevlüt Usta dut ağacından yapmıştır. Bu saza gözü gibi bakar. Hiç elinden düşürmez, saz çalmayı bu sazla kendi kendine öğrenir. Komşusunun ısrarlarına dayanamaz ve sazını bir süreliğine ona verir. Emanete verdiği sazı kırık olarak geri gelir. Kırık sazını görünce yaşadıklarını anlatırken bu gün dahi gözü dolar.

17 yaşlarında Köyden ismi onda saklı bir kıza âşık olur. Aracı kızlar vasıtasıyla buluşurlar. Kızın annesi ve kardeşleri bu işe razı olmaz. O da vazgeçmek zorunda kalır. Askere gitmeden önce köyünden bir kızla evlenir, kendi düğününde bağlama çalarken önceden âşık olduğu kız düğününe gelir. Diğer kızlarla beraber Ozan Osman'ın çaldığı saz eşliğinde oynarlar. Bu olaylar bugün onun duygu dünyasının nasıl şekillendiği üzerine bizlere ipuçları vermektedir.<sup>50</sup>

19 yaşlarında saz yapma aşkıyla bir adamın oğlundan bahçenin dibindeki Yaykın ağacını (Kızıl Ağaç) satın alır. Ozan Osman ağacı keser, adam ertesi sabah kapıya gelir, bağırır çağırır, mahkemelik olurlar. O yine de ağacın bir kütüğünden bağlama yapar ancak yaptığı saz "kelek" gibi öttüğünden onu beğenmez ama o, bu bağlamayı hatıra olarak saklar.

Onun sazı her daim yanındadır, bağda bahçede saz çalıp türküler söyler. Radyoların ilk çıktığı yıllarda köylüler bahçelerde radyo dinlerken aralarında:

-“Bu Osman'ın radyosu hiç susmuyor,” diye konuşurlar. Oysa Ozan Osman'ın radyosu yoktur, sazıyla kendisi türküler söyler.

<sup>50</sup> Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018, 25. 10. 2018; 1,7.11.2018 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Kendi Arşivimizdedir.

Anneannesini çok sever anneanesi 1961 yılında köyden çarşıya okumakta olan torunlarına yoğurt ve reçel bidonları götürürken düşer ve kalp krizinden ölür. Bir kardeşinin psikolojik rahatsızlığıyla yıllarca uğraşır. Bir ağabeyi Terzi Hüseyin'dir, Köprübaşı'nda terzisi vardır. Ağabeyi 12 Eylül Dönemi'nde 2,5 yıl cezaevinde yatar. 70'li yıllarda anne ve babasını kaybeder. Bir kardeşi ise trafik kazasında ölür, kardeşinin çocukları yetim kalır. Yine bu olaylar onu derinden etkiler sazına ve sözüne yansır.

Yazdığı şiirlerin birçoğunu ve kitaplarını eşi 12 Eylül döneminde yakar. Ancak Ozan Osman şiir yazmaya devam eder. Yüze yakın şiirinin olduğunu ve "Kızım", "Çalamadın Sazım Seni" adlı şiirlerini bestelediğini ifade eder. Şiirlerini hayatına anlam katan olay ve duyguların etkisiyle yazmaktadır. Güncel olaylar ve toplumsal yaşam Ozan Osman'ın şiirlerinin özünü oluşturur.<sup>51</sup>



Resim 2. Ozan Osman'la Kahvehanede

Köyünde Garip olarak bilindiğini kızı Nihal'in babasına yazdığı bir şiirden anlamaktayız ancak o, Ozan Osman veya Ozan mahlasını kullanmaktadır:

Bir gülüşü vardı sessiz derinden,  
Bilinmezdi içinde ne fırtınalar kopar,  
Tek bildiğim şarkı söylemeyi severdi,  
Ve müziği,  
Ben ona baba derdim,  
Diğerleri Garip...<sup>52</sup>

Eyüplü Üretim ve Tüketim Kooperatifinin kurucuları arasındadır. Yıllarca inşaatlarda çalıştıktan sonra Eyüplü Köyünde ve çarşıda kahvehanecilik yapar. Yılların yorgunluğu düşünce ak saçlarına emekli olur.

İki oğlan iki kız dört çocuk babası ve yedi torunu olan Ozan Osman elinde sazıyla kahvehanelerde arkadaş ortamlarında saz çalıp türküler söylerken bir yandan da şiir yazmaya devam eder, kendi besteleri de vardır. Günümüzde kahvehanelerde halk pazarlarında kendi şiirlerini saz eşliğinde söyleyerek halkı eğlendirir.<sup>53</sup>

Ozan Osman'ın yetişmesinde ailesinin de etkisinin olduğu görülmektedir. Anne tarafından dedesi olan Deli Oğlan lakaplı Korgacıoğlu Hatip Hüseyin (öl. 1939) Hz. Ali hikâyelerini, Pir Sultan Abdal'ı, Karacaoğlan'ı anlatan birisidir. Kendisi de şairdir, halkı bir araya toplayarak onlara halk hikâyeleri anlatır, şiirler okur. Aileden gelen bu ozanlık geleneğinin Ozan Osman'la devam ettiği söylenebilir.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018, 25. 10. 2018; 1,7.11.2018 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Kendi Arşivimizdedir.

<sup>52</sup> [https://m.facebook.com/story.php?story\\_fbid=1198207503675517&id=100004588352210](https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=1198207503675517&id=100004588352210) (23 Mart 2019: 16.34) Kızı Nihal'in "Babama" adlı şiirinden.

<sup>53</sup> Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018; 25. 10. 2018; 1,7,8.11.2018; 09.01.2019 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Kendi Arşivimizdedir.

<sup>54</sup> Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018; 25. 10. 2018; 1,7,8.11.2018; 09.01.2019; 21.03.2019 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Kendi Arşivimizdedir.

### 3. Ozan Osman'ın Şiirleri<sup>55</sup>

#### 3.1. Ozan Osman'ın Şiirlerinde Muhteva

Ozan Osman, hayatın sıradan akışıyla, gündelik hayatla ilgili birçok şiir yazmıştır ve yazmaktadır. Bunlar arasında çocuklarına, torunlarına, arkadaşlarına, kurstaki bağlama öğretmenine ve hatta hayvanlara yazdıkları başköşeyi tutar. 12 Eylül öncesi döneminde sosyal konulara ağırlık vermiş ancak bu şiirler bir şekilde ortadan kaybolmuştur.

Şiirin bir ilham unsuru olduğunu belirten Ozan Osman tanık olduğu veya yaşadığı olayları o anda kâğıda döktüğünü belirtmektedir. Örneğin, İzmir'e yolculuk ettiği sırada Manisa Kula'ya geldiklerini duyunca otobüstekilere hemen bir şiir söyler:

Ordu'dan çıktım yola,  
Gidiyorum arabada,  
Bakıyorum sağa sola,  
Çıt yok arabada.  
Sordum ki burası nere?  
Dedi ki Manisa Kula.  
Revan oldum gidiyorum yola...<sup>56</sup>

Etrafında gördüğü kendini içkiye vermiş aile düzeni bozulmuş kişiler için Sarhoş adlı şiirinde içki içenlerin tasvirini yapar. Bir ders niteliğinde olan bu şiirde içkinin hem maddî hem de ailevî sorunlara neden olduğu üzerinde durur. Ayrıca bu şiirinde manzum hikâye havası da sezilir:

SARHOŞ<sup>57</sup>  
İçersin rakıyı şarabı birayı,  
Ev sahibine ödemezsin kirayı,  
Hanım ile de hemen açarsın arayı,  
İçkiye kumara bulursun parayı.

Çocukların perişan bekler yolunu,  
Daha düşünmezsin bu işin sonunu,  
Düşersin çamura kırarsın kolunu,  
Bunadın da bırakmadın huyunu.

Gençliğinde yaptıkların yetmedi mi?  
Hanımın da senden bıkip gitmedi mi?  
Etrafına yaptıkların yetmedi mi?  
Çocukların da evi terk etmedi mi?

Bir elinde bardak, bir elinde şişe,  
Sabah uyanıp da gidemezsin işe,

<sup>55</sup> Şiirlerinin bazıları şiir defterinden, bazıları yapılan ses kayıtlarından bazıları da Ozan Osman Facebook sayfasından alınmıştır.

<sup>56</sup> Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018; 25. 10. 2018; 1,7,8.11.2018; 09.01.2019 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Kendi Arşivimizdedir.

<sup>57</sup> [https://m.facebook.com/story.php?story\\_fbid=480994762063465&id=100004588352210](https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=480994762063465&id=100004588352210) (21 Mart 2019: 21.47)

Rahatsız olup da gidersin hep çişe,  
Oku bu şiirimi gitmesin boşa...”

...

Kurban bayramından önce Ordu’da kurulan hayvan pazarına yıllarca beslediği boğasını satmak için götürən Ozan Osman hem boğasına olan özlemini hem de yolda ve pazarda yaşadıklarını dörtlülere döker. Şiir içinde olay anlatımı Ozan Osman’da oldukça yaygındır. Bu şiirine de manzum hikâye diyebiliriz:

AZGIN BOĞA<sup>58</sup>  
Kamyonete yükledim azgın boğayı,  
Kapattım gözünü görmez doğayı,  
Boynuna bağladım çifte yuları,  
Çilelidir Ordu hayvan pazarı.  
Birbirine kattı boğa pazarı,  
Vatandaştan yedim azarı,  
Pikapçı da peşin aldı parayı,  
Tecirler hemen sardı etrafımı.  
Kurbanlık dana geldi pazara,  
Belki de dana geldi nazara,  
Durmaz yerinde hoplar havaya,  
Bağladım hayvanı demir kazığa.

Dede Korkut hikâyelerinde geçen “At ayağı çabuk, ozan dili çevik olur,” misali Ozan Osman yaşadığı olayları birkaç dörtlüğe sığdırırken kendi yaşadığı çaresizliğin yanında, çevresiyle de ilgilenmektedir. Aslında bu sıkıntıları kurban pazarına hayvanlarını getirenlerin çoğu çekmiştir. Kısacası Ozan vatandaşın derdine derman olmuştur.

Tecirler devamlı düşürdü fiyatı,  
Vatandaş kurbanları ucuza sattı,  
Bekledik bekledik gelen olmadı,  
Saat beşe geldi hava karardı.

...

2014 yılında Manisa’nın Soma ilçesinde kömür madeninde meydana gelen yangın nedeniyle ölen işçilerimiz için ağıt niteliğinde bir şiir yazar. Kara bulutlar, geride kalanların umutsuz bekleyişi ve kuyuya benzettiği maden ocağında yaşananlar, bu şiirde susuz bir kuyu çaresizliğiyle dile getirilir:

SOMA FACİASI<sup>59</sup>  
Soma'nın başında kara bulutlar,  
Anaların gözyaşları sel olur akar,  
Kesildi Soma'da bunca umutlar,  
Kimi dul kimi yetim kaldılar,  
Acılar içinde kavrulur Soma.

<sup>58</sup> Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018, 25. 10. 2018; 1,7.11.2018 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Şiir fotoğrafı, Kendi Arşivimizdedir.

<sup>59</sup> [https://m.facebook.com/story.php?story\\_fbid=303971116432498&id=100004588352210](https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=303971116432498&id=100004588352210) (21 Mart 2019: 21.35)

Üç yüz bir canımız öldü Soma'da,  
Kimi yaralandı kimi komada,  
Kimi sakat kaldı kimi toprakta,  
Çareler tükendi kaldılar kuyuda,  
Acılar içinde kavrulur Soma.

...

Soma dedikleri bir derin kuyu,  
Kyunun yok içinde içecek suyu,  
Sebep olanların kurusun soyu,  
Acılar içinde kavrulur Soma.

Ozan Osman, Soma'da yaşananları üzüntülü bir dille ifade ederken bir yandan da işçilerin ve taşeronların sıkıntılarını seslendirir. Ona göre Ozan halkın sorunlarını dile getirir, gördüğü aksaklıkları saziyla sözüyle duyurur:

Gencecik fidanlar öldü mağdende  
Bu gün mağdende yarın nerede?  
Taşeron işçilik devam ederse,  
İşçiler için ölüm her yerde.  
Acılar içinde kavrulur Soma...

Şiirlerinde çoğu zaman öğretici bir hava vardır. Cahillerle sohbet etmenin insana zarar vereceğini ve her okumuş kişinin de aydın olamayacağını bunlardan uzak durulması gerektiğini belirtir. Diğer şiirlerinin çoğu gibi burada da yaşadığı deneyimleri iğneleyici bir dille aktarır:

CAHİL İLE ETME SOHBET<sup>60</sup>  
Cahil ile etme sohbet,  
Başına gelir bin bir musibet,  
Her mektepli aydın olamaz,  
Tanı bunları etme muhabbet.  
...

### 3.2. Ozan Osman'ın Şiirlerinin Şekil Özellikleri

Ozan Osman şiirlerinde çoğunlukla dörtlük nazım birimini kullanır. Bunun yanında Soma Faciası şiirinde olduğu gibi beşlikler, Kula şiirinde olduğu gibi yedi mısradan oluşan kıtalar yer alır. Şiirlerinde 11'li hece ölçüsünün ağırlığı görülse de zaman zaman hece ölçüsüne uymayan mısraların çokluğu dikkat çeker. Örneğin Sarhoş şiirinde 12'li hece ölçüsüne uyulmaya çalışıldığı ama bazı mısraların bu ölçüye uymadığı görülür. Ozan'da şiiri ölçüye uydurma kaygısının olmadığı göze çarpmaktadır. Şiirleri çoğunlukla aaab- bbbc..., aaaa, bbbb... şeklinde düz kafiyelidir. Kafiye çeşidi olarak tam kafiye, zengin kafiye ve tunç kafiyeler ağır basar:

“Bir elinde bardak, bir elinde **şişe**,  
Sabah uyanıp da gidemezsin **işe**,

<sup>60</sup> Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018; 25. 10. 2018; 1,7,8.11.2018; 09.01.2019; 21.03.2019 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Fotoğraf ve Videolar, Kendi Arşivimizdedir.

Rahatsız olup da gidersin hep çişe,  
Oku bu şiirimi gitmesin boşa...”

Ozan Osman’ın ölçüsüz, kafiyesiz şiirleri de vardır. Bu şiirlerinde belirli bir nazım birimi yoktur. Serbest şiirin özellikleri görülür. Aşağıdaki serbest şiiri besteli bir şekilde saz eşliğinde söylemektedir:

“Teknolojide galmuşuk  
Bizim nesil geride,  
Tıkladım tıkladım,  
Bulamadım kendimi internette...  
Gaybolmuşum, gaybolmuşum.  
İnsanlık galmadı internet çıkalı,  
Yanlış kullanırsan,  
Başına gelmeyen kalmaz...”<sup>61</sup>

Birçok şiiri içerik olarak manzum hikâye şeklindedir. Ancak şiirlerini belli bir nazım şekline dâhil etmek zordur. Çoğu şiiri nazım birimi ve kafiye açısından koşmaya benzese de ölçüde tutarsızlıklar görülür. Bu nedenle onun şiirlerine serbest şiir demek daha doğru olur.

#### 4. Sonuç

Türk kültürünün bugüne kadar taşınan en güzel örneklerinden biri de ozanlık geleneğidir. Ozanlar veya âşıklar milletin duygularına tercüman olurlar. Geleneği geçmişten günümüze aktararak millet olma bilincini pekiştirirler. Yunus Emre’den Âşık Veysel’e ve daha nicelerine kadar dünyaya bizi tanıtan birçok şairimiz yetişmiştir. Günümüzde âşıklık geleneğinin yok olmaya yüz tuttuğunu görmekteyiz ancak araştırmalar ve derlemeler esnasında aslında bu geleneğin yaşadığına, temsilcilerinin hâlâ var olduğuna da rastlamaktayız. Ozan Osman da bunlardan biri olarak sazıyla, sözüyle verdiği mesajlarla yaşam tarzıyla ozanlık geleneğinin temsilcilerinden biri olarak keşfedilmeyi beklemektedir.

Güzel çaldı hocalarım,  
Notalarım kaldı yarım

#### KAYNAKÇA

##### Arşiv Belgeleri

Tahrir Defteri, Nr. 52

##### Araştırma ve İncelemeler

Alptekin, A. B., Sakaoğlu, S. (2006). Türk Saz Şiiri Antolojisi(14-21.yy). Ankara: Akçağ Yayınları.

Güzel, A., Torun, A. (2008).Türk Halk Edebiyatı El Kitabı. Ankara: Akçağ Yayınları.

Günay, U. (2008) Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi. Ankara: Akçağ Yayınları.

[http://teis.yesevi.edu.tr/index.php?sayfa=madde\\_detay&md=4e0ccd2b894f717df5ebc12f4282ee70.0a45ae162e4d2d6a/](http://teis.yesevi.edu.tr/index.php?sayfa=madde_detay&md=4e0ccd2b894f717df5ebc12f4282ee70.0a45ae162e4d2d6a/) Kaan Hasan Halıcı, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Ozan Osman, Osman Aydın, Yay. Tarihi 24.12.2018, (Erişim Tarihi 22.03.2019: 18.19)

[https://m.facebook.com/story.php?story\\_fbid=480994762063465&id=100004588352210](https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=480994762063465&id=100004588352210) (21 Mart 2019: 21.47) Sarhoş Şiiri

<sup>61</sup> Ozan Osman’la 14.03.2019 Tarihli Video Çekimi, Kendi Arşivimizdedir

[https://m.facebook.com/story.php?story\\_fbid=303971116432498&id=100004588352210](https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=303971116432498&id=100004588352210) (21 Mart 2019: 21.35) Soma Faciası Şiiri

[https://m.facebook.com/story.php?story\\_fbid=1198207503675517&id=100004588352210](https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=1198207503675517&id=100004588352210) (23 Mart 2019: 16.34) Kızı Nihal'in "Babama" adlı şiiri.

**Kaynak Kişiler:**

Ozan Osman Aydın, Ordu Eyüplü Köyü, 1948 Doğumlu, Sigorta Emeklisi, Ozan, 18.10.2018; 25. 10. 2018; 1,7,8.11.2018; 09.01.2019; 21.03.2019 Tarihli Mülakatlar, Ses Kayıtları, Fotoğraf ve Videolar, Kendi Arşivimizdedir.

**AN EVALUATION ON OZAN OSMAN FROM ORDU AND HIS POEMS**

**Abstract:** Nowadays, although they almost disappear, folk poets still continue their existence in coffeehouses, fairs, weddings, villages and social media. One of these poets is Osman Aydın from Ordu, who calls himself Ozan. Even though he is seventy years old, Osman Aydın's life story and his love for baglama are worth knowing. Ozan Osman, born in 1948, is originally from Ulubey Aydınlar Village. Ozan Osman began to develop a passion for baglama when he was sixteen years old. Mevlüt Usta from Alembey made first baglama for him, it was made of mulberry tree. He had eyes only for it and learned to play the instrument on his own. However, the return of this hand-made instrument broken that he gave somebody was a turning point in his life. Ozan Osman, who is burning with love of a baglama, cut a tree to make a bağlama and had a trial with his neighbour. Thus, the tradition of being poet continued, giving more importance to words. My meeting with him is also the result of his love of baglama. For his presence. I first came across him at the Public Education Center for an instrumental course. He already knew how to play the baglama and played his baglama at every opportunity, both the compositions of his own poems and other folk songs by singing them at the same time. Baglama course for him was a place to meet with people and to communicate with them. Because when he played the instrument outside, most people did not understand him not even looked at him and they despised him as well. In this study, it is tried to explain examples of folk poetry tradition and Ozan Osman's life story.

**Keywords:** Folk Poet, Ozan Osman, Ordu



## YEŞİLYURT KÖYÜNDEKİ (RİZE) HALK HEKİMLİĞİ UYGULAMALARINA BİR BAKIŞ

**Nükran Erbaş**

Gazi Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Tıp ilminin henüz gelişme göstermediği yıllarda insanlar, hastalıklara şifa olmak ya da var olan sağlık düzeylerini koruyabilmek amacıyla birtakım uygulamalara başvurmuşlardır. Halkın kendi özel çabaları yardımıyla ortaya çıkan bu alan “halk tıbbı,” “halk tababeti” ya da “halk sağaltmacılığı” olarak adlandırılmıştır. Günümüzde Anadolu’nun çoğu yerinde halk hekimliğine ait pratiklerin yaşatılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu çalışmada genel olarak halk hekimliğine, özel olarak ise Rize’nin Güneysu ilçesine bağlı Yeşilyurt Köyündeki halk hekimliğini uygulamalarına yer verilmiş, tasnif edilerek değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kiyâfetnâme, Suretler ve Siretler, Firâset, Kiyâfetü'l-Beşr

### Giriş

Halk hekimliği veya geleneksel tıp ilk insanların tabiat olayları karşısında takındıkları tavırlardan sonra doğmuştur. Geçmişten günümüze doğaüstü güçlerle hastalıkları tedavi etmeyi amaçlayan halk tıbbı “yerel tıp,” “halk tababeti” veya “halk sağaltmacılığı” olarak da adlandırılır. Sağlığa ve hastalıklara ait uygulamaların, bilgilerin halk tarafından kullanılması ve nesilden nesile aktarılması sonucunda halk tıbbı oluşur. Don Yoder halk tıbbını tarif ederken, “Halk arasında görülen hastalıklara karşı uygulanan iyileştirme metotlarının tümü ile hastalıklar üzerine olan geleneksel görüşlerin bütünüdür.” diye açıklar (Yoder 2009: 393,395). Yoder bir başka ifadesinde de halk tıbbını tanımlarken, “Tedavi usullerini tabiattaki bitkilerden, maddelerden alıp doğaüstü kuvvetlerin etkisi altında uygulanan dinsel-büyüsel bir alan.” olarak ifade eder (Yoder 2009: 393,395).

Modern tıbbın temelini oluşturan halk hekimliği, bazı özellikleri bakımından modern tıp ilminden ayrılır. Öncelikle halk tıbbında hastalığın nedeni ve algılanış biçimi ile modern tıptaki algılanışı ve uygulamaları birbirinden farklıdır. Geleneksel tıp, içinde bulunulan kültürün bir parçası olarak halk arasında yaşar. Geleneksel toplumlarda bir kişinin, bir hastalık hakkında bildiği bir şeyi toplumdaki diğer fertler de bilir. Bu bilgiler kuşaktan kuşağa aktarılır. Modern tıbbın alanında uzman olan bir kadro etrafında şekillendiği bilinir. Modern tıptan farklı olarak halk tıbbında böyle bir uzmanlık statüsü olmadığı pek çok yerde ifade edilse de halk hekimlerinin de kendi içinde bilgisi ve deneyimine göre bir uzmanlık unvanına sahip olduğu görülmektedir. Bir hastalığa ait pratiği bir bölgede herkes bilebilir ancak o tedavi, işi en iyi bilen kişi tarafından uygulanır.

Modern tıp Batı'dan gelen determinist ve pozitivist anlayışın gereğine uygun olarak "nedensellik" ilkesini göz önünde tutar ve ona göre bir tedavi uygular. Halk tıbbı ise mantığa dayanan nedensellik ilişkileri yerine inançlara, yaşantıya ve tecrübelerine dayanan bilgi ve uygulamalara öncelik verir. Aralarındaki en önemli fark ise hastalıkların çıkış sebebi üzerinedir. Modern tıpta hastalıkların çıkış sebebi mikrop teorisi ile açıklanmaya çalışılırken halk tıbbı mikrobu bilmesine rağmen hastalıkların nedenini birtakım büyüsel, tabiatüstü olaylara dayandırır. Günümüzde modern tıp daha çok tercih ediliyor olsa da halk tıbbına ait uygulamalar hala daha yaşamaya devam etmektedir.

Halk tıbbındaki tedavi yöntemleri sadece bitkisel kaynaklı olmayıp deneysel bir temele dayanmayan nazar, muska, dua okuma, okuyup üfleme, batıl inançlara başvurma, türbe ya da cami ziyareti gibi manevi tedavi yöntemlerinden de oluşabilir. Değişik şekillerde de gruplandırılabilir Türkiye'de mevcut olan halk hekimliği uygulamalarını Orhan Acıpayamlı, "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi" başlıklı yazısında:

1. *Irvasa yoluyla tedavi, (psşik nitelikteki uygulamalar)*
2. *Parpılama yoluyla tedavi, (vücudu çizme, kesme, dağlama vb.)*
3. *Dinsel yollarla tedavi, (okunmuş su, muska, türbe ya da cami ziyareti)*
4. *Bitkisel kökenli emlerle tedavi, (dağdaki otlarla, şifalı bitkilerle vb.)*
5. *Hayvan kökenli emlerle tedavi, (iç yağtı, koyun tüyü, öd vb.)*
6. *Maden kökenli emlerle tedavi, (gümüş, altın, cıva vb.)*

olmak üzere altı grupta incelediğini görmekteyiz (Acıpayamlı 1989: 1,2; Örnek 1995:131; Duran 2004:321-328). Tebliğin konusunu, Rize'nin Güneysu ilçesine bağlı halk hekimliği uygulamalarına dair ulaşılabildiğimiz ve günümüzde de köylüler tarafından uygulanan pratikler oluşturmaktadır.

### **Yeşilyurt Köyündeki Halk Hekimliği Uygulamaları:**

Yeşilyurt Köyü, Rize ilinin Güneysu ilçesine bağlı ufak bir köyüdür. Rize iline 15 km, Güneysu ilçesine 5 km uzaklıktadır. Yeşilyurt Köyü, Tepebaşı Köyüne bağlı bir mezra iken 1955 yılında köy statüsünü almıştır. Ayene Dağının kuzeye bakan yamaçları ile Yeşilyurt Köyü uzun zaman Tepebaşı Köyüne mezralık eder. Artan nüfusa paralel olarak halk, mezra olarak kullandığı yerlere temelli yerleşir ve Alibaş Oğulları'nın köye cami yapıp temelli yerleşmelerinin ardından 1955 yılında "Yeşilyurt Köyü" adını alarak yeni bir köy olarak kayıtlara geçer.

Ekonominin büyük ölçüde tarım ve hayvancılığa bağlı olduğu Yeşilyurt Köyünde birçok geleneğin de canlı bir şekilde yaşatılmaya çalışıldığını görmekteyiz. Bölgenin engebeli yapıda olması, kışın yağın kar nedeniyle ulaşımın sağlanamaması, köyde sağlık ocağının bulunmaması gibi etkenlerden dolayı sağlık alanında tam bir doyum noktasına ulaşamamıştır. Bundan dolayı kendi kendilerini tedavi etmeye yönelik çözümler üretip önceki halk uygulamalarından da istifade ederek "geleneksel tıp" kavramının içini doldurmaya çalışırlar.

Yeşilyurt Köyünde halk hekimliğine dair uygulamalar, günlük hayatın devamlılığı içinde özellikle yaşlılar ve bunların arasından da en yaşlı olan kadınlarca ya da “kocakarı” adındaki kişiler tarafından uygulanır. Köyün genç kuşağı bu bilgiye sahip olmasına rağmen köyün en yaşlı ve bilgili kişisi bulunduğu müddetçe ustalık gerektiren bazı tedavi usullerini uygulama çabası içerisine girmez. Çünkü bu tarz bir hareket köy içerisinde ayıp karşılanabilir.

Köyde mevcut olan geleneksel uygulamalara baktığımızda karşımıza çıkan tedavi yöntemlerinin şunlar olduğunu görmekteyiz:

## 1. Hayvan Kökenli Emlerle Tedavi

### 1.1. Dolama (Parmak İltihabı)

Halkın dolama olarak tabir ettiği ve herhangi bir sebepten dolayı parmağın içine dolan mikrobun çoğalmasıyla oluşan iltihabın tedavisi için hayvansal bir ilaç kullanılır. Kurban bayramında kurban kesildikten sonra ineğin safra kesesi alınır. Ateşlik olarak bilinen dış mutfak kısmında tavandan asılan zincire asılır ve alt tarafa yakılan ateş sayesinde safra kesesi kurutulur. Parmağı dolama olan kişi, safra kesesi tam kuruduktan sonra parmağını içerisine sokarak 20-25 dakika boyunca bekler. Bu yöntem çok etkili olduğundan dolayı her kurban bayramının ardından safra keseleri kurutulup kilerlere kaldırılır. Olası bir parmak dolamasına karşı başvurulacak ilk ilaç olarak özenle saklanır. (K.1)

### 1.2. Kırık-Çıkık

Kol ya da bacak kırıklarında ise bilinen tahta bağlama yönteminin dışında daha çok alabalık tercih edilir. Her derede bulunmayan ve derisinin üzerindeki kırmızı pullarından dolayı kırmızı pullu dere alabalığı olarak adlandırılan bir cins alabalık türü kırık olan bölgenin üzerine konur. Balık tülbent ile sıkıca bağlanır. Alabalık kırık olan yere konulurken karşılıklı olarak koyulmasına dikkat edilir. Bu tedavi bir gün boyunca uygulandıktan sonra kırığın yavaş yavaş kaynamaya başladığına inanılır. (K.3)

### 1.3. Tuzlu Balgam (Sedef Hastalığı)

Kırmızı pullu dere alabalığı sadece kırık tedavisinde değil aynı zamanda köy içinde tuzlu bağlam olarak bilinen başka bir hastalığın da tedavisinde kullanılmaktadır. Sedef hastalığıyla çoğu belirtileri aynı olan tuzlu bağlam hastalığına yakalanan kişinin ayaklarının üzerinde kan patlayan yaralar bulunur. Bu yaraların içindeki pisli kanın dışarı çıkması ve yaraların iyileşmesi için yaraların üzerine kırmızı pullu dere alabalığı konulup tülbentle sıkıca bağlanır. Yaraların içindeki kan akmaya başlayıp yara kabuk bağlayınca alabalık ayak üzerinden alınır ve tedavi tamamlanmış olur. (K.3)

### 1.4. İstenmeyen Koçalar (Siğiller)

Elin üst yüzeyinde ya da parmakların kenarında oluşan siğiller köy halkı tarafından “koça” olarak adlandırılmakta ve tıbben bir çaresi olmadığına inanılmaktadır. Bu hastalığın tedavisinde ise hastalığa sebep olan faktörle tedaviyi gerçekleştirmeyi denerler. Kurbağanın idrarını bıraktığı bir ota dokunulması sonucunda siğillerin oluştuğuna inanan köy halkı, siğillerin yok olması içinde yine kurbağaya başvurur. Yağmurlu günlerde kurbağa bol olduğundan dolayı koçanından kurtulmak isteyen kişi bir kurbağa yakalar. Yakalanan kurbağa koçanın üzerine konulur ve kurbağa idrarını yapıncaya

kadar beklenir. Kurbağa idrarını yapınca bırakılır ve belli bir zaman sonra koçaların ufalanarak yok olduğu görülür. Bu yöntem kişide etkili olmazsa o zaman koça duasını bilen bir kişi tarafından okuma-üfleme yoluyla tedavi edilmeye çalışılır. (K.5)

### 1.5. Romatizma

Yeşilyurt Köyünde arıcılık faaliyetlerinin yaygın olması ve büyükbaş hayvan olarak genellikle inek beslenmesi birçok hastalığın tedavisinde ineğin organlarından, sütünden ve gübresinden yararlanılmasını sağlar. Köyde birisini arı sokunca “Aşlandım.” yani “Aşıldım.” der. Bir yıl içerisinde herhangi bir kişiyi arı sokarsa onun yıl boyunca bütün hastalıklara karşı direnç kazanacağına, özellikle romatizma ağrılarının geçeceğine inanılır ve artık aşı yaptırmaya ihtiyacı olmadığı ifade edilir. (K.7)

### 1.6. Karaciğer Hastalıkları

Köydeki her beş haneden üç tanesinde inek bulunması ve köylünün, kurban bayramında genellikle kendi ineklerini kurban etmesi büyük bir fırsat olarak değerlendiriliyor. Hastalık tedavisinde sadece kendi hayvanlarının uzuvlarını kullanan köy halkı ineğin şifa kaynağı olduğunu bilir. Kesilen ineğin dili ve beyni tavada kızartılıp yenilirse bütün karaciğer rahatsızlıklarını ortadan kaldırır ve vücuda kan gelmesini sağlar. (K.4)

### 1.7. Nazar

Bir çocukta nazar varsa kurban bayramında babası, kesilen ineğin kanından bir damla alır ve kaderin yazıldığı bölge olan alın kısmına, iki kaşın arasına denk gelecek şekilde parmağıyla bir iz bırakır. Kan kuruduktan sonra çocuğun üzerindeki nazarın kalktığına inanılır. (K.4) Eğer nazar bir çocuk ya da yetişkinde değil de bir hanenin tamamının üzerindeyse o zaman kurban sonrası ineğin kafası ya da boynuzları alınıp evin dış kapısına asılır. Bu sayede evin üzerindeki nazarın kalktığına inanılır. (K.2) Örnekte görüldüğü gibi halk, normal hastalıkların tedavisinin yanı sıra nazar, büyü gibi ruhsal hastalıkların tedavisinde de hayvansal emlere başvurulmaktadır.

### 1.8. Kısırlık

Çocuğu olmayan kadınlar için hafızalarda yer alan “gübreye yatırma” yöntemi köyde sadece bir kadın üzerinde denenmiştir. Tedavinin üzerinde uygulandığı Fadime ERBAŞ süreci şöyle anlatıyor:

“Evlendikten sonra uzun yıllar boyunca çocuğum olmadı. İlk başta mahallemizdeki Sofi adlı imama gittim. Beni okuyup üfledikten sonra bir tane muska yazıp sürekli takmamı söyledi. İki sene muskayı taşımama rağmen işe yaramadı. O arada şifalı otlarla çeşitli karışımlar yapıp içtimse de bir işe yaramadı. Kaynanam ve görümcelerim ile ahırın içerisine girdik. Sadece başım dışarıda kalacak şekilde beni inek gübresinin içerisine gömdüler. Her tarafımı güzelce gübre ile sardılar. Birkaç gün boyunca bu işlemi tekrar edince iki ay sonra neticesini verdi. Yirmi beş yıldan beri çocuğum olmazken o uygulamadan sonra iki tane kızım oldu.”

İncelediğimiz bu örnekler hayvansal kaynaklı ilaçların ve tedavi yöntemlerinin hem biyolojik hastalıkların tedavisinde hem de nazar, büyü gibi ruhsal hastalıkların tedavisinde kullanıldığını gösteriyor.

## 2. Bitkisel Kökenli Emlerle Tedavi

Köyde hayvansal, dinsel tedavi yöntemlerinden daha çok bitkisel kaynaklı tedavi yöntemlerinin kullanılması Yeşilyurt Köyünün zengin florası ile açıklanmaktadır. Elde edilmesi kolay olan bu bitkiler kurutulmuş ya da herhangi bir işleme tabi tutulmadan tedavi sürecinde görev almaktadır. Bu bağlamda şu pratikleri görmekteyiz:

### 2.1. Kalp Damar Hastalıkları

Köyün yaşlılarında sıkça görülen kalp damar hastalıkları için birden fazla tedavi yönteminin mevcut olduğunu görmekteyiz. Yaprığında yedi damar bulunan ve şekil itibariyle de kalbe benzeyen yedi damar bitkisinin yaprakları toplanır ve kurutulur. Kurutulmuş yapraklardan yapılan çay düzenli olarak içilir. (K.9) Yedi damar bitkisinin mevsimi değilse ya da bulunması zor ise o zaman farklı bir bitkiden faydalanılır. Köyde bağ sarmaşığı ya da çışon olarak adlandırılan bitki kaynatılır ve elde edilen su bir tencereye konulur. Ayın dolunay olduğu bir gecede tencere ağzı açık bir şekilde balkona bırakılır. Ertesi gün başlamak şartıyla yirmi gün boyunca yemekten önce içilen bu karışım vücutta hastalıktan eser bırakmaz ve direnci artırır. (K.4) Tencerenin özellikle ayın dolunay olduğu bir gecede balkona bırakılması ise ayın köy halkı tarafından kutsal sayıldığını ve şifa verici bir unsur olarak görüldüğünü ifade etmektedir.

### 2.2. Kabakulak

Kabakulak hastalığı içinse birden fazla tedavi seçeneği bulunmasına rağmen genellikle bitkisel yolla tedavinin tercih edildiğini görmekteyiz. Bunlardan biri şudur; Kara kabak ya da köy içerisinde kastaniça olarak adlandırılan bir cins kabak türü pişirilir ve lapa haline getirilir. Hastalığa yakalanan kişinin vücudunda hiç boş yer kalmayacak şekilde o lapadan sürülür. Birkaç saat bekledikten sonra vücut yıkanır ve sabaha kalmadan hastalıktan kurtulacağına inanılır. (K.7) Diğer yöntem uygulanış bakımından aynı olsa da kullanılan malzeme bakımından farklılık gösterir. Vücudun her yerine kara kabak lapası yerine mavi çamaşır çiviti sürülür ve üç dört saat bekledikten sonra yıkanarak tedavi sonlandırılır. (K.2) Kabakulak gibi bulaşıcı bir hastalık olan kızamık hastalığının tedavisinde ise vücuda bir şey sürülmez. Kızamık hastalığına yakalanan Âdem ERBAŞ hastalıktan kurtulmasını şöyle anlatıyor:

“On dört yaşında iken kızamık hastalığına yakalandım. Annem bana kırmızı, büyük bir şeker verdi ve yememi söyledi. Şeker o kadar yumuşaktı ki daha ağzıma atar atmaz erimeye başladı. Ertesi gün kalktığımda yüzümdeki kızamıkların azaldığını gördüm. İki gün sonra ise tamamen hastalığı atlattım.”

### 2.3. Sarılık

Tedavi uygulanırken hastanın yaşı da dikkate alınır ve ona göre bir tedavi süreci izlenilir. Sarılığa yakalanan bir çocukla, sarılığa yakalanan bir yetişkine farklı yöntemler uygulanır. Yeni doğan bebek sarılık hastalığına yakalanırsa beş gün boyunca beşiğinin üzerine sarı battaniye örtülür. (K.1) Hastalığa yakalanan dört-beş yaşlarında bir çocuksa tavuk pisliği bir keseye konur ve çocuğun koltuğunun altına çengelli iğne ile tutturulur. (K.6) Şayet bu kişi yetişkin bir bayansa sarı yazma takması söylenir. (K.6)

### 2.4. Baş Ağrısı

Köyde hazırlanan bitkisel emlere baktığımızda tercih edilen bitkilerin herkesin kolaylıkla ulaşabileceği ve evinde ana malzeme olarak bulundurduğu türden bitkiler olduğunu görmekteyiz. Mesela lahanaya, bölgede en çok tüketilen ve bulunması en kolay olan bitkidir. Bundan dolayı baş ağrıalarında lahanaya başvurulur. Lahanın en büyük yaprakları seçilir ve kafanın tamamını örtecek biçimde üst üste konularak bir tülbent vasıtasıyla sıkıca bağlanır. Lahanaya yaprağı pörsüyünceye kadar bu işleme devam edilir.(K.10)

### 2.5. Kan Çıbanı

Köyde çam ağaçlarının çok olması birçok hastalığın tedavisinde çam ziftinden yararlanılmasına sebep olmuştur. Geçimini tarımla sağlayan köy halkının en sık karşılaştığı sağlık problemi kan çıbanıdır. Kan çıbanının içerisindeki iltihaplı sıvının akması için çam yaşı olarak bilinen çam zifti çıbanın üzerine bağlanır ve sabaha kadar yarayı iyileştirdiğine inanılır. (K.1) Çam ziftine ulaşma imkânı olmayanlar ise farklı bir yolla iltihaplı sıvıdan kurtulur. Ham sabun rendelenir ve çıbanın üzerine gelecek şekilde sürülür. Bir tülbent vasıtasıyla sıkıca bağlanır. Bu işlem üç gün boyunca devam eder. (K.2)

### 2.6. Ayak Burkulması/Zedelenmesi

Doğrudan bitki karışımları yerine bitkisel kaynaklı besinlerin harmanlanması sonucu "hamur" olarak adlandırılan bir tür karışımın da hastalıkların tedavisinde sıkça başvurulan bir yöntem olduğunu görmekteyiz. Herhangi bir darbe ya da çarpma sonucunda ayağı burkulmuş kişinin ayağının üzerine dövülmüş zeytinden yapılan bir hamur sürülür. (K.1) Kişinin ayağı burkulmuş ve kan toplamaya başlamışsa zeytin ve mısır ununun harmanlanması sonucu oluşan hamur kötek almış bölgeye sürülür. Belli bir süre bekledikten sonra hamurun bacakta toplanan kanı almasıyla birlikte hamur kurur ve ardından ayak yıkanır. (K.6) Kötekler için en çok tercih edilen hamur ise mısır ununun yağla kavrulup tuz eklenmesiyle oluşan ve adına yağlı hamur denen karışımdır. Bu karışım sıcakken lahanaya yaprağına sarılır ve kötek alan bölgenin üzerine konur. (K.4)

### 2.7. Yanık

Hamurla tedavi yanık tedavisinde de kullanılır. Çoğu zaman yanığın üzerine tükürülerek iyileşeceğine inanılsa da bal, zeytinyağı ve eritilmiş mumdan yapılan bir hamur sıkıca yanığın üzerine bağlanır. (K.3) Malzeme bu hamuru yapmaya müsait değilse zeytinyağı ile kireç ya da kireç suyunun karıştırılması sonucu elde edilen hamur yanığın üzerine sürülür. (K.1) Bu hamur biraz uzun sürede etkisini gösterse de kısa sürede yarayı iyileştiren başka bir hamurda yapılabilir. Petekten alınan balmumu, halis zeytinyağı, havacıya bir kaba doldurularak ateşte eritilir. Macun şeklini aldıktan sonra lahanaya ya da pazı yaprağına serilir. Yanığın üzerine konur ve bir süre sonra yarada kabuk oluşmaya başlar. Kabuk soyulunca yeni deri tabakası meydana çıkar ve yanık iyileşir. (K.2) Köy halkının yanıklar için genellikle "kasap mehlemi" adını verdikleri karışımı tercih ettikleri görülmektedir. Kasap mehlemi rendelenmiş ham sabun, zeytinyağı ve yumurtadan oluşur. Tavuk tüyü yardımıyla bu hamur yaranın üzerine sürülür ve bezle bağlanır. (K.7)

### 2.8. Kulak Ağrısı

Kulak ağrısı köyde yaygın görülen bir hastalık olmamasına rağmen tedavisi için altı farklı uygulamanın olduğu görülmektedir. Bitkisel olan uygulamalarda kulağa pırasa suyu damlatılır, yağlı hamur sarılır ya da bir diş sarımsak kulak boşluğuna konup üzeri de pamukla kapatılarak bir iki saat bekletilir. (K.7) Bunların dışında kiremit ısıtılıp kulağa koyulabileceği gibi çocuk emziren kadının sütünden kulağa damlatılabilir. (K.5) Hasta kişinin seçeceği tedavi biçimi elindeki malzemenin durumuna ve ağrının şiddetine göre değişiklik gösterir.

### 2.9. Göz Ağrısı

Göz hastalıkları için timya yaprağı bir kaşık içerisinde ezilir ve yaprağın suyu gözün ak kısmına damlatılarak katarakt hastalığı önlenmeye çalışılır. (K.9)

### 2.10. Boğaz Ağrısı

Bademcik ve boğaz ağrısı içinse bölgede çok bulunan karayemiş ağacının yaprakları kullanılır. Karayemiş yaprağı alınır ve ısıtılır. Boğazın üzerine koyulur ve tülbentle sıkıca bağlanarak birkaç saat bekletilir. Yaprak alınınca ağrının büyük ölçüde azalacağına inanılır. (K.1)

### 2.11. Çeşitli Yaralanmalar ve Ezilmeler

Ezilme ve yaralanma sonucu oluşan yaralarda ise kızılağaç yaprağı ya da toz şeker yaranın üzerine koyularak bekletilir. (K.7) Sivrisinek, karınca, narha ya da tatarcık gibi böceklerin ısırıldığı yerlere küflü minci yani çökelek sürülür. Küflü minci (çökelek) penisilin vazifesi görür ve tedavi sürecini hızlandırır. (K.8)

## 3. Su ile Tedavi

Bir medeniyetin oluşabilmesi için gerekli olan su, köyde hastalıkların tedavisinde başvurulan bir maddedir. Hastalığın türüne, hastalığa yakalanan kişinin cinsiyetine ya da yaşına göre kullanılan su türü değişiklik göstermektedir. Çoğunlukla farklı hastalıklar için farklı su türlerinin kullanıldığı Yeşilyurt Köyü'nde bazen de aynı hastalık için farklı su türlerinin (kireç suyu, yağmur suyu, asma suyu) kullanıldığı görülmektedir.

### 3.1. Saçın Gürleşmesi/Uzaması

Saçının uzamasını isteyen kişi iki farklı su ile tedavi olabilir. Saçının uzamasını isteyen kişi yağmurlu bir günde evin saçağından akan yağmur sularının altına bir kova yerleştirir ve kova dolana kadar bekler. Kovadaki suyu bir gece balkonda bekletmek suretiyle haftada birkaç kez saçını yağmur suyu ile yıkar. (K.8) Bu pratik uzun vadede sonucunu gösterse de kısa zamanda etkili olan başka bir uygulama daha vardır. Ailenin en yaşlı üyesi olan kadın, asmanın ağladığı zamanı bilir. Burada asmanın ağlamasından kasıt üzüm asmasının gövdesinden çıkan bal kıvamındaki pelte dir. Pelte yaşlı kişi tarafından alınır ve saçının uzamasını isteyen kişinin saçına güzelce sürülür. Sürme işlemi tamamlanınca saç örülür. Örülen saçın kuyruğundan tutulur ve aşağıya doğru kuvvetle çekilir. O sırada "Saç aşağı, kız yukarı." denilmesi gerekir. (K.8) Şayet bu söz tekrarlanmaz ise tedavinin yarım kalacağına inanılır. Su ile tedavi köy halkı tarafından fazla tercih edilmiyor olsa da halkın bilincinde varlığını sürdürmektedir.

## 4. Parpılama Yoluyla Tedavi

### 4.1. Çocuk Ağlaması

Yeşilyurt Köyünde kullanılan parpılama yöntemi sadece yetişkinlere değil; devamlı ağlayan bir çocuğa da şifa olur. Çocuk yere sırtüstü yatırılır ve sırtı açılır. Kürek kemiği civarında kabaran bölge varsa parmakla V şeklinde belli bir alana alınır. Bir jilet yardımıyla üç ya da dört tane kesik yapılır. Orada kirli kan biriktiğine, bu kan akıp gidince çocuğun ruhsal ve bedensel rahatsızlıklardan kurtulacağına inanılır. (K.7)

### 4.2. İstenmeyen Koçalar (Siğiller)

El ve parmaklarda çıkan koçaların tedavisinde hayvansal emlerden ve dini uygulamalardan ziyade dağlama yöntemi de tercih edilir. Bir iğnenin ucu kızgın ateşte iyice ısıtılır. Koçanın köküne batırılan bu iğne bir-iki dakika bekletildikten sonra tekrar ısıtılıp derinin altına batırılır. (K.6)

### 4.3. Altına Kaçırma

Altına kaçırılan çocukların bu hastalıktan kurtulması için dağlama yöntemi ilk tercih edilen uygulamadır. Çocuk sırtüstü yatırılır ve beli açılır. Ağız geniş ve içi hacimli olan cam kupalar ateşte güzelce kızdırılır. Belin çevresine göre bazen üç bazen de dört kupa bel üzerinde yan yana dizilir. Biraz bekledikten sonra kupalar alınır ve kirli kanın biriktiği bölge tespit edilerek bir bıçak ya da ustura yardımıyla kesikler atılır. İki hafta uygulanması gereken bu yöntem sonucunda çocuğun bir daha altına kaçırılmayacağına inanılır. (K.9)

### 4.4. Mide Sarkması/Düşmesi

Mide düşmesi ya da mide sarkması sorunuyla karşılaşan kişi aç karnında iken sırtüstü yere yatırılır. Göbek çukuru küçük parmak sayesinde uygulanan basınçla döndürülür. Daha sonra mide göbek çukurundan başlanmak şartıyla yukarıya doğru sıvazlanır. Birkaç dakika süren bu işlemin ardından bel, büyük bir çarşafı sıkıca bağlanır. (K.6)

Parpılama yöntemi çocuklara, yetişkinlere uygulandığı gibi hayvanlar üzerinde de uygulanmaktadır. Yeşilyurt Köyünde zehirlenen inekler kulaklarının kesilmesi sonucunda akan kan ile rahatlatılmaya çalışılır. (K.9) Vücuda küçük kesikler yaparak kirli kanın atılması "hacamat" adıyla bilinen geleneksel tedavi yöntemlerinden biridir. (Boratav 1984:123) Köyde genç-yaşlı hemen herkes bu yöntemi özellikle ruhsal hastalıkların tedavisinde kullanmaktadır.

## 5. Dinsel Yollarla Tedavi

Dini kabullerini, "İslamiyet'e tam anlamıyla bağlı" olarak niteleyen köy halkı, esasen, İslamiyet öncesi inançlarını İslam dini ile kaynaştırmış bir yaşam tarzı içerisinde yaşamaktadır. Uygulamaların bileşenlerinden biri olarak sayıların işin içerisine girmesi ve durumuna göre üç, beş, ya da yedi kez tekrar edilmesi bazı toplumlarda alışkanlıktır. Genellikle 3, 7, 9, 40, 41, 99 rakamlarında büyüsel ve mistik bir güç olduğuna inanılır. (Örnek 1995: 148) Tedaviden tam sonuç almak için gereken sayı tekrarının yapılması şarttır.

### 5.1. Romatizma



Romatizma hastalığı için bir ipliği yedi kat yapıp bir düğüm atarken üç Kulhuvellahu okunur. Bu işlem yedi düğüme kadar tekrar edilirse ancak o zaman hastalığın tedavi edileceğine inanılır. (K.8)

### 5.2. Kısırlık

Çocuğu olmayan kadının cami ya da türbe etrafında yedi kez dönmesi ile çocuk sahibi olacağına inanılır. (K.5)

### 5.3. Hayvan Hastalıkları

Bilinmeyen bir sebepten dolayı huysuzlaşan ineğin caminin etrafında yedi kez gezdirilmesi ile hayvanın ruhsal ve bedensel sıkıntılarında kurtulacağına inanılır. (K.10)

### 5.4. Baş Ağrısı

Baş ağrıyan kişi kadınsa tülbendini, erkekse namaz takkesini –temiz olmak şartıyla- camiye ya da türbeye bırakıp gider. Tülbent ya da namaz takkesi camiye, türbeye adanmış olur. İhtiyacı olan birisi eşyaları oradan alırsa sevabının da eşyaların sahibine geçeceğine inanılır. (K.4) Baş ağrısı biyolojik etmenlerden dolayı değil de ruhsal bir sıkıntıdan kaynaklanıyorsa kişi, akıntısı kuvvetli olan bir derenin ya da ırmağın üzerinden geçirilir. Geçtiği sırada da uzun bir müddet suya bakması için tembihlenir. Bu uygulama ile baş ağrısının, coşkun akan sularla denizlere karışacağına inanılır. (K.1) Bu uygulamada da suya yüklenen kutsallık karşımıza çıkmaktadır. Beklenmedik bir anda birisi tarafından korkutulan kişiye öncelikle şekerli su içirilir. Daha sonra kişinin üç tane atleti köyün en yaşlı kadınına götürülür ve okutulur. Okunmuş atleti giyen kişi ise korkuyu üzerinden zamanla atar. Böyle bir uygulamaya başvurulmazsa kişinin korkusunun zamanla artıp maraza dönüşeceği konusunda uyarılarda bulunulur. (K.10)

### 5.5. Boğaz Ağrısı

Boğaz ağrısı için “*Ele hurma, çivit yani, mizakoli, atıçı katiçi, filingur filingur, iç çami.*” şeklinde bir dua okunur ve boğaz ağrısı çeken kişinin boğazına doğru üflenir. (K.1) Karnı ağrıyan kişiye ise “*Karnım karnım, içine yılan yavrusu, aldım eğri tahrayı, gittim eğri meşeye, ettüm eğri sepeti, eğri sepet sağırılmaz, karnı ağırılmaz, uğruç uğruç.*” diye dua edilir ve kocakarı tarafından hastanın karnı sıvazlanır. (K.8) Gözüne hal inen yani perdelene olan kişiye ise “*Elistane, kepistane, tora, fora, tepistane, sandukhane, haknedurusu kokuç.*” diye dua edilir ve göz kapaklarının üzerine dokunulur. (K.8)

Dışarıdan bakıldığında duaların, anlamlı bir bütün oluşturmadıkları görülse de duaları okuyan kocakarılar kelimelerin kendi içlerinde anlamlı bir sıraya göre dizildiklerini söylemektedirler. Köylüler duaların nesilden nesile aktarılması için bazı kısa duaları tekerleme olarak çocuklara ezberletmektedir. Bu sayede dua geleneği korunmaya çalışılmaktadır.

## 6. Maden Kökenli Emlerle Tedavi

Yeşilyurt Köyünde maden kaynaklı ilaçlar fazla tercih edilmese de bu alana ait bazı uygulamaların mevcut olduğu görülmektedir. Yeni doğan bir bebeğin göbek kordonunun düşmesinden sonra tedavi uygulanmaya başlanır. Göbek deliğinin içeriye doğru düzgün bir çukur şeklini alabilmesi için madeni bir para göbek deliğine

yerleştirilip bastırılır. Daha sonra bir bez ile sıkıca bağlanır. Günün sonunda paranın alınmasıyla yavaş yavaş bir şekle bürünmeye başladığına inanılmaktadır. (K.9)

### Değerlendirme ve Sonuç

Mülakat yolu ile Yeşilyurt Köyü sakinleri arasında gerçekleştirilen derleme çalışmasının verileri, köy halkının halk hekimliğine ait uygulamaları günümüzde yaşatmaya çalıştığını göstermektedir. Köyde modern sağlık kuruluşlarının bulunmaması ve engebeli arazi yapısından kaynaklanan ulaşım sıkıntısı köy halkının geleneksel yöntemlere başvurmasına, kocakarı adı verilen yaşlı ve bilgili kadınlardan yardım almalarına sebep olmaktadır. Köyde genç-yaşlı pek çok kişi halk hekimliğine ait uygulamaları bilmektedir ama şifacı olup kötü ruhları kovma, kötü durumları iyileştirme yeteneği taşıyan, fiziksel ve ruhsal alanda hekimlik yapan kadınlar, köyün asıl halk hekimleridir. Hastalıkların tedavisinde genellikle bitkisel emlere başvurulsa da bunun yanında farklı uygulamaların bulunduğu da görülmektedir. Hastalıklar; hayvansal emlerle, madensel emlerle, su ile parpılama yöntemi ile türbe, cami ziyareti gibi dini yollar ile ya da batıl inançlarla tedavi edilmeye çalışılmaktadır. Bu yöntemlerin gelecek nesillere ulaşması için de büyük bir çaba sarf edilmektedir.

### KAYNAKÇA

- Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi. Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri: 1-5. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Boratav, P. (1984). 100 Soruda Türk Folkloru. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Duran, H. (2004). Orta İlçesindeki İnanca Bağlı Tedavi Yolları. Prof Dr. Abdurrahman Güzel'e Armağan, Ankara: Gazi Üniversitesi Vakfı Yayınları.
- Kaplan, M. (2011). Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi. Ankara: Milli Folklor Dergisi.
- Kazmaz, S. (2003). Rize-Çayeli Halk Kültürü Araştırmaları-2. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları.
- Örnek, S.V. (1995). İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Örnek, S.V. (1995). Türk Halk Bilimi. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Rize Kültür Derlemeleri. (1999). Rize: Rize Halk Eğitim Müdürlüğü Yayınları.
- Roberts, J. (2013). Gündelik Hayatın Felsefesi (Çev. Emre Can Ercan). İstanbul: Doruk Yayınları.
- Saltık, Ö. (2013). Folklorun Yüz Yılında Halk Hekimliği Çalışmalarına Bir Bakış. Ankara: Milli Folklor Dergisi.
- Şar, S. (1989). Halk Hekimliğinin Dünü ve Bugünü. Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Şeker Tavukçuoğlu, H. (1996). Her Yönüyle Güneysu-Rize. Rize: Güneysu Sosyal Dayanışma ve Kültür Derneği Yayınları.
- Yılmaz, Ş. (2016). Ulupamir Köyünde Halk İnançları ve Halk Hekimliği Uygulamaları. Ankara: Milli Folklor Dergisi.
- Yoder, D. (2004). Halk Yaşamı (Çev. Ayça Yavuz). Ankara: Milli Folklor Dergisi.

### Kaynak Kişiler

- K.1: Âdem Erbaş.62 yaşında. İlkokul mezunu, emekli. Rize'de yaşıyor. Uygulamaları annesinden, babasından, amcaları ve teyzelerinden öğrenmiştir. Kendisi ise eşine ve yeğenlerine aktarmıştır.
- K.2: Ulviye Erbaş. 63 yaşında. İlkokul mezunu ev hanımı. Rize'de yaşıyor. Uygulamaları eşinden, kayınvalidesinden ve görümcesinden öğrenmiştir. Kendisi ise kızlarına ve erkek çocuklarına öğretmiştir.

- K.3: Ayşe Hamiyet Demircan. 63 yaşında. Rize’de yaşıyor. Okula gitmemiş, ev hanımı. Pratikleri annesinden ve kayınvalidesinden öğrenmiştir. Kendisi de çocuklarına öğretmiştir.
- K.4: Fadime Erbaş.65 yaşında. Okul okumamış, ev hanımı. Rize’de yaşıyor. Bilgileri annesinden ve kayınvalidesinden öğrenmiştir. Kendisi de çocuklarına ve torunlarına öğretmiştir.
- K.5: Aysel Erbaş.62 yaşında. Okul okumamış, ev hanımı. Rize’de yaşıyor. Bilgileri annesinden, kayınvalidesinden ve babaannesinden öğrenmiştir. Kendisi de çocuklarına aktarmıştır.
- K.6: Mustafa Erbaş. 71 yaşında. İlkokul mezunu, emekli. Rize’de yaşıyor. Bilgileri annesinden ve amcalarının eşlerinden öğrenmiştir. Kendisi de çocuklarına aktarmıştır.
- K.7: Muhammet Erbaş.85 yaşında. Okul okumamış, emekli. Rize’de yaşıyor. Bilgileri annesinden, babaannesinden ve büyük ninesinden öğrenmiştir. Kendisi de çocuklarına ve torunlarına aktarmıştır.
- K.8: Nezahat Erbaş.92 yaşında. Okuma yazması yok, ev hanımı. Rize’de yaşıyor Bilgileri annesinden, kayınvalidesinden ve görümcelerinden öğrenmiştir. Kendisi de çocuklarına ve torunlarına aktarmıştır.
- K.9: Sülbiye Çetin: 60 yaşında. Okul okumamış, ev hanımı. Rize’de yaşıyor. Bilgileri görümcelerinden ve kayınvalidesinden öğrenmiştir. Kendisi de çocuklarına aktarmıştır.
- K.10: Müstakim Çetin. 45 yaşında. Lise mezunu, imam. Rize’de yaşıyor. Uygulamaları annesinden ve halalarından öğrenmiştir. Kendisi de çocuklarına ve kardeşlerine öğretmiştir.

#### AN OVERVIEW OF FOLK MEDICINE PRACTICES IN THE VILLAGE YEŞİLYURT, RIZE

**Abstract:** *In the years when the science of medicine was not developed, people made use of some practices to stay healthy or to recover from an illness. The field which came to exist thanks to special efforts of the people was called ‘the art of folk medicine’, ‘folk medicine’ or ‘folk healing’. Today, it can be seen that folk medicine practices still continue in many parts of Anatolia. This study deals with the classification and evaluation of folk medicine, especially the folk medicine practices in Yeşilyurt, a village of the town Güneysu, Rize.*

**Keywords:** *folk medicine, the village Yeşilyurt, herbal medicine, treatment.*

## İGOR DESTANI ÜZERİNE TÜRK DÜNYASINDA VE TÜRKİYE’DE YAPILAN ÇALIŞMALAR

**Salise Hilal Ergün**

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Tarih, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** 12. yüzyılda yazıldığı ileri sürülen Rus edebiyatının ilk destanı olan İgor Destanı, sadece Ruslar için değil; Türkler için de oldukça mühim bir vesikadır. Bunun nedeni ise destanda geçmekte olan 50’ye yakın Türkçe kökenli olduğu bilinen kelimelerdir. Üstelik köken konusunda hala tartışmaya açık olan bu kelimeler hala Rusçada varlığını korumaktadır. Söz konusu destanda Kuman-Kıpçaklar, Ruslar tarafından oldukça tehlikeli ve bir o kadar da kudretli bir düşman olarak görülmüşlerdir. Bu sebeple yazar, destanda Rus knezlerinden oldukça efsanevî bir biçimde bahsetmenin yanı sıra Rusların, Kuman-Kıpçaklar karşısındaki yenilgisini ibret verici bir hikâye niteliğinde sunmaktadır. İgor Destanı üzerine yapılan birçok çalışma ve tartışmalar neticesinde çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Destanda sık sık yer verilen doğa tasvirleri de tartışma konularından biri olmuştur. Yazar, doğayı ve doğanın içinde barındırdığı unsurları tümüyle gözler önüne sermeye çalışmıştır. Aynı zamanda iyilik ve kötülüklerin habercisi olan hayvan türlerinin güçlü sezgilerinden söz edilmektedir. Buradan da yazarın hikâyeci kişiliğini ön plana çıkararak mistik bir hava yaratmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Oldukça edebi bir tür olarak karşımıza çıkan İgor Destanı, yazarının kimliği, yazıldığı dönem, içeriği, dili ve kökeni bakımından birçok tarihçi, dil bilimci ve araştırmacı için tartışma konusu olmuştur. Bu çalışmada İgor Destanı üzerine Türk dünyasında ve Türkiye’de yapılmış olan çalışmalar ele alınarak değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** I.Petro İgor Destanı, Ruslar, Kuman-Kıpçaklar, Türk Dünyası ve Türkiye

### Giriş

Rus Halk edebiyatının ilk örneği olan İgor Destanı, hem Rus hem de Türk tarihi açısından oldukça mühim bir tarihi vesikadır. İgor Bölüğü Destanı, Prens İgor Destanı, İgor’un Seferi Destanı olarak da bilinen destanda 1185 yılında Ruslarla Kumanlar arasında gerçekleşen savaş edebi bir dil eşliğinde anlatılmaktadır. Novgorod-Seversk prensi İgor Svyatoslaviç’in Kumanlar üzerine düzenlediği sefer sonucunda aldığı mağlubiyetin ürünü olan söz konusu destan ile ilgili birçok nitelikli çalışma yapılmıştır. Rusların Kıpçak boylarıyla yaptıkları savaşlar, Rus edebiyatının en eski mahsulü sayılan İgor Destanı’nda (*Slovo o pg/ku İgoreve*) uzun uzun anlatılmıştır.<sup>62</sup>

Kumanlar, Rus yıllıklarında ilk defa 1054 yılında “Polovetsi” adı ile zikredilmişlerdir.<sup>63</sup> Bu sebeple İgor Destanı, Olcas Süleymanov’un 1975 yılında

<sup>62</sup>Hasan Eren, “İgor Destanı’nda Türkçe Kelimeler”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 22, C. 2, Ankara, 1953, s. 664-665.

<sup>63</sup>Mualla Uydu Yücel, “Kuman-Kıpçaklar’ın Tarihinde İgor Destanı’nun Yeri ve Önemi”, *Belleten*, S. 70, C. 258, Ankara, 2006, s.523.

yayınlanan *Az i Ya* adlı eserinde “Novgorod-Seversk Knyazı İgor Svyatoslaviç’in Polovetslere yaptığı sefer hakkında 12. Yüzyılda eski Rusça yazılmış ve günümüzün diline çevrilmiş ironik şiir.<sup>64</sup>” Şeklinde tanımlanmaktadır. Mualla Uydu Yücel’in “Kuman-Kıpçaklar’ın Tarihinde İgor Destanı’nın Yeri ve Önemi” adlı çalışmasından edindiğimiz bilgiye göre, 1185 yılının başında Rus yıllıklarında İgor Svyatoslaviç’in sefere çıkışı şu şekilde anlatılmaktadır:

“Aynı ilkbaharda Oleg’in torunu İgor Svyatoslaviç yanına Trubetsliler’i, kardeşi Vsevolod’u, Rılsk’den oğlu Svyatoslav Olegoviç’i ve Putiv’den diğer oğlu Vladimir’i alarak 23 Nisan Salı günü Novgorod’dan gitti. Yaroslav’dan Prohov’un torunu olan Olstin Oleksiç’i Çernigov’lu Kovuylar’la beraber yardıma göndermesini rica etti. Kendi drujinasını<sup>65</sup> toplayarak yavaş yavaş gitti. Onların atları çok semizdi. Don boyuna dopru giderken İgor gökyüzüne dopru bakarak sanki yeni ay gibi duran güneşi gördüğünde (güneş tutulması) boyar ve drujinasına şöyle dedi: “Alâmeti görüyor musunuz?”, askerleri başlarını eğerek şöyle dediler: “Knyaz! Bu alâmet hayr’a değil”. İgor ise: “Kardeşlerim ve askerlerim! Tanrı’nın esrarını hiç kimse bilemez, bütün dünyada iyiliği ve kötülüğü Tanrı yaratır. Bu alâmet hayır mı şer mi sadece Tanrı bilir. Biz bunu göreceğiz.” Diyerek hızla Donets’i geçip Oskol’a geldi. Burada iki gün kardeşi Vsevolod’u bekledi. O ise başka bir yoldan Kursk’dan giderek Salnitsa<sup>66</sup> nehrine geldi. Bu sırada onların yanına konuşturmak için esir yakalamaya gönderdikleri öncü kuvvetlerden muhafızlar gelerek şöyle dediler: “Onların askerleri üniformalı (savaşa hazır). Şimdi siz süratle geri dönüp evlerinize giderseniz iyi olur çünkü bu zaman bizim zamanımız değil”. İgor ise kardeşleriyle konuşarak şöyle dedi: “Eğer savaşmadan geri dönersek utancımız ölümden daha kötü olacaktır. Her şey Tanrı’nın emrettiği gibi olacaktır.” Diyerek, sefer sonunda Kumanlar karşısında ağır bir mağlubiyet alarak ordusu dağılan İgor, bu başarısız seferden hem sağ kolundan yaralanarak hem de esir düşerek payını almıştır. Destanda, Oleg torunu İgor Svyatoslaviç, bir halk kahraman olarak görülürken diğer yandan ise Ruslara aldıkları bu hazin yenilgi karşısında ders niteliğinde öğütler verilmektedir.

Destanın Rusçadan çevirisini yapan Altan Aykut’un çalışmasından gördüğümüz üzere yazar, sözlerine şu şekilde son verir:

“Önce geçmiş çağların prensleri, sonra da genç prensler için destanlar söylenmeli. Şan olsun İgor Svyatoslaviç’e, Buy-Tur Vsevolod’a ve Vladimir İgoreviç’e! Yaşasın Hristiyanlık için Kuman ordularıyla savaşan prensler ve muhafızları! Şan olsun prenslere ve muhafızlara! Amin.”<sup>67</sup>

<sup>64</sup>Olcas Süleymanov, *Az i Ya*, Çev. Uğur Büke, TEAS Yay., İstanbul, 2017, s. 33.

<sup>65</sup>İmtiyazları yüksek askeri kıtalar.

<sup>66</sup>Bugünkü Sal nehri.

<sup>67</sup>Altan Aykut, “İgor Destanı (Oleg Torunu Svyatoslav Oğlu İgor’un Seferi Destanı)”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 398, C. 49, Ankara, 1985, s. 113.



Kumanların İgor'u yenmesi  
(15. yüzyıl Radzivil kroniğinden bir minyatür)<sup>68</sup>

### İgor Destanı'nın Türk Tarihindeki Yeri

Milli Rus edebiyatının edebî anıt eseri olma özelliğini taşıyan destan aynı zamanda Türk tarih yazıcılığı açısından da oldukça önemlidir. Olcas Süleymanov'un *Az i Ya* eserinin birinci bölümünde yer verdiği "İgor Alayı Destanı'nın Tarihi Üzerine" çalışması, Türk-Rus ilişkilerinin yalnızca savaş tarihinden ibaret olmadığını göstermeye çalışmaktadır.<sup>69</sup> Destana konu olan Kuman-Kıpçaklar Türk milletinin bir parçası olmaları bakımından haliyle Türk tarihinde de yerini almışlardır. Bu sebeple destanda, Kuman-Kıpçaklar'ın Ruslar üzerinde kurdukları baskı ve tesir net bir şekilde görülmektedir. Kumanlar, Ruslar tarafından büyük bir tehlike olarak görülseler de yine askeri anlamda ilhamı da Kuman ordusundan aldıkları görülmektedir. Savaş sırasında, Kuman başbuğları olan Konçak ve Gzak'ın rolünün beraberinde savaş taktiği de Kumanların sahip oldukları askeri nizamı göstermektedir. Bahsi geçen savaş taktiği olan **Turan Taktiği**<sup>70</sup>, Türk kültür tarihinde mühim yer teşkil etmektedir. Mualla Uydu Yücel'in çalışmasından hareketle, Rusların Kumanlara karşı savaştıkları esnada Türklerden aldıkları bu taktiği uyguladıklarını Rus yıllıklarından öğrendiğimizi görmekteyiz. Bununla beraber Rusların Türklerden sadece savaş taktiğini değil; kurmuş oldukları öncü birlik düzeninin de örnek aldıkları söylenebilir. Suzan Zobu'nun ise "İgor Yürüyüşü Destanında Oğuzlara Ait Etnonimler" adlı çalışmasında, daha önce hiçbir eser ve kaynakta adı geçmediğini, sadece İgor Destan'ında kendilerinden bahsedilen Oğuz

<sup>68</sup>Altan Aykut, a.g.m., s. 103.

<sup>69</sup>Destan hakkında detaylı bilgi için bkz. Olcas Süleymanov, *Az i Ya*, Çev. Uğur Büke, TEAS Yay., İstanbul, 2017, s. 33-51.

<sup>70</sup>Türk ordusunun *sahte ric'at* (geri çekilme, kaçma) ve *pusu* olarak iki aşamada uyguladığı savaş taktiği. Amaç düşmanı çembere almak üzere pusu kurulan bölgeye kadar çekmektir. Bu savaş usulüne, Türk yurdunun eski adından dolayı *Turan Taktiği* denilmiştir.

grubuna ait boy isimlerinin var olduğunu görmekteyiz.<sup>71</sup> Bu boy isimleri şunlardır: Mogutlar, Tatranlar, Şelbirler, Topçaklar, Revuğlar, Olberler.<sup>72</sup>

Destanın, Rus tarihinin yanı sıra Türk tarihi açısından da bir o kadar değerli bir vesika olmasının sebebi ise eserde geçmekte olan 50'ye yakın Türk kökenli kelimelerdir. Bunlar genellikle giyim, silahlar, kişi, yer ve boy adları ile çeşitli unvanlardır<sup>73</sup>. Olcas Süleymanov'un "Görünmeyen Türkizimler" olarak nitelendirdiği bu kelimeler halende Rusçada varlığını korumaktadır. Bu eski Türk kökenli kelimeleri N. A. Baskakov, K. G. Menges, S. Y. Malov, F. Y. Korş, P. M. Melioranski vb. bilim adamları leksik ve tarihî yönden etraflıca araştırmışlardır<sup>74</sup>.

Süleymanov, destanda yer alan eski Türk kökenli kelimeler ile ilgili yaptığı araştırmalar neticesinde, eserin müstensihinin Türk dili bilgisinin oldukça yüzeysel olduğunu söyler. Bu sebeple Rusça yoğunluğun içinde kullanılan bazı Türk kökenli terimleri anlayamadığına dikkat çeker. Bu duruma örnekler vererek açıklık getirmeye çalışan Süleymanov, müstensih'in destana yaptığı eklemeleri ve değişiklikleri eleştirmektedir. İgor'un kardeşi Vsevolod'un lakabı olan *buytur* sözcüğünün de müstensih'in görmediği Türkizimlerden olduğunu düşünmektedir. Destan'da da onun yiğitliğinin vurgulanmasından dolayı *buytur* diye adlandırılması normaldir. Fakat burada asıl dikkat çekilmesi gereken nokta ise Volga Türklerinin dil özelliklerini taşıyan bu kelimenin 11. İlâ 12. Yüzyıllarda Kıpçaklar arasında kullanılıyor olmasıdır. *Buy-ture* teriminin tam anlamı "*ulu bey*"dir. Destandan bir örnek verecek olursak:

"...İgor jdet mil abrata Vsevoloda.  
İ reçe yemu buytur Vsevolod..."

Süleymanov'un açıklamasıyla metnin çevirisi ise "...İgor sevgili kardeşi Vsevolod'u bekliyor/ Ona Buytur Vsevolod diye hitap ediyor..." şeklindedir. *Buy* sözcüğü üzerinde duran Süleymanov'un tespitine göre destanın ilerleyen bölümlerinde bu sözcük müstensih tarafından kendi bulduğu benzer bir sözcük olan *yar* ile değiştirilip kısa bir sıfat olarak kullanıldığıdır. Bu durum da örneklendirilmiştir:

"...Yar ture Vsevolode,  
stoişi na boroni  
pıışçeşi na voi strelami,  
gremleşi o şelomi meçi  
haralujnımı.  
Kamo Turposkoçaşe...  
Tamo lejat poganıya golovı Povoletskiya;  
poskepanı sablyami kalenımı şelomı Ovarskiya  
ot tebe Yar Ture Vsevolode."

<sup>71</sup>Suzan Zobu, "İgor Yürüyüşü Destanında Oğuzlara Ait Etnonimler", *SÜ SBED*, Konya, 2002, S. 8, s. 404-405.

<sup>72</sup>Bu boylar, Ruslar tarafından "Çernıye Klobuki" (Kara Kalpaklar) diye adlandırılan kavime bağlıdırlar. Oğuzlara ait etnonimler hak. Detaylı bilgi için bkz. Suzan Zobu, a.g.m., s. 403-409.

<sup>73</sup>Altan Aykut, "İgor Destanı' Üzerine", *Türk Dili*, S. 390-391, Ankara, 1984, s. 308.

<sup>74</sup>Çiçek Efendiyeva, "Eski Rus "İgor Destanı" Adlı Eserdeki Eski Türk Kökenli Kelimeler Üzerine Bir İnceleme", *Biliğ*, S. 24, Ankara, 2003, s. 46.

Süleymanov'un deyimiyle, sürekli yinelen buy-tur kompozisyonu müstensihinin hoşuna gitmemiş ve yazarın "yoksul" sözcük dağarcığını zenginleştirmeye karar vermiştir.<sup>75</sup>

Bu örneklerin sayısı oldukça fazladır. Süleymanov'un eski Türk kökenli kelimeler olduğunu söylediği kelimelerden bir kaç şunlardır: pogany=murdar, yav=gerçeklik, son=uyku, koşey=göçebe, bukva=harf, pismo=mektup, div=dev, kağan=kağan, bumaga=kâğıt, tkan=kumaş, slovo=kelime, söz, yazık=bozkırçı, uyut=rahatlık, karadaş=kurşunkalem, tul=dul vb. Destan'ın ilk anlamlarının korunduğu birçok Türk kökenli sözcük barındıran muazzam bir anıt eser olduğu kanaatinde olan Süleymanov, temelinde 12. Yüzyıl Güney Rusya lehçesinin bulunduğu İgor Alayı Destanı'nın tarihini olduğunu gösteren kanıtların başında gizli Türkizmlerin geldiğini savunmaktadır.

### İgor Destanı'nın Orijinalliği Meselesi

İgor Destanı yazarının kimliği, yazıldığı dönem, içeriği, dili ve kökeni bakımından birçok tarihçi, dil bilimci ve araştırmacı için tartışma konusu olmuştur. Bilinmeyen yazarın kimliği hakkında birçok görüş ortaya atılmışsa da tam anlamıyla destanın kim tarafından yazıldığı halen bilinmemektedir. Kimi araştırmacıya göre meraklı bir seyyahın kimine göre İgor'un yanında sefere katılan bir askerin, kimine göre ise yazarın bir Türk olabileceği görüşleri öne sürülmüştür. Yazar hakkında ortak bir görüş etrafında toplanamayan araştırmacıların birçoğu, eserin 11. İla 12. Yüzyılda yani seferin hemen ardından yazıldığı kanısı etrafında toplanırlar.

Destanın orijinalliği ile ilgili ise birçok görüş ortaya atılmasıyla beraber Rusya tarihinin gelişiminde önemli bir rol üstlenen kuşkuculuk ekolü de baş göstermiştir. 1792 yılında kont A. İ. Musin-Puşkin<sup>76</sup>, destanın bir nüshasını 16. yüzyıla ait olan bir kitapta bulduktan sonra, bazı Rus ve yabancı bilim adamlarında İgor Destanı'na karşı şüpheli bir yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bu kuşkucu ekolün temsilcileri İgor Destanı, Zadoşçina<sup>77</sup> ile karşılaştırmışlar.<sup>78</sup> Kuşkucuların tarihsel ve dilbilimsel çıkarımları o denli güçlüydü ki destan hakkındaki neredeyse iki yüzyıl boyunca yazılan bütün eserler İgor Destanı'nın gerçekliği konusunda ayrılmıştır.<sup>79</sup> K. S. Aksakov<sup>80</sup>, İgor Destanı'nın Rus yurtseverler tarafından değil yabancılar tarafından uydurulduğunu öne sürmüştür.

Olcas Süleymanov'un çalışmasında yer verilen Ostap Bender ile Katolik papazı arasında geçen kısa bir diyalog kuşkucular ile savunanların fikir çatışmasını özetler mahiyettedir:

"Tanrı yoktur," der, Ostap Bender.

"Var, var," diye yanıtlar papazlar.

<sup>75</sup>Süleymanov, a.g.e., s.80-81.

<sup>76</sup>Kont Aleksey Musin-Puşkin (1744-1817) Rus devlet adamı.

<sup>77</sup>Büyük Knyaz Dmitri İvaneviç Destanı. *Zadoşçina*, Don nehri ötesi anlamına gelmektedir. O. Süleymanov'dan naklen; *Zadoşçina*'nın birkaç nüshası vardır: Devlet Halk Kütüphanesi'nde No 9/1086'da kayıtlı Krillo-Belozersk Manastırı koleksiyonu (K-B); Undol koleksiyonu nüshası no 632 (U); Devlet Tarih Müzesi 2060 no'lu müze koleksiyonu (İ-1); Devlet Halk Kütüphanesi, 770 no'lu Sinod koleksiyonu nüshası (S) ve diğerleri.

<sup>78</sup>Efendiyeva, a.g.m., s. 45.

<sup>79</sup>Süleymanov, a.g.e., s. 34-35.

<sup>80</sup>Konstantin Sergeyeviç Aksakov. Slavcılık akımının öncülerinden olan Rus idealist düşünür.



Kuşkucular destanı tamamen yadsırken karşı taraf onun doğruluğunu su götürmez biçimde desteklemektedir<sup>81</sup>.

1852 yılında Zadoşçına'nın el yazmalarının bulunmasıyla birlikte iki eser arasında biçimsel benzerlikler olduğu tespit edilir. Böylelikle her iki destan arasında kıyas mücadelesine giren bilim adamları arasında çok geçmeden fikir ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu durumu O. Süleymanov, *Az i Ya'*da izah etmiştir: Fransız Slavist Louis Leger<sup>82</sup>'in 1890 yılında "İgor Alayı Destanı, zayıf ve taklit bir eserdir, Zadoşçına ise şiirsel yönü güçlü ve orijinal bir metindir." Dediği kendi edebî-tarihî analizini yayınladı. Louis Leger'in bu hipotezini onun gibi düşünen arkadaşları kararlı bir şekilde geliştirdiler.

A. İ. Musin-Puşkin'in eline geçen destanın 16. Yüzyıla ait el yazma nüshası, 1812 yılında Moskova yangınında kontun evi ve kütüphanesinin yanmasıyla yok olmuştur. Daha sonra bilim dünyası için hazırlanan el yazması kopyaları öne sürüldüyse de destanın orijinal metnine ulaşamadıkça eser üzerine tartışmalar devamlılığını korumuştur. Moskova'da çıkan bu yangında Musin-Puşkin'in edebiyat dünyasına tanıttığı kopya da yok olunca günümüze ancak 860 satır ve 3 bin kelimedenden oluşan 1800 baskısının kopyaları ulaşmıştır. Destanın 16. Yüzyıla ait tek bir nüshasının bulunması başka nüshalarında olup olmadığı sorularını akla Süleymanov destana olan ilgisini şu şekilde açıklamaktadır: "...Tarih ilgilendirir, tarihçilik ise ilgi uyandırır. Sayısız görüşlerin girdabında dönüp durmasaydı da destan, beni çekerdi, dersem yalan söylemiş olurum. Bunlar olmadan, daha şanslı olan birçok başka eski eser gibi bir müzenin sıradan ender bir parçası olur, Rus edebiyatına, sanatına ve son iki yüzyıldaki filoloji bilimine etki edemezdi. Bu iki yüzyıl içinde destan bibliyografyasında hemen hepsi çamura saplanmış gibi aynı kanıtları sunan, bazen bilimsel olmayan ama ilginçtir her zaman yurtsever olan yüzden fazla eser birikti. Böylesi bir edebiyat için artık hiçbir yangın korkunç değildir."<sup>83</sup>

*Az i Ya'*da anlatıldığı üzere Profesör Perets'in öğrencilerinden birisi Astrahan'da köylünün birinin bir araba dolusu eski evrak sattığını görür. Bir sürü evrakın aralarında elyazmalarının da bulunduğu ve bunlardan birisinin İgor Alayı Destanı olduğunu fark eder. Ne var ki bunları satın alacak parası yoktur ve bir Kazak gelerek bütün evrakları satın alıp gider. Bu, Rus kültürü için oldukça hazin bir öyküdür.

Destanın en mühim özelliklerinden birisi de yazarın sıkça yer verdiği doğa tasvirleri ve hayvan figürleridir. Yazar, doğayı bir bütün resim olarak gözler önüne sermektedir. Ağaçlar, çiçekler, hayvanlar, rüzgâr, fırtına, bulutlar, dereler, tepeler, şimşek vb. doğa tasvirleri destanda sıklıkla yer almıştır. Destana göre, Kıpçak bozkırında daha çok Kıpçaklardan yana olan vahşi hayvanlar ve kuşlar önsezileriyle iyilik ve kötülük belirtilerinin habercisi olmuşlardır<sup>84</sup>.

<sup>81</sup>Süleymanov, a.g.e., s.34.

<sup>82</sup>Louis Leger (1843-1923) Fransız dilbilimcisi. Slavistikanın kurucusu.

<sup>83</sup>Süleymanov, a.g.e., s. 41.

<sup>84</sup>Altan Aykut, a.g.m., s. 311.



*İgor Destanına ait bir minyatür  
(15. yüzyıl Radziivil kroniğinden)<sup>85</sup>*

## Sonuç

12. yüzyıl ürünü olduğu varsayılan İgor Destanı, Rus edebiyatının yegâne anıt eseridir. İgor Svyatoslav'ın Kumanlar karşısında ki başarısız seferi edebi bir dil aracılığıyla anlatılmıştır. Birçok kopyasının ortaya çıkmasına karşın günümüze 1800 yılına ait kopyası ulaşmıştır. Destanın yazarının kimliği tam manasıyla bilinmemektedir. Yazar, destanda genel anlamıyla hakir gördüğü Kumanlardan aşağılayıcı bir üslup ile bahsetmektedir. Kumanları sürekli yerme çabası içerisinde olan yazar, Rusların edebiyatına ve tarihine kazınan bu hadiseyi büyük bir üzüntü içerisinde anlatmaktadır. Ayrıca yazarın yaşadığı duygu değişimleri de gözlerden kaçmamaktadır. Yazar, bir yandan Ruslara aldıkları bu mağlubiyet için öfkelenirken diğer yandan Rusları bir kahraman edası içerisinde yüceltmekten keyif almaktadır. Kuman başbuğu Konçak'ın bir köle olduğu görülürken burada yazarın kendi içinde düştüğü ikileme ortaya çıkmaktadır. Zira köle olarak görülen Konçak'ın efendisi İgor'u esir almayı başarması oldukça büyük bir hadisedir. Mualla hocamızın da deyimiyile, nasıl oluyor da bir köle efendisini esir alabiliyordu? Rusların edebiyatına ve tarihine kazınan bu ders niteliğinde ki hadise üzerine tartışmalar halen devam etmektedir.

İgor Destanı üzerine 1000'i aşkın araştırma bulunmasının yanı sıra bu araştırmalar devamlılığını sürdürmektedir. Daha kısa ve net bilgiler aktarabilmek adına çalışmamız konusunu Türkiye ve Türk Dünyası'nda yapılan çalışmalar olarak sınırlandırdık. Çalışmamızda yer verdiğimiz Altan Aykut hocamızın "İgor Destanı" ve "İgor Destanı Üzerine" çalışmaları çok kıymetli olup; Türkiye'de bu sahada yapılmış ilk çalışmalardandır. Türk dünyasının yetiştirmiş olduğu Olcas Süleymanov hocamızın bu alanda yapılmış en geniş kapsamlı çalışma olan ve bizimde sıklıkla faydalandığımız "Az i Ya" adlı eseri Rusça aslından Uğur Büke tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Yine Türk dünyasının bilime kazandırdığı bir isim olan Çiçek Efendiyeva hocamızın "Eski Rus "İgor Destanı" Adlı Eserdeki Eski Türk Kökenli Kelimeler Üzerine Bir İnceleme" adlı makalesini; Hasan Eren hocamızın "İgor Destanında Türkçe Kelimeler" adlı makalesini ve Suzan Zobu'nun "İgor Yürüyüşü Destanında Oğuzlarlar İlgili Etnonimler" adlı makalesini ele

<sup>85</sup>Mualla Uydu Yücel, a.g.m., s.563.

aldık. Yapılan çalışmaların hepsi birbirinden kıymetli olup, aynı zamanda bu çalışmaların birbirine referans oldukları aşikârdır. Fakat dilbilimcilerin ikiye bölünmüşlüğü ve dil konusunda yaşanan eksiklikler sebebiyle yapılan çeviriler her araştırmacı için farklı kapılara çıkabilmektedir. Bu konuda ortak fikir birliğini sağlamak oldukça zordur. Bu sebeple hala havada kalan ve belki de kalmaya devam edecek olan destanın gizemi devamlılığını sürdürmektedir. İgor Destanı ortak tarih açısından oldukça büyük bir eser olmanın yanı sıra birçok merakı da beraberinde getirmiştir. Süleymanov'un destanda saptadığı Türkizmler ile ilgili görüşlerinin Slavistler ve çeşitli Türkologlar tarafından ısrarla reddedilmesi de bu merakı artıran sebepler arasındadır. Süleymanov'un sunduğu tezlerin oldukça kuvvetli bulgulara dayanması, destan üzerine yapılacak çalışmaların artırılabilirliğinin göstergesidir.

Neticede söz konusu destanın tarih ve edebiyat sahasında büyük yankı uyandırmış olması birçok araştırmacının ilgisini çekmiştir. Bizde bu çalışmamızla daha önce yapılmış olan araştırmalar ışığında elde ettiğimiz bilgileri net ifadelerle sunmaya çalıştık. Türk milletinin yadsınamaz bir kudret olduğunu diğer milletlerin tarih geçmişlerinden de görmekteyiz. İgor Destanı da bu geçmişin bir vesikasıdır. Destan üzerinden yola çıkılarak yapılan sayısız çalışmanın filizlenmesini, yapılacak olan çalışmaların bilim dünyasına hacim kazandırmasını temenni etmekteyiz.

#### KAYNAKÇA

- ALTAN, A. (1984). "İgor Destanı' Üzerine", Türk Dili, S. 390-391, s. 308-311.
- ALTAN, A. (1985). "İgor Destanı (Oleg Torunu Svyatoslav Oğlu İgor'un Seferi Destanı)", Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi, S. 398, C. 49, s. 99-113.
- EFENDİYEVA, Ç. (2003). "Eski Rus "İgor Destanı" Adlı Eserdeki Eski Türk Kökenli Kelimeler Üzerine Bir İnceleme", Bilig, S. 24, s. 45-64.
- EREN, H. (1953). "İgor Destanı'nda Türkçe Kelimeler", Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi, S. 22, C. 2, s. 664-665.
- SÜLEYMANOV, O. (2017). Az i Ya, Çev. Uğur Büke, TEAS Yayınları.
- YÜCEL, M.U. (2006). "Kuman-Kıpçaklar'ın Tarihinde İgor Destanı'nın Yeri ve Önemi", Belleten, S. 70, C. 258, s.523-564.
- ZOBU S. (2002). "İgor Yürüyüşü Destanında Oğuzlara Ait Etnonimler", SÜ SBED, Konya, 2002, S. 8, s. 403-409.

#### STUDIES ON IGOR SAGA IN TURKISH WORLD AND TURKEY

**Abstract:** *The Tale of Igor's Campaign (Saga of Igor's Troops, Prince Igor's Saga, Tale of Igor's Campaign) Based on the war between Russians and Cuman Turks in 1185. Prince Igor's defeat against Cuman Turks is narrated in a poetic literary language. It is claimed that this Saga was written in 12th century which is the first epic tale of Russian literature, is a very important document not just for the Russians but also for the Turks. One of the reasons for this is that nearly 50 words are known to be originated from Turkish language. And on origin these words are still being debated and they still remain in Russian language. In the saga, it is said that Cuman Turks were very dangerous and were so powerful as an enemy. That's why the author instead of praising Russian army, preferred to exclaim how the Russians were defeated against Cumans and what an exemplary story this was. As a result of many studies and discussions on the Tale of Igor's campaign, various opinions have been put forward. Nature also has been the subject of controversy because of it was mentioned a lot. The author tries to reveal the nature and all the elements of nature. Also mentioned the strong intuitions of animals which are heralds of the good and the evil. At this point, we can understand that author's personality by how he is trying to create a mystical air. The Tale of Igor's Campaign which comes across as quite a literary genre, has been the subject of controversy for many historians, linguists and researchers because of the identity of the author, the period in which it was written, its*

content, language and the origin. The studies made by turks and studies in Turkey will be considered and evaluated on this Project.

**Keywords:** *The Tale of Igor's Campaign, Russians, Cuman Turks, Turks, Turkey*

## KEŞTİBÂN-I AŞKA NAKŞ BAĞLAMAK: SALİH BABA DİVANI'NDA AŞK

Büşra Esmer

Hacettepe Üniversitesi  
Eski Türk Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Tekke-Tasavvuf edebiyatı, klasik Türk edebiyatı ve tekke geleneğinin zengin kaynaklarından beslenmiştir. Mutasavvıf şairler bu iki geleneğin biçim, muhteva ve tür özelliklerinden yararlanarak “aşk”ı anlatmaya çalışmış, “kâl”den “hâl”e tevaccüh eden bu olgu asırlar boyunca ilgi odağı olmuştur. Şiirin beyanındaki tesiri müridi irşad için bir vasıta olarak gören müşidler, özellikle tekke muhitinde “aşk” üzerine pek çok manzume yazmıştır. Bu edebî gelenek genellikle müşid merkezli ilerlemiştir. Ancak tekke-tasavvuf edebiyatının 19. asırdaki temsilcilerinden olan Salih Baba, bu geleneği bir müridin gözünden okuma imkânı sağlaması yönüyle dikkate değerdir. Pir-i Sami'nin müridlerinden olan Salih Baba, Divan'ında pirini “aşkın keştibânı” olarak görmüş ve aşk kavramını “fenâ fi's-şeyh”te kemale erdirmiştir. Bu çalışmada bir müridin gözünden “aşk” kavramını incelemek amaçlanmıştır. Bu amaçla Ahmet Doğan'ın Salih Baba(Hayati, Edebî Şahsiyeti ve Şiirleri) adlı yayını esas alınmış, Salih Baba Divanı'nda aşk ile ilgili teşbih ve mecazlar örnek beyitler üzerinden açıklanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tekke-Tasavvuf edebiyatı, Aşk, Salih Baba Divanı

## Giriş

Bütün edebî kültürlerin vasfı, tarifi ve tasnifinde âciz kaldığı “aşk” kavramı, “küntü kenz” sırrı mahlûkatta aşikâr olduğu günden beri pek çok esere konu olmuştur. Aşkı, İlahi sırların bir usturlabı olarak nitelendiren Mevlânâ dahi bu kavramın beyanı için söylediklerinden hicap ederek “Her bahsi yazmakta çabuk yürüyen kalem, sıra aşka gelince ortasından yarıldı” (Rifâî 2015: 24) demiştir. “Kelam”dan “kalem”e akseden bu acziyete rağmen aşk, her şekli ve hâliyle edebiyatın odak noktası olmuştur. Tekke- Tasavvuf edebiyatı da bu kavramla ilgilenmiş ve bu kavram yüzyıllar boyunca mutasavvıf şairlerin mısralarında muhafaza edilmiştir. Bu şairlerin çoğu müşidlik vasfına sahip olup “seyr-i sülûk” yolundaki müride “aşk”ı anlatmaya çalışmıştır. Zira “aşk”, şahsî bir tecrübe olmakla birlikte müridin “havf ve'r-recâ”sında kendini bulmuştur. Bu nedenle “havf” hâlinde “recâ”ya evrilişte müşidin mücerreb yolları müridi “aşk” yolunda kâim kılmıştır. Müşid, tasavvuf yoluna giren müride İslam'ı ve İslam'ın gereklerini anlatırken “aşk”ı rehber gösterir. Şiirin beyanındaki tesiri müridi irşad için bir vasıta olarak gören müşidler, özellikle tekke muhitinde “aşk” üzerine pek çok manzume yazmıştır. Bu edebî gelenek tekke-tasavvuf edebiyatında genellikle “müşid” merkezli ilerlemiştir. Bu nedenle mutasavvıf şairlerin manzumelerinde “aşk” kavramı üzerine yapılan çalışmalar genellikle “müşid” perspektifiyle sınırlı kalmıştır. Ancak tekke-tasavvuf edebiyatının 19. asırdaki temsilcilerinden olan Salih Baba, bu geleneği bir müridin gözünden okuma imkânı sağlaması yönüyle dikkate değerdir.

Ahmet Doğan, Salih Baba'yı tekke-tasavvuf edebiyatının ismi duyulmamış büyük temsilcilerinden kabul ederek şiirlerindeki edayı şu şekilde tanımlar: “Salih Baba'nın şiirleri çok fazla değildir ama, şunu kesinlikle söyleyebiliriz ki, onun aruz vezni ile yazdığı şiirlerde Divan şiirinin zarafetini; hece vezni ile yazdığı şiirlerde Halk şiirinin has lezzetini duymamak mümkün değildir.” (Doğan 2002: 57). Salih Baba'nın edebî manada gelişiminde Nakşibendi-Hâlidî şeyhlerinden Pir-i Sami etkili olmuştur. Ahmet Doğan(2002: 17-18), Salih Baba'nın şiir söylemeye başlaması hakkında bir menkıbe nakleder ve onun Pir-i Sami'nin ilhamıyla irticalen şiir söylediğini belirtir. Salih Baba'nın irticalen söylediği şiirler Adnan Efendi tarafından yazıya

geçirilmiştir. Salih Baba'nın *Divan'*ı dışında iki eseri daha olduğu bilinmektedir ancak bu eserler 1939'daki Erzincan depreminde kaybolmuştur.

*Salih Baba Divanı* beslendiği zengin kaynaklar, kaleme alınma şekli ve üslubu yönüyle Tekke-Tasavvuf muhitinde dikkate değerdir. Eseri bu çalışmaya konu eden en önemli unsur ise "aşk" kavramıdır. Pir-i Sami'nin müridlerinden olan Salih Baba, *Divan'*ında pirini "aşkın keştibânı" olarak görmüş ve aşk kavramını "fenâfi'ş-şeyh"te kemale erdirmiştir. Bu çalışmada bir müridin gözünden "aşk" kavramını incelemek amaçlanmıştır. Bu amaçla Ahmet Doğan'ın *Salih Baba(Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Şiirleri)* adlı yayını esas alınmış, *Salih Baba Divanı'*nda aşk ile ilgili teşbih ve mecazlar örnek beyitler üzerinden açıklanmıştır.

### 1. Salih Baba Divanı'nda Aşk ile İlgili Teşbih ve Mecazlar

Aşk kavramı, *Salih Baba Divanı'*nda 140 yerde çeşitli teşbih ve mecazlarla kullanılmıştır. Bunlar kimi zaman "çakmağ-ı aşk, pûte-i aşk, bahr-ı aşk, derd-i aşk, âteş- i aşk, şarab-ı aşk-ı Hazret, ehl-i aşk, abdâl-ı aşk, mekteb-i aşk, pertev-i aşk, ahvâl-i aşk, aşk-ı hayâl, nâr-ı aşk, bülbül-i aşk, hâl-i aşk, şarab-ı aşk-ı Sübhânî, sevdâ-yı aşk, bâzâr-ı aşk" örneklerinde olduğu gibi tamlama şeklinde kimi zaman da yalın ya da beyit içerisinde bölünmüş tamlama şeklindedir. Bu kısımda, tespit edilen teşbih ve mecazlar aşkla kurduğu ilişki bağlamında "ahval, ateş, şarap, deniz ve mektep" olmak üzere beş başlıkta tasnif edilmiş, kullanılan teşbih ve mecaz unsurları alt başlıklarda beyitler üzerinden örneklendirilmiştir.

#### A. Aşk-Ahval İlişkisi

Arapça "hâl" kelimesinin çoğulu olan "ahval", içinde bulunulan zaman veya durum demek olup tasavvufi terim olarak(Cebecioğlu 2004: 42) kendiliğinden, kalbe doğan mana, cezbe, coşkunluk demektir. Hâl, kulun gayreti ile olmayıp; Allah vergisi kalbe gelen sevinç, üzüntü gibi ruhi hâllere denir. Sufilerce ahvalin bir şimşek gibi birbiri ardınca gelmesi ve sufide kaim olmaması beklenir. Hâlin vehbî oluşunu her kişinin anlayamayacağını düşünen Salih Baba, aşkın ahvalini ne kadar açıklasa da aşk ehli olmayanların bunun kıymetini bilemeyeceğini söyler:

*Sâlih'â ahvâl-i aşkı gel yeter fâş eyledin  
Ehl-i aşkın sözlerini çekemezler işbu nâs (Doğan 2002: 146)*

Aşkın ahvalini öğrenmek isteyenlere, onu aşk derdi çekenlerden sorup öğrenmelerini tavsiye eder:

*Ayırma sem'ini Hak'tan gözün mir'ât-ı Ahmed kıl  
Eriş kalb-i selîm içre refikin peyk-i hazret kıl  
Kelâmın hüccet ü bürhân şühûdun ayn-ı vahdet kıl  
Halîlullah gibi pervane ol dönme bu âteşten  
Haber almak dilersen **hâl-i aşkı** sor belâ-keşten (Doğan 2002: 181)*

Salih Baba burada emir kipleriyle âdeta "seyr ü sülûk" yolundaki müridlere İlahî aşk yolunda "Halilullah" gibi ateşe düşüp bu ateşten dönmemelerini söyleyerek yol göstermektedir.

Aşk ruhî bir tecrübedir ve irfan mektebinde öğrenilir. Salih Baba irfan mektebine girmeyenlerin aşkın hâlini bilemeyeceğini belirtir ve bu muhabbet meydanına her zorluğa dayanabilecek olanların gelmesini tavsiye eder:

*Ne bilsin **hâl-i aşkı** mekteb-i irfana girmezse  
Bu meydân-ı muhabbettir başın top eyleyen gelsin (Doğan 2002: 133)*

**Aşk Abdâlî:**

Tasavvufta “aşk” kavramı bir mürşid olarak görülür ve müridlerde aşka iktida eyleme eğilimi bulunmaktadır. Salih Baba da ezelden aşkın belasına boyun eğmiş ve kendisini aşk abdâlî olarak nitelendirmiştir:

*Ezelden âşıkız aşkın belâsın inkıyâd ettik  
Ki biz abdâl-ı aşkız derd gibi dermanımız vardır* (Doğan 2002: 139)

Nitekim ezel meclisinde “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusuna “belâ” yanıtını veren her ruh aşka inkıyad etmiştir. Salih Baba’nın aşkın belâsını dertten ziyade derman olarak görmesinin nedeni de verdiği sözdür. Zira aşk derdinin dermanı “belâ” da gizlidir.

**Aşk Bülbülü:**

Aşk bahsinin yegâne unsuru olan “bülbül” şark edebiyatında âşğın kimliğini oluşturur. O, şarkılarıyla ağlayıp inleyen, durmadan sevgilisinin güzelliklerini anlatan ve ona aşk sözleri arz eden âşğın timsalidir (Pala 2014: 77). Salih Baba da şeyhinin güzelliğini ilahi aşkın sırlarını anlatan bülbüle benzetmektedir:

*Bülbül-i aşkın gül-i gülzârı hüsnündür senin  
Verd-i ahmer ruhlerinden özge gülşan istemem* (Doğan 2002: 122)

**Aşk Macerası:**

Aşkın acı ve ızdırap dolu sergüzeşti genellikle maceraya teşbih edilir. Salih Baba bu konuda Hz. Peygamber’in “reyhaneyn”i, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’i hatırlatıp Hz. Hasan’ın zehirlenerek, Hz. Hüseyin’in de susuz kalarak vefatına dikkat çeker:

*Görün şehzadeler n’oldu birisi sararıp soldu  
Biri susuz şehîd oldu bu aşkın macerasından* (Doğan 2002: 82)

**Aşk Pazarı:**

Farsça aslı “bâzâr” olan kelime Türkçe’ye “pazar” şeklinde geçmiştir. Tasavvuf terimi olarak (Cebecioğlu 2003: 681) kesrette vahdet; çoklukta birlik, kalabalıklar içinde tek ve bir olan Allah’ı unutmamak, O’nu hatırlamak manasına gelmektedir. “Aşk çokça rağbet edilen ve çoğu kimsenin uğradığı bir yer olarak düşünüldüğünden bâzâra teşbih edilmiştir” (Arı 2008: 132). Salih Baba, aşkı karışık bir pazar yeri olarak tasavvur eder ve aşk pazarı içinde muhtesib olup hakkı batıldan ayırmak ister:

*Gâh girip bâzâr-ı aşk içre oluram muhtesib  
Hakkı bâtıldan seçip irfan oluram kime ne* (Doğan 2002: 102)

**B. Aşk-Ateş İlişkisi**

Aşk gönülde meydana getirdiği sızı anlatılırken en çok kullanılan unsur ateştir. *Salih Baba Divanı*’nda ateş ile ilgili teşbih ve mecazlar aşkın mürşidi olarak görülen Pir- i Sami üzerine yoğunlaşmaktadır. Salih Baba, pirindeki ilahi aşk ateşinden bir ateş parçası alabilme arzusuyla şiirlerini söylemiştir.

**Âteş/ Nâr/ Od:**

Gönül şehri aşk ateşiyle daim yanmak ister. Ateş aynı zamanda arınmanın da bir yoludur. Bu nedenle âşık, aşk ateşiyle yanıp kül olmak, aşkın varlığında kendi varlığını yok etmek ister. Salih Baba, pirinin gönül şehrine saldırdığı aşk ateşi ile ilahi aşkın gizli sevdasına düşmüştür:

*Saldı bu gönül şehrine bir âteş-i aşkı  
Bu aşk beni bir gizlice sevdaya düşürdü* (Doğan 2002: 77)

Âşıklık hâli “semender-tynet” bir hâl gerektirir. Salih Baba, pirini aşk ateşinin masdarı olarak görür ve kendisini aşk ateşiyle yakmasını ister:

Âteş-i aşkınla yandır Salih'i  
 Şarâb-ı lebinle kandır Salih'i  
 Taklîd'den tahkîke döndür Salih'i  
 Afo eyle hizmette noksanımız var (Doğan 2002: 224)

Zira aşk ateşi olgunlaşmayı da ifade ettiğinden Salih Baba'nın aşk ateşinden muradı da "taklidden tahkike" dönebilmektir. Mürid rol-model aldığı pirini taklit ederek ilahi aşkta kendi yolunu bulmaya çalışır.

Salih Baba Divanı'nda ateş kelimesinin yanı sıra nâr ve od kelimeleri de aşk ile terkibe girmiştir:

Cemâlin gönlümde seyrânım olmuş  
 Nâr-ı aşkın benim gülşânım olmuş  
 Dîdelerin ayn-ı îmânım olmuş  
 Şeyhim şeyhim sultân şeyhim  
 Sensin derdlerime derman şeyhim (Doğan 2002: 234)

Salih Baba pir elinden aşk ateşine düşmüştür. Düştüğü bu ateşi "berden ve selamen" lütfunun bir hediyesi olarak gülşen diye vafeder. Pir-i Sami, Salih Baba'nın şiiirlerinde aşk ateşinin vasıtasıdır:

Düşürdün bizleri aşkın nârına  
 Hiç sormazsın derdlülerin zarı ne  
 Ber-dâr olmak için zülfün darına  
 Hâk-i paye bu ihsâne gelmişem (Doğan 2002: 218)

Salih Baba'nın şiiirlerinde âdeta bir zehir gibi aşk ateşini gönüllere nakşeden Pir-i Sami, bu zehrin panzehirini de bünyesinde taşıyan kişi olarak görülmektedir. Aşk derdini gönlüne nakşeden kişi ile bu derdi dermanına ulaştırarak kişi de Pir-i Sami'dir.

Salih Baba bülbülün bir gül uğruna hakikatsiz inleyişlerinde mana bulamaz ve aşk ateşiyle yanıp mamur olmak ister:

Hakikatsiz andelîbin zarına  
 Goncasını seven bakmaz harına  
 Yandır bu Salih'i aşkın nârına  
 O nârın nurundan âbâd et meni (Doğan 2002: 213)

Salih Baba, ateşi ilahi bir nur olarak görür ve ona kavuşmak ister. Ancak her âşığın yârine vasıl olamayacağını da bilincindedir. Vasıl yolunu pervane gibi aşk ateşine düşmekte, Mansur gibi Hak yolunda vücudu kül etmekte görür:

Her bir âşık vâsıl olmaz yârına  
 Berdâr olmayınca vuslat darına  
 Pervâne-veş düşüp aşkın nârına  
 Mansur gibi yanıp kül olmayınca (Doğan 2002: 201)

Bu noktada iradeyi İlahi aşk yoluna sevk etmek gerekir. İrade, tasavvuf terimi olarak (Cebecioğlu 2004: 316) hakikat çağrısına icabet etmeyi gerekli kılan, kalpteki muhabbet ateşinden bir kor parçası olarak tanımlanır. Kişinin kendi özünde mevcut olan muhabbet ateşinden bir kor alabilmesi için iradesini aşk ateşinde yakması gerekir:

Gözün aç bî-basar bir bak senin bildiklerin bırak  
 İrâden aşk oduna yak kimindir gör bu mâl-emlâk (Doğan 2002: 118)

Bu hâl, zahiren görünüp bilinenleri bir kenara bırakarak "mâzâğa'l-basar" şevkiyle asıl maliğin idrakını sağlar.

Salih Baba Divanı'nda aşk ateşi masivadan arındırıcı bir unsur olarak görülür. Kişi gaflet



elbiselerinden soyunmadıkça hakiki aşka varamaz. Bu nedenle aşkın derunda zuhuru için masiva derdinden arınmak gerekir:

*Bu derdin çâresine bak derûnun aşk oduna yak  
Seni eylemesin ihrâk soyun gaflet libâsından* (Doğan 2002: 81)

### Çakmak:

Salih Baba'nın aşkı çakmağa teşbihi dikkat çekicidir. Bir tüfekçi ustası olan Salih Baba'nın teşbih unsuru olarak çakmağı kullanmasında mesleğinin etkili olduğu düşünülebilir. Zira çakmak kelimesinin bir anlamı da "ağızdan dolma tüfeklerde taşa çarpıp kıvılcım çıkaran ve bu şekilde barutu patlatan âlet"(Ayverdi 2010: 208)tir. Buradan hareketle Salih Baba'nın şu bendinde çakmağın, kalpte ilahi aşkı fitilleyen bir unsur olarak kullanıldığı söylenebilir:

*Çakmağ-ı aşkı çakmışam  
Râz-ı derûnum yakmışam  
Benliğimi bırakmışam  
Gör neyledi bu derd bana  
Oldu bu derd devlet bana* (Doğan 2002: 169)

### Pûte:

*Salih Baba Divanı'*nda aşkın en çok teşbih edildiği unsurlardan biri de "pûte"dir. Pûte, içinde maden eritilen kap; nişan tahtası(Devellioğlu 2013: 1016); hazine ve mahzen; kişisel eşyaların koyulacağı yer(Öztürk vd. 2009: 614) olarak tanımlanmaktadır. Salih Baba pirinden Allah aşkı için kendisini aşk potasında yandırmasını istemektedir:

*Âh u zarım duysa râhibler çelîpâdan çıkar  
Pûte-i aşkımda yandır cânım Allah aşkıma* (Doğan 2002: 95)

Âşık için en kıymetli cevher aşktır. Bu nedenle Salih Baba, aşkın potasında cismini yandırarak pirinin huzurunda kıymetli olmak niyetindedir:

*Pûte-i aşka girip yandır bu cismin Sâlih'â  
Hazret-i Pîrin huzurunda olasin sende hâs* (Doğan 2002: 147)

Kendi varlığından geçip masivadan arınma arzusunda olan Salih Baba ateş, su ve toprakla olan bağımlı keserek vücudunu yalnızca aşkın potasında yandırmak ister:

*Nâr ile âb ile hâkden bendimi eyle halâs  
Pûte-i aşkımda yandır bâdımı Allah için* (Doğan 2002: 131)

Bâd kelimesinin âh ve nâle manaları göz önüne alındığında Salih Baba'nın aşkın potasında yanmayı pirinden bir meded olarak gördüğünü de söylemek mümkündür. Bâd aynı zamanda "söz" manasına da geldiğinden Salih Baba'nın aşk potasından geçip yeni şeyler söylemek istediği de düşünülebilir.

Tasavvuf terimi olarak gönül, Allah'ın nazar ettiği yer olup Ka'be'ye benzetilir. Ka'be gibi mukaddes addedilen gönlün dünya nakşından arınmış olması gerekir. Salih Baba pirinin kendisini aşk potasında yaktığını ve gönlünden dünya sevgisinin nakşını sildiğini belirtir:

*Gönlümün put-hânesinden hubb-ı dünyâ nakşını  
Pûte-i aşkımda yaktı nârma perva gibi* (Doğan 2002: 69)

### Pertev:

Aşk-ateş ilişkisinde arındırıcılık vasfı önemli bir yer tutar. Salih Baba, aşk ateşinin pertevinden bir parçayı dahi masiva kirlerinden kurtulmaya vesile olarak görmektedir:

*Mâsivâ kirinden olursun halâs  
Pertev-i aşktan kaparsın bir kabes* (Doğan 2002: 148)

## C. Aşk-Deniz İlişkisi

Aşkın enginliğini teşbihde en çok kullanılan unsur denizdir. *Salih Baba Divanı*'nda ise Arapça deniz manasındaki "bahr" kelimesi aşk ile ilişkilendirilen bir diğer kavramdır. *Divan*'da deniz ile ilgili teşbihler sonsuzluk, derinlik ve büyüklük ifade etmektedir.

#### Bahr:

Arapça deniz manasına gelen "bahr", tasavvuf terimi olarak (Cebecioğlu 2004:

79) Allah'ın tecellilerinin, Rabbânî açılımların, ilahi hakikatlerin bütün insanlara marifetler şeklinde, sel gibi devamlı aktığını belirtmek üzere kullanılır. Salih Baba ise

aşk denizden bir katrenin Mevla sohbetinin olduğu büyük topluluklarda derya olacağı görüşündedir:

*Bahr-ı aşkın katresi ol sohbet-i Mevlâ ile  
Katreler derya olur cem'iyet-i kübrâ ile  
Mekteb-i aşka girip oku hakikat dersini  
Müddeî lâf eyleme gel bir kuru da'vâ ile* (Doğan 2002: 159)

Salih Baba her bireyi İlahi aşktan bir damla olarak görürken, aşk ehli olanlarla bir arada bulunmanın önemini vurgulamaktadır.

Salih Baba aşk yolundaki müridlere öncelikle dert sahibi olup sonra derman aramalarını öğütler:

*Evvelâ derdi kazanıp sonra gel derman ara  
Bahr-ı aşkı nûş ediben âbı yok umman ara* (Doğan 2002: 96)

Bahr kelimesinin ilahi hakikatlar manası düşünüldüğünde bahr-ı aşkı nûş etmek ilahi hakikatleri idrak etmek olarak da yorumlanabilir.

#### Ç. Aşk-Şarap İlişkisi

Âşığın aşk derdi ile kendinden geçme hâli sarhoşluk veren içeceklerle ya da bu içeceklerle ilgili unsurlara sıklıkla teşbih edilir. *Salih Baba Divanı*'nda ise şarap İlahi aşktan kaynaklanan mestlik hâlini temsil ederken pir, İlahi aşkın sakisi olarak kabul edilmiştir.

#### Şarap/Mey:

Şarap, insana sarhoşluk verdiği için İslamda haram kılınmıştır. Bu nedenle salıklar içmeden sarhoş olanlar olarak tanımlanır (Cebecioğlu 2004: 594). Salih Baba da akli başında olan dervişlerin Sübhânî aşkın şarabını içtiklerini belirtir :

*Nebî Sıddîkî Selmânî Behâeddîn ü Geylânî  
Şarâb-ı aşk-ı Sübhânî içir huşyâr-ı dervîşân* (Doğan 2002: 126 )

Aşk şarabı evvela nasip işidir. Ancak aşk şarabına talip olan kişi bu şarabın etkisiyle hâlinde vuku bulacak değişimlere de hazırlıklı olmalıdır. Salih Baba aşk şarabını yılan zehri şerbetine benzeter; içenin sararıp solduğunu belirtip içebilecek olanları bu yola davet eder:

*Sarardı gül yanaklar semm-i mârın şerbetinden gör  
Şarâb-ı aşk budur şahum bugün nûş eyleyen gelsin* (Doğan 2002: 133)

Salih Baba pirini İlahi aşkın sakisi olarak görür ve pir elinden içilen bir kadeh aşk şarabının köleyi sultan ettiğini söyler:

*İçirip bir kadeh aşkın meyinden  
Gedâ iken seni sultân eder şeyh* (Doğan 2002: 108)

Salih Baba aşk şarabını pir elinden içip solmayan bir sümbül gibi o aşkta kaim olduğunu belirtir:

*İçirdi Salih'e aşkın meyinden  
Ki bir solmaz şükûf-ı sünbülem ben* (Doğan 2002: 128)

**Câm:**

Farsça kadeh manasına gelen câm, tasavvuf terimi olarak Allah dostunun kalbi için kullanılır (Cebecioğlu 2004: 115). Bu vasıflandırılıştta insan kalbinin şeklen kadehe benzetilmesi de etkilidir. Pir-i Sami'yi gönlünün sultanı olarak vafeden Salih Baba, pirinin elinden aşk kadehini içer:

*Sâlihem şeyhim Muhammed Samidir  
İçtiğim destinden aşkın camıdır  
Hem bu gönlüm tahtının sultânıdır  
Biz hafid-i Pîr-i Tâgî olmuşuz  
Pîr-i Sami'nin çırağı olmuşuz (Doğan 2002: 188 )*

Salih Baba'nın mecaz-ı mürsel yoluyla pirinin elinden aşkın şarabını değil de kadehini içmesi dikkate değerdir. İlahi aşk yolunda pirinin elinden doğrudan aşkı iç(e)mez. Çünkü aşk, şekil almaz yapısıyla düştüğü kalpte vücut bulur. Salih Baba ilk aşamada pirinden öğrendiği usullere göre aşk şarabını içer ki içtikçe kendi gönlündeki kadehin şeklini devşirebilsin.

**D. Aşk-Mektep İlişkisi**

Tasavvufi gelenekte aşk, ilim-irfan taliminin yapıldığı bir mektep olarak tasavvur edilir. *Salih Baba Divanı'*nda aşk mektebinin hocası olarak tasvir edilen Pir-i Sami, müridlere hakikat derslerini okutmaktadır.

**Mektep:**

Âşık vasfına erişebilmek için evvela aşk mektebinden mezuniyet almak gerekir. Salih Baba bu bendinde pirinin aşk mektebinden mezuniyet aldığını ve bu nedenle sohbetine doyulmadığını belirtir:

*Mezuniyet almış aşk mektebinden  
Doyulmaz şahımın hem sohbetinden  
"Sırr-ı leben" zahir olur lebinden  
Bî-fehim çok gafil insanımız var (Doğan 2002: 224)*

Salih Baba, pirinin aşk mektebinden mezun olduğunu belirtirken aynı zamanda onun bir müşid-i kâmil olduğuna da dikkat çekmektedir. Benddeki "sırr-ı leben" terkihi önemlidir. Hz. Peygamber leben bahsinde şöyle buyurmuştur: "Bana bir kadeh leben verildi. Ben ol kadar nûş eyledim ki, rey ya'nî kanmak tırnaklarımdan hurûç eyledi. Ve fazlasını Ömer'e verdim." Demişler ki; "Lebeni ne ile te'vîl buyurdunuz?" Buyurmuşlar ki; "İlm ile te'vîl eyledim." (Arıcı 2006: 378). Salih Baba ilim sırrının pirinin dudaklarından zahir olduğunu ve bunu anlamayan pek çok gafilin bulunduğunu ifade etmektedir.

"Aşk ilminde mezuniyet vuslattır; vuslattan maksat ise âb-ı hayâttır" (Arı 2008: 151). Salih Baba, pirinin dudağından dökülen İlahi aşk sırlarıyla âb-ı hayâta varmak ister. Pirinin dudağındaki sırrı bilmeyenin ledün ilminden habersiz olduğunu söyler:

*Bilmeyen sırr-ı lebin ilm-i ledünden bî-haber  
Ol sebebden mekteb-i aşk içre irfan bekleriz (Doğan 2002: 155)*

Tasavvufta Hak'tan gelen ilhama "ilm-i ledün" denilmiştir. Bu ilim vehbî olduğundan âşıklar aşk mektebi içinde irfan beklemektedir. Aşk mektebinin kapısı herkese açık olup ilm okuyup irfandan nasiplenmek isteyenleri kapısına beklemektedir:

*Açılmış mekteb-i aşkın kapısı  
Okuyup ilm ile irfana gel gel (Doğan 2002: 121 )*

Salih Baba aşk mektebinde gönlünü sıdk ile pirine teslim etmiştir. "Fenâ fî'ş- şeyh" makamına ermiş ve aşk mektebi içinde bir aracıya hacet kalmadığını belirtmiştir:

*Hamdulillah ermişim bir server-i hünkâra ben*

*Fârig-ı âzâde oldum düşmezem efkâra ben  
Sâlih'em sıdk ile verdim dilimi dildârâ ben  
Mekteb-i aşk içre hacet kalmadı Cebrail'e* (Doğan 2002: 159 )

Cebrail, tasavvufta akli ifade eder (Cebecioğlu 2004: 119). Buradan hareketle Salih Baba'nın aşkın akılla değil gönülle algılanan bir olgu olduğuna dikkat çektiği düşünülebilir.

### Kitap:

Aşk, İlahi sırların okunduğu bir kitap olarak tasvir edilir. Salih Baba Allah ile beraber olma dersinin aşkın kitabından okunacağını belirtir:

*"Lî meallah" dersini aşkın kitabından oku  
Gir tecerrüd âlemine Hazret-i îsâ gibi* (Doğan 2002: 70)

"Lî meallah" sözü hadis-i şerifte şu manayı ifade etmektedir: "Benim, Allah ile öyle anlarım olur ki, ne bir mukarreb melek, ne de mürsel bir nebi öyle bir yakınlığı elde edebilir." (Yılmaz 2013: 469). Salih Baba da bu dersin "fenâfi'l-lah" yolunda Hz. İsa gibi tecerrüd âlemine girerek aşkın kitabından okunacağını söylemektedir.

### Sonuç

Bu çalışma *Salih Baba Divanı'* nda aşk ile ilgili teşbih ve mecazlardan hareketle aşkın özünü ortaya koymaktadır. Bu teşbih ve mecazlar "ahval, ateş, şarap, deniz ve mektep" kavramları üzerine kurulmakla birlikte geleneğin bir parçası olup özgün kullanımlar değildir. *Divan'* da aşk kavramının ahval ve deniz ilişkisi haricinde "pir" üzerine yoğunlaştığı görülmüştür. Salih Baba, "aşk-ahval ilişkisi"nde "bülbul" unsuru hariç diğer teşbih unsurlarıyla ilahi aşk yolundaki durumunu tanımlamıştır. Bülbul unsuru ise pirinin güzelliğini tasvirde kullanmıştır. "Aşk-deniz ilişkisinde" teşbih ve mecazlar yalnızca sonsuzluk, derinlik ve büyüklük ifade etmektedir. Aşkın "ateş, şarap ve mekteple ilişkisi" ise "pir" üzerinden şekillenmiştir. Salih Baba'yı farklı kılan husus "aşk" kavramını bir müridin gözünden okuma imkânı sağlaması ve aşk kavramını "pir" ile bütünleştirmesidir.

Salih Baba, *Divan'* nda Pir-i Sami için "keştibân", "tabib", "hızr-ı zaman", "bağçevan", "kutb-ı zaman" ve "sâki-i devrân" teşbihlerini kullanmıştır. Bu teşbihler içerisinde "keştibân" dikkat çekicidir. Salih Baba, gönlünü bir "sefine"ye benzetirken ilahi aşk yolunda Pir-i Sami'yi "keştibân"ı olarak nitelendirmiştir. *Divanı'* nda "deniz, bahr ve umman" kelimeleri aşkın enginliğini, "keşti ve sefine" gönlü; "keştibân" ise piri temsilen sıkça kullanılmıştır. Pirini aşk derdinin masdarı ve ilahi aşkın vasıtası olarak görmüştür. Onun şiirlerinde Pir-i Sami, aşk derdini gönüllere nakşeden ve bu derdin dermanını da sunan kişidir. Bu nedenle pirinin aşkını kendisine gıda olarak görmüş ve ilahi aşk yolunda tecrübesiz bir mürid olarak gönül fülkünü Pir-i Sami'nin kaptanlığına teslim etmiştir. Zira mutasavvıflarca "Marifetullah'a" ulaşmanın yolu mürşid-i kâmil kapısı beklemekte görülmüştür. Hz. Peygamber'e muhabbet Hakk'a muhabbet manasına geldiği gibi, mürşid-i kâmile muhabbet de Hz. Peygamber'e ulaşmaya vesile sayılmıştır. Hz. Peygamber'e vasıl olmadıkça Allah'a da ulaşamayacağından bunlara muhabbet Hakk'a muhabbet olarak kabul edilmiştir (Tatcı vd. 2013: 136-137). Bu nedenle Salih Baba, *Divanı'* nda pirine duyduğu derin muhabbeti sıklıkla dile getirmiş ve şiirlerini her an pirini yanında tahayyül ederek söylemiş, sûretten sîrete; taklitten tahkike ulaşmayı amaçlamıştır. *Salih Baba Divanı'* nda "aşk" kavramı "fenâ fi'ş-şeyh"te nihayet, "fenâ fi'r-resul" ve "fenâfillah"ta bidayet bulmuştur.

Bir müridin gözünden "aşk" kavramını incelemeyi amaçladığımız bu çalışmada bir suret veya kelamı tasavvur ve tahayyül etmek manalarına gelen "nakş bağlamak" mazmunundan hareketle *Salih Baba Divanı'* nda aşkın mahiyetini "keştibân-ı aşka nakş bağlama"nın oluşturduğu saptanmıştır.

### KAYNAKÇA

Arı, A.(2008). Galib Dede'nin Aşk Ateşi. İstanbul: Profil Yayıncılık.

- Arıcı, R.(2006). Salâhî'nin Tasavvufî Şiir Şerhleri. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi. Ayverdi, İ.(2010). Misalli Büyük Türkçe Sözlük. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Cebecioğlu, E.(2004). Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Demir, Z. S.(2015). "Salih Baba". Türk Edebiyatında İsimler Sözlüğü. Ankara: Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Doğan, A.(2002). Salih Baba(Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Şiirleri). Ankara: Akçağ.
- Onay, A. T.(hzl.: Cemal Kurnaz)(1996). Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı. Ankara: MEB.
- Öztürk, E. C.(2018). Niyâzî-i Mısırî Dîvânı'nda "Mürşid" olarak "Aşk". Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi. Yıl:4, S. :9, s.: 114-131.
- Pala, İ.(2014). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Şener, H., K. Akatay(2018). Fuzûlî'nin Türkçe Divanı'ndaki Gazellerinde Gönül. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. C.28, S.2, s. 77-95.
- Tatçı, M., M. Yıldız, K. Üstüner(hzl.)(2013). Gülzâr-ı Aşk. Ankara: H Yayınları.
- Yılmaz, M.(2013). Kültürümüzde Ayet ve Hadisler (Ansiklopedik Sözlük). İstanbul: Kesit Yayınları.

### ADORE THE SHIP OF LOVE: LOVE IN SALIH BABA DIVANI

**Abstract:** *Dervish lodge-Sufi literature was fed by rich sources of classical Turkish literature and dervish lodge tradition. Sufi poets tried to explain the "love" with the form, content and type features of these two traditions, this phenomenon which headed from word to situation, was the center of attention for centuries. Murshids, who saw the effect in the statement of the poem as a means of guidance for his disciple, wrote many poem especially in the dervish lodge milieu. This literary tradition has been generally proceed as murshid-centered. Nevertheless, Salih Baba one of the representatives of the dervish lodge-sufi literature in the 19th century, is remarkable for that he provided the opportunity to read this tradition from the eye of a disciple. Salih Baba, one of the disciples of the Pir-i Sami, saw his murshid in his Diwan as the "shipmaster of love" and he made an end of the concept of love in "fenâ fi'ş-şeyh". In this study, it was aimed to examine the term of "love" from the eye of a disciple. In this regard, Ahmet Doğan's publication Salih Baba (His Life, Literary Personality and Poems) was taken as a basis and metaphors related to love on the Diwan of Salih Baba were explained on the sample couplets.*

**Keywords:** *Dervish lodge-Sufi literature, Love, Diwan of Salih Baba*

## DİVAN EDEBİYATINDA ELEŞTİRİ ANLAYIŞININ BULUNDUĞU KAYNAKLARA FAHRIYE BEYİTLERİ DÂHİL EDİLEBİLİR Mİ?

Beril İzel Esmer

TOBB Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** *Divan şiirinde eleştirinin varlığı sorgulandığında genellikle tezkireler, dibaceler ve tenkit özelliği olan bazı eserlerin bu bağlamda dikkate alındığı görülmektedir. Kasidelerin fahriye bölümlerinin de şairin sanatını övdüğü kısımlar olmasının ötesinde Divan edebiyatında eleştirinin varlığının sorgulandığı araştırmalara katkı sağlayacak malzemeler barındırdığı görülmektedir. Bu çalışmada, Nef'i'nin divanındaki fahriye beyitleri üzerinden “Divan şiirinde eleştiri, fahriye beyitleri üzerinden yapılabilir mi?” sorusuna yanıt aranacaktır. Çalışmada eleştiri denildiğinde akla gelen ilk şairlerden olan Nef'i'nin fahriye beyitleri taranacak, beyitlerdeki şiir ölçütleri, şairlik ölçütleri ve söz görüşleri değerlendirilecektir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Eleştiri, divan şiiri, fahriye, Nef'i*

### Giriş

“Edebiyat araştırmacıları, eleştirinin Türk edebiyatına bir tür olarak Batı etkisinde Tanzimat edebiyatı ile birlikte girmiş olduğunu kabul ederler.” (Tuğcu, 2013: 15). Türk edebiyatında Tanzimat ile beraber geliştiği ifade edilen eleştiri, müstakil varlığını ortaya koyabildiği Servet-i Fünun dönemine kadar daha çok Tanzimat sanatçılarının geleneksel edebiyatı eleştirmesiyle varlığını bulmaya çalışmıştır. Namık Kemal (Hakikat), Şinasi (Fatih Tezkeresi) ve Ziya Paşa (Şiir ve İnşa) gibi sanatçılar genel bakış açısı olarak gelenekseli yadsıma tercihinde bulunmuşlar ve bahsi geçen eserlerinde Divan edebiyatını eleştirmişlerdir. Onlara göre yeni olabilecek her türün gelişimi eskiyi yıkmakla mümkündür.

Özellikle gazete türüyle edebiyata girdiği söylenen eleştirinin kaynağını Ahmet Hamdi Tanpınar, batıya dayandırmayı tercih eder. Tanpınar, ‘Bizde Tenkit’ adlı makalesinde bizde eleştirinin olmadığını ve batı merkezli bir eleştiriden söz edilebileceğini vurgular. Nurdan Gürbilek ise ‘Orijinal Türk Ruhü’ yazısında, Türk eleştirisinin bir yokluk tespiti olduğunu savunur. Gürbilek bizde eleştirinin kısır döngüye dönüştüğünü, olan eleştirinin de taklit esasına dayandığını belirtir (2004: 99). Olcay ÖnerToy, Edebiyatımızda Eleştiri adlı kitabında, Türk edebiyatının en çok Fransız edebiyatından etkilendiğini ileri sürer ve divan şiirinde eleştiri niteliği taşıyan eserlerin yer almadığından bahseder (Tuğcu, 2013: 22).

Eski Türk Edebiyatında eleştiri var mıydı sorusuna bugün cevap aranırken yukarıda zikredilen kaynaklara başvurularak böyle bir sorunun ortaya atılmadan önce

araştırılması yerinde olacaktır. Günümüz modern eleştirisi ile kıyaslandığında Divan şiirinde eleştiriden söz edilemez denilmesinin sebeplerinden birisi sistemli ve metin merkezli bir eleştirinin oturmamasından ileri gelir. Divan edebiyatındaki eleştiri kişi (şair) merkezlidir, fakat her dönemi kendi içinde değerlendirmek ve yüzyıllık kıyaslamalar içine girmek olayları incelerken amaçtan sapmaya neden olabilmektedir.

Divan edebiyatı ürünleri açısından değerlendirildiğinde eleştiri adı altında düşünülebilecek malzemenin o dönemde ortaya konan eserlerin çeşitli bölümlerinde ve müstakil türlerde varlığını sürdürmekte olduğu görülmektedir. Bu konu ile ilgili Ali Fuat Bilkan'ın Tezkirelerde Tenkit adlı araştırmasına göre; Divan edebiyatında tenkit türüyle ilgili bilgilere, şuarâ tezkireleri, şâirlerin divan ve divançelerinin önsözlerinde belirttikleri sanat ve edebiyat nazariyeleri, Hüsn ü Aşk (Şeyh Galip), Hevesnâme (Cafer Çelebi), Hayriye (Nâbî). vb. gibi bazı bölümleri edebî tenkit özelliği taşıyan eserler ile tarih, edebiyat tarihi ve belâgat kitaplarından ulaşılabılır (Bilkan, 1986: 64).

Mustafa İsen'e göre ise eski edebiyatın tarih kısmı yanında diğer araştırma konularıyla ilgi başvuru eserleri daha da fazladır ve "Müellif hakkında hüküm vermeden önce, eserin ele alınıp incelenmesi araştırmacının yapmak zorunda olduğu ilk ve en önemli iştir. Bununla birlikte Vefâyât kitapları, bilginlerle ilgili biyografi kitapları, meslek mensuplarıyla ilgili tezkireler, şehir monografileri, şuarâ tezkireleri gibi hal tercümesi kitapları, nazire ve şiir mecmuaları, seyahatnameler, Keşfü'z-Zünûn gibi bibliyografya kitapları, menâkıbnâmeler, mektuplar, tereke kayıtları, mahkeme sicilleri, arşiv kaynakları ve umûmî tarihler, Şakâik-i Nu'mâniye ve zeyilleri." (İsen, 1994: 20) dönemin edebi anlayışı hakkında bilgi sahibi olmak için önemli kaynaklardır.

Yukarıda bahsedilen kaynakların yanında kasidelerin bir bölümü olarak yer alan fahriye beyitlerinin de divan edebiyatında eleştiri adı altında değerlendirilebilecek mahiyette malzemeler sunduğu görülmektedir. Şairin sanatını överken kendisini konumlandığı yerden diğer şairleri eleştirmesi bu açıdan fahriye beyitlerinin de değerlendirilmesini gerektirmektedir. Yalnızca şairin kendini övme misyonundan farklı olarak şairliğin ve şiirin nasıl olması gerektiğine dair kriterleri barındırarak, 'olması arzu edilen'i ortaya koyması ve bununla beraber şairin kendini ve diğerlerini ayrıştırması fahriye beyitlerini önemli kılmaktadır. İşte 'ben' ve 'diğerleri' olarak ayrıştırılan şiirler, şairler, söz ustalıkları şairin kendine ulaşamayan herkese, her söze zımni bir eleştirisi olduğunu göstermektedir. Bu çalışmada eleştiri türünün Divan edebiyatındaki yansımalarına bakarken özellikle de fahriye beyitlerinde eleştirinin varlığı saptanmaya çalışılacaktır. Çalışmada, Divan edebiyatında eleştiri denildiğinde akla gelen ilk şairlerden ve fahriye bölümlerini en iyi temsil eden bir şair olan Nefi'nin tüm kasideleri ele alınmış fahriye beyitlerinden örnekler seçilerek eleştirel malzeme değerlendirilmiştir. Araştırmada Nefi'nin fahriyelerinin seçilmesinin bir diğer sebebi onun kendini övdüğü kısımlara ayırdığı beyit sayısının diğer şairlerden fazla oluşudur. Nefi, altmış iki kasidesinin yaklaşık bin yüz otuz beyitini fahriyeye ayırmıştır.

Diğer müstakil birimlere göre eleştiri konusunda fazla ön plana çıkmayan fahriye beyitleri aslında tenkit denildiğinde başvurulacak ilk kaynaklardan olan tezkireler ve dibacelerle koşutluk göstererek şairlik ve şiir için belirlenen, olması ve olmaması gereken kriterleri barındırmaktadır. Bu konuda Tuba İsen Durmuş, Divan Şiirinde Fahriye isimli

tezinde “14. yüzyıldan başlayarak Divan şiiri geleneği boyunca devam eden fahriye örnekleri gözden geçirildiğinde, bilinenin aksine, şairin bu bölümlerde ifade ettiği övgü kalıplarıyla ideal bir şair nasıl olmalıdır sorusuna cevap verdiği görülmektedir. Şairlik ve şiir olarak iki yönden değerlendirmeye tabi tutacağımız bu örnekler, aynı zamanda tezkirelerde ve divan dibacelerinde yer alan şairlik ve şiir üzerine düşünceler ile de benzerlik göstermektedir.” demektedir.

Nef’i fahriyeye ayırdığı beyitler içerisinde kendi sözünü, şiirini, yeteneğini, anlam orijinalliğini övüp ön plana çıkarırken aslında diğer şairlerin ve şiirlerin de olması gereken özelliklerine değinmiş olur. Dönemi içinde sivrilen bir şair oluşu ve tüm diğer unsurlar bir araya geldiğinde Nef’i üzerinden ilerlemek araştırmayı somut sonuçlara ulaştırmak ve genellemeye varabilmek için önem arz eder. Çalışmada fahriye ile ilgili kısa bir bilgilendirme yapıp Nef’i’nin kasidelerindeki şiir ölçütleri, şairlik ölçütleri ve söz görüşlerinden bahsedilip ardından fahriye beyitlerinin barındırdığı eleştiri unsurları üzerinden şiir ve şairlik için olması gereken, makbul edilen unsurlar belirlenecek, Nef’i’nin, ‘diğerleri’ olarak ayırdığı şairleri hangi noktalarda eleştirdiği beyitler üzerinden somutlaştırılacaktır.

### Nef’i’nin Fahriye Beyitlerinde Eleştiri Unsurları

Günümüz eleştiri türünün tüm unsurlarını taşımasa da fahriye beyitleri kendi oluşum sürecinde değerlendirildiğinde bize dönem, şairler ve şiir hakkında değerlendirme yapma imkanı sağlar. Fahriye beyitleri şairin kendisini, sanatını övdüğü beyitler olmanın yanı sıra okura; şairler ve şiir anlayışları, şairlerin söz görüşleri, şairlerin kıyaslanması, dönemin şiir anlayışında olumlu ve olumsuz yönler hakkında bilgi vermektedir. Ortaya koyulan beyitlerdeki övülme biçimleri bir nevi ideal olanın veya olması gerekenin temennisi niteliğindedir. Şair kendinde olduğunu ve diğerlerinde olmadığını düşündüğü her bir unsura gönderme yapmıştır. Aynı zamanda şairi örnek almış olan sonraki devirlerde yaşayacak olan şairlere de bir nevi ekol ve usul dersidir.

## 1. Nef’i’nin Fahriye Beyitlerinde İdeal Olanın Tanımı

### 1.1. Şiir Ölçütleri

Şiir ölçütleri denildiğinde akla gelen; dış yapı yönüyle; şiirin ritim ahenk unsurları, şiiri yapısı, dili ve anlatımı, anlamın orijinalliğidir. Nef’i, beyitlerinde dili doğru ve üstün kullanmanın önemine değinmiştir. Şiiri oluşturan en önemli malzeme dildir. Nef’i, ideal olanın tanımını yaparken bunu kendisinde olduğunu düşündüğü kriterler üzerinden yapıyor. Ona göre şiirde ideal olan onun kullandığı anlam orijinalliği, kendi edasındaki güzellik işte kendi ve diğerleri olarak ayırdığı şairler ve onların şiirlerini yetersiz bulmaktadır şair.

Nef’i fahriye beyitlerinde kendi anlam orijinalliğini överken; bıkır-i fikr, bıkır-i mana, bıkır-i hayal, şirin zeban gibi bazı kavramlar kullanmıştır. Anlamın orijinalliğine sık sık değinen Nef’i için bu ölçüt şiirle övünebilmek için olmazsa olmaz özelliklerdendir:

*Tab-ı rûşen-güherim âyîne-i sûret-i Çîn*

*Bıkır-i fikr-i sühenim reşk-i arûsân-ı tırâz (57)*

(Yeteneğim, parlak bir mücevher parçasıdır. Sözüm, fikrim bakirdir ve gelinlik kız gibidir.)



Üslup ve şiirdeki hoş eda da şair için şiirini oluştururken önemli bir kriterdir. Nef'i, üslubunu ve halini överken aynı zamanda bu özelliklerin önemine de değinmektedir:

*Çok mu bu kadar hüsn-i edâ tabıma zîrâ  
Vassâf-ı hudâvend-i pesendîde şiyemdir (59)*

## 1.2 Şairliğin Ölçütü

Nef'i iyi bir şair olmanın ölçütünü yaradılışa bağlamakta ve bu kabiliyetin şaire doğuştan geldiğine inanmaktadır:

*Tabım ol bahr-ı sühendır ki kefi mevci tutar  
Penbeler içre nihân sübha-i lülü-i nazîm (7)*

*Tabım ol büthânedir ki sûret-i dîvârını  
Taşa kâr eyler hadeng-i gamze-i nâzikteri (14)*

## 1.3 Söz Görüşleri

Nef'i kendi sözünü çok önemsemiş sırf kendi sözüne, kalemine, lafzına ithaf ettiği sözüm redifli bir kaside kaleme almıştır:

*Ukde-i ser rişte-i râz-ı nihânîdir sözüm  
Silk-i tesbîh-i dür-i sebalmesânîdir sözüm*

*Bir güherdir ki nazîrin görmemiştir rûzgâr  
Rûzgâra âlem-i gayb armağanıdır sözüm*

Nef'i sözünün mucizeden farksız olduğunu söylerken bu yeteneğini Hz.İsa telmihi yaparak okura aktarıyor. Şairlerin kendilerine daha yetkin gördükleri bir şair ya da daha da ileri gidip peygamber mucizelerini anmaları bir gelenektir:

*Nutka gelsem Nef'i-i muciz demim İsa gibi  
Beyt-i mamûr-ı maânî hânümânımdır benim(12)  
(Söyleme yeteneğim mucizedir tıpkı İsa'nın nefesi gibi sözümün çatısı evim ocağımdır.)*

## Nef'î'nin Fahriyelerinde 'Diğerleri'ne Eleştiri

Fahriye beyitlerinde ideal olan şiir ve şair ölçütleri tanımlanırken aynı zamanda bu konumda olmayan şairlerin de eleştirildiği görülmektedir. Bu eleştiriler doğrudan isim vererek hiciv etme tarzında değildir. Buradaki eleştiri, şairin kendinde olan yeteneklerin diğer şairlerde olmadığını söylemesi ve onun mertebesine ulaşacak kadar iyi şairlerin ve şiirlerin olmadığı iddiasıyla yapılmaktadır. Bu eleştirilerde amaç belirli bir kişiyi veya eseri hedef almaktan ziyade genel bir eleştiri şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Nef'î'nin fahriye beyitlerinde de yer yer bu gibi eleştirilerin yapıldığı görülmektedir. Şair, şiirde kendini en üst konumda görerek bir nevi 'diğer' tarafta kalan tüm şiir ve şairleri küçümsemiştir. Nef'î'nin bunu yaparken yine kendisi için sıraladığı üstün özelliklerden yola çıkmaktadır. Şair kendisini orijinal anlamlar taşıyan, hoş edaya sahip, doğuştan yeteneği olan birisi olarak tanımlarken diğer şairleri şiirlerinde anlam orijinalliği bulunmayan, hoş edaya sahip olmayan ve doğuştan yeteneği bulunmayan şairler olarak eleştirmiştir.

Şair, 'diğerleri'ni eleştirip kendinden ayırıştırırken; *rüzgâr, ehl-i tab, ehl-i dil, âlem, ehl-i reşk, hâsid-i keçrev, namurâdan-ı cihan, mülk-i cihan, düşman, felek, devrân, erbâb-ı hâsed, serseri, endişe, cüret, câhil, her biri, kimse, erbâb-ı hâsed* kelimelerini kullanmıştır.

Bu kelimeleri kullanım yerlerine göre gruplandırarak olursak; Nef'i şiirindeki dil ustalıklarını överken kendisini anlayabilecek şairlerin de sınırlı sayıda olduğunu ve ancak dil ustalarının onu anlayabileceğini vurguluyor. 'Diğerleri' kategorisine giren sıradan insanların onu anlamayacağını söylüyor. Şair burada onu anlayabilecek olan topluluğu tanımlarken; ehl-i dil, ehl-i tab, erbâb-ı dil, ehl-i reşk tanımlamalarını tercih etmiştir:

*Bu feyz ehli-i dile dâd-ı Hudâ'dır cehd olmaz  
Yine bir ehl-i dil nazmından anlar anlayan anı (11)*

*Ben öğünmem kadrime erbâb-ı dil bilir  
Ârifim düşmez bana lâf u güzâf-ı serseri (11)  
(Ben ustalığımla övünmeye ihtiyaç duymam, benim yetkinliğimi dil ustaları bilir.)*

*Kimse inkâr edemez mâhiyyet-i endişemi  
Ehl-i reşkin nüsha-i akd-i lisanıdır sözüm (1)  
(Hiç kimse anlamdaki orijinal manamı inkâr edemez, benim sözüm dil ustalarımınki gibi manalıdır.)*

Nef'i bazı beyitlerinde doğrudan 'diğerleri' olarak isimlendirdiği o sıradan ve manadan anlamayan gruba işaret ederek bazı ehl-i dil olmayan kesimi karşısına alıp eleştirmektedir. Eleştirisinin boyutu zaman zaman hakarete varmaktadır:

*Muhassal ademe mana gerekir yoksa neylerler  
Esir-i kayd u suret bir alay bihude hayvanı (11)*

*Komaz eşar-ı revanbahşıma inkarı yine  
Hasidin ağzına gelse hasedinden canı (3)  
(Haset edenlerin canı ağzına dahi gelse, benim can bağıslayan şiirime onun reddi değersizdir)*

*Bu davamı benim inkâr eden yoktur ahalide  
Hasud-ı nabekarı neyleyim söz anlamaz hardır (19)  
(Benim davamı kimse inkâr etmez haset olanları neyleyeyim onlar sözden anlamayan eşektir.)*

Nef'i 'diğerleri'ni tanımlarken kimi zaman tüm devri, cihanı, alemi karşısına alıp onlara meydan okumaktan geri durmamaktadır:

*Hala benim ol sahir-i üstad yoktur  
Bir bencileyin şair-i garra-yı zamane (35)*

*Sofi nefisini helak eylemez ta o kadar  
Zindedir ab-ı hayat-ı sühenimle alem (35)*

Nef'i eleştiride bulunurken belgesiz zamirler kullanarak genel bir eleştiri tavrı takınıp kendine devrindeki şairleri rakip görmediğini ve onları yetersiz bulduğunu belirtmiş oluyor:

*İnkârı kimin cüret var ise desinler  
Yaran-ı sühenfehm ü sühenguya saladır. (33)*

*Tabım gibi bir pür hüner-i bülacep olmaz  
İhraz-ı kemal etmede serdefter-i alem (23)  
(Alem toplansa benim hünerime ve yeteneğime erişemez)*

*Eyledin lutf ile bir böyle kaside teklif  
Ki nazire diyemez bir yere gelse şuara (17)  
(Şairlerin tümü toplansa benim şiirim üstüne şiir yazamaz)*

Nef'i fahriyelerinde rüzgâr, devran, alem, devlet gibi imgeler kullanarak, devrinde ona denk olabilecek kimsenin olmadığını vurgular:

*Bir güherdir ki nazirin görmemiştir rüzgâr  
Rüzgâra âlem-i gayb armağandır sözüm (1)  
(Benim sözüm bir mücevher kadar değerlidir ve bu devre gaybdan bir armağandır.)*

*Rüzgâr ihsanımı bilmiş benim ya bilmemiş  
Âleme feyz-i hayât-ı câvidânîdir sözüm (1)*

*Nüktede âlem harif olmaz bana gûyâ benim  
Her ne söylersem cevâb-ı lentaranidir sözüm (1)  
(Benim sözümün karşısında alem bir olsa bana denk olamaz, ben her ne söylersem benzersizdir.)*

*Çep düşer miydi benim gibi sühenperver ile  
Az-çok olsa eger dâniş ü irfân-ı felek*

## Sonuç

Divan edebiyatında eleştiri var mıdır yok mudur sorusu tartışılırken birçok araştırmacı; tezkirelerde, dibacelerde, mecmualarda, biyografik eserlerde, tarih kökenli bir kısım eserin belirli bölümlerinde eleştiriye dair kısımların olduğunu kabul etmiştir.

Bu makalede ise bu kaynaklardan başka bir yöne eğilip fahriye beyitlerinde eleştirinin var olup olmadığı üzerine bir araştırma yapılmıştır. Bu soruyu akla getiren özellikler fahriyelerin sadece bir kendini yüceltme olmayıp aynı zamanda; fahriye beyitleri şairin kendisini, sanatını övdüğü beyitler olmanın yanı sıra okura; şairler ve şiir anlayışları, şairlerin söz görüşleri, şairlerin kıyaslanması, dönemin şiir anlayışında olumlu ve olumsuz yönler hakkında bilgi ve fikir vermesidir. Bu bağlamda fahriye beyitleri; tezkirelerde ve divan dibacelerinde yer alan şairlik ve şiir üzerine düşünceler ile de benzerlik göstermektedir. Şairin yaptığı olması gerekeni yansıtırken olmayana ya da olmadığı düşünüleneye ise zımni bir eleştiridir.

Çalışmada üstünde durulan ölçütler doğrultusunda Nef'i'nin fahriye beyitlerindeki şair, şairlik, şiir hakkında eleştiri niteliği taşıyan beyitlerin olduğu söylenebilir. Fakat hüküm verirken şöyle bir noktayı da gözden kaçırmamak gerekir bu çalışma sadece Nef'i'nin beyitleri üzerine odaklanmıştır bu sebeple kesin bir hükme varmadan önce eleştirel malzeme bulmak adına fahriye beyitleriyle ilgili daha geniş aralıklarda biraraştırma yapmak daha net ve sağlıklı sonuçlara ulaşmayı sağlayacaktır.

#### KAYNAKÇA

- Akkuş, Metin, (2018), Nef'i Divanı, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Bilkan, Ali Fuat, (1986), "Tezkirelerde Tenkit", Milli Kültür, 52: 64-72.
- Coşkun, Menderes, (2007), Klasik Türk Şiirinde Edebi Tenkit, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İsen, Tuba, (2002), Divan Şiirinde Fahriye, Yüksel Lisans Tezi, Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- İsen, Tuba, (2007), "Fahriyeler Işığında İdeal Şairin Portresi", Bilig, 43: 107-116.
- Okay, Orhan, (1990), Poetika Dersleri, Ankara: Hece Yayınları.
- Tolasa, Harun (1983), Sehî, Latîfî, Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. y.y. da Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Tökel, Dursun Ali, (2003), "Divan Edebiyatında Eleştiri", Hece, S. 77/78/79: 14-47.
- Tuğcu, Emine, (2013), Osmanlı'nın Son Döneminde Şiir Eleştirisi, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ünver, İsmail, (1987), Ölümünün Üçyüzdüncü Yılında Nef'i, Ankara: AKM Yayınları.

#### CAN BE FAHRIYE LINKS INCLUDE TO THE SOURCES OF THE APPROACH OF CRITICISM IN DIVAN LITERATURE ?

**Abstract:** Criticism in Divan Poetry is often considered in relation to tezkires, dibaces and some such works containing critical comments. It is clear that the Fahriye section of kasidas, in addition to allowing the poet's praise of himself, contain some material that can be helpful in identifying criticism in Divan poetry. This study tries to answer the question "It is possible to do criticism in Divan poetry through fahriye beyits?" through a study of Nef'i's Fahriye Beyits in his Divan. Accordingly this study will examine the Fahriye Beyits of Nef'i, one of the foremost figures associated with criticism in Divan Poetry, and will analyse his views concerning this poems, the poetic principles and definition of a poet in his Beyits.

**Keywords:** Criticism, Divan poetry, fahriye, Nef'i

## ŞER'İYE SİCİLLERİNE GÖRE XIX. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDA MARDİN'DE KADIN

Menci Eye

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Osmanlı toplumunda kadın yeteri kadar araştırılmamıştır. Bu durum “Osmanlı Kadını” hakkında farklı görüşler ortaya çıkmasına ve tartışmalara sebep olmaktadır. Araştırmaların büyük kısmı, Osmanlı kadınına özellikle Batılı toplumların ilgi odağı olması sebebiyle “İstanbul’dan” veya “Harem” noktasından yaklaşmaktadır. Ancak bu araştırmalar sıradan Osmanlı kadını anlamaktan ve anlatmaktan uzaktır. Bir diğer problem ise Osmanlı toplumunda kamusal alanda pek görünmeyen kadının buna paralel olarak tarihi belgelerde de pek fazla geçmemesidir. Osmanlı toplumunda kadınların tarihini anlamak için ilk bakılması gereken kaynaklardan birisi de şer’iye sicilleridir. Çünkü sosyal hayatın düzenleyicisi konumunda olan şer’iye sicilleri, evlilik, miras, boşanma, alım-satım, mülkiyet ilişkileri başta olmak üzere birçok konuda bilgi vermektedir. Sosyal hayatın merkezinde olması sebebiyle bütün bu faaliyetlerin içinde kadın da vardır. Bu bildirinin konusu XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Mardin’de şer’iye sicillerine yansımış davalar üzerinden Mardin’de kadının yeri ve durumudur. Bunu yaparken dönemin Osmanlı coğrafyasında siciller üzerinden yapılmış çalışmalardan da faydalanılacak ve karşılaştırmalar yapılarak Mardin’de sıradan kadınların biraz da kamusal alandan uzakta, saklı kalmış durumları ortaya konulması amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Şer’iye Sicilleri, Kadın, 19. Yüzyıl, Mardin

### Giriş

Osmanlı kadını konu alan çalışmaların birçoğunda ve özellikle doğu bilimci yazarların ele aldıkları eserlerinde Osmanlı kadınının sadece eve kapatılmış, birçok konuda haktan mahrum bırakılmış, hayatın her alanında pasif bırakılmış bireyler olarak nitelendirilmişlerdir. Her devlette olduğu gibi Osmanlı Devletini de ziyaret eden seyyahların gördükleri manzara karşısında kendilerini oldukça şaşırtmıştır. Bu durum özellikle Batılı seyyahlar için daha da şaşırtıcı olmuştur. (Uysal, 2014: 6). Çünkü Batılıların gözündeki Osmanlı kadın imajı tabiri caiz ise bir köleden farkı olmayan sadece cinsel manada obje olarak gördükleri bir bireydir. Batılı seyyahlar şahit oldukları durum karşısında Osmanlı kadınının her durumdaki özgürlüğünün kendilerinden daha zirve bir konumda olduğuna şahit olmuşlardır. Batı toplumunda kalıplaşmış yanlış fikir, görüş ve zihniyetin tam aksine Osmanlı kadınının eve kapatılmış bir hapisane mahkûmu olmadığı, kocasına ve çocuklarına karşı söz hakkının olduğu, yeri geldiğinde haksızlığa uğradığında kendi hakkını bile aradığını söylemişlerdir.(Uysal, 2014:6). Özellikle Osmanlı kadını, Batılı kadın seyyahlar için Doğunun en mühim simgelerinden bir tanesini temsil etmiştir. Mesela; 1836 yılında İstanbul’a gelen seyyah Julia Pardoe, Osmanlı kadını hususundaki izlenim ve gözlemlerini şu şekilde dile getirmiştir; “Eğer

hepimiz özgürlüğün mutluluk olduğuna inanıyorsak, o zaman Osmanlı kadınları çok mutlular. Çünkü imparatorlukta yaşayan en özgür kişiler onlar. Daha önce de belirttiğim gibi Osmanlı'da kadınlara, kocalarına karşı kendilerini ilgilendiren bir konuda söz söyleme, onlara sitem etme, onları yönlendirme hatta bu konularda ısrar etme hakkı verilmiştir". (Uysal, 2014: 6). Bu konuda bir başka Batılı kadın seyyah ise; XVIII. Yüzyılda Osmanlıyı ziyarete gelen İngiliz seyyah Lady Montagu da Batı seyyahlarının Osmanlı kadınlarının esaretine acıdıklarını ve bu durumu şaşkınlık içinde seyrettiklerini ancak izlenimleri sonrası Osmanlı kadınlarının dünyanın diğer kadınlarından daha özgürlük içinde yaşamlarını idame ettirdiklerini şu ifadelerle dökmüştür: "Burada ömürlerini hiçbir kayıtla mukayyet olmadan, mütemadi eğlencelerle geçiren insanlar varsa, onlar da kadınlardır. Bütün işleri komşuya gitmek, hamama gitmek, bol bol masraf etmek, daima yeni yeni modalar icat eylemektir". (Uysal, 2014: 6). Osmanlı Devleti'nde kadınlar istedikleri zaman dışarı çıkabilmişlerdir. Ancak bunları yapma hususunda orta sınıf kadınları, üst sınıf kadınlarına göre daha serbest idiler. 1842-1844 yılları kapsamında Osmanlı'nın Kahire bölgesinde yaşayan Sophia Lane-Poole bunları gözlemleyip ve şu şekilde yorumlamıştır: "Orta sınıftan kadınlar arzu ettikleri zaman gezmeye çıkmakta veya hamama gitmekte serbesttirler; fakat babaları ve kocaları alışverişe gitmelerine izin vermezler bu yüzden de kadın satıcılar haremlere satış için onların ayaklarına giderler. Üst sınıftan kadınlar daha sıkı korunurlar fakat bu durum bir seçkinlik göstergesidir..." (Uysal, 2014: 7). şeklinde yorumlamıştır. Bu yoruma dayalı farklı bir tespiti dile getirirsek şayet, üst sınıfın kadınlarının kendilerini ortaya çıkaracak bir şekilde halka açık olan alanların dışında tutulduğunu Leslie Peirce "Ayntab" şehrini baz alarak yaptığı çalışmada ortaya çıkarmıştır. Pierce ise; bu durumu toplumsal açıdan cinsiyet ile toplumsal sınıf aralarındaki ilişkinin bir sonucu olarak değerlendirmiştir. (Uysal, 2014: 7). Bu konu ile ilgili bir diğer husus ise; Batılı kadınların ve Batılı erkeklerin Osmanlı kadınına bakışıdır. Özellikle bu dönemde Osmanlı'yı ziyarete gelen birçok seyyah kendisini peçenin arkasına saklamış bir cinsellik objesi olarak kabul ettiği Osmanlı kadını, düşündüğü ve beklediği gibi göremese de ele almış olduğu eserlerinde, zihninde canlandırdığı, hayal ettiği bir kadın imajı ortaya koymuştur. Osmanlı kadını ele alan Batılı kadın seyyahlar, bilgi ve belgeler açısından, diğer tarafta kadını sadece cinsellik objesi olarak gören erkek seyyahlardan birçok yönden farklılık ortaya koymuştur. Batılı kadın seyyahların, Osmanlı kadını ile ilgili ortaya koymuş olduğu bilgiler kısmen Batılı erkek seyyahların ortaya koymuş olduğu bilgileri ile yer yer benzerlik gösterse de bir kadın olarak Batılı kadın daha objektif bir perspektiften bakabilmiştir. Bu objektiflik, Osmanlı kadını ile ilgili ortaya atılan kalıplaşmış, yanlış bilgilerin de düzeltilmesinde oldukça etken olmuştur. Bir kadın gözüyle olaya bakan Batılı kadın seyyahlar belki de kadın olmanın avantajıyla Osmanlı kadınına Harem'deki hayatını, giydikleri kıyafetleri, eğlence hayat tarzlarını ve onların normal hayattaki evlilik süreçlerini seyrederek, gözlemlerini daha objektif ve önyargısız bir şekilde ele aldıkları eserlerinde dile getirmişlerdir. (Düğer, 2015: 1). Batılı seyyahların eserlerinde ele aldıkları Osmanlı kadını onlar için çok önemli olmuştur ki özellikle bu durumu dile getirmişlerdir. Mesela; Osmanlı kadını ele alan seyyahların zihinlerinde canlandırdığı Osmanlı kadını ile ilgili Batılı yazar Antonio Galland'ın Fransızcaya çevirdiği "Binbir Gece Masallarında" ele almış olduğu bu eserinde; sıkça sembol olarak kullanılan "hafif meşrep" ve "fettan" Doğulu kadın tipolojisi etken olmuştur. (Düğer, 2015: 2).

Osmanlı kadını ile ilgili bu düşüncenin az da olsa değişiklik göstermesinde XVIII. Yüzyılda asil soydan gelen önemli gezgin Lady Mary Wortley Montagu ile ortaya çıkan ve farklı sebeplerle XIX. Yüzyılda zirve noktasına ulaşan Batılı kadın seyyahların izlenimleri, eserlerinde kaleme aldıkları farklı ve objektif bilgileri önemli rol oynamıştır. (Düğer, 2015: 2). Batılı kadın seyyahlar hemcinsleri olan Osmanlı kadınına çok yakından gözlemlemişlerdir. Onların evdeki yaşantısından, hamam kültüründen, gündelik hayatlarından ve farklı aktivite yaşantılarından evlilik, boşanma gibi ailevi meselelerine dahil olup, önemli bilgiler kaydetmişlerdir. (Düğer, 2015: 2).

Toplumun çok önemli bir kesimini oluşturan “Osmanlı Kadınları”, yabancı gezginlerin en çok ele aldığı ve çoğu zaman olduğundan farklı betimlediği ve yanlış anlattıkları bireyler olmuşlardır. Batının dünyasındaki “Harem Algısı” o dönemde Batılı erkeklerin sanrıları sebebiyle uzun bir süre olduğundan farklı gösterilmiştir. (İlya, Uysal, 2015: 3). Bu dönemde Osmanlı kadını üzerinde oldukça önemli bilgiler ihtiva eden birkaç Soylu İngiliz kadın seyyahları ise; En meşhurlarından olan Lady Montague’dan başka Sophia Lane Poole, Julia Pardoe, Lady Homby ve Lady Elizabeth Craven gibi soylu sınıftan olan kadınlardı. Bunlar soylu sınıftan oldukları için Osmanlı kadınına çok yakından analiz etme şansına sahip olmuşlardır. Osmanlı toplumunda “Harem” Batılı erkek seyyahların gözünde oldukça imajı düşük bir konumda idi. *Forty Days in the East* (Doğuda kırk gün) H.Mitchell’in “Harem” için dile getirdiği “İğrenç Hapishane” (Detestable Prison) ve “İtibarsızlaşma Yeri” (Place of Degredation) gibi ifadeleri eleştiren Garnett, Mitchell ve arkadaşlarının gezileri boyunca Harem’i ziyaret etmek istediklerini ancak Mitchell’in bireysel olarak bu şekilde “İtibarsızlaşma Yerine” girmeyi reddettiğini açıklar. (İlya, Uysal, 2015: 3). Bu da Batılıların hem Osmanlı kadınına hem de Osmanlı Harem’ine ne gözle baktıklarının göstergesidir. Garnett, arkadaşı Mitchell’in ardından bir diğer bilgin seyyah olan M. Servan de Sugny’den bahseder. Bu konuda Sugny ise; “Osmanlıların kadınları zincirleme ve onları zindanlarda tutma alışkanlığı olduğunu” söyler. Garnett bu iddiasını, Harmsworthu’un “*History of the World*” (Dünya Tarihi) isimli eserinin 24’cü bölümündeki resimli sayfası ile ispatlamaktadır. (İlya, Uysal, 2015: 3).

XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti’nde kadınlar oldukça aktif konumda idiler. Bu dönemde Tanzimat’ın ilanı ile birlikte Osmanlı kadınına sosyal hayattaki statüsünün artması, eğitim şartlarının yükseltilmesi ve sosyal bilincin oluşturulmasının bir başlangıcı sayılır. (Dulum, 2006: Önsöz). Bu dönemde yine Osmanlı kadınına durumuna baktığımızda vakıf kurumları kuranların % 36’sının kadınlardan meydana geldiği bilgisine ulaşırız. Bu da Osmanlı Devleti cemiyetinde kadınların servet sahibi olduklarının göstergesidir. Bu durum da kadınların ellerindeki bu servetlerini serbestçe tasarruf edebildiklerinin göstergesidir. (Ekinci, 2016: 1). Yakın zamana kadar İngiltere’de ise evlenen kadınların servetleri eşlerine geçirdi. İngiltere’de kadın, kocası izin verdiği sürece dava açma hakkına sahip oluyordu. Bu konudaki serbestlik 1870’ten sonra kadına verilmiştir. İngiltere’deki durumun benzerini Roma’da da görmekteyiz. Roma İmparatoru Justinianus’un ortaya çıkartmış olduğu kanunlarda kadının bulunduğu yeri, ona verilen değer akıl hastasıyla bir tutulmuştu. (Ekinci, 2016: 1). Oysaki Batı toplumu Osmanlı’daki kadına köle gözüyle bakıyordu. Bu da Osmanlı kadınına daha özgür olduğunun ve Batı toplumunun bakış açısının tam tersi olduğunun göstergesidir. Bir diğer husus yine aynı şekilde XIX. Yüzyılda Osmanlı kadınına Batılılaşma hareketlerine

dayalı olarak daha da aktifleşmiş olduğunu gösterir. Tanzimat döneminde meydana gelen gelişmeler Osmanlı kadını için dönüm noktası olmuştur. Bu hareketlilik sarayı dahi etkilemiştir. Osmanlı kadını bütün bunlara bağlı olarak giyim ve kuşamına da oldukça önem vermiş görünüyor. Sarayda yaşayan kadınlar oldukça lüks kumaşlardan yapılmış kaftanları tercih etmişlerdir. Buna bağlı olarak Osmanlı kadınlarının bu dönemde giyim eşyaları şu şekilde sıralanabilir: *“Şalvar, hırka, entari, gömlek ve kaftanlardır”*. (Kaya, 2017: 1).

#### A. Şer’iye Sicillerine Göre Kadın

Osmanlı Devleti zamanında şer’i mahkemelerde mahkemenin bilgisine dayalı olarak kayıt altına alınan ve bu sebepten dolayı resmi statü taşıyan her türlü kaydın bulunduğu defterler “Şer’iye Sicili” olarak isimlendirilmiştir. Bu defterler farklı şekilde de isimlendirilmişlerdir. Bu isimlerin başında; *“kadı defterleri”, “mahkeme defterleri”, “defatir-i şer’iye”, “zabit defterleri”* olduğu gibi kısaca *“defter”* olarak da isimlendirilmişlerdir. (Kankal, Özcoşar, Güneş, Gürhan, 2007:7).

Osmanlı Devleti’nin ana kaynaklarından olan Şer’iye Sicillerinde geçen kayıtlardan bir kaçını kısaca ele alacak olursak eğer; *“Kadı tarafından verilen hükümler, herhangi bir hadiseyi, bir şahitliği, bir ikrarı, bir hibeyi, resmiyete rabtolunması istenen bir hususu zabtedenler, devlet merkezinden gelen bütün fermanlar, emirler ve tebliğler”*. (Kankal, Özcoşar, Güneş, Gürhan, 2007: 7). Bütün bunlar sicilleri kayıt altına alan kadılar tarafından incelenip doğruluğu tespit olunduktan sonra sicil defterlerine kayıtları gerçekleştirilirdi. (Kankal, Özcoşar, Güneş, Gürhan, 2007: 7).

Şer’iye Sicilleri kapsamında Osmanlı Devleti kadınlara ne gibi haklar tanımıştı? Kadının toplum içerisindeki konumu nasıldı? Kadın kocasına karşı ya da herhangi bir durum karşısında hakkını savunabiliyor muydu? Bütün bu soruların cevaplarını sosyal, iktisadi, siyasi ve ekonomi hayatın düzenleyicisi ve tamamlayıcısı konumunda olan sicil defterlerindeki örnek kayıtlara bakılarak anlamaya çalışılacaktır.

Öncelikle kadının durumu ile ilgili her ne kadar tartışmalar olagelmiş ise de Şer’iye Sicilleri sayesinde bir nebze de olsa bu konuya açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Mesela; 1 Numaralı Halep Şer’iye Sicil defteri kayıtlarında kadın ile ilgili 22 adet hüküm incelenmiştir. Bu sicil defterine göre; kadının ekonomik yaşama katılma iradesine karışılmadığı, kadının da mal-mülk-servet sahibi olabildiği, ellerindeki mülklerini değerlendirenlerin olduğunu, kadının rızası alınmadan ona ait mal-mülkünün satılamayacağı, ona dokunulamayacağı bilgisi elimizdeki sicil kayıtlarında mevcut olup kadının da mal-mülk sahibi olduğunun göstergesidir. İncelenen 1 Numaralı Halep sicil defterine göre yine kadınlara ait hakların ve menfaatlerin korunması için mahkemelere vekillerini gönderdikleri hatta gerekirse kendileri mahkemeye başvurarak haklarını koruduklarını Halep sicil defterinde geçmektedir. Konuyla ilgili bir kayıta; *“Sittul Aış (binti Abbas) isimli kadın, Ali bin İsmail el-Muvâzîni’nin şiddetine maruz kalmış, bu durum için vekili aracılığıyla şikayetçi olmuştur”*. (Aslan,2016:8).

Halep’te yaşamını idame ettiren kadınların gayri menkul, alım-satım kiralama durumu, farklı mesleklerde çalışıp kazanç elde etme gibi faaliyetler içerisinde hak sahibi olmuşlardır. Bu bilgiyi doğrular nitelikte yine sicillerdeki hükümlerden yola çıkarak



doğruluğunu tespit ediyoruz. Mesela; “Azîze (binti Ömer) isimli kadın, Cellûm Mahallesinde yer alan iki oda ve mutfağı olan, iki kubbeli eyvanı, üstü açık avlusu ve içinde su kuyusu bulunan evini kardeşi Alaeddin’e 50 altın sultânî fiyatla satmıştır”. (Aslan, 2016: 9). Bu sicil defterine göre yine başka bir hükümde; “Fatıma (binti Hacı Hasan) isimli kadın, Halep Kadıasker Mahallesindeki evini senelik 1 sultânî ücret karşılığında Ahmet ve Şeyh Muhiddin’e 3 yıllığına kiralamıştır”. (Aslan, 2016: 9). Hükümlerden de anlaşılacağı üzere kadının da söz sahibi olduğu kendisine ait evini kiraya verecek kadar sözünün geçtiği sicil kayıtlarından anlaşılmaktadır. Bu da kadının özgürlük noktasında rahat konumda olduğunu göstergesidir.

Osmanlı Devleti, dönemini kapsayan Şer’iye Sicillerine dayanarak kadınlarla ilgili yapılan çalışmalar 1970’li yıllarda Jennings ile vücut bulmuştur. Kayseri’ye ait sicil defterlerini inceleyen Jennings, çalışma başında Osmanlı kadınının genel olarak hem Batı toplumunda hem de İslam toplumunda kadının sosyal ve ekonomik hayattaki durumunun hor görüldüğü, kadının ezildiği ve kadına adeta köle muamelesi yapıldığını söylese de çalışmasının sonunda bunun tersini dile getirmektedir. Yani kadınların sosyal alanda, kamusal alanda, evlilik, boşanma, miras vb. alanlarda sözünün geçtiğini ve bunlarla ilgili haklarını kullanabildiklerini ifade etmektedir. Haksızlığa uğradığı zaman mahkemeye düzenli olarak bizzat başvurabildiğini, yeri geldiği zaman ailesindeki bireylere dava açabilmiştir. (Turan, 2015: 381). Bu konuda yine aynı şekilde 17. Yüzyılda Bursa kentinde kadınların sosyal ve ekonomik statüsünü inceleyen Gerber ise; Batıdaki bu kalıplaşmış yaygın ve yanlış yargıların devam ettiğini, bunun altındaki temel sebebin de İslam toplumundaki ataerkil aile yapısının hüküm sürmesinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Gerber’in, Jennings’ten farklı bir düşüncesi olmamış, kadınların sosyal, ekonomik statü açısından erkekten geri olmadığı sonucuna varmıştır. (Turan, 2015: 382).

## B. Şer’iye Sicillerine Göre Mardin’de Kadın

Mardin, tarihin kendisine has yapısını günümüze ulaştıran bir hoşgörü başkenti. Tarih, kültür, sanat ve doğaya özgü faaliyetlerin aynı çemberde yer aldığı ve birbirleriyle kaynaştığı bu tarih kokan şehir, diğer şehirlerin tam tersi kendisine has tarihini müzelere sıkıştırmamıştır. (Taş, Özcoşar, Güneş, Gürhan, 2006: Önsöz).

Mardin kenti, kısaca ele alındıktan sonra şimdi de Mardin’e has, kentin tarihini kendilerinde barındıran, kayıt altına alındıkları dönemden günümüze kadar tarihe yol gösteren ve en önemlisi araştırmacıların en büyük destekçileri olan Mardin Şer’iye Sicil Defterleri üzerinden, XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Mardin’de kadın konusu ele alınacaktır.

Osmanlı Devleti’ne bağlı her kentte olduğu gibi Mardin’de de yaşamını sürdüren kadınların hakları nelerdi, hukuklarının sınırı neydi? Kamusal alandaki durumu nasıldı? En önemlisi aile içindeki hakları ne kadardı? (boşanma, miras, mülkiyet hakkı, evlilik) vb. gibi bütün bu soruların cevaplarını Mardin’e ait sicil kayıtları incelenerek açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

### 1) Şer’iye Sicillerine Göre Mardin’de Sosyal Hayatta Kadın

#### a) Sözlence (Namzed)

Mardin’de, XIX. Yüzyılda “*namzed*” olarak isimlendirilen ve bugünkü manada sözlenme, nişanlanma veya söz kesmenin var olduğu anlaşılmaktadır. Erkek ve kadının rızası alındıktan sonra sözlenme hadisesi gerçekleşmekte idi. (Tekdal, 2009: 173). Sözlenme uygulamasında da evlenecek kadının da fikri alınıyordu. Yani hem erkeğin rızası hem de kadının rızası alınıyordu.

#### b) Evlenme (Nikâh)

İslam dininde nikâh, iki tarafın ve şahitlerin de isteğiyle gerçekleşen bir medeni akittir. Nikâhın geçerli olması için devlet kademesinde olan bir memurun ya da bir din adamının huzurunda gerçekleşmesi şart değildi. Ancak nikâha verilen önemden dolayı gelişi güzel değil de onun yol yordamını bilen bir meslek erbabının veyahut bir din adamı tarafından gerçekleştirilmesine önem verilirdi. Nikâhı kıyacak olan kişi bazen kadı kontrolünde bir din adamı, bazen kadı veya naibi, bazen ise bu işleri iyi bilen bir noter olabiliyordu. (Tekdal, 2009: 173). Yine evlilik hususunda da iki tarafın da rızasının alındığını kadının hiçbir şekilde zorla evlendirilmediğini örnek hükümde açıkça ifade edilmektedir. Mesela; *“Fatıma ve Halime adlı kişiler mahkemeye gelerek amcaları oğlu Ali Bey veledi Receb’in kendilerini yanına aldığı, ikisinden birisini kendisine zorla nikâh etmeye kalkıştığını iddia ile ellerinde kendi rızaları olmadıkça nikâha zorlanamayacaklarına dair fetva bulunduğunu, dolayısıyla amcaları oğlunun hareketinden men edilmesini talep etmişlerdir. Bunun üzerine naib Mevlana Ahmed Bey tarafından Ali Bey nikâhtan men edilmiştir”*. *“(Belgenin baş kısmı yırtılmış olup geri kalan kısmında da eksiklikler mevcuttur”*). (Kankal, Özcoşar, Güneş, Gürhan, 2007: 21).

Evlilik hususunda farklı bir hükmü istifadenize sunacak olursak eğer; Dul bir kadının tekrar evlenebilmesi için iddet süresinin geçmiş olması gerekmekte idi. Mesela; *“Ayşe bint-i Hâkim adlı kadının, kocasının vefatından 11 ay geçtiğini şahitler aracılığıyla mahkemeye kanıtlamasından sonra Ahmed bin Hacı Ali adlı kişiyle evlenmesine izin verilmiştir”*. (Gürhan, 2012: 111). İddet süresini tamamlayan kadınlar da bu sürenin geçtiğine dair mahkemeye beyan da bulunup tekrar kendi istekleri ile evlenebiliyorlardı.

#### c) Boşanma (Talâk)

İslam dini boşanmayı hiçbir zaman hoş karşılamamıştır. Ancak en son aşama olarak belli hususlar çerçevesinde gerçekleştirilmesine müsaade edilmiştir. Hukuki yoldan kolay boşanma yolu seçilerek bu hak tek taraflı bir işlem ile de sonlandırılmasına imkân tanınmıştır. Ya da eşlerin karşılıklı anlaşmaları ile de gerçekleşirdi. (Tekdal, 2009: 175). Bununla birlikte boşanma söz konusu olduğu takdirde kadın zor durumda bırakılmamakta, ona ait mehri, nafakası, sekene bahası teslim edilip süresi bitinceye kadar da erkek asgarî teminatta bulunmakta idi. (Tekdal, 2009: 176). Evlilikte olduğu kadar boşanmada da kadın hakkını savunabiliyordu. Hatta gerekirse hakkını aramak için mahkemeye bile başvurabiliyordu. Boşanma gerçekleşmiş ve erkek mehr ile iddet nafakasını kadına vermemiş ise; kadın mahkemeye başvurup şikayette bulunabiliyordu. Sicillerde buna örnek hükümlere sıklıkla rastlanır. Mardin sicil kayıtlarında geçen bir hükümde; *“Zeynep bint-i Şeyh Hüseyin, eski eşi Pandizade Abdurrahman ibn-i Şeyhmuz Efendiden alacağı olan bin altı yüz kırk gurusu mehrini talep etmiştir”*. (Okudan, 2012: 192). Yine konuyla ilgili bir başka hükümde de; *Babüs’sür Mahallesi’nde oturan Cemile bint-i Ahmed, boşandığı eşinin babasının kendisine ait mehr-i muaccelinden olan 1380 gurusu değerindeki eşyaya el koyduğunu beyan etmiş ve mehir olması hasebiyle kendi malı olduğundan bunun iadesini*

istemiş, mahkeme de kadını haklı bularak eşyayı kendisine iade etmiştir”. (Okudan, 2012: 192). Boşanma konusuyla ilgili farklı bir hükümde ise; “Mardin halkından Reyne (Rime) bint-i Hasan adlı kadın, mahkemede zevci Süleyman bin Ali hakkında; eşi Süleyman’ın kendinden başka bir eşinin olduğunu ve aralarında geçimsizlik bulunduğunu, mehr-i müecceli, iddet nafakası vesair alacaklarından vazgeçerek eşinin kendisini talak-ı selase ile boşadığını ikrar etmiştir”. (Kankal, Özcoşar, Güneş, Gürhan, 2007: 45). İncelemiş olduğumuz Mardin Şer’iye Sicil kayıtlarına göre Mardin’de kadının aile, evlilik, boşanma vb. gibi konularda söz hakkının olduğu, kendisini savunabildiği, hakkını arayabildiğini örnek hükümler ışığında görmek mümkündür.

#### d) Miras-Nafaka

Kadın, miras ve nafakadan ne kadar yararlanabiliyordu? Kadın olmasına rağmen kendisini miras bırakılıyor muydu? Sorularına dair konuyla ilgili bir hükümde; “Mardin Sancağına bağlı Savor Kazasının Deyrizbin (Acırlı) köyü sakinlerinden iken 27 sene önce vefat eden Kasım Bey bin Halef Beyin veraseti eşi Emine Hatun bint-i Mehmed ile büyük oğlu Mehmed, küçük kızları Huriye, Fatıma ve Selime’ye intikal etmiş, 48 hisseye ayrılan terekenin 6 hissesi eşi Emine’ye, 14 hissesi oğlu Mehmed’e, geri kalan 28 hisseden 7’şer hissesi kızlarına verilmiştir. Kızlardan Fatıma ve Huriye, erkek kardeşleri Mehmed hakkında aynı köy sınırları içerisinde yer alan bir bab evin, babaları hayatta iken kendi mülkü ve tasarrufunda olduğunu, vefatından sonra kendilerine intikal ettiğini ancak kardeşleri Mehmed’in bu evi sattığını ve bu evden hisselerine düşen meblağı kendilerine verdiğini beyan etmişlerdir”. (Özcoşar, Güneş, Dinç, 2007: 34-35). Şer’iye Sicilleri bir kez daha kadının bu haklarını kullanabildiğini göstermektedir.

### 3) Kamusal Alanda Kadın

Osmanlı Devlet’inde kadınların kamusal alandan uzakta hayatlarını idame ettirdikleri, onların sadece eve kapatılmış hapisane mahkumu misali olduğuna dair iddialar, tartışmalar olagelmış ise de elimizdeki sicil kayıtları bu tartışmaların ve iddiaların tezini çürütmektedir. Sanılanın aksine kadının kamusal alandan uzakta olmadığı, çok aktif bir yaşamının olduğunu yine sicillerden öğrenmekteyiz. Mahkeme kayıtlarına bakıldığında kadınların da erkekler kadar borç alan, borç veren, haksızlığa uğradığı zaman mahkemeye müracaat eden, istemediği bir evliliğe zorlanamayan bir kadın profili karşımıza çıkmaktadır. (Gürhan, 2012: 200).

Elimizdeki Mardin sicil kayıtlarına baktığımızda ise; “247 numaralı defterde kadınların faili olduğu dava sayısı 120’dir. Bu belgeler içerisinde kadınların vekâlet yoluyla haklarını kullandıkları belgelerin sayısı 85, bizatihi kendilerinin vekâlet kullanmayıp bulunduğu belge sayısı ise 35’dir. Yine 251 numaralı defterde kadınların vekil kullandığı belge sayısı 70, kullanmadıkları 40, 266 numaralı defterde vekil kullananların sayısı 48, kullanmayanların sayısı 22’dir”. (Gürhan, 2012: 200).

### 4) Kadının Mülkiyet Konusundaki Durumu

Mardin Şer’iye sicil defterlerindeki kadınların mülk edinme durumları ile ilgili hükümlere sıkça rastlandığı elimizdeki kayıtlardan bu bilgiyi doğruluyoruz. Kadın mülkünü alıp satma konusunda gayet aktif durumda olup kimseye hesap vermeden bunu yapabildiğini görebilmekteyiz. Mesela; “14 Haziran 1733 tarihindeki bir belgede Aişe bint-i Hamo adlı kadın Kassis Mahallesindeki evini 55 guruşa satmıştır”. (Gürhan, 2012: 202).

Yine başka bir hükümde; “Safer 1198 tarihindeki bir belgede Rabia adlı kadın içerisinde mutfak, manzara, kenif ve su kuyusu olan evini 64 guruşa satmıştır”. (Gürhan, 2012: 202).

### 5) Müslim-Gayrimüslim Kadınların İlişkisi

Dinlerin, dillerin ve farklı etnik kökenli milletlerin kenti olan Mardin’de her ırktan insanların yaşamını sürdürdüğü gibi Müslim-Gayrimüslim kadınların da bu noktada hiç kimsenin kimseye üstünlüğü söz konusu olmadan yaşadıkları bilgisine Şer’iye Sicillerindeki kayıtlardan ulaşmaktayız. Mesela; “Tekye Mahallesi’nde bir Müslüman’ın “otuz batman sabununu” çalan bir Gayrimüslim, yine Gayrimüslimler tarafından şikayet ediliyor ve mahkemede kendi dindaşları aleyhine şahitlik yapıyorlardı”. (Özcoşar, 2007: 3). Mardin kentinde gayrimüslim bir kadın, onun komşusu olan başka bir gayrimüslimle davasında dinine bakmadan Müslüman bir kadını kendisine vekil olarak seçebiliyordu. Mesela; “Cami-i Kebir Mahallesinde Katolik bir kadın ölen kocasının alacaklarını tahsil için bir Müslümanı vekil tayin etmişti”. (Özcoşar, 2007: 3). “Tekye Mahallesi’nde Lütfiye Hatun isimli Müslüman kadın, eşinden boşandıktan sonra bazı mallarını alamadığına dair açtığı davada, dava vekili olarak Süryani Kadim Abdulahad Efendiyi seçiyordu”. (Özcoşar, 2007: 3).

### Sonuç

Şer’iye Sicilleri, birçok konuyla ilgili önemli bilgiyi kendilerinde barındırdıkları gibi sosyal hayatın merkezinde olan kadınlar ile ilgili önemli bilgileri de kendilerinde barındırmışlardır. Osmanlı toplumunda genel olarak ataerkil aile yapısı hüküm sürdüğü için dışardan bakan biri için erkeğin egemen olduğu ve kadının hiçbir konuda söz hakkının olmadığı izlenimini yansıtmıştır. Ancak bu durumun gerçekte öyle olmadığı bilgisini elimizdeki sicil kayıtları sunmaktadır. Kadınların hak, hukuklarının olduğunu, mal-mülklerini kullanabildiklerini, haksızlığa uğradıkları zaman mahkemeye başvurup haklarını aradıklarını sicillerdeki hükümler bunu göstermektedir. Mardin’deki kadınlar ile ilgili bilgiler genel olarak Mardin’e ait sicil hükümleri üzerinden teyit edilmiştir. Genel baz da kadınların erkeklerden geri kalmadıkları, hak ve hukuklarını savunabildikleri bilgisine ulaşmaktayız. Bu durum şer’iye sicillerinin kadın araştırmalarında önemli bir kaynak olduğunun da göstergesidir.

### KAYNAKÇA

#### Kitap

- Kankal A. , Özcoşar İ. , Güneş H. H. , Gürhan V. , (2007), “183 Numaralı Mardin Şer’iye Sicili Belge Özetleri ve Mardin”, İstanbul: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayınları.
- Özcoşar İ. , Güneş H. H. , Dinç F. , (2007), “235 Numaralı Mardin Şer’iye Sicili Belge Özetleri ve Mardin”, (Ahmet Kankal), İstanbul: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayınları.
- Taş Z. K. , Özcoşar İ. , Güneş H. H. , Gürhan V. , (2006), “195 Numaralı Mardin Şer’iye Sicili Belge Özetleri ve Mardin”, (Ed. Ahmet Kankal, Kenan Ziya Taş), İstanbul:Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayınları.

#### Yüksek Lisans / Doktora Tezleri

- Aslan, M. , (2016), “1 Numaralı Halep Şer’iye Sicilinin Sosyal ve İktisadi Açılardan Değerlendirilmesi”, (Yüksek Lisans Tezi), 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kilis.
- Dulum, S. , (2006), “Osmanlı Devleti’nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı (1839-1918)”, (Yüksek Lisans Tezi), Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Gürhan, V. , (2012), “XVIII. Yüzyılda Mardin Şehri”, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mardin.

- Tekdal, D. , (2009), “208 Numaralı Mardin Şer’iye Sicil Defteri (Metin Transkripsiyonu ve Değerlendirme)”, (Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Uysal, Z. , (2014). “Osmanlı Toplumunda Kadın (Konya Örneği) 1670-1680”, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

#### **Makale / Bildiri**

- Düğer, S. , (2015), “Batılı Kadın Seyyahlar İmgeleminde Osmanlı Kadını”, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 29, s. 1-2.
- İlyay, D. , Uysal, M. , (2015), “İngiliz Kadın Seyyahlar Harvey ve Garnett’in Gözüyle Osmanlı Kadını”, Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 6, s. 3.
- Okudan, M. , (2012), “XIX. Yüzyılda Mardin’de Aile Yapısı ve Kadının Toplumsal Statüsü”, s. 192.
- Özcoşar, İ. , (2017), “Etnik ve Dinsel Sınırlar Bağlamında Mardin”, s. 3
- Turan, A. , (2015), “1815 Numaralı Trabzon Şer’iye Siciline Göre Hukuki Hayatta Kadın (1554-1558)”, İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 6, s. 381-382.

#### **İnternet Kaynağı**

- Ekinci, B. , E. , (2016), “Osmanlı’da Kadın Hakları”, <https://www.Derintarih.com/ozel-dosya/osmanlida-kadin-haklari>. (17.03.2019).
- Kaya, E. , (2017), “19. Yüzyıl Osmanlı’da Kadın ve Moda-1”, <https://www.worldpress.com/2017/02/05/19-Yuzyil-Osmanlida-kadin-ve-moda-i>, (17.03.2019).

### **ACCORDING TO RELIGIOUS RECORDS XIX. WOMEN IN MARDIN IN THE SECOND HALF OF THE CENTURY**

**Abstract:** *Woman in Ottoman history has not sufficiently been researched. This case causes various definitions, explanations and points of view on “Ottoman Woman”. As most research is done in respect of woman, main focus point of western nations, the approach is “Istanbul” or “Harem” centred. But such research is far from understanding and defining Ottoman woman. Another problem is that woman is not generally seen in the public arena, thus, parallel to this, ottoman woman is not much resgistered in historical records. Another source to look at to understand woman in Ottoman Society is Religious Records. Since Religious Records are the organizers of social life and order, they inform us in many respects mainly such as marriage, inheritance, divorce, business and property. Being the central point of the Social Life, woman takes place in all these activities. The subject of this document is the place and position of woman in Mardin in respect of religious records reflected on trials in the second half of the 19th centruy. While doing this, records of Ottoman Geography and researches will also be taken into account, comparisons will be made, place of woman that has been put as side, hidden, will also be unearthed.*

**Keywords:** *Religious Records, Woman, 19th century, Mardin*

## CENGİZ AYTMATOV'UN GÜN OLUR ASRA BEDEL ROMANINDA ZAMAN KAVRAMININ İŞLENİŞİ

Ümit Yakut Gedikoğlu

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Cengiz Törekuloviç Aytmatov Kırgız Edebiyatı denince akla ilk gelen isimdir. Dünyada da en çok okunan yazarlar arasında yer alır. Gün olur Asra Bedel romanı da yazarımızın en çok yankı uyandıran romanlarından bir tanesidir. Romanda Cengiz Aytmatov hayatın dünü, bugünü ve yarınını üç ayrı zaman dilimi şeklinde kaleme almıştır. Bu üç ayrı zaman dilimi içerisinde geçmişi (tarih- Manas ruhunu -gelenekçi ve milliyetçi bir anlayış) hâli, (roman kurgusu içindeki nesnel zamanı ve vak'a zamanını ) ve geleceği (Geleceğin ne olacağı? Ömür, bilinmeyen ütopyik bir zaman ) bir arada görürüz. Değişik zamanlarda yetişen insan tezahürlerini zamanın etkisiyle izleriz. Değişen zamanda, değişen rejimlere rağmen belki de her sistemin yetiştirdiği mankurlara geçmiş, hâl , gelecek kavramlarıyla bakarken ; aynı zamanda romanın nesnel zamanına ayak uydurup gün-gece-ay-yıl-mevsim-yüzyıl kavramlarını geçen saat ve dakikalarda bulur, ansızın değişen olaylara tanıklık edip, biten ömürleri, belli aralıklarla tekrarlanan leitmotifler aracılığı ile zamanın sonsuzluğunu, kadere olan tam inancı görürüz. Bu çalışmada bizde romanın içindeki zamana hem nesnel, hem vak'a zamanı kavranları ışığında el uzatacağız. Eseri zaman kavramı açısından daha iyi yorumlamak için Cengiz Aytmatov' u tanıyıp, milli romantik duyuş tarzından kısaca bahsedeceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Cengiz Aytmatov, zaman ,tarih –hâl-gelecek ,milli romantik duyuş

### Giriş

#### 1. Cengiz Aytmatov'un Hayatı

"20. yüzyılın önemli yazarlarından birisi olan Cengiz Aytmatov 12 Aralık 1928'de Manas'ın karargahının bulunduğu inanan Talas vadisindeki Şeker Köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Töreku Aytmatov devlet adamı, annesi Kırgızistan'ın Isık Göl bölgesinde doğmuş Tatar asıllı Nagima Aytmatov 'da öğretmendir." (Diykanbayeva,2015:169-188). "Yazarımız ailenin dört çocuğundan ilkidir. Babası Töreku Aytmatov Kırgızistan'ın ilk rejim taraflarından biri olmasına rağmen Stalin'in 1937 kıyımında tutuklanır. " (Kolcu, 2002 :25) Annesi yıllarca babasının ölümünü çocuklarına söylemez. Elli üç yıl sonra bulanık toplu mezarda tesadüfen babasının kurşuna dizilmesini buyuran hüküm kâğıdını bulur. Amcası Riskulbek'te abisi Töreku gibi Stalin zulmünden nasibini alır. Yazarımızı ve kardeşlerini annesi büyütmiştir. Babasının, amcasının ölümü, annesinin sürekli hastalığı Cengiz Aytmatov'un iyi bir eğitim almasını engeller. Stalin rejimi ajanları aileyi sıkı bir takibe almıştır. Suçu olmayan bu insanların ölmesi yetmemiş adeta ailenin geleceği de karartılmaya çalışılmıştır. Nihayetinde babası 1956 yılında aklanır ve itibarı iade edilir. Yazarımızda 1946 yılında

Kazak, Cambul şehrinde veterinerlik Teknik Okulu'na girer. 1956-1958 yıllarında Gorki Edebiyat Enstitüsü'ne devam eder. 1952 yılında yazmaya başlayan yazarımızın yüz yetmiş aşkın eseri çevrilmiş ve altmış milyonu aşan baskıya ulaşmıştır. 1983 yılında Gün Olur Asra Bedel romanı ile Büyük Sovyet Edebiyat Ödülü'nü ikinci kere kazanır. Sovyetler Birliği dağılmadan Gorbaçov'un beş danışmanından biridir. Uzun yıllar Rusya ve bütün Türk Cumhuriyetlerinin büyükelçiliğini yapmış ve dünya "Kültür Elçisi" sıfatına sahip olarak Kırgızistan'ın UNESCO temsilciliğine atanmıştır. Hayatı başarılarla dolu olan yazarımız 10 Haziran 2008 yılında zatürre hastalığından dolayı tedavi için gittiği Almanya'da ölür.

Yazarımızın yazın hayatında büyük annesinin rolü büyüktür. Büyükannesinin anlattığı halk hikâyeleri, destanlar, masallar ve efsaneler, halk türküleri onun *Manasçı* ruhunun gelişimi sağlamış ve zengin Kırgız sözlü geleneğini yazarımıza aşılarmıştır. Yazarımız çok küçük yaşlarda rejim zulmü ile karşılaşmış, babasını ve onlara bakan amcasını yitirmiş. Yıllarca köy kolhozlarında (Sovyet Köy Kooperatifi) çalışmış bozkırın ve hayatın zorluklarını görmüş, kardeşlerine bakmıştır. İkinci Dünya Savaşı'nın çetin yıllarını yaşamış her şeye rağmen zamanı lehine işletmeyi bilmiştir. Millî değerlerinden hiçbir şey kaybetmeden yaşamıştır. Bu durumun en güzel örneği romanlarında işlediği millî romantik duygudur.

## 2. Millî Romantizm

Cengiz Aytmatov ait olduğu milletin en küçük değerlerini bile bilerek yetişmiş, has kültürüne malik bir yazardır. "*Millî dil, bünyesinde ait olduğu milletin zevkini, tarihini, duygusunu ve anlayış tarzını psikolojisini taşır. Aytmatov milli bir edebiyatın peşindedir. Milletin hayatını, özlemlerini, içinde bulunduğu anlaşılabilir durumları dile getirmeyi arzular. Bunu yaparken sığ bir kılıç-kalkan/ fütihat edebiyatına müracaat etmez.*" (Kolcu,2002:46)

Eserlerinde Türk kültürünün unsurları olan destan parçaları, efsaneler, masallar, halk hikayeleri geçmişle hâli bütünleştirir biçimde yer alır. Tarih, hâlde gerçek olur. Tüm bu millî ifadeleri, millî romantik duygusunu tarzı ile ortaya koyarak evrensele ulaşılır. Bir ifadesinde şöyle açıklar:

"Her yazar bir milletin çocuğudur ve o milletin hayatını anlatmak, eserlerini kendi milli gelenek ve törelerini kaynak olarak zenginleştirmek zorundadır. Benim yaptığım önce bu, yani kendi milletimin hayatını ve geleneklerini anlatıyorum. Fakat orada kaldığımız takdirde bir yere varamazsınız. Edebiyatın milli hayatı ve gelenekleri anlatmanın ötesinde de hedefleri vardır. Yazar, ufkunu milli olanın ötesine doğru genişletmek 'evrensel' olana ulaşmak için gayret göstermek durumundadır. İyi bir yazar 'tipik insan' ortaya koymak istediğine erişen yazardır." (Ayvazoğlu 1992: 12)

Yazarımız özellikle *Gün Olur Asra Bedel* romanında ifade ettiği amaca ulaşır. Geçmiş zamanı; zamanın hâline ve hatta geleceğin ütopyik zamanına taşır. Romanın dünyasına girdiğimizde zamanda yolculuğa çıkmış gibi hissederiz. Bunu daha iyi anlamak için romanı kısaca özetleyeceğiz.

## 3. Gün Olur Asra Bedel Hakkında

Zamanın vak'ası Sarı Özek bozkırında , Kazak coğrafyasında geçer. Kazak Türkü olan Yedigey Ekim devrimini görmüş ve İkinci Dünya Savaşı'na katılmış bir kahramandır. 1944'te savaşta sakatlanır. Doktor izniyle evine gönderilir. Aral Gölü kenarındaki

Cangeldi'ye geldiğinde tam bir hayal kırıklığı yaşar. Açlık kol gezmektedir. Savaş adeta tüm erkekleri silmiştir. Caddeler bomboştur. Yedigey eşi Ukubala ile hayatlarını sürdürebilecekleri bir iş aramak için yollara düşerler ve bir istasyonda çalışırken Kazangap 'la karşılaşırlar. Kazangap orada kendisine yardımcı olan bu çiftin iş aradıklarını öğrenince onları Sarı Özek istasyonuna götürür. Kuş uçmaz kervan geçmez bu istasyonda, arkadaşı Kazangap ile kader birliği yapan Yedigey ömrünün kalan kısmını demir yolu işçisi olarak geçirecektir. Bu onların talihi, kaderidir. Romanımız aslında Yedigey'in eşi Ukubala'dan can dostu Kazangap'ın öldüğünü öğrendiği bir **tün vakti** başlar. Bu andan itibaren yaşananlar geri dönüşlerle bilinç altından , bilinç dışına itilir. Romanda anlatılan bir günün hikayesidir . Ama yüzyıldan fazla süren bir günün yüzyıllık bir süreye yayılan olayların hatırlandığı bir günün hikayesidir. Yedigey o gün kendi hayatını ve yaşadığı bozkırın tüm geçmişini hatırlar. Geçmiş, şu anı ve geleceği bir gün içinde yaşadığı bilinç akışlarıyla ve romanın nesnel zamanı ile örtüşerek anlatır. Art zamanlı bir anlatım tekniği ile Yedigey , Kazangap ve Sarı Özek bozkırının hikayesi yirmi dört saatlik bir süre içinde yüzyılın hikayesine dönüşür.

Boranlı Yedigey, arkadaşı Kazangap'ın cenazesini onun isteği üzerine Ana Beyit mezarlığına gömmek ister. Burası onların atalarının mezarlığıdır. Fakat Kazangap'ın oğlu Sabitcan mezarlığın bir günlük mesafede olduğunu söyleyerek babasının vasiyetine karşı çıkar. Sabitcan dejenere olmuş, çağdaş bir 'Mankurt'tur.

Nayman Ana Efsane'sine göre: Sarı-Özek bozkırında yaşayan Türk boylarına huzur vermeyen barbar Juan Juanlar yakaladıkları Türk gençlerini esir etmek için türlü işkenceler yaparlarmış. Onların kafa derilerini yüzer ve ters bir şekilde geri kapatıp üzerine yaş deve derisini geçirirlermiş. Çok büyük acılar çeken ve inleyen esiri uzak bozkıra götürüp; ellerini kollarını bağlayıp, deve derisinin kuruması için güneşte bırakırlarmış. Bu deri esirin kafasını sınıksız kavrar, büyümeye başlayan saçlar sertleşen deriden geri dönerek birer iğne gibi kafaya saplanırmış. Kurbanların çoğu bu acıya dayanamaz ölür. Sağ kalanlar ise hafızalarını yitirerek geçmişlerinin hatırlamayan birer mankurt olurlarmış. Mankurtlar sadece efendilerinden emir alır, efendileri dışında annelerini bile tanımazlarmış. Efsanede mankurt Colaman'ın efendisinden aldığı emir üzerine annesini öldürmesi ve annesinin beyaz çemberinin "Dönenbay kuşuna" dönmesi anlatılır.

Yedigey ve Kazangap Ana Beyit mezarlığının kıymetini iyi biliyorlardı. Oysa Sabitcan için ölümün, hatta babasının ölümünün, vasiyetin , dinin ve kültürel değerlerin hiçbir önemi yoktu. O da Sovyet rejiminde yatılı okullarda büyümüş günümüz Colaman'ıydı. Sabitcan'a rağmen o cenaze Ana Beyit mezarlığına gömülmek üzere yola çıkar. Yol boyunca Yedigey sürekli geçmişi hatırlar ve sonra aklına bir anda Abutalip, karısı Zarife ve çocukları gelir. Daha önceden Kazangap ve Yedigey arasındaki karşılaşmanın bir benzeri başka bir vakitte Abutalip ve Yedigey arasında olur. Abutalip İkinci Dünya Savaşı'nda savaşırken Almanların eline esir düşmüştür. Ama bir şekilde kaçmayı başarmıştır. Savaş bitince de karısıyla birlikte bir iş aramaya koyulurlar ve Yedigey onları Sarı-Özek istasyonuna getirir. Abutalip ve karısı öğretmendir ancak görevlerini yapamazlar; çünkü Abutalip vatan haini damgasını Almanlara esir düşünce yemiştir bir kere ve mevcut rejim (Stalin dönemi) işlerini yapmalarına izin vermez. Sonra Abutalip kendisini bekleyen kötü sona razı olur ve tutuklanır. Karısı ve iki çocuğu bozkırda



mücadele ederek hayata tutunmaya çalışır. Bu esnada Abutalip'in ölüm haberi gelir. Zarife çocuklarını eşinin istediği gibi milli değerlere bağlı olarak yetiştirecektir. Yedigey' de bu yolda Zarife'ye çok yardımcı olur .Hatta bir müddet sonra kimseyle paylaşmasa da Zarife'ye aşık olur. Tıpkı Kırgız cıravı<sup>86</sup> Raymalı Aga<sup>87</sup> gibidir. Raymalı Aga efsanesi odur ki; yetmişlik yaşına rağmen, yirmi yaşındaki Begimay'a aşık olur. Olmaz işin peşinden koşarken ağaçlara bağlanarak zaptedilen Raymalı Aga bütün itibarını yitirir. Artık adı deliye çıkmış bir halk ozanıdır. Yedigey'in aşkını hisseden geleneklerine bağlı kadın Zarife çocuklarını alarak uzaklara kaçar. Yedigey bu düşüncelere dalmışken, cenaze konvoyu da epeyce yol almıştır. Mezarlığa çok yaklaşmışlardır ki durumu farkederler. Ana Beyit mezarlığı kilometrelerce tellerle çevrilerek kapatılmıştır. Çünkü ABD-SSCB arasındaki ortak bir uzay üssü projesi olan Demiurg için büyük bir alan kapatılmıştır ve mezarlık bu alanın içindedir. Uzay üssünde nöbet tutan Teğmen Tansıkbeyev'den mezarlığa geçmek için izin isterler. Ancak ne kadar yalvarsalar da nafile? Mecburen Kazangap'ı Ana Beyit'e yakın bir yere gömerler. Yedigey arkadaşının vasiyetini yerine getirememiştir. Ana Beyit kültürel bir değerdir. Ondan öylece vazgeçmeyecektir. Tam bunları düşünürken uzay üssünde büyük bir patlama olur ve bu patlama onu tedirgin eder. Yedigey patlamanın ardından oradan uzaklaşır. Patlamanın aslı tüm dünyadan bir sır gibi saklanır. Demiurg projesi kapsamında keşfedilen başka bir gezegene giden iki astronotun anlattıkları olumlu ve güzel şeyler sebebi bilinmeyen bir nedenle dünya için tehlike arz eder olmuştur. Dünyayı yöneten iki büyük ülke bu patlama neticesinde gönderdikleri roketlerle önlem almak istemektedirler. Onlar önlem aladursun Yedigey'de haklı gerekçesinin peşinden koşacak ve milletin kültür mirası ve arkadaşının vasiyeti olan Ana Beyit mezarlığına sahip çıkacaktır. Bir *tün* vakti başlayan hikaye ertesi *tün* vakti sona erer. Gün Olur Asra Bedel romanı girift zaman yapısının mükemmel bir uyum içerisinde kullanıldığı muhteşem bir romandır.

#### 4. Gün Olur Asra Bedel Romanında Zaman Kavramı

Her roman kendi zamanın izlerini taşır. Anlattığı zamanın kültürüdür, sesidir, bestesidir. Zaman romana çok farklı tekniklerle yansır. Romanın içinde zamanın taşıdığı hareketleri seyrederiz.

“Evrende zamanın dışında kalan hiçbir şey yoktur. Zamandan soyutlanan hareket varlığa dönüşemez. Modern felsefenin kurucusu H. Bergson, yaratıcı hamleyi ihtiva eden ve kesintisiz bir değişimi gerçekleştiren ‘ süre’yi asıl realite olarak kabul ederek varlığı ‘zaman’la temellendirmiştir. (Bergson,1986:387). Gün Olur Asra Bedel romanı da çok zamanlı romanlardan biridir. Ana olay , eksen olay yada nesnel zaman dediğimiz süre tam bir gündür. Vakit geceyi biraz geçmiştir. Ukubala telaşlı bir şekilde Boranlı istasyonuna gelerek ,kocası Yedigey'e Kazangap'ın ölüm haberini verir. O gece sabaha kadar tüm hazırlıklar tamamlanır. Bir sonraki gün ölü defnedilir ve aynı günün gece yarısına doğru Yedigey evine döner. İslâm geleneklerine uygun şekilde bir gün içinde ölü defnedilir.

“1960'larda geçen bir günlük anlatma zaman üç ayrı zamana sığdırılmıştır. İlki destan devrine aittir, ikincisi asıl kahramanın en trajik günüdür, üçüncüsü ise başka bir

<sup>86</sup> Cırav: Yıra ,halk ozanı ,aşık.

<sup>87</sup> Raymalı Ağa :Rahim Ali Aga'nın Kazakça'da söylenişi.

gezegende yaşanan hayali zamandır. Bu üç ayrı zaman Sarı Özek bozkırında üst üste bindirilir. Merkezi zaman bir gün süren anlatma zamanıdır. Diğer her iki zamana bu zamanda bırakılır. “ (Can, 2013: 107-137)

Romanımızda zaman akışına bakıldığında birden çok zamanın birbirine paralel olarak işlediği görülür. Merkez olaydan (hâl) bilinç altı gün yüzüne çıkarılarak, geriye dönüş teknikleri, metinlerarasılık, iç diyaloglar kullanılarak diğer art zamanlara gidilir. Zamanda genişletme yapılarak geri kırılmalar (flashback) ve halden ileri kırılmalar (flashforward) kullanılmıştır.

Yazarın ‘zaman’ üzerinde geniş tasarrufu dikkat çekicidir (Akar, 1988 :39).

Romanımızda Ekim devrimi sonrasında Lenin ve Stalin dönemlerinin izlerini ,SSCB’nin tüm uygulamalarını İkinci Dünya savaşının arkasında 1953’te Stalin’in ölümünden sonra 1960’a kadar olan rahatlama ve milli anlayışa dönüş günlerinin tüm etkilerini ve bunların insan ruhuna, yansımalarını roman metninden örnekler eşliğinde ; tarih- hâl -gelecek kavramlarını kullanarak, romanda geçen vakit kavramları ve romanın başlığında taşıdığı sembolik zaman kavramı üzerinde durarak göstereceğiz.

#### 4.1. Tarih Olanla Hâl’in Münasebeti

“Cengiz Aytmatov’un eserlerinde tarih (geçmiş) çok önemli bir yere sahiptir. Bu eserlerde tarih iki taraflı bir ayna gibidir. Aynanın bir yüzünde uzak veya yakın geçmiş, diğer yüzünde tarih olmaya yakın bir zaman dilimi yani hâl vardır .“ (Kolcu, 2002 :58)

Tarih çok defa millî bir tezahür olarak; yani millî romantik duyuş tarzının bir tezahürü olarak karşımıza çıkar. Aytmatov’un müracaat ettiği ve eserlerine taşıdığı masal, hikaye, efsane, destan parçaları, inanış ve yaşayış biçimleri ile gelenek ve görenekler kendi içerisinde de millî olma vasfını taşır. Hepsi sözlü geleneğin yegâne ürünleridir.

Zaman kavramı olarak tarih ile ilgili: “ Bir olayın gününü ayını ve yılını bildiren söz, “manası ile zaman kavramı içerisine dahil edebileceğimizi tarih sözcüğü ile ilgili olarak ölçülü dilde doğum tarihi, edebiyat tarihi, fi tarihi, hicri tarih, miladi tarih, sözlü tarih.... (Küçük, 2018 :284) ifadeleri kullanılır. Özellikle romanımızda geçen ve Cengiz Aytmatov’un da milli duyuş tarzını yansıtan tarih; sözlü tarih kavramında kendini bulur.

##### 4.1.1. Gün Olur Asra Bedel romanında sözlü tarih unsurları;

Mankurt hikayesi; Bundan yüzyıllar öncesinde Sarı Özek bozkırında istilacı Juan Juanlar ve yerli Kazaklar bir arada yaşamak zorunda kalır. İki taraf arasında büyük savaşlar verilir Ancak Juan Juanlar asla adil dövüşmez. Bu barbar topluluk Kazakları yakalayıp türlü işkenceler yapmakta, mallarını yağmalamakta ve onları köle pazarında satmaktadır.

“Satılanlar şanslı sayılmış çünkü bunlar bazen bir fırsatını bulup kaçar, ülkelerine dönerek Juan Juanların yaptığı işkenceyi anlatırlarmış. Ama asıl işkenceyi, genç ve güçlü oldukları için satmadıkları esirlere yaparlarmış, İnsanın hafızasını yitirmesine, deli olmasına yol açan bir işkence usulleri sarmış. Önce esirin başını katır, saçları tek tek kökünden çıkarırlarmış. Bunu yaparken usta bir kasap oracıkta bir deveyi yatırıp keser, derisini yüzermiş. Sonra bu deriyi esirin kan içinde olan kazınmış başına sımsıkı sararmışlar. Böyle bir işkenceye maruz kalan tutsak ya acılar içinde kıvrılarak ölür ya da

hafızasını tamamen yitiren, ölünceye kadar geçmişini hatırlayamayan bir ‘mankurt’ yani geçmişini bilmeyen bir köle olurmuş. (sy. 145)

Bununla birlikte bir defasında adı Nayman Ana olan bir Kazak kadını mankurt olan oğlunu kurtarmak istemiş ne var ki oğlu anasını bile tanımamış. Efendisinden başkasını tanımayan oğlancık Colaman yine efendisinden aldığı bir emir üzerine annesini attığı okla kalbinden vurarak öldürmüş. Nayman Ana’nın saçındaki yazma bir kuş olup uçuşmuş. Zamana meydan okuyan bir kuşa dönüşmüş.” Dönenbay kuşu’

Örnekte geçen sözlü tarihimiz tam bu noktada hâle yaklaşmış ve belki yüzyıllar sonrasına ulaşan bu kuş günümüz gençlerine -rejim okullarında yetişenlere-dini, dili, milliyeti, örfü , âdeti hatırlatır olmuştur.

#### 4.1.2. Tarih ve halin yakınlaştığı romanımızdan bir diğer örnek;

Raymalı Aga hikayesidir. Raymalı Aga sözlü tarihin ünlü aşıklarındandır. İlerleyen yaşına rağmen genç bir kıza aşık olur. Begimay da ona aşıktır. Kavuşmamaları için görünür de hiçbir engel yoktur. Ta ki kardeşi Abdilhan çıkıp abisi de Raymalı Aga’yı bu sevdadan menetmek için elini, ayağını bağlayıp, atını, otağını elinden alıncaya kadar.

Uzun yıllar Sovyetler döneminde de aynı yol izlenmemiş midir? Kardeş kardeşe düşürülmüş ve insanlar hain damgasını sebepsiz yere yiyen kardeşlerini dahi savunamamışlar ve hatta rejime yaranmak adına yetişen bu mankurtların gözleri ailelerini bile görmemiştir.

Yedigey’in arkadaşı Abutalip ve karısı Zarife’nin başına gelenler de bundan farklı şeyler değildir. Abutalip geleneklerini çocuklarına bırakacağı en güzel mirasın kendi sözlü tarihleri olduğunu bilir. Sözlü geleneğe dair ne varsa çocukları için yazdığı bir kitapta onları derler. Sırf bu gayretinden ötürü rejim ajanları tarafından tutuklanır. Onlara ailelerinden kimse sahip çıkmaz. Abutalip’in en büyük suçu geçmişi hâlde çocuklarına anlatmak istenmesidir.

#### 4.2. Hâl’in Yansımaları

Hâl’in yansımalarında vak’a zamanına bakacağız. Vak’a zamanı; “Nesnel zamanın tamamını kapsamayan, sadece olayların cereyan ettiği zaman süresidir.” (Çetin, 2015 : 131)

Gün Olur Asra Bedel romanında vak’a zamanı bir günlük süredir. Bu süre aşağıdaki ifade ile başlar:

“Gece yansında, biri, hızlı adımlarla demiryolu makasçı kulübesine doğru ilerliyordu... Yedigey gelinin karısı olduğunu ve çok önemli bir haber getirdiğini hemen anladı. Kadın heyecanlı ve üzüntülü idi...

Yedigey karısına:

-Ne oldu.? Ne var?

-Kazangap öldü.

-Ne zaman?

-Şimdi, oradan geliyorum “ (s.9-10 )

“Saat gecenin ikisi idi. gökteki yıldızların şevki artmış, tek tek seçilir olmuşlardı. “ (s. 21)

Yedigey cenaze merasimi için yapacağı her şeyi tek tek planlamaktaydı. Diğer taraftan da arkadaşı Kazangap'ı kaybetmenin derin üzüntüsünü duyuyordu.

“Tam bunları düşündüğü sırada havada bir dalgalanma oldu. Savaş günlerinde, cephede, uzaktan bir bombanın patlaması sırasında olduğu gibi, bastığı yerin sarsıldığını hissetti. Aynı anda bozkırın ta ötesinde ‘ Sarı Özek ’ adı verilen uzay üssünün bulunduğunu bildiği yerde ateş hortumu gibi bir şeyin havaya yükseldiğini gördü. Bu göğe yükselen bir roket idi ve bugüne kadar böyle bir şey görmemişti.” (s. 25)

Ardından hemen telefona sarıldı ve sorumluya arayarak yerine nöbet tutacak birilerini istedi.

Sorumlu:

- Senin yerine gönderecek adamım yok. Gece yarısı ölünün yanına gidip ne yapacaksın?

Yedigey:

- Ne mi yapacağım? Dua edeceğim, Yasin okuyacağım, adetlere uygun olarak kefene koyacağım.

Sorumlu:

-Yaa , altmış yıllık Sovyet yönetiminden sonra hâlâ dua mı biliyorsun?

İfadesinden de yılın 1960'lı yıllar olduğu anlaşılıyor. Zamana ait açık ipuçları metnimizde yer alıyor. Vak'a zamanı olan bir günlük süre içinde bundan sonra Yedigey geceyi cenaze için gelen diğer misafirlerle geçiriyor.

Bütün gece hemen hemen hiç uyumayan Yedigey sabaha karşı ölüyü yıkayıp hazırlıyor. Ardından da cenaze merasimi için gelenlerle Ana-Beyit mezarlığına gitmek üzere yola koyuluyor.

“İssiz bozkırda ilerleyen bu küçük ve tuhaf cenaze alayının başını , süslü takımlı bir deveye binmiş Yedigey çekiyor, onun ardından da römorklu bir traktör gelir...” (s.105)

Geçmiş- hâl-gelecek zaman olarak incelediğimiz romanımızda geçen ve sıraladığımız ifadeler hâli yani ânu anlatır niteliktedir.

“Böylece Ana Beyit yolunda ilerlerken Yedigey'in aklından bin türlü düşünce gelip geçiyordu. Ufukta yükselen güneşe bakıp zamanı ölçmeye çalıştıkça geçmişe ait olaylar bir bir canlanıyordu gözünde...” (s.107) İfadesinden anlaşıldığı üzere konvoy epeyce ilerlemişti. Artık Ana Beyit'e iyice yaklaşmışlardı. Her şey uz gidiyor diye düşünürken birden Malakumdıçap deresinin kenarından geçtiklerini fark etti burası Nayman Ana'nın oğlu tarafından öldürüldüğü yerdin . Ana Beyit için biraz daha ilerledikleri esnada mezarlığın uzay üstüne yakınlığından dolayı askerî bölge ilân edildiğini gördü. Rus teğmene “Burası bizim toprağımız, bizim kendi mezarlığımız . Biz Sarı Özek insanların ölülerini buraya gömmeye hakkımız vardır. “ (s.393) diyerek itiraz etselerde işe yaramadı. Kazangap'ı Malakumdıçap deresinin kenarına gömdüler. Yedigey her şeyi İslami değerlere uygun olarak yerine getirdi, namazını kıldırdı. Diğerlerini akşamki ölü aşı için gönderdi .Ama kendisi geceye kadar oradan ayrılmadı. Vasiyeti yerine getirememiş olmak onu çok üzüyordu. Sonra yasak bölgeye kadar ilerledi, onlarla konuşmak istiyordu. Vakit gece yarısıydı. Uzay üssünün olduğu bölgeden büyük roket patlamaları yapılıyordu. Yedigey, devesi ve köpeği arkalarına bakmadan kaçıyorlardı. “ Kıyamet gününü andıran o alev ve gürlemeler arasında Dönenbay kuşunu görüyordu. Ona sen kimsin? Adın ne? Senin baban Dönenbay 'dır.. “ (s.418) diyordu.

Bir gece başlayan olay böylece ertesi gece sona eriyor. Bir günlük bir zaman dilimine belki yüzyıllar sığdırılıyordu.

### 4.3. Hâl ile Geleceğin Münasebeti

Bu hikâyede işlenen gelecek zaman kavramı Sovyetler Birliği ve Amerika arasında yürütülen ortak uzay projesi olan Demiurg ile kendini gösterir. Dünyanın ve insanlığın yüksek çıkarları için diye bahsedilen aslında gücü elde etme çabasından ortaya çıkan bir projedir bu. Her iki devletten birer astronot bu yüksek idealler için uzay da buldukları sürede bir sinyal alırlar ve sinyali yorumlayıp Orman-Göğsü adında başka bir gezegeni keşfederek gelecek yolculuğuna çıkarlar bu yolculukta diğer gezegende yaşam hakkında çok önemli birikimlerde bulunurlar ve dünya ile paylaşmak isterler. Orada savaş yoktur. İnsanlar totaliter rejimler yüzünden yok yere sefil olmazlar ve ölmezler. Gezegendeki astronotlar durumu şöyle ifade eder:

“Belki onlar (Orman Göğsü gezegeninde yaşayanlar) zaman ve uzamın ( vüsatın) insanın denetimi altına alındığı ve bunun akıllı yaratıklar için başlıca yaşama sebebi, yaşama amacı sayıldığı çok yüksek bir bilim düzeyine ulamış bulunuyorlar bu gelişme, bu evrim yeni, üstün sonsuza kadar sürecek bir aşamaya girmiş bulunuyor. Zamanla dünyalılarda ilerleyip bu düzeye geleceklerdir Şimdiden bu umudu ve gücü veren belirtiler var. Yine de bizi karamsarlığa iten şu düşünceden kurtulamıyoruz: Ya yeryüzündeki insanlar trajik bir yanılma ile tarihin ancak bir ‘savaşlar tarihi ‘ olduğuna kendilerini inandırırılsa?” (s.18)

Astronotların korktuğu gerçek olur. İki ülkenin yönetimleri bahsi geçen her güzelliğe kapıları kapatmayı dünyanın geleceği için uygun bulur. Aslında yapılan totaliter rejimlerin bekasını sağlamaktır. Gezegenden çıkıp gelecek insanların ideal hayat düzeyleri her iki ülkeyi de tedirgin eder. Yazarın asıl üzerinde durduğu şey insanların göz göre göre sefaletle yaşamaya itilmesidir. Oysa Orman Göğsü gezegeni aslında tüm insanlığın ulaşmak istediği bir ütopyadır.

Atılan son roketlerle dünyanın etrafı dışarıdan gelecek her şeye karşı manyetik ağ ile sarılmıştır. Geçmişin mankurdu, geleceğin manyetik ağıdır. Yüzyıllar değişir, insanlar değişir; Sarı Özek bozkırında hiç değişmeyen şey; rejimlerin var olmak için insanları kullanmasıdır.

Cengiz Aytmatov ütöpik bir zaman ve mekan hayal etmiş ve bu bozkırda, acı çeken milyonlarca insana güzel bir hayatın aslında tüm insanlık adına istediği bir hayatın tablosunu çizmiş fakat yine gerçekler yüzüne demir bir perde gibi inmiştir. Anlaşılan o ki güçlü olanın dediği, doğru olanın dediğinden daha kıymetli olacaktır; gelecek zamanda bile.

Böylece Gün Uzar Yüzyıl olur adlı romanda değişen zamana rağmen değişmeyen kader bir efsaneden kahramanların yaşadığı ve müşahede ettiği hadiselerden uzay çalışmalarıyla ilgili olarak anlatıcının naklettiklerinden hareketle anlatılıyor. Aynı davranış tarzı çerçevesinde zamanın tesirsiz olduğu ancak davranış şekilleri değiştirdiği anlayışın ise aynen kaldığı sezdiriliyor . ... Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere roman edebi esere has bir dünya içinde vatan hâline dönüşmüş bir coğrafya parçasının kaderini dikkatlere sunan bir eserdir. Orada coğrafya, insan, folklor ve tarih iç içe girerek bir

kaderin ifadesine zemin hazırlanmıştır. Bu kaderin gelecekte nasıl tecelli edeceği hususunda şimdiden hiçbir şey söylenemez. " (Aktaş , 1984 :123)

#### 4.4 Nesnel Zaman

Takvime bağlı olan ,kozmetik zaman, gerçek zaman ya da bir romandaki yüzey yapıdaki zamana nesnel zaman denir.Romanımızda olaylar ; çağrışımlarla ve geriye dönüşlerle genişletilmiş olsa da nesnel zaman bir günlük süredir. " Kültürel çeşitliliğin ve zenginliğin Türk kültürüne olumlu yansımalarından biri de zaman kavramının zenginliği ve sayıca çokluğudur. Bu zenginlik özellikle gün içerisindeki zaman dilimleri, haftanın günleri, ay adları ve mevsimleri adlandırmada Anadolu ağızlarında açık bir şekilde görülmektedir." (Küçük, 2018) Bu süre bir günün aşağıda sıralanan tüm vakitlerini zengin bir biçimde kapsar.

"Güneş ufukta yeni yükselmeye başlamıştır. Sarı özek bozkırını bol ve tatlı ışıklarıyla doldurmaya okşamaya başlamıştı." (s.103) ifadesinden de anlaşılacağı üzere vakit **tan** vaktidir.

"Şafak söküyor bulutların ardından kendini göstermeye başlayan Ay da beyaz bir leke gibi görünüyordu." (s.73 ) **şafak** vaktini işaretler.

"Bir defa ufuktan kendini gösterince çok çabuk yükselen güneş şimdi bozkırın tepesinde bir noktada hareketsiz duruyor gibiydi Gündüzün kavurucu sıcağı başlamıştı." (s.124) gündüz kavramı- **ögle** vaktini örnekler.

"Gün geçtikçe Yedigey ve Abutalip'in arasında sıkı bir dostluk kuruldu. Çocuklar da iyi arkadaş oldular. Gündüzleri Yedigeylerin evinde, akşamları Abutalip'in evindeydiler." (s.127) **Akşam** kavramının örneğidir.

" Nayman Ana , karar verdiği yolculuğa başlamadan o gece birkaç defa çadırdan çıktı, çevresine kulak verip dinledi, ufukları süzdü, düşüncelerini derleyip toplamaya çalıştı, vakit gece yarısıydı." (s.134 **Gece ve gece yarısı** kavramını örnekler.

"Geleneklere bağlı olanlar önce ezbere bilir ve bugün bile söylerler. Bu ağıtın başlangıç sözleri şöyleydi :

*Men balası ölgen boz maya,*

*Tulbın kelip iskegen<sup>88</sup>(s.162)*

(çevirenin açıklaması; ben öldürülen ve derisine saman doldurulan devenin anasıyım buraya saman dolu tulumu toplayıp yavrumun kokusunu almaya geldim.) **Bugün** kavramı bu ağıtta geçmişi günümüze taşıyan sözlü geleneğin temsilinde kullanılmıştır.

"Burada her yaz böyle gelip geçmez. ...Sarı Özekte yaz sonuna doğru havalar birden değişir ve çok güzel bir hava kışa kadar devam eder... Bu yılda sonbahar öyle güzel olacak, biraz daha sabret "(s.134 ) aynı ifade içinde **mevsim** kavramlarını görebilmek mümkündür.

"Yedigey abdest altıktan sonra cenaze namazı için hazır duruma gelmişti Şimdi yüzümüzü kutsal Kabe'ye dönelim .. Böylece insanlığın gündüzleri gecelerin takip etmesi gibi şaşmaz bir şekilde dünyaya gelip sonra da günü gelince onu bırakıp gitmesi kanunu değişmez düzeni ve bu

<sup>88</sup> Ben yavrusu ölen boz dişi deve , tulumunu gelip koklayan

işlemi yaratan Yüce Allah'ı selamlamış oldu. " (s.404-405) **dini nitelikli zaman** kavramı kullanımı görülmektedir.

*"Her insan için doğuşundan itibaren geçerli olan ve ebediyen geçerli olacak dualardır bunlar. Dünyanın kuruluşundan itibaren geçmişte şimdi ve gelecekte her insan için her devirde geçerli önce peygamberlerin kavrayıp bize vasiyet ettikleri herkes için kaçınılmaz herkes için eşdeğerde olan hayatın ve ölümün sırlarını açıklayan kaderi anlatan dualar..." (s.405 )*

Hayatın baharında,yazında, kışında, başında, sonunda ebediyen devam eden ve **kaderi** anlatan ifadelerde gizlidir.

Halk arasında **vadesi** bitti, **mühleti** doldu deyip **ömrü** bu kadarmış, **ebediyete** intikal etti'. Kavramlarıyla ifade edilen ama insanlar için sonun başladığı yerin kader anlayışıyla ve Allah'a teslimiyeti ile anlatıldığı zaman kavramında; sonu belirten , mükemmel ifadeler.

Geçmişte ,şimdi ve gelecekte insan hep vardı. Bazen çok güzel günler yaşadı , bazen yüzyıllara sığmaz acıları bir günde yaşadı ama kaderini gördü. Keşke ayrılık ve ölüm olmasa çekilen ve çektirilen acılar son bulsa dedi. Ama zamana yenik düştü. Hepimiz birer zaman koşucularıyız Cengiz Aytmatov' un romanında bize bunu en güzel anlatan ifadeler ise sembolik zaman kavramlarında gizliydi.

#### 4.5 Romanda Geçen Sembolik Zaman Motifleri

Gün Olur Asra Bedel romanında belli aralıklarla leitmotif olarak bazı cümleler sıklıkla kullanılmaktadır. Leitmotif: *"Edebiyata müzikten gelen bu kavramda eserde ahenk sağlamak amacıyla bazı ifadelerin sıklıkla tekrar etmesidir."* ( Karşlı, 2018: 1)

*"Bu yerlerde trenler doğudan batıya, batıdan doğuya gider gelir, gider gelirdi.*

*Bu yerlerde demir yolunun her iki yanında ıssız, engin, sarı kumlu bozkırların ötesi Sarı Özek uzar giderdi.*

*Coğrafyada uzaklıklar nasıl Greenwich meridyeninden başlıyorsa, bu yerlerde de mesafeler demiryoluna göre hesaplanırdı.*

*Trenler ise doğudan batıya, batıdan doğuya gider... gelir... gider... gelirdi."* ifadeleri romanımızdaki leitmotiflerdir.

Bu leitmotifler belli aralıklarla tekrarlanarak *"Zamanın sonsuzluğunu insanın toprakla başlayan kaderinin yine toprakla biteceğini ,mukadder bir yolculuğu sessizce fısıldayan bir şarkı gibi Sarı Özek bozkırının değişmeyen yazgısını hatırlatır..."* (Kolcu ,2004: 306)

Bu yazgı aslında insanın sadece dünya hayatındaki akışını değil ,aynı zamanda ahiret kavramını da insana hatırlatır. *"Saatler sessiz, hareketsiz akıp gidiyor. "* (s.39) Biz hayatlara bakarak zamanın itibari etkisini ölçebiliriz. Romanımızda geçen bu leitmotifte, zamanın bu etkisini bir şarkı gibi bize fısıldar. İzah edemediğimiz zamanı Gün Olur Asra Bedel romanındaki kahramanların nezdinde yaşarız.

#### SONUÇ

Gün Olur Asra Bedel romanını iyi değerlendirebilmek adına onu dışardan kuşatan gerçek (nesnel) zaman ile kurmaca zamanı birlikte irdeleyerek belirttik Romanda işleyen

nesnel zamanı tüm tarihsel gerçekliği ile hissettik ve iç anlatılarla, geriye dönüşler yapan ya da ileriye giden yazarımızın mükemmel zaman kurgusuna tanıklık ettik. Metinle özdeşleşen zamanı romanının güzel anlatısında gördük. Roman yolculuğunda yüzyılları acı tatlı günleriyle gezdik, tüm bunların bir günde olup bittiğini gördük.

Bu çalışmada Gün olur Asra Bedel romanının zaman meselesini belli bir tasnife tabi tutarak konuyla ilgili eserden verilen seçme örneklerle, zaman kavramını görünür kılmaya çalıştık. Hatta doğrudan belirtilmeyen sembolik zamanı kavramını değerlendirdik.

İnşa edilen eserde yer alan estetik zamanın romanın kıymetini artırdığını gördük. Eser vesilesiyle romanı daha iyi yorumlayıp zamanın kıymetini anladık. Zamanın kıymetini insanın belirlediğini; insan iyiyse zamanında iyi, insan kötüyse zamanında kötü olduğunu anladık.

#### KAYNAKÇA

- Akar ,Ali (1988) ,”Cengiz Aytmatov, Gün Uzar Yüzyıl Olur Romanının Teknik ve İdeolojik Yapısı”, Türk Yurdu Dergisi Aralık .
- Aktaş, Şerif (1984), “ Bir Coğrafyanın Kaderi Gün Uzar Yüzyıl Olur” , Türk Edebiyatı Dergisi , ocak .
- Aytmatov ,Cengiz (2000),”Gün Olur Asra Bedel” ,Çev: Refik Özden ,Ötüken Yay,9.bs.,İstanbul.
- Ayvazoğlu, Beşir (1992),” Turan Ülkesinin Büyük Yazarı Cengiz Aytmatov , Ufku Milli Olanın Ötesine Genişletmek” , Türkiye Gazetesi.
- Bergson H. (1966), “ Yaratıcı Tekamül”, (çev. M.Şekip Tunç) :2.bs, MEB .yayınları, İstanbul.
- Can, Adem (2013),”Romanda Zaman Meselesi, Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları”,y-5, s.9,Ocak – Haziran.
- Çetin , Nurullah (2013.), “Roman Çözümleme Yöntemi”, Akçağ Yayınlar, Ankara.
- Dıykanbayeva , Mayramgül (2015) , “Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi”, s4/1, Türkiye .
- Karşlı, Ezgi (2018), “Uluslararası Türk Lehçeleri Araştırma Dergisi” (Türklad), 2. Cilt, 1. Sayı, Türkiye .
- Kolcu, Ali İhsan (2002),2Bozkırdaki Bilge Cengiz Aytmatov” ,Akçağ Yayınları,Ankara.
- Kolcu, Ali İhsan (2004), “ Çağdaş Türk Dünyası Edebiyatı”, Salkım Söğüt Yayınları,1. Türk Dünyası Dizisi, Ankara .
- Küçük, Salim (2018), “Tanıkları ile Türkçede Zaman Kavramı ve Söz Varlığı”, Gece Kitaplığı, Ankara .

#### CENGİZ AYTMATOV'S DAY HAPPENS IN ASRA BEDEL NOVEL OPERATION OF TIME CONCEPT

**Abstract:** Cengiz Torekulovich Aytmatov is the first name that comes to mind when it comes to Kyrgyz literature. It is among the most widely read authors in the world. Asra Bedel is one of the most popular novels of our writer. In the novel, Cengiz Aytmatov wrote the past, present and future of life in three different time periods. In these three time periods, we see the past (the history-Manas spirit-a traditionalist and nationalist understanding), (the objective time in the fiction of the novel and the time of the case) and the future (What will the future be? Life, an unknown utopian time). . We watch human manifestations that grow in different times with the effect of time. In changing time, despite the changing regimes, perhaps, each system has grown in the past, still, looking at the concepts of future; at the same time, we find the concepts of day-night-month-year-season-century in keeping with the objective time of the novel, witnessing the changing events suddenly, witnessing the changing lives, the eternity of time through repeated leitmotifs, and the full faith in fate. In this study, we will reach out to the time in the novel in the light of both objective and fact-time concepts. In order to better interpret the work in terms of the concept of time, we will get to know Cengiz Aytmatov and briefly talk about the national romantic sense of style.

**Keywords:** Cengiz Aytmatov, time, history - state-future, national romantic sentiment.



## SERVET SOMUNCUOĞLU VE TÜRKOLOJİ'YE KATKILARI

Işılcan Gökçe

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye  
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Servet Somuncuoğlu, Erzurum Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde Türkoloji eğitimi almış TRT'de yapımcı olarak görev yapmıştır. Somuncuoğlu, bu görevinde özellikle yaptığı belgeselerde Türkoloji'yi esas almıştır. Türkoloji'de saha çalışması olarak adlandırmayı bizzat yapmış üstelik bu çalışmalarında elde ettiği bulguları görsel metotlarla kayda alarak bilginin yayılmasını sağlamıştır. Türklerin en eski yurdu, Türklerin yazısı, Anadolu'da Türklerin ilk yerleşimleri, Sibirya Türklüğü, Orta Asya Türklüğü ile Anadolu ve Avrupa Türklüğü arasındaki kültürel ortaklıkları tespit ederek duyurulmasını sağlamıştır. Erken yaşta vefat eden Somuncuoğlu'nun başta yayınlamış olduğu Saymalı Taş, Taştaki Türkler ve Damgaların Göçü adlı eserler başta olmak üzere Belgeselleri ve konularını tebliğimizde ele alacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Servet Somuncuoğlu, Saymalı taş, Runik Yazı Damgaların Göçü

### Giriş

1964'te Bursa'nın Karacabey ilçesinde doğan Somuncuoğlu, Arifiye Öğretmen Lisesinden mezun olduktan sonra Türkoloji ile ilk kez Erzurum Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünü kazandığında tanışır. İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi bölümünü ikinci üniversite olarak Somuncuoğlu bu birikimlerini Türkolojiye hizmette kullanır<sup>89</sup>.

Somuncuoğlu, 1988-2004 yılları arasında TRT İstanbul Radyosunda prodüktör olarak çalıştı. Burada Günle Gelen, Günün İçinden, Müzikli Edebiyat, Yeni Bakışlar, Türkülerle Yaşamak, Aşkın Has Bahçesinde, Tarihte Yolculuk ve Tarihin Büyük İhanetleri programlarını hazırladı.

Türk Edebiyatı, Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi ve Atlas dergilerinde yazılar kaleme alan Somuncuoğlu, 2005 yılının Temmuz ayında tamamladığı "Saymalı Taş-Türklerin Bilinçaltı" çalışması, Kırgızistan'da ve Atlas dergisinin Aralık 2005 sayısında yayımlandı. 2007 yılının Aralık ve 2008 yılının Ocak Atlas sayılarında "Taştaki Türkler" konusunu yazıp fotoğraf çekimlerini gerçekleştirdi.

Somuncuoğlu, bu çalışmasını yaparken Sibirya'dan Anadolu'ya Türk tarihinin izlerini de aslında resimliyordu. Runik yazının ve kaya mağara yazılarının yayılma sahasının en kuzeyinden başlayıp Anadolu'ya kadar gelecek olan çalışmalarının da temelini atmaktaydı.

<sup>89</sup> Somuncuoğlu, Servet, Saymalı Taş Gökyüzü Atları, İstanbul, 2011, s.1

Somuncuoğlu'nun çalışmaları sadece kaya mağara yazıları değildi. Türkolojinin çalışma konularını doğrudan ilgilendiren Orta Asya'dan göçle 1740-1962 yılları arasında Türkiye'ye gelmiş 1962 yılında Rusya'ya göç eden Manyas-Akşehir Kazakları'nı da bir televizyon belgesi olarak çekmiş hem normal izleyici kitlesine hem de ilim alemine duyurmuştur. Ayrıca, Kars Malakanları'nın göç hikâyesini anlatan "Don Kazakları", Darüşşafaka Cemiyeti Başkanı Çetin Berkmenle yaptığı söyleşiler "Adanmış Bir Ömür" adı altında kitap olarak yayımlandı. "Gallemit" adlı eseri Bilgeoğuz Yayınlarından çıktı<sup>90</sup>.

Aynı zamanda profesyonel bir fotoğrafçı olan Somuncuoğlu, Fotoğraf çalışmalarını mesleki kariyeri boyunca kesintisiz olarak sürdürdü. Rusya, Çin, Moğolistan, Kazakistan, Kırgızistan, Azerbaycan, Kosova, Macaristan, Avusturya ve Kanada'da yaptığı çekimleri hem muhtelif gezi dergilerinde hem de zaman zaman sergi ve konferanslarla okuyucunun hizmetine sundu.

Servet Somuncuoğlu'nun yapım-yönetim ve metin yazarlığını yaparak ekibiyle birlikte 150 bin km yol kat edip dört yıllık bir emek harcadığı, 138 günlük saha çalışmasının semeresiyle ortaya çıkan "Karlı Dağlardaki Sır" adlı belgeseli TRT tarafından yayımlandıktan sonra TÜRKSAV 12. Türk Dünyası Hizmet Ödülünü aldı<sup>91</sup>.

A-Z İnşaat'ın desteğiyle yayınladığı "Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler<sup>92</sup>" kitabı ile 2008 yılı TGC Sedat Simavi Sosyal Bilimler Araştırma Ödülüne layık görüldü.

Aynı çalışmayla 2009 yılında merkezi Denizli'de bulunan Aysiad (Avrasya Sanayici ve İşadamları Derneği) tarafından yılın "kültür adamı" ödülü ile ödüllendirildi.

2011 yılında "Saymalıtış - Gökyüzü Atları" kitabı AC YAPI katkılarıyla yayımlandı<sup>93</sup>. Yine 2011 yılında, yapımçı-yönetmen ve metin yazarlığını yaptığı "Damgaların Göçü/Kurgan" ile "Zamana Karşı-Kazdağı Koşuburnu Türkmenleri" adlı iki belgesel çalışması, TRT Belgesel kanalında yayımlandı.

Damgaların Göçü/Kurgan'da yer alan bilgi ve belgeler, AC YAPI tarafından kültür hizmeti olarak 2012'de kitaplaştırıldı<sup>94</sup>. Bu değerli eser, "*Türklerin Anadolu'ya girişini Malazgirt'ten çok önceye taşıyan keşif!*" sloganıyla yayımlandı.

Servet Somuncuoğlu, ilk fotoğraf sergisini "Taştaki Türkler"i Brezilya'nın Sao Paulo şehrindeki "Ses-Sergi ve Görüntü Müzesi"nde 11 - 23 Ekim 2011 tarihleri arasında açtı.

Servet Somuncuoğlu, mesleki hayatının en verimli döneminde 49 yaşında İstanbul'da hayata veda etti.

Servet Somuncuoğlu'nun Saymalıtış eserinden biraz bahsedecek olursak; Bu kaya resimlerinin kalıntıları, Kırgızistan yakınlarında Tanrı Dağları'nın bir kolu olan Aladağ'da ortalama 3500 rakımda bulunan Saymalıtış adlı bölgededir. Somuncuoğlu eserinde "Saymalıtış'ın uzun bir araştırma geçmişine sahip olmasına rağmen, bu kaya sanatı alanının tümüyle araştırılmadığını kabul etmeliyiz" demiştir. 1991'de Kırgızistan

<sup>90</sup> Somuncuoğlu, Servet, Gallemit, İstanbul, 2015

<sup>91</sup> <http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=5387>

<sup>92</sup> Somuncuoğlu, Servet, Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler, İstanbul, 2008

<sup>93</sup> Somuncuoğlu, Saymalıtış-Gökyüzü Atları, İstanbul, 2011

<sup>94</sup> Somuncuoğlu, Servet, Damgaların Göçü/Kurgan, İstanbul, 2012

Cumhuriyet Ulusal Bilimler Akademisine bağlı Tarih Enstitüsünden bir arkeoloji ekibi Saymalıtış'ta araştırma çalışması yapmaya başladı. Bunun sonucunda üzerinde kaya resmi olan tüm kayalar bulundu ve detaylı olarak kaydedildi; her biri numaralandı, kopyası çıkarıldı, tanımlandı, fotoğrafları çekildi ve belgelendi. Servet Somuncuoğlu

“Bütün bu kitap için birkaç cümle ile not düşmem gereken bir şey daha var; insanın değil, bilginin evrimi ve geçirdiği süreçleri çözümleme denemeleridir yazdıklarım. Bence dünya üzerindeki ilk insan ile bugünkü insan arasında duygusallık ve entelektüel düşünce açısından hiçbir fark yoktu, eksik olan bilgiydi. Kaya resimleri evreninde düşündüğümüzde insan için bir evrimden söz edebilmek mümkün değildir. İlk insanın melekleri bizim gibi olmasaydı, o da ilk günkü gibi yaşamını sürdürür, dünya üzerinde birçok medeniyet kurmaz, bugünkü gelişmişlik düzeyine erişemezdi. Kaya resimleri insanın adım adım bilgiye ulaşmasının ilk evresi olması açısından büyük önem taşıyor. Bu satırları yazdığım harflerin ya da sadece bir harfin arkasında, binlerce kaya resmi çizimi yatmaktadır. İşte kitabı oluşturan bölümler, resimlerin gruplandırılması, anlamlandırma sürecinin oluşumu üzerine denemeyi içermektedir.” der ve ekler “Saymalıtış, tartışmasız olarak Türk kültürünün tarih öncesi dönemine aittir ve bunu bütün dünya bilimsel gerçeklik olarak kabul etmek zorundadır<sup>95</sup>.”

Saymalıtış, 11 bölümden oluşmuş, birçok fotoğraflarla desteklenmiş, anlaşılır ve sade bir dile sahip olan bilimsel bir kitaptır.

Konu olarak alacağımız ikinci kitabımız Somuncuoğlu'nun içerisinde mükemmel bilgilere ulaşacağımız Taştaki Türkler eseridir. Kaya resimlerini konu alan kitapta kaya resimlerinin Türk tarihine katkısını, Güney Sibiryaya ve Türk Tarihi'nin başlangıcını, Hazar-Kafkasyaya batıya yönelmenin ilk adresleri gibi birçok konuyu kapsar. Somuncuoğlu'nun bu kitabı, 2008 yılı TGC Sedat Simavi Sosyal Bilimler Araştırma Ödülü'ne layık görüldü. İçerik olarak Somuncuoğlu, kitabında bizlere “Ulan-Ude Açık Hava Müzesinde korunan ve sergilenen kaya resimlerinin çoğunluğunun Kırgızistan, Kazakistan ve Türkiye'deki kaya resimlerinden hiçbir farkı bulunmamaktadır. Şimdiye dek özellikle Türkiye'den hiçbir araştırmacının gitmediği Buryat Özberk bölgesi için, Ulan-Ude Devlet Üniversitesi Arkeoloji Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Bayır Daşbalov sunları söyledi;

“Bu bölge, Hun-Göktürk ayrışmasının yaşandığı yer. Yani Hun ve Göktürk dönemi öncesine ait izler sadece bu bölgede var. Henüz tam bir envanter çıkarılmış değil, biz yıllardır çalışıyoruz ama daha ulaşamadığımız bölgeler var. Kaya resimlerinin tarihlenmesi konusunda ben farklı fikirlere sahibim, bu resimler milattan önce 5000'den daha ötelere gider, bizim bölgemizdekiler için bunu rahatlıkla söyleyebilirim. Ayrıca Buryat'da el değmemiş Hun dönemine ait kalıntılar var. Biz “Kuzey Moğolları”yız, fakat kültürlerimiz aynı. Türk kültürü bu coğrafyaya şekil veren, temel kodları oluşturan kültür. Orta-Asya coğrafyasında kurulmuş bütün devletlerde bu kültürün kodları vardır. Bu kodlar henüz daha çözülmedi. Yapılacak araştırmalarla mevcut tarih kurumlarını sarsacak verilere ulaşılacaktır. Batılı tarihçiler bilerek ya da bilmeyerek, tarihleme konusunda hatalar yapıyorlar. Fakat kendi içlerinde öylesine çelişiklere düşüyorlar ki buna sadece gülüyorum. “Geyik Taş”ları milattan önce 4000'e tarihlenip, geyik taşların öncülü olan kaya resimlerini milattan önce 1000 ve milattan sonra 1000 arasına tarihlenmek gerçekten gülünç<sup>96</sup>.” değerlendirmesini yapmaktadır.

<sup>95</sup> Somuncuoğlu, Servet, Saymalıtış-Gökyüzü Atları, İstanbul, 2011, s.24

<sup>96</sup> Somuncuoğlu, Servet, Taştaki Türkler, İstanbul, 2008, s.32

Rusya'nın en büyük nehirlerinden biri olan Lena Nehri'nin doğduğu yere yakın olan yerde, yaklaşık 800 metrelik kaya bloğu üzerinde yer alan kaya resimleri, dünya kültür mirası listesinde yer almaktadır, Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler kitabının sayfalarında bu kaya resimlerini görmekte mümkündür. Ülkemizde ise kaya resimleri Kars-Kağızman, Erzurum- Karayazı, Erzincan-Kemaliye, Ordu-Mesudiye, Van Müzesi, Hakkari-Yüksekova, Urfa-Harran, Antalya-Beldibi, Kütahya-Çavdarhisar, Eskişehir-Seyitgazi, İzmir-Ödemiş'te bulunmaktadır. Bu kaya ve mağara resimlerini de Somuncuoğlu bilim âleminin hizmetine sunmuştur.

Üçüncü kitabımız olan Damgaların Göçü-Kurgan adlı eserimizde de bilgi vermeye devam etmekteyiz.

Somuncuoğlu bu eseri bizlere “*Damgaların Göçü-Ankara Güdülkaya Resimleri kitabımızda, konuyu birkaç adım daha ileriye götürmeye çalıştık. Üç yıl süren saha çalışmasında üretmiş olduğumuz altı bin kadar fotoğraftan titiz bir seçim yaptık. Bu seçimde belirgin ve tartışmasız olan kaya üstü resimlerine yer vermek ilk önceliğimiz oldu. Sekiz ayrı alanda yer alan resimler, kitabımızda yer verdiklerimizden kat be kat fazla. Bu yönü ile alanı bilimsel araştırma yapacak olanlara açmış olduğumuzu düşünüyorum*” diye anlatmaktadır<sup>97</sup>.

‘*Güdül kaya resimleri ile ilgili elinizde tutduğunuz kitap sadece bir önsöz mahiyetindedir ve daha söylenecek çok söz vardır*’ demiştir ve çalışmalarında ne kadar temkinli ve titiz olduğunu bizlere göstermiştir. Somuncuoğlu, Damgaların Göçü<sup>98</sup> adlı bir belgesel çekmiştir.

Kaya resimlerini ve belgeseli çekerken şunları söylemiştir: ‘*Ankara-Güdül ilçesi, Salihler ve Adalıkuzu kırsal alanda yer alan kaya resimleri artık hayatımın günlük işleri arasında yer alıyordu. Aralıksız her gün, hazırlıkla ya da aldığım notlardan birkaçına bakmakla geçiyordu. 01-10 Mayıs 2010 tarihleri arasında, Çanakkale Bayramiç Koşuburnu Köyü’ndeki “Zamana Karşı” belgesel çekimlerini yaptık ama çekim bantlarına hiç dokunmadan “Damgaların Göçü” belgeselinin çekim hazırlıklarına yoğunlaştık*’<sup>99</sup> demiştir ve 4 Haziran 2010’da Prof. Dr. İsmail Doğan’ın da dahil olduğu çalışma ekibinde Prof. Dr. Yusuf Halaçoğlu, Prof. Dr. Şükrü Haluk Akalın, Prof. Dr. Ahmet Taşağıl, Prof. Dr. Yücel Şenyurt, Prof. Dr. Mustafa Aksoy, Dr. Atakan Akçay gibi sahasında ehil olan kimseler bulunmaktaydı.

Yazıtlı panonun bulunduğu Delikli Kaya’da röportaj çekimi gerçekleştirip, incelemeler yapmışlardır. Somuncuoğlu bu belgesel için “*Şartlar son derece ağır olmasına rağmen, ortaya çıkaracağımız işin heyecanı hepimizi olumlu yönde etkiliyor*” ifadelerini kullanmıştır.

Sonuç itibarıyla şunları söyleyebiliriz.

Somuncuoğlu, özellikle Taştaki Türkler ve Saymalı Taş eserleriyle Sibirya’dan Orta Asya’ya, Orta Asya’dan Anadolu’ya ve hatta Avrupa’ya uzanan duvar, mağara, kaya resim ve yazılarının ortak özelliklerini gösterip aynı kaynaktan beslendiğini görsel malzemeyle ispatlamıştır. Bu kaynağında uğun Türk dediğimiz milletin mensupları

<sup>97</sup> Somuncuoğlu, Servet, Damgaların Göçü, İstanbul, 2012, s.20

<sup>98</sup> 15 Haziran-8 Ağustos 2013, Ankara

<sup>99</sup> Somuncuoğlu, Servet, Damgaların Göçü, İstanbul, 2012, s.39

tarafından yapıldığını göstermiştir. Bu eserleri Türk tarihi ve kültürü üzerine yapılan çalışmalara yeni bir yön vermiştir.

Somuncuoğlu, Damgaların Göçü adlı eserinde Türklerin Anadolu'ya geliş tarihleri üzerine yapılan yorumları da değiştirmiştir. Tarihi bir yanlış olarak 1071'de 'Anadolu'ya gelme' teorisinin de yanlış olduğunu Türklerin Anadolu'daki varlıklarının en az beş bin yıllık bir geçmişinin olduğu görüşü artık tartışılır hale gelmiştir. Somuncuoğlu, kısa ömrüne Türklük için önemli olan çalışmaları sığdırmıştır. Bu vesile ile Servet Somuncuoğlu'nu burada rahmetle anıyoruz.

#### KAYNAKÇA

- Somuncuoğlu, Servet (2008), Sibiry'a'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler, İstanbul  
Somuncuoğlu, Servet (2011), Saymalıtış-Gökyüzü Atları, İstanbul  
Somuncuoğlu, Servet (2012), Damgaların Göçü/Kurgan, İstanbul  
Somuncuoğlu, Servet (2015), Gallemit, İstanbul,  
<http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=5387>

#### SERVET SOMUNCUOĞLU AND HIS CONTRIBUTIONS TO TURCOLOGY

**Abstract:** Servet Somuncuoğlu studied Turcology in the Department of Turkish Language and Literature at Erzurum University and worked at TRT as producer. Somuncuoğlu grounded on Turcology in this duty on his documentaries. He, in person, made the entitling as fieldwork. Furthermore, as a result of recording the findings in visual methods he spread the information. By determining the oldest hometown of Turks, the writings of Turks, the first settlements of Turks, Siberian Turkishness, cultural similarities between Turkishness in the Middle Asia and Turkishness of Anatolia and Asia he procure them heard. We will deal with the documantaries and their topics but in the first place we will focus on Saimaluu-Tash, The Turks on the Rock and the migration of Tamca which were published by Somuncuoğlu who passed away at a very young age.

**Keywords:** Servet Somuncuoğlu, Saimaluu-Tash, Migration of Runic Writings Tamcas

## NEDİM'İN SEHERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Suat Güldaş

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Dîvân şairleri, çevrelerinde geçen olayları çok iyi bir şekilde gözlemlemişler ve bu olayları, şiirlerinde şairane bir şekilde yansıtmışlardır. Ayrıca zaman ve zamanla ilgili yıl, ay, mevsim, gece, akşam gibi unsurları da şiirlerinde çokça kullanmışlardır. Özellikle konumuz olan seher ve sabah kavramları ile ilgili unsurlara, şairlerin eserlerinde çokça yer verilmiştir. Bu çalışmada, zaman unsuru olan, seher ve sabah kavramlarının, Nedîm Dîvânı'nda nasıl zikredildiğini anlatmaya çalışacağız. Bu bağlamda; şâm u seher, gül ve lâle, seher yıldızı, âğyâr, âşık, şebnem, bâd-ı sâbâ, subh-ı sâdik ve subh-ı kâzib, subh-ı bahar, subh-ı 'ıyd olmak üzere on başlık altında inceliyeceğiz. Tespit ettiğimiz başlıkların, seher ve sabah kavramları ile ilgilerini Nedîm dîvânından örnek beyitler vererek açıklamaya çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Erken Devir, Bizans Etkileşimleri, Cami Mimarisi

### Giriş

Seher, sözlükte “tan yeri ağarmadan biraz önceki vakit” olarak tanımlanmaktadır. Seher ve sabah kavramları, dîvân şiirinde birbiri yerine kullanılmıştır. Genel olarak sabah vakti, güneş doğduktan sonra, kuşluk vaktinin bitimine kadar olan kısım olarak ifade edilmiştir. Bazı kaynaklarda ise güneş doğumundan, öğlene kadar olan vakit olarak tanımlanmıştır<sup>100</sup>.

Dini olarak seher vaktinin kıymetini ifade eden bir hadîs-i şerîfte “Allâhu Teâlâ her gece yarısından sonra şöyle seslenir: Her kim dua ederse duasına icabet ederim ve benden bir şey isterse istediğini yerine getiririm. Her kim mağfiret dilerse onu affederim”<sup>101</sup> şeklinde müjde verir. Hadîs-i şeriften de anlaşılacağı üzere gece veya seher vakti yapılan duaların, kılınan farz ve nafîle namazlarının kabul edileceği belirtilerek, bu zaman diliminin önemi vurgulanmıştır. Müslümanlar, bu zaman diliminde, can ve gönül gözlerini açık tutmaya yönlendirilmişlerdir.

Mutasavvıflar da seher vaktine çok önem vermişlerdir. Nitekim duaların ve namazların kabul edildiği seher vaktini ibadet ederek değerlendirmişlerdir. Seher vaktini uyanık olarak geçirmeye özen göstermişler ve seher vaktini uyanık olarak geçirenlere “seherî” ismini vermişlerdir<sup>102</sup>.

<sup>100</sup> GÜFTÂ, Hüseyin. (2010), *Divan Şiirinde Vakt-i Seher*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, s.93-137.

<sup>101</sup> Buhârî, Sahîhu'l-Buhârî (I-VIII), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, 25. Teheccüd, 14, hadis no: 1094, c. I, s. 384.

<sup>102</sup> İSLAMOĞLU, Abdülmecit. (2011). *Dîvân-ı Hulûsî'de Seher Vakti*, Somuncu Baba Dergisi, s. 60-64.

Seher, Allâh tarafından rızıkların dağıtıldığı bir vakittir. Seherle birlikte tabiat yeniden canlanmaya başlar. Karanlıktan, durgunluktan ve dinlenmeden sonra aydınlığı, canlılığı ve çalışmayı beraberinde getirir<sup>103</sup>.

Dîvân edebiyatı şairleri, tabiata vakıf ve tabiatla iç içe olan kişilerdir. Bundan dolayı gerek zaman unsuru olarak gerek tabiat unsuru olarak yıl, mevsim, gece, gündüz, aylar, özel günler ve bayramlar gibi terimleri şiirlerinde çok defa işlemişlerdir. Divan şiirinde ele alınan zaman unsurlarından biri de seher vakti olmuştur.

### Nedîm Dîvânı'nda Seher ve Sabah Kavramları

Nedîm, dîvân şiirinin sayılı ustalarından sayılmaktadır. Hayattan zevk alma, günü güzel yaşama, zamanı mutlu geçirme Nedîm'in şiirlerinde yer alan başlıca konulardır. Dönemin yaşam biçimini ve özelliklerini şiirlerinde yansıtmıştır. Bunun için ona "İstanbul şairi" de denilmiştir. Gazel ve şarkı ustasıdır. Mahallileşme akımı onunla daha da genişlemiştir<sup>104</sup>.

Dîvân şiirinde zaman unsuru olarak seher; seher, vakt-i seher, dem-i seher, hengâm-ı seher, seher-gâh/seher-geh, ve tâ seher, şâm u seher gibi birçok şekilde ifade edilmiştir. Tabiat hâli olarak seher ise, tan yeri ağarmadan biraz önceki vakitte, tabiatla olup bitenler, çeşitli tasavvurlarla, benzetme, mübâlağa, hayalî ve güzel sebeplerle dile getirilmiştir.<sup>105</sup>

Nedîm dîvânında seher ve sabah kavramları ile ilgili birçok tamlama yapılmıştır. Bunlar; şâm u seher, tâ- be- subh/seher, tâ subh/seher, bâd-ı sâbâ, subh-ı bahar, subh-ı sâdık ve subh-ı kâzib, subh-ı 'ıyd.

Çalışmanın bundan sonraki kısmında, Nedîm Dîvânı'nda ki seher ve sabah kavramlarının nasıl işlendiğini belli başlıklar altında, beyitlerden örnekler vererek açıklamaya çalışacağız.

### 1. Şâm u Seher

Şâm u seher terkihi Nedîm Dîvânı'nda en çok kullanılan yapılardan biridir. Şâm u seher terkihi genel olarak zamanın sürekliliğini ifade etmek için kullanılmıştır. Böylece akşam ve sabahın devamlı bir döngü içerisinde olduğu belirtilmiştir.

Gül ve Bülbül dîvân şiirinde önemli bir âşık ve sevgili ikilemesidir. Sevgilinin gül olduğu yerde âşık olan bülbüldür.. Bülbülün seher vakti uyanık olup ötmesi, seher vaktine güzellik katmıştır. Tabiat ve sevgili onun güzel sesi ile uyanmaya başlamıştır<sup>106</sup>. Bülbül, güle olan sevgisinden sabah ve akşam daima feryat eden, ağlayandır. Âşık kendini bülbül yerine koymuş ve sevgilinin güzellik bahçesinde akşam ve sabah daima bülbül gibi inleyen olmuştur:

Eylerem bülbül gibi şâm u seher feryâd u zâr  
Gülşen-i hüsnüne bülbüller gibi nâlânuna (G.89/2)

<sup>103</sup> PALA, İskender. (2013). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Kapı Yay.

<sup>104</sup> MENÇİ, Mine. *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara, Baskı: 18, Akçağ Yay., s. 232.

<sup>105</sup> GÜFTÂ, Hüseyin. (2010), *Divan Şiirinde Vakt-i Seher*, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, s.93-106.

<sup>106</sup> GÜFTÂ, Hüseyin. (2010), *Divan Şiirinde Vakt-i Seher*, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, s.93-110..

## 2. Gül ve Lâle

Çiçekler, edebiyatımızın ve hayatımızın içinde daima olmuş ve onlara çeşitli tasavvurlar ve anlamlar yüklenmiştir. Dîvân şiirinde çiçeklerden gül, lâle, sümbül, nergis, menekşe, papatya ve yasemin, seherde açılmaları ve üzerlerine çiy düşmesi dolayısıyla çeşitli tasavvurlarla ele alınmışlardır<sup>107</sup>. Nedîm Dîvânı'nda ise seherle ilişkili olarak daha çok gül ve lâle çiçekleri kullanılmıştır.

### 2.1. Gül

Gül dîvân şiirinde rengi, güzelliği ve kokusuyla en çok dikkat çeken ve kullanılan çiçeklerden biri olmuştur. Gül, dîvân şiirinde sevgili olarak kullanılan, âşığa dikenleri ve nazı ile feryat ettiren ve acı çektiren bir çiçektir. Bu özellikleri ile seher vaktiyle en çok ilişkilendirilen çiçeklerdendir.

Gülün açılmamış haline gonca denir. Seher vakti gonca şeklinde olan gül açılır ve gülün bu şekilde açılması âşığın yakasının yırtılmasına benzetilir:

Perde-dâr anlardum el-hak *gonca*yı gördüm seher  
Ol dahı leb-rîz-i çâk olmuş girîbânım gibi (G.157/2)

### 2.2. Lâle

Lâle, kırmızı renkli, ortası ve yapraklarının altı siyah olan bir çiçektir. Kırmızı oluşu bakımından sevgilinin yanağı veya âşığın gözyaşlarına benzetilir. Yabani bir çiçek oluşu, çabuk solması, suya ihtiyaç duyması gibi özellikleri ile şiirlerde çok sözü edilen bir çiçektir<sup>108</sup>.

Lâle Devri şairi olan Nedîm, şiirlerinde pek çok kez lâle çiçeğine yer vermiştir. Dîvân şiirinde lâlenin seher vaktiyle ilgisi, seherde açılması, şekli ve kırmızı rengine dayandırılmıştır<sup>109</sup>.

Nedîm sevgiliyi, seher vaktinde kırmızı ipek elbisesiyle gül bahçesinden yana giderken seherde açan kırmızı bir lâleye benzetmiştir:

Giymiş ol rûh-ı musavver kırmızı canfes kabâ  
*Lâle-veş* gördüm *seher* açıldı gülşenden yana  
Cism-i pâkine münâsib gelse olurdu sezâ  
Reng-i gülden câme bûy-ı yâsemenden pîrehen  
Bâğa gel ey gül-beden açıl gül ey gonca-dehen (M.11/5)

## 3. Seher Yıldızı

Seher yıldızı, seher vaktinde güneş doğmadan az önce beliren parlak bir yıldızdır. Dîvân edebiyatında sevgilinin beni veya âşığın, âh taşları için benzetme unsuru olarak kullanılır.

<sup>107</sup> GÜFTÂ, Hüseyin. (2010), *Divan Şiirinde Vakt-i Seher*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, s.127.

<sup>108</sup> PALA, İskender. (2013). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Kapı Yay. s.284.

<sup>109</sup> GÜFTÂ, Hüseyin. (2010), *Divan Şiirinde Vakt-i Seher*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, s.129..



Al yanaklı sevgilinin yüzü şafak, gerdanındaki beni de seher yıldızıdır:<sup>110</sup>

Şafak mı şebde ya hattında rûy-ı âl midür  
Subuh sitâresi mi gerdeninde hâl midür (G.34/2)

Dîvân şiirinde şafak, kızılığından dolayı sevgilinin yanağına benzetilir.

#### 4. Âğyâr

Âğyâr kelimesi “başkası, yabancılar” anlamına gelir. Dîvân edebiyatındaki âşk üçgenini oluşturur. Âşığın karşısında olan kişidir ve bu yüzden rakip olarak da adlandırılmıştır. Sevgilinin çevresinden uzaklaşmaz ve âşığı da sevgilisine asla yaklaştırmaz<sup>111</sup>.

Âşık sehere kadar rakipleri ile mücadele içerisinde. Âşığın bakışları, âğyârın yani rakiplerinin korkusundan dolayı, seher vaktine kadar, sevgilisinin üzerindedir:

Âğyâr korhusundan efendim bilir misin?  
Meclisde tâ-be-subh niğebânın olduğum (G.79/4)

Beyitteki “tâ-be-subh” kavramı “sabaha kadar/sehere kadar” anlamlarında kullanılmaktadır.

#### 5. Âşık

Seher vakti âşık için artık sevgiliye kavuşma vaktidir. Gece boyunca, seher vaktine kadar, sevgiliden habersiz, onun hayali ile تنها köşelerde içki içerek keyiflenir:

Sen bî-haber hayâlin ile gûşelerde biz  
Tâ subh olunca her gice ‘ayş u dem eylerüz (G.48/2)

Seher vakti, güneşin doğması ile biter. Âşık, seher vaktine kadar sevgilisi için feryat etmektedir. Onun için güneşin doğması, âşık için feryadında bitmesi demektir. Bu yüzden seher, bir yakaya benzetilmiştir. Âşık bu seher yakasını ayırmak, paramparça etmek ister.

Âşık, âhı ile seherin yakasını parçalamak ister. Böylece gün ağaracak feryat zamanı da sona erecektir<sup>112</sup>:

Çâk çâk olmazsa destinde girîbân-ı seher  
Rûz-ı haşr ey âh iki destim girîbânındadır (G.20/2)

Âşık sevgilisini görmek için seher vaktine kadar dert ve elem içerisinde ağlamaktadır. Sevgilisini göremezse bu ‘âlem ona karanlık olur:

Târ olur görmez isem çeşmüme sensiz ‘âlem  
Gice tâ subha dek ağlatdı beni derd ü elem  
Fikr ü gam cânuma kâr eyledi bilmem bilmem  
Âh hercâyî koculdun mı ki ağyâre ‘aceb (M.13/3)

<sup>110</sup> YARAŞIR, Ömer. (1996). *Nedim Dîvânı’nın Tahlili (Doktora Tezi)*, Edirne, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

<sup>111</sup> PALA, İskender. (2013). *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Kapı Yay, s.10.

<sup>112</sup> YARAŞIR, Ömer. (1996). *Nedim Dîvânı’nın Tahlili (Doktora Tezi)*, Edirne, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

## 6. Şebnem

Şebnem, özellikle bahar aylarında, sabahleyin çiçekler üzerine düşen çiy taneleridir. Jâle olarak da isimlendirilir. Dîvân şiirinde şebnem; gözyaşı, inci veya diş gibi birçok şekle benzetilmiştir<sup>113</sup>.

Nedîm memduhu (İbrahim Paşa) övmek için onun devrinde seher vaktine kadar, gül bahçesi üzerine yağanın, şebnem yerine parlak yıldızlar olduğunu söyler:

Olunca ol kırânın devri âhir her gece *tâ subh*  
Yağar *şeb-nem* yerine necm-i rahşan gül-sitân üzre (K.5/28)

## 7. Bâd-ı Sâbâ

Seher vaktinde, kuzey doğudan hafif bir şekilde esen rüzgâra bâd-ı sâbâ denilir. Genellikle sabah estiği için dîvân şiirinde “bâd-ı subh, bâd-ı seher, bâd-ı seher-gâh, seher yeli, sabah yeli, bâd-ı hoş-nesîm, nesîm-i subh” gibi çeşitli şekillerde adlandırılır.<sup>114</sup>

Bâd-ı sâbâ kuzeydoğudan esen bir rüzgâr olduğu için doğu ülkelerini gezip görmektedir. Nedîm, Sa‘d-âbâd’ı övmek için sabah rüzgârına “İran veya Turanda Sa‘d-âbâd gibi bir yer gördün mü?” diye sormaktadır:

Ey *sabâ* gördün mü mislin bunca demdir âlemin  
Püşt ü pâ urmaktasın Îrân’ına Tûrân’ına (K.19/2)

Bâd-ı sâbâ, Çin, Maçi gibi doğu ülkelerine uğradığı için, kokusuyla ünlü bu ülkelerden misk, anber kokuları getirmektedir. Geçtiği yerlere bu kokuları yaymaktadır. Yalnız dîvân edebiyatı şairleri bu kokunun, doğu ülkelerinden değil sevgilinin saçından yayıldığını söyler.

Bâd-ı sâbâ estikçe, sevgilinin saçına dokunmakta ve etrafa misk kokular saçmaktadır. Saçılan bu kokular aşığı perişan etmektedir. Âşık bu kokulardan dolayı sevgilinin saçına esir olmaktadır:

Estikçe *bâd-ı subh* perişansın ey gönül  
Benzer esir-i turra-i canansın ey gönül (G.76/1)

Dîvân şiirinde bâd-ı sâbâ sevgiliden haber getiren bir rüzgârdır. Âşık ile sevgili arasında iletişimi sağlar. Sevgiliden âşığa güzel haber ve koku getiren, âşıktan sevgiliye ise özlem, âh ve figan götüren bir postacıdır. Bu yüzden dîvân şairleri tarafından peyk (haberci) olarak tasavvur edilir<sup>115</sup>.

Nedîm, beyitte nesîm-i sâbâ’yı sevgiliden haber getiren bir postacı olarak tasavvur etmiştir. “Sevgiliden ne haberler getirdin” diyerek sâbâ rüzgârına sual etmektedir:

Gel ey *nesîm-i sâbâ* hatt-ı yârdan ne haber  
Terânesiyle kudûmunu kıldı istikbâl (K.7/16)

<sup>113</sup> PALA, İskender. (2013). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Kapı Yay, s.423.

<sup>114</sup> KOÇİN, Abdülhâkim. (2008). *Divan Şiirinde Bâd-ı Sâbâ, Edebiyat Dergisi*, sayı:29, s.3.

<sup>115</sup> KOÇİN, Abdülhâkim. (2008). *Divan Şiirinde Bâd-ı Sâbâ, Edebiyat Dergisi*, sayı:29, s.10.

### 8. Subh-ı Sâdık ve Subh-ı Kâzib

Fecr-i sâdık veya fecr-i kâzib olarak da adlandırılır. Sabah vaktinde doğu tarafından iki aynı beyazlık ayrı zamanlarda meydana gelir. Birinci beyazlık, biraz zaman geçtikten sonra kaybolur. Buna yalancı aydınlık anlamına gelen fecr-i kâzib denir. Fecr-i sâdık ise fecr-i kâzibden sonra açığa çıkan aydınlıktır. Fecr-i kâzib gibi biraz sonra kaybolmadığı için doğru aydınlık anlamına gelen fecr-i sâdık denir<sup>116</sup>.

Dîvân şiirinde ise subh-ı sâdık ve subh-ı kâzib şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Subh-ı sâdık, çîn-seher olarak da adlandırılmaktadır. Dîvân şiirinde genel olarak sevgilinin yanağı üzerindeki ayva tüyleri subh-ı kâzib gibi kabul edilir. Ayva tüylerinin yanak üzerinden giderilmesine de subh-ı sâdık denir<sup>117</sup>.

Seher vakti yapılan ibadetler, en faziletli ve en çok kabul edilen ibadetlerdir. Subh-ı sâdık sadakat ve aydınlık timsalidir. Nedîm memduhu (Sultan Ahmed) övmek için, memduhsun yüzünü, subh-ı sâdık aydınlığına benzetmiştir. İbadetle yüzü, subh-ı sâdık gibi nurlu olmuştur:

Ulûm-ı Bû Hanîfeyle derûn-ı sînesi memlû  
Vera'la vech-i pâki *subh-ı sâdık* gibi nûrânî (K.10/21)

### 9. Subh-ı Bahar

Dîvân şairleri tabiata vakıf ve tabiatla iç içe olan kişilerdir. Bundan dolayı mevsimlerin onlar için ayrı bir önemi vardır. Her mevsim için yazılmış şiirleri vardır. Mevsimlere farklı anlamlar yüklenmiş ve mevsimlerin değişimi ile tabiatta olan değişimler, şairane bir şekilde, şiirlerinde tasvir edilmiştir.

Dîvân şiirinde bahar hem zaman unsuru hem de tabiat unsuru olarak çok zikredilir. Baharın gelişile bütün 'âlem canlanır. Bu canlılık ve hareketlik ise seher vakti ile başlar. Baharın sabahında tabiat uyanır, kuşlar ötüşür, çiçekler açar, karanlık kaybolur ve yerini aydınlığa bırakır<sup>118</sup>.

Nedîm, dîvânında bahar sabahını "subh-ı bahar" kalıbında kullanır. Bahar sabahı bazen gönülde ipek kumaşlı bir perde, bazen de gönül, bahar sabahın da bir yakadır:

Revâ zülf-i arûsân olsa sahn-ı kasrına cârûb  
Sezâ *subh-ı bahâr* olsa derinde perde-i dîbâ (K.42/9)  
Feyz âşiyânı mihr-i hüner cilvegâhısın  
*Subh-ı bahâr-ı şevke* girîbânsın ey gönül (G.76/8)

### 10. Seher-i 'İyd/ Subh-ı 'İyd

"İyd" Arapça kökenli bir kelime olup, bayram anlamına gelmektedir. Bayramların dini ve kültürel hayatımızda önemli bir yeri vardır. Dargınların barıştığı, ziyaretlerin yapıldığı, mutluluğun ve sevginin arttığı bir olaydır. Sosyal hayatın önemli bir ögesi olan

<sup>116</sup> ÇİÇEK, Yakup. (1995). *Kur'an'da Fecir Kavramı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s.177.

<sup>117</sup> PALA, İskender. (2013). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Kapı Yay. s. 384.

<sup>118</sup> GÜFTÂ, Hüseyin. (2010) *Divan Şiirinde Vakt-i Seher*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, s.108.

bayramlar, divan şiirinin vazgeçemediği telakkilerden biridir. Bayramı konu alan eserler yazılmıştır<sup>119</sup>.

Bayram sabahı, bu temaşanın başladığı vakittir. Sevincin zirvede olduğu, bayramlaşmanın gerçekleştiği, seherle birlikte insanların uyanıp, hareketlenmeğe başladığı zamandır.

Seher rızıkların dağıtıldığı vakittir. Bu yüzden seher vaktini uyanık geçirmek gerekir. Seherde uyandırma görevini horozlar yapar. Âşık, bayram sabahının tan vakti ile birlikte baht horozunun ötmesini arzular<sup>120</sup>:

Doğdu sepîde-i seher-i ıyd ba'd-ezîn  
Bang-ı horûs-ı tâli'-i bîdâr vaktidir (G.39/2)

### Sonuç

Dîvân şiirinde, zaman unsuru olarak seher ve sabah vakti ile ilgili birçok kavram kullanılmıştır. Seher, doğanın uyanışı, ibadetlerin yapılmasının en faziletli olduğu zamandır.

Nedîm dîvânında bu konuyla ilgili birçok beyite rastlanmıştır. Bu beyitlerde; şâm u seher, tâ-be- subh/seher, tâ subh/seher, bâd-ı sâbâ, subh-ı bahar, subh-ı sâdık ve subh-ı kâzib, subh-ı 'ıyd gibi seher ve sabah ile ilgili birçok tamlama tespit edilmiştir. Tespit edilen tamlamalar belli başlıklar altında beyitlerde incelenmiş ve seherle ilgileri açıklanmıştır. Bu başlıklar ise şöyledir; şâm u seher, gül ve lâle, seher yıldızı, âğyâr, âşık, şebnem, bâd-ı sâbâ, subh-ı sâdık ve subh-ı kâzib, subh-ı bahar, subh-ı 'ıyd.

Seher vakti âşıklar için sevgiliye kavuşma vaktidir. Âşık sevgilisi için sehere kadar feryat ve figan eder. Zamanın sürekliliğini ifade etmek içinde şâm u seher kalıbı kullanılır. Âğyâr ise aşığın rakibidir. Âşığın, âğyâr korkusundan sabahlara kadar gözüne uyku girmez.

Çiçeklerin seher vakti açması onların seherde farklı şekillerde zikr edilmesine sebep olmuştur. Nedîm Dîvânında gül ve lâle bu anlamda kullanılan iki çiçektir. Seher vaktinde şebnem denilen çiy tanelerinin özellikle çiçekler üzerine yağması seherle birlikte farklı şekillerde tasavvur edilmiştir.

Seher yeli olarak adlandırılan bâd-ı sâbâ, sevgiliden haber getiren bir postacı, etrafa koku yayan bir rüzgâr gibi farklı şekillerde tasvir edilmiştir. Subh-ı sâdık, doğru aydınlıktır. Bu yüzden doğruluk ve sadakat timsalidir. Gerçek aydınlığın başladığı zamandır.

Bahar mevsimi, tabiatın canlanması olarak dîvân edebiyatında birçok şekilde tasvir edilmiştir. Bahar sabahı ise bu uyanışın ve hareketliliğin başladığı vakittir. Bayramlar ise sosyal hayatımızın önemli bir ögesidir. Bayram sabahları neşenin ve mutluluğun yaşandığı vakitlerdir.

<sup>119</sup> PALA, İskender. (2013). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul, Kapı Yay. s.223.

<sup>120</sup> YARAŞIR, Ömer. (1996). *Nedîm Divanı'nın Tahlili* (Doktora Tezi), Edirne, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**KAYNAKÇA**

- BATISLAM, H.Dilek.(2005). Dîvân Şiirinde Sâbâ, Osmanlı Tarihi Araştırmaları XXV, İstanbul. Sahîhu'l-Buhârî (I-VIII), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, 25. Teheccüd, hadis no: 1094, c. I, s. 384.
- ÇİÇEK, Yakup. (1995). Kur'an'da Fecir Kavramı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s.176-194.
- DEVLIOĞLU, Ferit.(2012). Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara, Baskı:29, Aydın Kitapevi Yayınları.
- GÜFTÂ, Hüseyin. (2010). Dîvân Şiirinde Vakt-i Seher, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, s. 137-393.
- İSLAMOĞLU, Abdülmecit. (2011), Dîvân-ı Hulûsî'de Seher Vakti, Somuncu Baba Dergisi, sayı:128, s.60-64.
- KOÇİN, Abdülhâkim. (2008). Dîvân Şiirinde Bâd-ı Sâbâ, Edebiyat Dergisi, sayı:29, s.1-19.
- MACİT, Muhsin. (2017). Nedîm Dîvânı, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- MAZIOĞLU, Hatice. (1988). Nedîm, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- MENĞİ, Mine.(2012). Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara, Baskı: 18, Akçağ Yayınları., s. 231-234.
- PALA, İskender. (2013). Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü, İstanbul, Kapı Yayınları.
- YARAŞIR, Ömer. (1996). Nedîm Dîvânı'nun Tahlili (Doktora Tezi), Edirne, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**A STUDY ON THE NEDİM'S MORNING**

**Abstract:** *The Divan poets have observed the events in their environment in a very good way and have reflected these events in their poems in a poetic way. In addition, the time, time, and year related to the year, month, season, night, evening, such as the elements of the poetry used a lot. Particularly the elements related to the concept of seher and morning, the works of the poets are given a lot. In this study, we will try to explain how the concepts of time, seher and morning are mentioned in Nedîm dîvânında. In this context; We will be studying under ten headings: Şâm u seher, roses and tulip, seher star, infamous, lover, şebnem, bâd-ı sâbâ, subh-ı sâdik and subh-ı kavzib, subh-ı bahar, subh-ı sed. We will try to explain the topics we have determined with the concepts of bey seher her and mdan morning ân by giving a sample couplet from Nedîm dîvân*

**Keywords:** *Nedîm, Time, Seher, Morning*

## ANA SÖZÜ GAZETESİ İNTERNET SİTESİNDE BİR KÖŞE: PAALI SÖZLER

Hakan Güler

Pamukkale Üniversitesi, Türkiye  
Türkçe Eğitimi, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Gagavuzlar Türk toplulukları içerisinde nüfus bakımından küçük bir grubu teşkil etmektedirler. Bununla birlikte asırlardır farklı devletlerin egemenlikleri altında yaşadıkları ve hala özerk yapıda Moldova cumhuriyetine bağlı buldukları halde kültürlerini ve dillerini büyük bir özveriyle korumaya çalışmalarıyla da dikkat çeken bir topluluktur. Hristiyan inancına mensup olan Gagavuzlar, dini inançlarının yanında Türklüklerinden hiçbir zaman vazgeçmemiş, atalarının gelenek ve göreneklerini yaşatmaya devam etmişlerdir. Gagavuz Türkçesi; Türkmen Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi ve Türkiye Türkçesi ile birlikte Güney-Batı Lehçeleri içerisinde gösterilir. Güney-Batı Lehçeleri içerisinde Türkiye Türkçesine en yakın olan lehçe Gagavuz lehçesidir. Gagavuz Yeri'nde dil ve kültürün korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması için çeşitli basınyayın faaliyetleri gerçekleştirilmektedir. Bu yayınlardan belki de en önemlisi 14 Ağustos 1988 yılında yayın hayatına başlayan Ana Sözü gazetesidir. Bu çalışmada Ana Sözü gazetesinin internet sitesinde Paalı Sözler köşesinde verilen Dionis Tanasoğlu ve Todur Zanet'in birer sözü üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Ana Sözü, Gagavuz, Türkçe, Paalı Sözler

### Giriş

Gagavuzlar günümüzde, Moldova'nın güneyinde bulunan Gagavuz Yeri Özerk Cumhuriyeti başta olmak üzere Ukrayna, Rusya, Kazakistan, Özbekistan, Gürcistan, Azerbaycan, Türkmenistan, Litvanya, Estonya, Brezilya, Romanya ve Türkiye gibi ülkelerde dağınık halde yaşamaktadırlar (Argunşah, Güngör 1998: 11). Gagavuzların toplam nüfusunun 200.000 dolaylarında olduğu tahmin edilmektedir. Gagavuz Özerk Cumhuriyeti'nde yaşayan Gagavuzların sayısının ise 150.000'e yakın olduğu düşünülmektedir.

Gagavuzların etnik yapısı konusunda çeşitli görüşler mevcut olmakla birlikte bu konudaki genel kanı, Gagavuzların, Peçenek, Oğuz ve Kıpçaklarla, Anadolu Selçuklu Türklerinin bir sentezi olduğu yönündedir (Manov, 1938: 13). Gagavuzlar her ne kadar değişik tarihi Türk boylarının Hristiyan Türkler olarak birbirleriyle karışık kaynaşmasıyla ortaya çıkmış bir Türk topluluğu olsa da Gagavuz kimliğinin belirleyici unsurları Oğuz ağırlıklıdır (Özkan 2017: 30).

Gagavuzların özerk statüye kavuşmaları da kolay olmamıştır. 1990 yılında bir özerklik girişiminde bulunulmuş ancak bu girişim dönemin Moldova hükümeti tarafından baskıyla engellenmiştir. Daha sonra Moldova hükümetine, Gagavuzlara karşı barışçıl bir

bakış açısına sahip olan Köylü Partisi'nin gelmesiyle çözüm yolu da açılmıştır (Özkan, 2017: 73). Bunun üzerine geliştirilen barışçıl politikalar kısa zamanda meyvesini vermiştir. 23 Aralık 1994'te Gagavuz Yeri Özerk Cumhuriyeti tanınmış ve Gagavuzların self determinasyon hakkı kabul edilmiştir (Özkan 2017: 27).

Özerkliğin kabul edilmesinin ardından Gagavuz Yeri'nde kültürel faaliyetlerle birlikte basın yayın faaliyetleri daha rahat bir şekilde yapılmaya başlanmıştır. Özellikle Gagavuz aydınlarının öncülüğünde çıkarılan gazete ve dergilerle dilin ve kültürün gelecek nesillere aktarılması amaçlanmıştır. Bu yayınlardan en önemlilerinden birisi ise Ana Sözü gazetesidir.

Bu çalışmada Gagavuzların ana dillerini korumak için yaptıkları çalışmalar Ana Sözü gazetesi internet sitesinde oluşturulan Paalı Sözler köşesi üzerinden anlatılmaya çalışılacak ve bu bağlamda Gagavuzların iki önemli aydını Dionis Tanasoğlu ve Todur Zanet'in birer sözü incelenecektir.

### 1. Gagavuz Yeri'nde Basın ve Ana Sözü

1957 yılına gelinceye kadar Gagavuz Yeri'nde basından söz edilmesi mümkün değildir. 1957 yılında Gagavuzlara alfabe verilmesiyle basın hayatında kıpırdanmalar olmuş, fakat bu da fazla uzun sürmemiştir (Argunşah, Güngör1998: 78). Bu gelişmeyle birlikte gazete ve radyo yayınları yapılmış ayrıca Gagavuz Türkçesiyle okul ve edebiyat kitapları basılmıştır (Argunşah, Güngör1998: 78). Ancak 1961 yılına gelindiğinde bütün bu faaliyetler Moldova hükümeti tarafından sebepsizce durdurulmuştur. 1970 yılına kadar hiçbir yayın yapılamamış, 1970'li yıllarda *Komrat* adlı gazete çıkarılmaya başlandıysa da fazla yaşayamamıştır.

Tarih 14 Ağustos 1988'i gösterdiğinde ise Gagavuzlar için hem kültürlerini ve dillerini koruyabilmek için hem de bu değerleri gelecek kuşaklara aktarabilmek için yeni bir yol yeni bir gazete açılmıştı. Bu gazete *Ana Sözü gazetesi* idi. Şair ve yazar Todur Zanet'in yönetiminde çıkan bu gazete Gagavuz Türkleri arasında büyük yankı uyandırmış ve tirajı 80 bini bulmuştur (Özkan 2017:429).

Gazete ilk zamanlar Kiril harfleriyle çıkarılıyordu. Yine ilk zamanlar Ana Sözü başlığının üzerinde 'bütün dünyanın proleterleri birleşiniz!' yazıyordu. Bu ibare o dönemde de baskının devam ettiğinin de bir göstergesidir. 1991 yılında Türkiye ve diğer Türk yurtlarından aydınlarında etkisiyle gazete başlığının üzerine bir ibare daha koyulmuştu: 'Ana sözü ile Oğuzluk yaşasın!'. Gagavuzların ana dillerinin şuurlarına varmalarında, tarihlerini ve kültürlerini tanımalarında bu gazetenin büyük katkıları olmuştur. Ana sözü, yayını bir süre Kiril ve Latin harfleriyle birlikte sürdürmüş, sonra tamamen Latin alfabesine geçmiştir. Günümüzde hala yayın hayatına devam etmekte olan Ana Sözü gazetesinin başlığının üzerindeki mevcut yazı ise dikkat çekicidir: 'Yaşa, Benim Halkım!'.

Ana Sözü gazetesinin yanında Petri Yalancı'nın yönetiminde *Gagauz Sesi* adlı bir gazete çıkmış ve bu gazetede de Gagavuz yazar ve şairlerinin eserlerinden örnekler sunulmuştur (Özkan, 2017: 429). Ayrıca *Gagauz Halkı* gibi kısa süreli yayın yapan başka gazeteler de vardır (Özkan, 2017:429).

## 2. Ana Sözü Gazetesi İnternet Sitesinde Paalı Sözler Köşesi

1988 yılından beri yayın hayatını sürdürmekte olan Ana Sözü gazetesi, bilgi ve iletişim çağının gereklerini yerine getirebilmek için bir internet sitesi kurmuştur. Site, Gagavuz yeri ile ilgili hem güncel konuları hem de tarihi ve edebi meseleleri içermesi bakımından olduğu kadar Gagavuz Türkçesine ve Türk dünyasına ayırdığı köşelerle de ayrıca dikkat çekmektedir. Özellikle Paalı Sözler adlı köşesinde verilen özlü sözler ve şiirler Türkçeye olan bağlılıklarının en göz önünde olanlarındandır. Çünkü Gagavuzlar, sadece ana dillerine yaslanarak ayakta kalabilmiş, var olmanın ancak dil ve kültürle mümkün olduğunun farkında olan bir Türk topluluğudur (Özkan 2017: 435).

Paalı Sözler yani 'Değerli Sözler' köşesinde Gagavuzların önemli aydınlarının ana dil sevgisi üzerine söylediği sözler paylaşılmaktadır. Bu köşede *Dionis Tanasoğlu, Todur Zanet, Nikolay Baboğlu, Mihail Çakır ve Valentin Moşkov'un*; Gagavuz dili veya kültürüyle ilgili birer sözü ya da şiir bölümleri yayınlanmaktadır. Özellikle ana dil konusunda yazılmış şiir bölümleri ya da bu konuda söylenmiş çarpıcı sözlerin köşede yer alması Ana Sözü gazetesinin var olma sebebini açıkça ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. *Mihail Çakır* gibi Gagavuzlar için oldukça büyük öneme sahip bir insanın 'Türkçe' ile ilgili bir sözünün bu köşede okurla paylaşılmış olması bile etkileyicilik açısından büyük bir hamledir. Paalı Sözler köşesinin yanı sıra site içerisinde yer alan *Türk Dünyasından Şiir Bölümü* köşesi ve Türkçe ya da Türk Dünyasıyla alakalı atılan manşetler, yazılan yazılar da aynı öneme sahip ve aynı amaca hizmet eden bölümlerdir.

Son yıllarda Türkiye Türkçesinin ve Türkiye'deki yazar ve şairlerin tanıtılması için bir çaba içine giren gazete yönetimi, Türk yazar ve şairlerin eserlerinden örnekler yayımlamaya ve *Türkçe öğreniyoruz* adıyla bölümler vermeye başlamıştır (Özkan, 2017: 429). Ancak buraya hepsinin alınması ana fikri vermek açısından uygun olmayacağı için, Paalı Sözler adlı köşede okuyucuya sunulan aydınlardan rastgele seçilen ikisi; *Dionis Tanasoğlu* ve *Todur Zanet'in* hayat hikayelerine kısaca değinilecek ve bu iki aydının ana dil hakkında söylediği birer sözü incelenecektir. Diğer aydınların ise sadece Paalı Sözler köşesinde paylaşılan birer sözü verilecek, hayat hikayelerine değinilmeyecektir.

### 2.1. Paalı Sözler

#### **Nikolay Baboğlu'ndan;**

*Sevdim, severim, sevecaam,  
Bu masallı topraa,  
Naanda dudum hem başladım,  
Seftaa adımnamaa. (http://anasozu.com/)*

#### **Mihail Çakır'dan;**

*Gagauzlar lafederlär pak türkçä, ölä, nicä lafedärmiş eski zamannarda cümne insannar,  
angıları çekiler türk halkından, türk soyundan... (http://anasozu.com/)*

#### **Valentin Moşkov'dan;**

*Orhon yazılarını yaratan halk hem gagauzlar - hep o halktır! (http://anasozu.com/)*



## 2.2. Dionis Tanasoğlu

Tanasoğlu 1922 yılında Kiryet'te doğmuştur. Babası öğretmen ve yazar Nikolay Tanasoğlu'dur. Dionis Tanasoğlu çok yönlü bir insandır. Kendisi yazar, dramaturg, halkbilimci, gazeteci, kareograf, pedagog, filolog ve tarihçidir. 1957 yılında Gagavuzlar için başlatılan alfabe çalışmalarına katılmıştır. Gagavuz öğretmenler için anadillerinde kurslar açmış, bu kurslarda ders vermiş ve Türkçe ders kitapları yazmıştır (Argunşah, Güngör 1998).

1965 yılında *Çağdaş Gagavuz Dilinde Tabeli Mürekkep Cümleler* isimli teziyle doktor olmaya hak kazanmıştır. Lise yıllarında şiir yazmaya başlayan Tanasoğlu'nun şiirleri Rus ve Moldovan dillerinin yanı sıra bazı Türk lehçelerine de çevrilmiştir. Gagavuz Türklerinin Oğuzlardan geldiğine inanan ve Gagavuz adından başlamak üzere Gagavuz Türklerinin tarihi kökleri ve yayıldıkları alanlar hakkında çok sayıda araştırması bulunan Dionis Tanasoğlu, Türk Tarih Kurumu Danışma Kurulu üyesi olarak Türkiye'deki tarih kongre ve toplantılarına katılmıştır (Özkan 2017: 455).

Birçok bilimsel ve edebi çalışmaya imza atan Tanasoğlu'nun en önemli eseri ise üzerinde yirmi yıl çalıştığı, Gagavuzların ilk romanı olan *Uzun Kervan* isimli eseridir. Tanasoğlu bu romanda Gagavuzların Orta Asya'dan Avrupa'ya göçlerini; göç sırasında yaşanan acıları, hüznüleri, aşkları anlatırken aynı zamanda Gagavuzların tarihini de yeni nesillere aktarmayı amaçlamıştır. Tanasoğlu ayrıca bu romanıyla Gagavuz Türkçesiyle roman yazılabileceğini de göstermiştir.

### Dionis Tanasoğlu'ndan;

*Ana dilim tatlı bal,  
Salkım çiçaa kokusu,  
Şırasını üklü dal,  
Vermiş gömeç dolusu!* (<http://anasozu.com/>)

## 2.3. Todur Zanet

Todur Zanet 1958 yılında Komrat'a bağlı Kongaz köyünde doğdu. Çok küçük yaşlarda şiir yazmaya başladı. Gagavuz Türkçesiyle TV programları hazırladı. 1988 yılında Ana Sözü gazetesi baş redaktörlüğü yaptı ve bu dönemde gazeteyi Latin harfleriyle çıkarabilme başarısını gösterdi. Şiirlerini daha çok gençler ve çocuklar için yazmıştır. Onları sevgiye, ana diline, tarihe, adetlerine, köklerine, vatanlarına ve ana-babaya sevgiye çağıran Zanet, aynı zamanda sevda şiirleri de yazmıştır. Son dönem şiirleri ise Ana Sözü gazetesinin eki olarak yayımlanmıştır.

### Todur Zanet'ten;

*Bir millet var o zaman, açan var, yaşeer hem ilerleer onun ana dili. Dili kaybettiyanan o çorlan gibi ordan orêy yuvarlanêr, er üzündaan heptaan kayıp olunca...* (<http://anasozu.com/>)

'Bir millet var, onun ana dili yaşarsa o da ilerler. Dili kaybettiği zaman çorlan (bir ot adı) gibi oradan oraya yuvarlanır, yeryüzünden hepten kayıp oluncaya kadar...'

Tanasoğlu ve Zanet'in sözlerinden de anlaşılacağı gibi ana dil sevgisi ve onu korumaya dair görüşler Ana Sözü gazetesinin temelini oluşturmaktadır. Üstlendiği bu görev Ana Sözü gazetesini her zaman ayrıcalıklı bir konuma getirmektedir.

### 3. Tercüman Gazetesinin Amacı Bağlamında Ana Sözü Gazetesinin Üstlendiği Görev

İsmail Bey Gaspıralı tarafından Kırım'da çıkarılan ve 35 yıl boyunca Türk dünyasının ortak sesi olmayı başaran Tercüman gazetesi ile Gagavuz Yeri Özerk Cumhuriyeti'nde 30 yıldır çıkarılmakta olan Ana Sözü gazetesinin hitap ettiği kitle ve Türk dünyasında bulunduğu yankılar eşit derecede değildir. Ancak bu iki gazete de amaç ve barındırdığı içerik bakımından aynı öneme sahiptir.

Gaspıralı, Türk dünyasının 'Dilde, işte, fikirde birlik' şiarıyla bütünleşebileceğini savunmuş ve bu yolda özellikle ortak dili ön planda tutmuştur. Yıllarca, büyük sıkıntılar içerisinde çıkardığı Tercüman gazetesiyle bu düşüncesini gerçekleştirmiştir (Yaman 2001: 461). Gagavuzların aydınları da Türk dünyasına Gagavuzların sesini duyurmaya çalışmış ve Ana Sözü gazetesinde Türk dünyasına önemli bir yer ayırmışlardır. Ana Sözü, Gagavuz yazar ve şairlerinin şiir ve yazılarını yayımlamakla kalmamış, Gagavuz Türklerinin her türlü talebini, Türk dünyasıyla ilgili fikirleri ve sorunları da gündeme taşımıştır (Özkan 2017: 429).

Kısaca söyleyecek olursak İsmail Bey Gaspıralı, Tercüman gazetesi aracılığıyla tüm Türk dünyasına ulaşmayı amaçlamıştı. Ana sözü gazetesi ise tüm Türk dünyasını Gagavuz Türklerine ulaştırmayı amaçlamaktadır.

#### Sonuç

Gagavuz Türklerinin kendilerine uygulanan asimilasyon politikalarına karşı dillerini ve kültürlerini koruma kararlılığının en güzel örneklerinden birisi olarak Ana Sözü gazetesi ön plana çıkmaktadır. Gagavuz Özerk Cumhuriyeti'nde dil ve kültürün korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması konusunda yaptığı çalışmalarla dikkat çeken Ana Sözü gazetesi, bilgi ve iletişim çağının gereklerini de yerine getirmeye çalışmaktadır.

Bu çalışmada Ana Sözü Gazetesinin ana dili korumak bağlamında üstlendiği görevi; gazetenin internet sitesinde bulunan Paalı Sözlük köşesi üzerinden anlatılmaya çalışıldı.

#### KAYNAKÇA

- Argunşah, M. - Güngör, H. (1998). Gagavuzlar. İstanbul: Ötüken Neşriyat.  
 Baskakov, N. A. (1991). Gagavuz Türkçesinin Sözlüğü. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.  
 Çelik, E. (2001). Gaspıralı İsmail Bey'in Gazeteci Kişiliği. Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi. 12: 529  
 Hablmitoğlu, N. (2001). Gaspıralı İsmail Bey: Dilde Birlik ve Türklük Bilinci. Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi. 12: 369  
 Manov, A.(1938). Gagavuzlar (Hristiyan Türkler). (çev: Acaroğlu,T). Ankara: Türk Tarih Kurumu.  
 Özkan, N. (2017). Gagavuz Edebiyatı. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.  
 Yaman, E. (2001). Tarihi Seyirden Hareketle Türk Dünyasında Ortak İletişim Dili. Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi. 12: 453  
<http://anasozu.com/>

#### ANA SÖZÜ NEWSPAPER WEB SITE A CORNER: PAALI SÖZLER

**Abstract:** The Gagavuz constitute a small group of population in Turkish communities. Nevertheless, it is a community that has been under the sovereignty of different states for centuries and still draws attention to the preservation of its cultures and languages with great self-sacrifice, although they are still dependent on the republic of Moldova in an autonomous structure. The Gagavuz, a member of the Christian faith, never gave up their religious beliefs and Turkishness, and continued to live the traditions and customs of their ancestors. Gagavuz Turkish; Turkmen Turkish, Azerbaijani Turkish, and Turkey is shown in conjunction with the South-western Polish

*Turkish. Dialects in the South-West is the closest to Turkey Turkish dialect Gagauz dialect. In Gagavuz autonomous, various media activities are carried out to protect language and culture and to transfer them to future generations. Perhaps the most important of these publications is the Ana Sözü newspaper that started its broadcast life on August 14, 1988. In this study, the words of Dionis Tanasoğlu and Todur Zanet, which are given in Paali Sözlür column, will be discussed on the Ana Sözü of the Ana Sözü newspaper.*

**Keywords:** *Ana Sözü, Gagavuz, Turkish, Paali Sözlür*

## KALKANDELENLİ MU'İDÎ DIVANINDA GURBET

**Tuğçenur Güneş**

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi

**Öz:** 16. asır, klasik Türk edebiyatının en ihtişamlı dönemi olmuştur. Bu yüzyılda, birçok şair yetişmiş ve bazıları dönem padişahlarının himayesi altına girmiştir. Ancak bunun aksi yönünde bir yaşayış sürmek zorunda kalan şairler de olmuştur. Bu şairlerden birisi de çalışmaya konu olan Mu'îdî'dir. 16. yüzyıl şairlerinden Mu'îdî, Kalkandelenlidir. Şairlik kudretini gösterme çabasıyla İstanbul'a giden Mu'îdî, bilinmeyen bir sebepten dolayı idam cezasına çarptırılmış, ancak bu ceza daha sonra sürgün cezasına çevrilerek Rodos Adası'na sürgüne gönderilmesine karar verilmiştir. Şair, sürgün yıllarında çektiği acı, ızdırap ve özlemi şiirlerinde çokça işlemiş, gurbette olmanın zorluğunu sanatkârane bir şekilde ifade etmiştir. Bu çalışmada Kalkandelenli Mu'îdî'nin sürgün edilmesinden yola çıkılarak Rodos'a sürgün yıllarında çektiği gurbet sancısı divandaki beyitlerden hareketle incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Gurbet, Sürgün, Mu'îdî, Divan şiiri

### Giriş

#### Divan Şiiri ve 16. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatı

Divan şiiri 13. yüzyıldan başlayarak 19. yüzyılın sonlarına kadar yaşayan uzun bir zaman dilimini kapsamaktadır. Divan şiirinin anlatım yöntemi, genellikle insan-tabiat, insan-toplum ve insan-nesne arasındaki ilişkileri çeşitli sanatlar üzerinden izah etmedir.

Divan şairi, iç dünyanın ruhsal görünümünü, dış dünyadaki beş duyu organı ile algılanabilen niteliklerle özdeşleştirip aralarında bir bağ kurarak anlatmaktadır. Divan şairi olup biteni ve gerçeği şiir diliyle anlatmaya çalışır. Bu sebeple divan şairinin şiirleri gerçek hayat ile bağlantılıdır (Dilçin 2011:196).

16. yüzyıl; siyasî, askerî, iktisadî alanlarda olduğu gibi edebiyat alanında da Osmanlı'nın en görkemli ve en zengin devri olmuştur. Türk sanatı ve edebiyatının altın çağını yaşadığı bu devirde İstanbul, tam bir kültür ve sanat merkezi hâline gelmiştir (Levend 2008:608).

Bu dönemde, Osmanlı Devletini yöneten çoğu padişahlar şiirle ilgilenmiştir. Dönemin şair padişahları, çevrelerinde şairlerden, yazarlardan ve sanatçılardan oluşan edebi bir muhit meydana getirmiş, şiir ve sanatın gelişmesinde önemli rol oynamışlardır.

Bu yüzyıldaki padişah şairler, bu edebi muhiti imparatorluğun merkezi olan İstanbul'da oluşturmuşlardır. İstanbul, divan edebiyatında camileri, mescitleri, bağları, hamamları, her türlü eğlenceleri ve güzelliğiyle önemli bir kültür merkezi konumundadır (Şentürk 2007:408).

Muhibbî mahlasıyla şiir yazar Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanat yılları, Osmanlı ilim, kültür ve edebiyatının da en yüksek derecesine ulaştığı bir devir olmuştur. Osmanlı sultanları içinde, en çok şiir söyleyen Muhibbî olmuştur.

Uzun saltanatı boyunca birçok şair Kanuni Sultan Süleyman'ın himayesi altında yaşamıştır. Bu şairlerden birisi de çalışmaya konu olan Mu'îdî'dir.

## Mu'îdî'nin Hayatı ve Eserleri

### 1. Hayatı

Kanuni Sultan Süleyman devri şairlerinden Mu'îdî, Makedonya Cumhuriyeti'nin başkenti Üsküp yakınlarındaki Kalkandelen kasabasında dünyaya gelmiştir. Mu'îdî mahlası ile tanınan şairin asıl adı ile ilgili olarak kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır ve hangi tarihte doğduğu bilinmemektedir (Tanrıbuyurdu 2018:4).

Mu'îdî'nin babası II. Bayezid devri müderrislerinden Mevlana Mu'id-zade'dir. Uzun yıllar Üsküp'te müderrislik yapan Mu'id-zade bilgi birikimi ve tecrübesiyle oğlu Mu'îdî'nin eğitiminde aktif rol almıştır (Tanrıbuyurdu 2018:7).

Şair, babasının desteği ve teşvikiyle küçük yaşlardan itibaren iyi bir eğitim göerek Karamanlı Müftü Ali Çelebi'nin mu'îdî olmuştur. Hocası Mîrim Çelebi'nin yanında matematik ve astronomi gibi ilimleri tahsil etmiş, sağlam bir medrese eğitimi alarak kendini ilme adamıştır. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra kazasker Mîrim Çelebi'den mülazım oldu.

Şair, dönemin ilim ve kültür merkezi olan İstanbul'da bulunmuş, ilmi ve edebi çevrelere dahil olmuştur. Ancak şairin, padişahın himayesini gördüğü yıllar uzun sürmemiştir.

Şairin edebi kişiliği dahil olduğu edebi gelenek çerçevesinde şekillenmiş, vatanından ayrı kaldığı süreçte bu yüzyıl edebiyatını uzaktan bir bakışla ve farklı pencerelerden değerlendirme fırsatı bulmuştur (Tanrıbuyurdu 2014:132).

Sürgün sonrasında hacca gitmiş, hac vazifesini tamamladıktan sonra Mısır'a yerleşip ölümüne kadar orada yaşadığını bildiğimiz şair, küçük yaşlarda babasını kaybettikten sonra yalnız bir hayat yaşamıştır. Bugün için elimizde bulunan eserlerindeki ifadelerinden hasta ve yorgun olduğunu anlayabildiğimiz şairin, Allah'tan başka kimsesi yoktur (Tanrıbuyurdu 2018:14).

1500'lü yılların başında doğmuş olabileceğini düşündüğümüz şair 1568 yılından önceki yıllarda yaklaşık 60'lı yaşlarda vefat etmiştir. Beytü'l-mal katibi iken Mısır'da vefat ettiği üzerinde şüphe bulunmamaktadır (Tanrıbuyurdu 2018:14).

### 2. Eserleri

#### 1. Divan

Mu'îdî adından bahseden kaynaklar onu, *Divan*'ı üzerinden değerlendirmektedirler. Divan'ın bilinen tek nüshası, Paris Bibliotheque Nationale Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Gaulmin/Regius Turc 1317,4 numarada kayıtlı olup 120 varaktan oluşmaktadır. Eser, doktora tezi olarak (Tanrıbuyurdu 2018:29) hazırlanmıştır.

## 2. Hamse

Mu'îdî, kaynaklara göre "Hamse" sahibi bir şairdir. Bu kaynaklardan Latîfî, "Cevab-ı Penc Genc'i ve kütüb-i seb'a'sı" olduğundan söz etmektedir. Sözü edilen Hamse'nin Nizami-i Gencevi'ye ait Penc Genc'ine nazire olarak yazıldığını bildirmektedir (Tanrıbuyurdu 2018:30).

### 2.1. Şem ü Pervâne

Mu'îdî'nin günümüze ulaşan tek mesnevisidir. Mesnevi, 1599 beyitten oluşmaktadır. Şem ü Pervâne üzerine yüksek lisans tez çalışması (Kara 2009) yapılmıştır.

### 2.2. Gül ü Nevrûz

Mu'îdî'nin 942/1535 tarihinde Kanuni Sultan Süleyman'a sunulmak üzere kaleme aldığı Gül ü Nevrûz 2000 beyitlik çift kahramanlı alegorik bir mesnevidir (Taşkın 2014:181).

### 2.3 Vâmık u Azrâ

Kaynaklarda, Mu'îdî'nin hamsesini oluşturan mesnevilerinden birisinin de, *Vâmık u Azrâ* olduğu geçmektedir. Aşık Çelebi, *Vâmık u Azrâ*'nın Mahzenül-esrar bahrinde olduğunu belirtmektedir. Adı geçen mesnevinin kütüphanelerde kaydı yoktur.

### 2.4. Hüsrev ü Şîrîn

Kaynaklarda adı geçen bu mesnevinin kütüphanelerde kaydı yoktur ve bugün itibarıyla bulunamamıştır (Tanrıbuyurdu 2018:269).

### 2.5. 'İşk-efzâ (Leylâ vü Mecnûn)

Şair hakkında bilgi veren kaynaklarda adı geçmeyen bu mesnevinin varlığını, şaire ait olan *Miftâhu't-Teşbih* isimli risaleden tespit etmek mümkün olmaktadır. Risaleyi İsmail Erünsal neşretmiştir.

## 3. Miftâhü't-Teşbih

Teşbih sanatı hakkında bilgi veren küçük bir risaledir. Eser muhteva değerinden ziyade belagata dair yazılan en eski kitaplardan birisi olması bakımından önemlidir.

## Gurbet

Gurbet, gariplik, yabancılik, yabancı bir yerde bulunma hali, yad el, yabancı memleket (Pala 2009:170) anlamlarına gelmektedir.

Gurbet, insanoğlunun yaradılışından itibaren çok yakından tanıdığı belli başlı duygulardan birisidir. İnsanoğlu kendisini sevilen bir mekandan, kişilerden, zamandan ayrı kalması sebebiyle bir şekilde bu duygunun içinde bulmaktadır (Yalçinkaya 2018:323).

Türk edebiyatında insanoğlunda uyanan bu gurbet teması, sanatçılar tarafından eserlerinde, gurbette yaşanan duyguları, sıkıntıları, yalnızlıkları, çekilen ızdırapları ve gurbet duygusuyla nasıl baş edebilmeye çalışıldığını anlatmaya çalışılarak işlenmiştir.

## Klasik Türk Edebiyatında Gurbet Teması

Klasik Türk edebiyatında gurbet temasının, özellikle sürgüne gönderilip vatanından ayrı kalmak zorunda kalan şairlerce işlenmesi muhtemeldir.

“Eski edebiyatta gurbet teması 3 şekilde işlenerek karşımıza çıkmaktadır;

1. Sevgiliden uzak düşme duygusu,
2. Ulûhiyetten ayrılığın yarattığı gurbet duygusu,
3. Vatandan ayrılığın yarattığı gurbet duygusu.” (Yalçınkaya 2018:324).

Eski edebiyatta gurbet teması daha çok dini ve tasavvufi şekilde ele alınmıştır. Bu edebiyatta gurbet teması özellikle ilahi aşk vurgusuyla “elest bezm-i”nden, ilahi sevgiliden ayrılmayı karşılayan ifadelerle kullanılmıştır.

İnsanoğlu yaradılışından önce bezm-i elest’te bela “evet” sözünü verdikten sonra dünyaya gönderilmiştir. İnsanoğlu âlemi bekadan, âlemi fenaya göç edecekleri zamana kadar âlemi (dünyayı) gurbet olarak görmüşlerdir. Bu sebeple şairler gurbet konusunu tasavvufi bir malzeme olarak kullanmışlar ve şairlerinde işlemişlerdir.

### Mu’îdî Divanında Gurbet<sup>121</sup>

#### 1. Mu’îdî’nin Rodos’a Sürgün Kararı

Şiirleri incelendiğinde Mu’îdî’nin bir süre sonra gözden düştüğü ve padişahın öfkesine yenildiği anlaşılmaktadır.

*Çünkü mazhar düşdüm âhir hey vefâsız kahruña  
Bâri evvel tutmasam lütfunla ülfet kâşkî (Mu’îdî Divanı g.431/4)  
(Be hey vefasız! Sonunda öfken ile şereflendirildim, bari öncesinde lütfun ile hoş olmasaydım)*  
(Tanrıbuyurdu 2018).

Şairin padişahın gözünden düşüş sebebi bugün hala kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Mu’îdî, yüz kızartıcı bir suç ile itham edildiğine işaret etmekte ve kendisini kiskanınların iftirasına uğradığından bahsetmektedir.

*Sîne-çâküm nâfeveş sevdâ-yı zülfünle seniñ  
Veh ki dahi olmadum bu yüz karasından halâs (Mu’îdî Divanı g.192/6)  
(Senin saçının sevdası yüzünden ahunun göbeğindeki misk gibi göğsüm parçalandığı için daha bu yüz karasından kurtulamadım, yazıklar olsun!) (Tanrıbuyurdu 2018).*

Rakipler tarafından atılan söz konusu iftira Mu’îdî’yi son derece güç bir duruma düşürmüş (Tanrıbuyurdu 2012:320); şair, padişahın huzuruna çıkıp halini anlatmak ve bu iftirayı yalanlamak istemişse de bunda muvaffak olamamıştır.

*Ne yüzden varup ol şâh-ı cemâle ‘arz olam ben kim  
Kara bahtumda şimdi ay olur bir hefte dîvân yok (Mu’îdî Divanı g.219/4)  
(Bir ayı bulduğu halde bir kere bile divan toplanmamıştır; bu kara bahtımla ben şimdi o güzel yüzlü padişaha nasıl gidip de [halimi] anlatayım) (Tanrıbuyurdu 2018).*

<sup>121</sup> Gurbet temasının işlendiği beyitler, şairin hayatından yola çıkılarak değerlendirilmiştir. Mu’îdî’nin hayatı hakkındaki bilgilere ise “Gülçin Tanrıbuyurdu, Mu’îdî - Divan (Metin - Çeviri) Doktora, Kocaeli,” künyeli tezinden ulaşılmıştır.

*Divan*'da yer alan şiirlerden anlaşıldığına göre, itham edilen suçun açıklığı kavuşturulması için dönemin padişahı tarafından tayin edilen görevlilerce gerekli soruşturma yapılmıştır.

*Bir 'Arab 'ayyâridur hâlün beni teftîş için*

*Üstüme gelmiş nişân-ı husrev-i devrân ile (Mu'îdî Divanı g.392/4)*

*(Benin [öyle] uyanık bir Arap'tır ki beni soruşturmak için zamanın padişahının nişanı ile üstüme gelmiştir)* (Tanrıbuyurdu 2018).

Soruşturma sonucunda Mu'îdî'nin katli vacib görülmüştür; ancak daha sonra bu cezadan vazgeçilerek şairin Rodos Adası'na sürgün<sup>122</sup> edilmesine karar verilmiştir. Mu'îdî'nin yaşadığı bu sürgün, şairin siyasi bir suçtan dolayı cezalandırılıp merkezden uzaklaştırıldığını düşündürmektedir.

## 2. Mu'îdî'nin Sürgün Yılları

Rodos'a sürgüne gönderilen Mu'îdî'nin burada yaklaşık beş yıl kaldığı, sürgünden sonra Hac vesilesiyle yolunun Halep'e düştüğü ve sonrasında Mısır'a yerleşen şairin geçici süreli bir sürgün yaşadığı anlaşılmaktadır.

*Gamzeşe ısmarladuñ katlin Mu'îdînün velî*

*Şimdi ol bîmârî gözden savduñ ihmâl eyledüñ (Mu'îdî Divanı g.249/7)*

*(Mu'îdî'yi öldürmeyi yan bakışma bıraktın ama o hasta [aşığı] gözünden uzaklaştırarak [onu] ihmâl ettin)* (Tanrıbuyurdu 2018).

Mu'îdî, İstanbul, Halep ve Mısır gibi farklı bölgelerde hayatını çok zor şartlarda sürdürmüş, gözyaşı ve hüznle yazdığı eserlerine yüreğinde hissettiği manevî ızdırabını da yansıtmıştır.

*Öldüm firâk ile demidür gel baña yitiş*

*Bir çâre var ise meded iy [dil-rübâ] yitiş (Mu'îdî Divanı g.186/1)*

*(Sevgilim! Ayrılık acısından öldüm. [Derdime] bir çare bulacaksan yardım etmek için acele et)* (Tanrıbuyurdu 2018).

*Salma diyâr-ı gurbete bîgâneler gibi*

*Ben derd-mende olmuş iken âşinâ yitiş (Mu'îdî Divanı g.186/6)*

*(Benim gibi dertli [aşığımı] tanıyorken eller gibi gurbet diyârına gönderme, yetiş!)* (Tanrıbuyurdu 2018).

Vatanından sürgün edildikten sonra başıboş bir hayat süren şair, gurbet acısının kişiliği ve elbette sanatı üzerindeki tesirini *Miftâhü't-Teşbîh* risalesinin baş kısmında da

<sup>122</sup> Eski çağlardan beri kullanılan bir ceza olan sürgün, ölüme denk sayıldığından suçlu eğer idam cezası almışsa bu cezası idama karşılık olarak kabul edilen sürgüne çevrilebilmiştir. Osmanlı döneminde kamu düzenine karşı suç işlemek, yalancı şahitlik, adam öldürme veya yaralama, fuhuş, ırza tecavüz, iftira, küfür, hırsızlık, rüşvet, kaleden suçlu kaçırma, halka zulüm, teviz, görevi ihmâl, çekememezlik, asayiş bozma, emre itaatsizlik, tehdit, sahtekarlık, rüşvet, edebe aykırı mektup yazma, şekavet, fetva emirlerine karşı gelmek, vergi ödememek, kaçakçılık, devleti zarara uğratma gibi suçların cezası olarak sürgün uygulanmış özellikle yönetime muhalif olan kişilerin merkezden (İstanbul) uzaklaştırılmaları sağlanmıştır. (Tanrıbuyurdu 2018:11).



ifade etmiştir. Gönlü kırık, çaresiz Mu'îdî'nin adı kötüye çıkmış vatanından ayrı kalmıştır.

*Dest-i hâsretle çeküp yakamı çāk itdi firāk  
Vatanum terk idüp oldum yine āvāre meded (Mu'îdî Divanı g.62/3)  
(Ayrılık, hasret eliyle yakamı çekip parçaladı. Vatanımı terkedip yine başıboş kaldım.  
Yardım edin!) (Tanrıbuyurdu 2018).*

Mu'îdî'nin vatanından ayrı geçirdiği yıllar onun sahipsiz ve aynı oranda nasipsiz kalmasını da beraberinde getirmiştir. Padişahın desteğinden mahrum kalan şair, toplumdaki itibarını kaybetmiş, dünyadan el etek çekip meyhane köşelerinde düşkün ve sefil bir hayat sürmüştür.

### 3. Mu'îdî'nin Vatan Hasreti

Eğitimi için doğduğu toprakları terk eden şair, saraya yakınlaşıp İstanbul'daki ilim ve edebiyat meclislerine adım attıktan sonra gözden düşerek sürgün edilmiştir. İstanbul'dan ayrılmak zorunda kalan şairin, hayatı boyunca çektiği gurbet acısı ve vatan hasreti onun şiirlerine damgasını vuran temaların en başında gelmektedir.

*Niçe āh itmeyeyin derd ile iy derde tabīb  
Gelmışem bunda vatan terkin idüp zār u ğariyb (Mu'îdî Divanı g.34/1)  
(A dertlerin tabibi [sevgili]! Vatanımdan ayrılıp inleyerek ve kimsesiz bu yere gelmişken bu dert ile nasıl ah etmeyeyim ki?) (Tanrıbuyurdu 2018).*

*Lāleler güller açılsa eglenür gönüm veli  
Baḡa ğurbet Őālemin bülbül fiġānı anḡdurur (Mu'îdî Divanı g.133/2)  
(Gönlüm, laleler ve güller açılınca eğlense de bülbülün feryatları bana gurbet aleminde [olduğumu] hatırlatır) (Tanrıbuyurdu 2018).*

*Işk içinde çeşm-i yārün ħasreti aldı beni  
Dōstlar düşmen dahi ğurbette bīmār olmasun (Mu'îdî Divanı g.346/6)  
(Aşk içinde beni sevgilinin gözünün hasreti sardı. [A] dostlar, düşman dahi gurbette çile çekmesin) (Tanrıbuyurdu 2018).*

*Çok anḡ küyünḡda gönüm şinemün ğam-ħānesin  
Kim vatan ḡadrini bilmez kişi ğurbet çekmeden (Mu'îdî Divanı g.363/5)  
(Gönlüm senin mahallende sinemin gam evini çokca hatırlasın, çünkü kişi gurbet çekmeden vatanının kıymetini bilmez) (Tanrıbuyurdu 2018).*

*Ol māhuḡ işigin felege virmesem ne taḡ  
Bir yir MU'İDİ olmaya dil-keş vatan gibi (Mu'îdî Divanı g.448/7)  
(O ayın eşiğini felege değişmesem şaşılır mı? [A] Mu'îdî, vatan gibi gönle huzur veren başka bir yer daha yoktur) (Tanrıbuyurdu 2018).*

Şair, Rodos'taki sürgün yıllarında ve sonrasında Mısır'da bulunduğu zamanlarda affedileceğini düşünmüştür. İstanbul'a dönüp, şiirdeki başarısının teslim edileceği günlerin özlemiyle yaşamıştır.

Gurbet illerde değerinin bilinmediğinden yakınan Mu'îdî, yaşadığı sürgün yılları ve sonrasında da padişaha yakınlıktan mahrum kalmış bir kul olarak söz konusu hüznünü şöyle ifade etmektedir.

*Kimse kadrüm bilmedi âhir 'Arab mülkinde âh  
İy Mu'îdî milket-i 'Osmân'ı arđum ağladum (Mu'îdî Divanı g.299/6)  
(A Mu'îdî! Arap ülkesinde kimse kıymetimi bilmediği için ben de Osmanlı ülkesini hatırlayıp ağladım, yazıklar olsun!)* (Tanrıbuyurdu 2018).

Padişaha yakın olmanın İstanbul'a yakın olmakla bir tutulduğu noktada şair, İstanbul'a olan özlemine dile getirir. Mu'îdî, asrın şairleri gibi İstanbul'a gidip oranın havasını teneffüs etme arzusu ile yanıp tutuşmuş ama bu arzusuna kavuşma fırsatı bulamamıştır.

*İy Mu'îdî gönlüme düşdi Sitanbul yolları  
Âh eger kim olmayam Rodos Adası'ndan halâs (Mu'îdî Divanı g.192/7)  
(A Mu'îdî! Gönlüme, İstanbul yollarının [özlemi] düştü, Rodos Adası'ndan kurtulamazsam çok yazık!)* (Tanrıbuyurdu 2018).

#### 4. Mu'îdî'nin Padişaha Bağlılığı, Pişmanlığı ve Sitemi

Mu'îdî, sözlerine kıymet verecek ve sözlerinin değerlerini arttıracak olan tek şeyin padişahın lütfu olacağını söylemektedir. Gereken himmeti ve lütfu görebilse söz yerine inciler saçacağını, rakiplerin iftiralara ne kadar güçlü olursa olsun sanatı ve kabiliyeti ile onları yenmeyi başaracağını söylemiştir.

*Gam degüldür ne kadar berk ise bünyâd-ı rakîb  
İy Mu'îdî anı kal' itmek olur san'at ile (Mu'îdî Divanı g.391/7)  
(A Mu'îdî! Rakibin binası ne kadar sağlam olsa da endişelenme, [sahip olduğun] sanatla onu temelinden yıkmak mümkündür)* (Tanrıbuyurdu 2018).

Bunun için de yapılacak tek şey dünyada padişahın başka hiç kimseden yardım ve vefa ummamak, devrin adaletli padişahından himmet dilemektir.

*İy Mu'îdî âlem içre kimseden umma vefâ  
Himmet istersen yüri var şâh-ı 'âdilden dile (Mu'îdî Divanı g.421/7)  
(A Mu'îdî! Dünyada kimseden vefa ümit etme; himmet istersen yüri git adaletli padişahın iste)* (Tanrıbuyurdu 2018).

Sürgün cezası ile çok yaralanan şâirin padişaha sadakatle bağlı olmaktan taviz vermediği ve aczini ifade ettiği de görülmektedir.

*Gerçi benden yüz çevürdi ol meh-i nâ-mihribân  
Nâ-tüvân gönlümde ammâ 'ışkı bâkîdür henüz (Mu'îdî Divanı g.153/4)  
(O vefasız ay [yüzlü] gerçi bana bakmaz oldu ama dermansız gönlümdeki aşkı hala yaşamaktadır)* (Tanrıbuyurdu 2018).

Bu bağlamda Mu'îdî, asrın padişahına olan bağlılığını şöyle ifade etmektedir.

*Gam degül diller alup kılsa gözün yağmâ-yı dîn  
Yine yüz cân ile kapuñda gedâyuz kemterîn  
Su gibi sâfi derûnuz bizde olmaz kibr ü kîn*

*Lâubâlî pâk-meşreb biz Süleymânîlerüz (Mu'îdî Divanı mur.3/5)*

Şairin zaruri sefer olarak nitelendirdiği bu sürgün, hayatının sonraki dönemlerine de sirayet etmiştir. Gönlü kırık, gözü yaşlı, sinesi yaralı şair, hem vatanından ayrı düşüp yersiz yurtsuz kalmış, hem de adı kötüye çıktığı için kınanarak hakir görülmüştür (Tanrıbuyurdu 2018).

Mu'îdî'nin affedilip himmet ve iltifat görmeyi beklediği bu sancılı yıllar aynı zamanda geleceğe dair küçük de olsa bir umuda, mutlak güce ve otoriteye olan inancı işaret etmektedir. Zira padişaha sadakatle bağlılığın ve aczin ifade edildiği şu beyitlerde şair, padişaha halini arz edebilmesi durumunda ferah bulacağına ve gurbet yıllarının biteceğine inanmaktadır.

*Beni itmezdi gâlib böyle mahrûm*

*İşitse hâlümü bir mahreminden (Mu'îdî Divanı g.350/4)*

*(Bir dostundan halimi işitseydi beni [kendisinden] bu kadar mahrum bırakmazdı) (Tanrıbuyurdu 2018).*

*Başma alçaklığuma kulun olam gibi gelir*

*Niçeler menzil-i âliye irer himmet ile (Mu'îdî Divanı g. 391/4)*

*(Alçaklığıma bakma, kulun olmak istiyorum. Pek çok kimse lutufla yüce makamlara erişir) (Tanrıbuyurdu 2018).*

Mu'îdî, inci gibi kıymetli şiirlerinin değerinin bilinmesi ve takdir edilmesi için kendisi gibi şiirden anlayan hükümdarın himmetini dilemektedir.

*Dürr-i nazmı kâsid olmasun Mu'îdî benderün*

*İy şeh-i geöher-şinâs ü hurdedânum gitme gel (Mu'îdî Divanı g.277/7)*

*(A cevherin kıymetini bilen ve nükteden anlayan [sevgilim!] Gitme kal [da] kölen Mu'îdî'nin inci [gibi dizdiği] şiirleri değerini yitirmesin) (Tanrıbuyurdu 2018).*

Bir başka beyitte ise şair, dikeniyile bülbülünün yüreğini dağlayan ve onu inciten gülün bile bülbülü iyileştirmek, acısını dindirebilmek adına ona bir iltifatta bulunduğunu ancak kendisinin hâlâ bağı yaralı bir âşık olarak hükümdardan lütuf göremediğini zikreder.

*Merhem-i sürh ile gül hoş itdi zahmın bülbülün*

*Bana yazuklar ki bağrum tolu peykândur henüz (Mu'îdî Divanı g.154/6)*

*(Gül [bile] kırmızı merhemi ile bülbülün yarasını iyileştirdiği halde benim göğsüm hala ok temrenleri ile doludur, yazıklar olsun!) (Tanrıbuyurdu 2018).*

Şair kendisine biçilen cezayı değerlendirdiği beyitlerinde mutlak gücün yıkıcılığı, acımasızlığı ve tavizsizliği yönüne işaret etmektedir.

*Sevdiğin bilüp Mu'îdîye iñen cevır eyleme*

*Dutalum öldürmelü suç itdi ihsân yok midur (Mu'îdî Divanı g.151/7)*

*(Mu'îdî'nin [seni] sevdiğini biliyorsun, ona bu kadar eziyet etme. Öldürülecek suç işlemiş bile olsa bağışlayamaz mısın?) (Tanrıbuyurdu 2018).*

*Şöyle cevır ider başa kim Tanrı yaratdı dimez*

'Âşık-ı bî-çârenüñ yohsa Hudâ'sı yok mudur (Mu'îdî Divanı g.152/3)  
([Sevgili], Tanrı yarattı demeden bana ne çileler çektiriyor; yoksa çaresiz aşıkların Tanrı'sı yok mudur?) (Tanrıbuyurdu 2018).

### Sonuç

Mu'îdî, doğup büyüdüğü Kalkandelen'den dönemin ilim ve edebiyat merkezi olan İstanbul'a gelmiştir. Devrin önde gelen ilim ve sanat merkezlerinde bulunan Mu'îdî'nin şair kimliğinin temeli İstanbul'da atılmıştır.

Şairin İstanbul yılları uzun sürmemiş, kendisine atılan bir iftira sonucunda önce idamına, sonra idamından vazgeçilerek Rodos'a sürgüne gönderilmesine karar verilmiştir. Kendisine iftira edildiğini, haksız yere sürgüne gönderildiğini çok uğraşsa da padişaha anlatamamıştır.

Şair, iftiraya uğrama, haksız yere sürgüne gönderilip vatanından uzak kalması sonucu sürgün yıllarında başıboş ve derbeder bir hayat yaşamaya başlamıştır.

Vatandan ayrı kalmanın hüznüyle yüreğinde kopan fırtınaları dile getiren Mu'îdî, takdir edilmeyiş ve değer bilinmeyişinin kırgınlık ve hüznüyle eserlerini beslemiştir.

Belli kalıplar içerisinde yazıldığı iddia edilen divan şiiri, Mu'îdî'nin kaleminde farklı bir kimliğe bürünmüş; şairin kendi hayatı şiire yön veren önemli bir kaynak olmuştur. Özellikle sürgün bir şair olmasından dolayı gurbet teması divan boyunca karşılaşılan en önemli konu olmuştur.

Şair, yaşanan tüm olumsuzluklara, sıkıntılara, vatan hasretine, beklediği affın gelmemesine rağmen padişaha bağlılığından taviz vermemiştir. Vatan hasretiyle yanıp tutuşan şair, yıllarca affedileceği umidini hiçbir zaman kaybetmemiştir.

Klasik Türk edebiyatının önemli şairlerinden Mu'îdî, o çok sevdiği vatanına, İstanbul'na kavuşmadan Mısır'da vefat etmiştir.

### KAYNAKÇA

- Dilçin, C. (2011). Divan Şiiri ve Şairleri Üzerine İncelemeler. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.  
İsen, M. (2009). Eski Türk Edebiyatı El Kitabı. Ankara: Grafiker Yayınları.  
Kara, N. (2009). Mu'îdî, Şem' ü Pervâne. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.  
Levend, A. S. (2008). Türk Edebiyatı Tarihi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.  
Mengi, M. (2009). Eski Türk Edebiyatı Tarihi. Ankara: Akçağ Yayınları.  
Pala, İ. (2009). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı Yayınları.  
Şentürk, A. A. (2007). Eski Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul: Dergah Yayınları.  
Tanrıbuyurdu, G. (2012). Mu'îdî-Divan (Metin-Çeviri). Doktora Tezi, Kocaeli Üniversitesi.  
Tanrıbuyurdu, G. (2014). Patronun Hüsn-i Nazarından Mahrum Sürgünde Bir Şair: Kalkandelenli Mu'îdî. Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 13, 125-140.  
Tanrıbuyurdu, G. (2018). Kalkandelenli Mu'îdî Divanı. T.C. Kültür Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Kültür Eserleri Dizisi, 600, 3612.  
Tanrıbuyurdu, G. (2018). Kalkandelenli Mu'îdî'nin Edebi Kişiliği ve Eserleri. Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, 6, 67, s. 258-272.  
Taşkın, G. (2014). Kalkandelenli Mu'îdî'nin Gül ü Neruz'u. Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 177-190.

Yalçinkaya, Ş. (2018). Klasik Türk Edebiyatında Gurbet ve Nevres-i Gurbeti. Journal of Turkish Language and Literature, s. 322-343, littera.376622.

Zülfe, Ö. (2015). Eski Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınevi.

### GURBET AT THE SHIELD OF KALKANDELENLİ MU'İDÎ

**Abstract:** 16. century, classical Turkish literature has been the most magnificent period. In this century, many poets were educated and some were under the patronage of the Sultans of the period. However, there were poets who had to live in the opposite direction. One of these poets is Mu'îdî, the subject of the study. 16. Mu'îdî, one of the century poets, is shielded. Mu'îdî, who went to Istanbul in an attempt to show the power of the poet, was sentenced to death for unknown reasons, but later the punishment was converted to exile and sent to Rhodes Island for exile. The poet has worked hard in his pain, suffering and craving poems during his exile years, and has expressed the difficulty of being in exile in an art form. In this study, departing from the exile of Mu'îdî in Kalkandenli, the gurbet pains that he suffered in exile in Rhodes will be examined from the beylics in the divan.

**Keywords:** Gurbet, exile, Mu'îdî, Divan poetry

## İSMAİL GASPIRALI'NIN TÜRK DÜNYASINA KATKILARI

Şadıman GÜVEN

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Tarih, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Türk dünyası muhtelif coğrafyalarda ve zaman dilimlerinde Türk topluluklarına yol gösteren önemli fikir adamları ve liderler yetiştirmiştir. Rusya Müslümanlarının önde gelen fikir adamlarından olan ve Türk düşünce tarihini derinden etkileyen İsmail Gaspıralı da Türk'e yol gösteren şahsiyetlerin başında gelir. 1851 yılında Kırım'da dünyaya gelen Gaspıralı, Rus eğitim sistemi içinde yetişerek bu ülkenin edebiyatına, kültürüne ve eğitim anlayışına vakıf olmuştur. Bu nedenle ister istemez kendi toplumu ile Rus toplumunu mukayese edecek, arasındaki farklılıkların sebepleri üzerine düşecek salahiyyete erişmiştir. Son derece önemli olan fikirlerini bütün Türkler arasında yayabilmek adına, basın yoluyla, Osmanlı Türkçesini kullanarak Tercüman adında bir gazete çıkarmıştır. Aynı zamanda batı usulünde yeni yöntemler kullanan okullarda kurmuştur. Dilde, Fikirde, İşte Birlik düşüncesi ile yola çıkan Gaspıralı Rus idaresi altında yaşayan Türklerin birliğini amaçlamış, Müslümanlar arasında yaygın olan ve kültürel yalnızlıklarının nedenini teşkil eden Orta Çağ psikolojisinden sıyrılmanın gerekliliğine ve Müslümanların çağdaş Avrupa kültürünü kabulüne dikkat çekmiştir. Ayrıca Müslüman kadımların özgürleşmesi ve tahsil görmeleri gerektiğini de savunmuştur. Bu çalışmanın amacı; Türk dünyasında mühim bir yere sahip olan İsmail Gaspıralı'nın hem hayatına değinmek hem de Türk dünyasına katkılarını ortaya koymaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İsmail Gaspıralı, Türk Dünyası, Rusya Müslümanları, Türk Fikir Hareketleri

### Giriş

Türkler arasında ortak bir millet bilinci oluşturma çabalarıyla tanıştığımız, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında etkin olarak öne çıkan şahsiyetlerin başında İsmail Gaspıralı gelmektedir. 1851 yılında Kırmımlı bir Türk ailenin çocuğu olarak Bahçesaray mevkiine yakın mesafede olan Avcıköy de<sup>123</sup>dünyaya gelen İsmail'in Gaspıralı soyadının babasının doğduğu yere izafeten aldığı ve gerçekten de Kırım'ın Karadeniz kıyısındaki Gaspıralı köyünden olduğu için sürekli Gaspıralı lakabı ile anıldığı<sup>124</sup> tekrarlanan bilgiler arasındadır. Babası Mustafa Ağa 1854 Sivastopol Muhaberesi esnasında bütün ailesiyle beraber Bahçesaray'a yerleşmiş, İsmail de on yaşına kadar bu şehirde büyümüştür. Alfabeyi Bahçesaray'da Hacı İsmail Efendi adında bir muallimden öğrenen İsmail, on yaşında Akmesic (Simferopol) Gymnasiumu'na gönderilmiş, iki sene sonra Varonej şehrindeki askeri okula nakledilmiş, oradan da Moskova Askeri İdadisi 'ne yerleştirilmiştir. Rus okullarında aldığı eğitim ve özellikle İdadide hâkim olan Rus

<sup>123</sup> Necip Halemitoğlu, *Gaspıralı İsmail*, Birharf Yayınları, İstanbul 2006, S.15.

<sup>124</sup> Mehmet Arslan, " İsmail Gaspıralı Bey'in Eğitim Reformu ve Usul-i Cedid Gaspıralı İsmail Bey'in Yaşam Öyküsü ve Türk Fikir Hayatına Etkileri ", *GAU Journal of Social and Applied Science*, Cilt 8,Sayı 1, Sayfa 8.

milliyetçiliği görüşü onun milli duygularını zedelediği düşüncesiyle bu okulu terk etmek zorunda kalmıştır.<sup>125</sup> Böylelikle Rus Çarlığındaki Türk karşıtlığı, Gaspıralı 'da milli bilincin uyanmasına vesile olmuştur. Bu okulda okurken diğer Türk öğrencilerle devamlı olarak temas halinde olmuştur. İçlerinden Litvanya Türklerinden Kırım asıllı Mirza Mustafa Davidoviç en iyi anlaştığı Türk arkadaşı idi. Davidoviç ile birlikte dünyada ve özellikle Türkiye'de olan olayları Rus ve Osmanlı gazetelerinden takip etmeye çalışmışlardır. En sonunda askeri lisenin son sınıfındayken Osmanlı ordusuna gönüllü yazılıp Girit'te asilere karşı savaşmak üzere okuldan ayrıldılar.<sup>126</sup> Fakat Odesa'da yakalanmışlar; böylece Çarlık Rusya'sındaki askeri eğitimi de sona ermiştir. <sup>127</sup> 1868'de Bahçesaray'da Rusça öğretmenliğine başlamış; 1872'de eğitim almak amacıyla çeşitli Avrupa ülkeleri üzerinden Paris'e gitmiştir. Paris'te iki yılını geçiren Gaspıralı, Batı medeniyetini de yakından tanıma fırsatı bulmuştur. 1874'te İstanbul'a dönen Gaspıralı, bir müddet İstanbul'da kaldıktan sonra yeniden Kırım'a gitmiş ve 1878'de Bahçesaray Belediye Başkan Yardımcısı seçilmiş, ertesi yıl da Belediye Başkanı olmuştur. Gaspıralı, 1884'e kadar belediye başkanlığı görevini yürütmüştür. 1882'de Zühre Hanım'la evlenmesi sayesinde Yusuf Akçura ile akraba olmuştur.<sup>128</sup>

19. yüzyılın sonu ve 20. Yüzyılın başı sürecinde etkin bir şekilde öne çıkan İsmail Bey Gaspıralı, Rus baskısı altında yaşayan Türklerin kültür ve dillerini kaybederek yok olmalarının önüne geçmek için ömrünü Türkçülüğe adanmış, reformist Türk entelektüellerinden biridir. Gaspıralı'nın Türk olduğunu kesin ifadelerle vurgulamasının nedeni, Rusya Müslümanları için kullanılan Tatar kelimesine tepki göstermesinden kaynaklanmaktadır. Gaspıralı, Tatar diye bir milletin olmadığını, Tatar diye anılanların aslında Türk olduklarını ifade etmiştir. Rus Çarlığı, işgal ettiği bölgelerde yaşayan Türklerin birlik olması halinde, bölgeyi elde tutamayacağını bildiği için Türklere farklı adlar altında Tatar, Kırgız, Kazak, Azeri, Özbek, Türkmen, Başkırt gibi isimler vererek çeşitli milletlere bölmeye çalışmıştır.<sup>129</sup> Rus Çarlığının Türk milletini bu şekilde yok etme girişiminde bulunması Gaspıralı'nın bu konuda daha temkinli davranmasını sağlamıştır. O, siyasi bağımsızlığı öne çıkartmaktan ziyade, millet bilincinin oluşmasında en büyük etken olan kültürün ve dilin korunmasına, geliştirilmesine önem vermiştir.<sup>130</sup> Çünkü bir milleti ayakta tutan, onun varlığını ve devamını sağlayan, millî şuuru besleyen, bir millete mensup olma hazzını veren ve bireylerini birbirine yaklaştırarak onlar arasında birlik yaratan unsur olarak dilin, millet hayatındaki yeri çok mühimdir. Öyle ki milletin varlığı, dilin varlığıyla mümkündür. İsmail Gaspıralı' da bir nevi bunun farkındadır ve bu çerçevede doğrultusunda adımlarını atacaktır. Gaspıralı'nın fikirlerini üç esas maddede toplamak mümkündür: Batının yeni ve faydalı fikirlerini öğrenip Müslüman dünyasında yaymak, Maarifi yeni usule göre ıslah eylemek, Osmanlı Türkçesini, bütün Türk dünyasının anlayacağı müşterek bir edebî dil haline getirmek. <sup>131</sup> O, bu gayelerini

<sup>125</sup> Murat Duran, "Dilde Fikirde İşte Birlik: İsmail Gaspıralı", 21. Yüzyıl Dergisi, Ekim 11, Sayı 34, S 101.

<sup>126</sup> Belgin Tezcan Aksu, Gaspıralı İsmail Bey'in Eğitim Üzerine Düşünceleri, Uygulamaları ve Etkileri, *Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları*, Ankara, S 514.

<sup>127</sup> Seçil Özay, Ölümünün 100. Yılında Bir Dava Gazetecisi: Gaspıralı İsmail, *İnsan & İnsan*, Sayı 3, kış 2015. S 53.

<sup>128</sup> Murat Duran, "Dilde Fikirde İşte Birlik...", S 102.

<sup>129</sup> Murat Duran, "Dilde Fikirde İşte Birlik...", S103.

<sup>130</sup> Murat Duran, "Dilde Fikirde İşte Birlik...", S103.

<sup>131</sup> Ahmet Bican Ercilasun, "İsmail Gaspıralı'nın Fikirleri", (Erişim):

<http://www.ismailgaspırali.org/ismailgaspırali/yazilar/abercilasun.htm>, 29 Ekim 2010

gerçekleştirmek için öncelikle eğitimden başlamıştır. Çünkü bir toplumun gelişebilmesinin, aydınlanabilmesinin öncelikle eğitimle mümkün olabileceğinin farkındadır ve eğitimsizliğin yok olmak anlamına geleceğini ifade eder: “Hâkim bir milletin mahkûm düşmesi, mahkûm bir milletin yok olması mektepsizlikten ileri gelir.” Bu nedenle eğitimde modernizasyonun şart olduğunu ileri sürerek “Usul-ü Cedit” hareketini başlatmıştır.<sup>132</sup> Bu eğitimin reformunda öncelikle “Usul-i Savtiye (sesli harfler)” esasına dayanan alfabeyi tatbik etmiş<sup>133</sup> ve böylelikle o zamana kadar okumayı hece usulüne göre öğrenmeye çalışan öğrencilere, önce harflerin telaffuz şekilleri, sonra bir kelime içinde nasıl kullanıldıkları ve kelimelerin de bir cümle içinde nasıl geçtikleri öğretilenkti. Bunlara ek olarak öğrenciye yazı yazma imkânı verilecekti. Öğrencilerin mektebe devamının iyi bir şekilde ayarlanacağını, her sınıfın mevcudunun 30’u geçmemesinin sağlayacağını, öğrencilerin günde 4 saat ve haftada 6 gün ders göreceğini, teneffüs ve dinlenme saatlerinin olacağını belirtmiştir. Sınıfların temiz ve mektep binalarının sağlıklı ve emniyetli alacağını, ayrıca eskiden olduğu gibi, öğrencilere dayak, falaka ve kötü sözle cezaların verilmeyeceğini, bu gibi hususların çocukları okuldan soğuttuğunu<sup>134</sup> belirtmiştir. Gaspıralı, eski okullarda gösterilen Kur’an okumanın, yazı yazmanın ve namaz kılmanın yanında yeni açmış olduğu okulda Türk dili ve grameri, matematik, İslam tarihi, coğrafya, dünya tarihi ve sağlık bilgisi gibi dersleri de müfredatına eklemiştir.<sup>135</sup> Bu eğitim reformunun ilk uygulamasını Bahçesaray’ın Kaytaş Ağa mahallesinde bulunan ilkokul kademesinde açmış olduğu okul ile gerçekleştirmiştir.<sup>136</sup> Bunun yanında İsmail Bey, bu okulların ana kitabı olarak 1884 yılında *Hoca-i Sıbyân* isimli kitabı kaleme almıştır.<sup>137</sup> Çağına göre gayet modern bir anlayış içerisinde oluşturulan bu program, medrese usulü eğitim veren kesimin tepkisini çekmiş ve ilk başlarda halk bu okulları istememiştir. Ancak Gaspıralı, olumsuzluklara rağmen çalışarak, okulların başarısını ispatlamıştır.<sup>138</sup> Okulun açıldığı sıralarda İsmail Bey’in on iki öğrencisi bulunmaktaydı. Bu okulun ilk öğretmeni ise Gaspıralı’nın fikir arkadaşı olan Bekir Efendi idi. İsmail Bey Bahçesaray’da açtığı ilkokulda okuma ve yazmanın kırk günde öğretileceğini iddia etmişti. Okuma ve yazmanın kırk gün gibi kısa bir sürede öğretileceğini duyan halk İsmail Bey’in bu iddiasını boş bir hayal olarak görmüşlerdir. Halkın düşüncelerini duyan Gaspıralı yeni usulde eğitim almakta olan öğrencilerin kırk gün sonra halkın önünde bir sınava tabi tutulacağını bildirmişti. Yeni usûl ile eğitime tabi tutulan öğrenciler kırk gün sonra halk önünde yapılan sınavda gerçekten de okuma yazmayı öğrenmişlerdir. Bu başarıyı halkında görmesi İsmail Bey tarafından uygulanan yeni eğitim metodunun başarısını gözler önüne sermiş ve bu başarı zaman içerisinde tüm Rusya topraklarında duyulmaya başlanmıştır.<sup>139</sup> 1895’de bütün Rusya İmparatorluğu dâhilindeki Usûl-ü Cedit mekteplerinin sayısı yüzü geçerken, 1914

<sup>132</sup> Murat Duran, “Dilde Fikirde İşte Birlik...”, S 104.

<sup>133</sup> Belgin Tezcan Aksu, Gaspıralı İsmail Bey’in Eğitim..., S 520.

<sup>134</sup> Belgin Tezcan Aksu, Gaspıralı İsmail Bey’in Eğitim..., S 520.

<sup>135</sup> Cihan Yalvar, “Türk Dünyası’nın Sönmeyen Ateşi: İsmail Bey Gaspıralı (1851-1914)”, *Yeditepe Üniversitesi Tarih Bölümü Araştırma Dergisi*, Cilt 1 – Sayı 2 Haziran 2017, S 103.

<sup>136</sup> Aynı Eser, s 103.

<sup>137</sup> Aynı Eser, s 103.

<sup>138</sup> Murat Duran, “Dilde Fikirde İşte Birlik...”, S 105.

<sup>139</sup> Aynı Eser, S 105.



yılında bu sayı yaklaşık 5.000'i bulacaktı.<sup>140</sup> İsmail Bey, Müslüman kadınların özgürleşmesi ve tahsil görmeleri gerektiğini de savunmuştur. Bu gaye ile Müslüman Türk kızlarının eğitiminde de öncülük yapmış ve ilk Usûl-ü Cedid kız mektebini ablası Pembe Hanım Bolatukova'ya 1893'de Bahçesaray'da<sup>141</sup> açtırmıştır. Son derece önemli olan fikirlerini bütün Türkler arasında yayabilmek adına, basın yoluyla, Osmanlı Türkçesini kullanarak *Tercüman* adında bir gazete çıkarmıştır. Tercüman İsmail Bey'in ikinci eşi Zühre Hanım'ın mücevherlerinin satışı ile elde edilen kaynakla ve daha yayımlanmadan alınan abonelik paralarıyla kurulmuştur.<sup>142</sup> Bu gazetenin ilk sayısı 22 Nisan 1883 tarihinde, *Kırım'ın Rus Çarlığı tarafından ilhakının 100. yıldönümünde* Bahçesaray'da basılmıştır. Ayrıca Kırım'da yayınlanan ilk Tatar gazetesi olarak tarihte yerini almıştır.<sup>143</sup> Tercüman, yayınlanmış olduğu ilk yıldan 1903 yılına kadar haftada bir gün, 1903 ile 1912 yılları arasında haftada bazen iki bazen üç gün, 1912 yılının Eylül ayından itibaren ise her gün yayınlanmıştır.<sup>144</sup> Gaspıralı'nın, 1905 devriminin yarattığı özgürlük ortamından yararlanarak çıkardığı Rusça-Türkçe "Tercüman" (Perevotçik) gazetesi<sup>145</sup> zaman ile Türk Dünyası'nda mühim bir yere gelirken, otuz beş yıl yayın hayatını sürdürmüştür.<sup>146</sup> Tercüman'ın içeriğinde çizimler, resimler ve fotoğrafların yanında Gaspıralı tarafından kaleme alınan bir başmakale ve makaleler, Rusya içinden haberler, Rusya dışından haberler, bazen edebi ve bazen de eğitici olan tefrikalar, özellikle Müslümanlar ile ilgili olan resmi duyurular, Rus ve Müslüman ülkelerinde basılan süreli yayınlar, kitaplar ve ilanlar da bulunmaktaydı.<sup>147</sup> Eğitimin sadece erkeklerde sınırlandırılmayacağını bilen İsmail Bey, Tercüman Gazetesi'nde de kadınların eğitimi, çalışmaları, onların toplumsal statülerini belirleme gibi konularda yazılar yazmışsa da bunları yeterli görmemişti. Gazetenin başına eşinin ölümünden sonra yoldaşı, kızı Şefika Hanım'ı getirmişti. Kadınlar için Rusya Türkleri arasında çıkan ilk olan gazetenin adı *Âlem-i Nisvan* yani Hanımlar Dünyası idi.<sup>148</sup> Gelecek nesilleri de unutmayan İsmail Bey, Rusya İmparatorluğu'ndaki Türkler arasındaki ilk çocuk ve mizah dergisi olan *Âlem-i Sıbyân*<sup>149</sup> adında çocuk dergisi çıkarmayı da ihmal etmemiştir. Birinci nüshası Nisan 1906'da yayınlanan mizah dergisi *Ha Ha Ha* ise ilginç muhtevasına rağmen uzun ömürlü olamamış, muhtemelen beş sayı çıkabilmiştir.<sup>150</sup> Basın yolunu bu derece etkin ve iyi bir şekilde kullanan Gaspıralı gazete kadar diğer kültürel eserlerinin de basılabilmesi için Bahçesaray'da evinin bahçesinde Arap harfleriyle çalışan mütevazı bir matbaa da kurmuştur. Bu matbaa aynı zamanda Kırım'daki ilk Müslüman matbaasıdır.<sup>151</sup> Yekpare bir Türk kimliği oluşturmak amacıyla *Dilde, Fikirde, İşte Birlik* sloganıyla çıkarmış olduğu Tercüman adındaki bu gazete de Türklerin birlikte olmaktan çok bir olması gerektiğini

<sup>140</sup> Hakan Kırımlı, "İsmail Bey Gaspıralı (Gasprinskiy) - 1851-1914", (Erişim):www.ismailgaspıralı.org/2001

<sup>141</sup> *Aynı Eser*

<sup>142</sup> Seçil Özay, *Ölümünün 100. Yılında Bir Dava...*, S 57.

<sup>143</sup> Cihan Yalvar, "Türk Dünyası'nın Sönmeyen Ateşi: ...", S 100.

<sup>144</sup> Cihan Yalvar, "Türk Dünyası'nın Sönmeyen Ateşi: ...", S 101.

<sup>145</sup> Turgay Uzun, "İlk Türk Aydınlanma Hareketi: Ceditcilik ve İsmail Gaspıralı", (Erişim):www.ismailgaspıralı.org/2001

<sup>146</sup> Cihan Yalvar, "Türk Dünyası'nın Sönmeyen Ateşi: ...", S 101.

<sup>147</sup> *Aynı Eser*, S 102.

<sup>148</sup> *Aynı Eser*, S 108.

<sup>149</sup> Hakan Kırımlı, "İsmail Bey Gaspıralı (Gasprinskiy) - 1851-1914", (Erişim):www.ismailgaspıralı.org/2001

<sup>150</sup> Hakan Kırımlı, "İsmail Bey Gaspıralı (Gasprinskiy) - 1851-1914", (Erişim):www.ismailgaspıralı.org/2001

<sup>151</sup> Seçil Özay, *Ölümünün 100. Yılında Bir Dava...*, S 57.

savunmuştur. "Tercüman"ın başında bulunan bu ulvi ibare ile bütün Türk dünyasını açıkça birleşmeye çağırıyor, birleşmeye giden yolları aydınlatıyordu.<sup>152</sup> O, Türklerin şive farklılıkları olmakla birlikte aynı dili konuştuğunu ve hayatta kalmak istiyorlarsa dil birliğini sağlamaları gerektiğini belirtir.<sup>153</sup> Çünkü bir milleti, millet yapan en önemli unsurlardan biri dildir. Bir milletin varlığı dilin varlığıyla mümkündür. Bu gaye ile Gaspıralı, Rus baskısı altında yaşayan Türklerin ortak hareket etmeleri gerektiğini savunmaktaydı. Bu ortaklığın hayata geçirilebilmesi için ortak dil olan Türkçe etrafında birleşilmesi ve Türkçe kullanılmalıydı. Ortak dil Türkçe sayesinde Türk dünyasında ortak fikirler gelişecek ve ortak fikirler zemininde de ortak işler yapılabilecekti.<sup>154</sup> Gaspıralı, İdam Gazetesi'nde kendisiyle yapılan "İbret Alınacak Sözler" başlıklı söyleşide; "Eğer Türkler (Anadolu Türkleri) dillerini biraz daha sadeleştirmiş, okumayı ve imlayı öğretecek şekilde ünlü harfleri kullanmaya başlamış olsalardı 5-6 seneye kadar Rusya Müslümanlarıyla dilleri kesinlikle birleşmiş olurdu. Bundan doğacak faydaları izah etmeye gerek yoktur sanırım." Diyerek sadece Rusya topraklarındaki Türklerin değil bütün dünyadaki Türklerin ortak bir dilde birleşmelerinin yaratacağı güce olan inancını ortaya koymaktadır.<sup>155</sup> Gaspıralı İsmail Bey; yalnız dil sahasında değil, Türk Kültürü ile ilgili diğer sahalarda da topyekûn bir ıslahat fikri ile ortaya atılmış bir önderdir. O, bu sahaları "Fikirde ve işte Birlik" şiarı ile sembolleştirmiştir.<sup>156</sup> Bu bağlamda Gaspıralı ortak bir edebi dili amaçlayarak Türk kimliğinin korunması ve millet olma şuurunun oluşmasını hedeflemiştir. Bunu yaparken de basın yolunu etkin bir şekilde kullanmış ve fikirlerini geniş bir coğrafya da yayabilme imkânı bulduğu kadar da Türk ve Müslüman toplumlar arasında iletişimi sağlamaya çalışmıştır. Onun büyük eseri Tercüman Gazetesi 'de Bolşeviklerin Kurultay hükümetini savaşta mağlup etmesinden sonra 10 Şubat 1918 tarihinde kapatılmıştır.<sup>157</sup> Gaspıralı'nın gazeteci kimliğinin yanı sıra edebi eserleri de vardır. Bunlar genellikle "Tercüman" da tefrika halinde basılmış olan ve okuyucuya milli-dinî ruh ve heyecan verebilme gayesi ile yazmış olduğu hikâyelerdir. Bu hikâyelerin en önemlileri; "Arslan Kız", "Kadınlar Ülkesi", "Darûlrahat Müslümanları", "Gündoğdu" vs. idi.<sup>158</sup> Türk dünyasına mühim katkıları olan bu fikir insanı, 11 Eylül 1914 tarihinde Bahçesaray'da kendi evinde vefat etmiş ve Hacı ve Megli Giray Han'ın kabirlerinin yanına defnedilmiştir.<sup>159</sup>

## Sonuç

Türk dünyasına katkılarıyla mühim bir yere sahip olan merhum fikir insanı İsmail Gaspıralı, yaşamı boyunca Türk milletinin birlik içinde olmasının gerekliliğini yeniden savunmuştur. O, bu gaye doğrultusunda çalışmalarını yapmıştır. Bir milletin, millet olma şuurunu öncelikle dil ile sağlamaya çalışmış ve bunu yaparken de basını araç olarak kullanmıştır. Rus baskısı altında yaşayan Türklerin kültür ve dillerini kaybederek

<sup>152</sup> Necip Hablemitoğlu, *Gaspıralı İsmail, ...*, S 43.

<sup>153</sup> Murat Duran, "Dilde Fikirde İşte Birlik: ...", S 105.

<sup>154</sup> İsmail H. Demircioğlu, Ebru Demircioğlu, "Türk Dünyası'nda Değer Eğitimi ve Gaspıralı İsmail", Gaspıralı İsmail Bey'in Ölümünün 100. Yılında Dilde Fikirde İşte Birlikte Neredeyiz? Uluslararası Sempozyum, İstanbul 2015, S 245.

<sup>155</sup> Seçil Özay, Ölümünün 100. Yılında Bir Dava... ,S 58.

<sup>156</sup> Necip Hablemitoğlu, *Gaspıralı İsmail, ...*, S 53.

<sup>157</sup> Cihan Yalvar, "Türk Dünyası'nın Sönmeyen Ateşi: ...", S 111.

<sup>158</sup> Necip Hablemitoğlu, *Gaspıralı İsmail, ...*, S 96.

<sup>159</sup> Kutluk Kağan Sümer, "Ağır Yükle Uzun Yol: Kırımdan Ceditizmden Milli Harekete", Gaspıralı İsmail Bey'in Ölümünün 100. Yılında Dilde Fikirde İşte Birlikte Neredeyiz? Uluslararası Sempozyum, İstanbul 2015, S 207.

yok olmalarının önüne geçmek için Dilde Fikirde İşte Birlik sloganıyla Tercüman adında gazete çıkarmış ve böylelikle mühim fikirlerini daha fazla kitleye duyurabilmiştir. Bir milletin geleceğinin ilk basamağı eğitimden geçer. Bunun bilincinde olan İsmail Gaspıralı, modern bir anlayış ile oluşturduğu Usul-i Cedit yöntemiyle, okuma yazmanın kırk gün gibi kısa sürede öğretilebileceğini iddia etmiş ve bu usul ile birçok okul açmıştır. Ayrıca modernleşmenin sadece erkekler adına değil, kadınların da bu eğitimden faydalanmasını ve tahsil görmesini istemiştir. Bu isteğini ise hem açtığı okullarda hem de çıkarmış olduğu gazetelerde de ne kadar önem verdiğini görmekteyiz. 11 Eylül 1914 tarihinde vefat eden İsmail Gaspıralı'nın 63 yıllık ömrü boyunca Türk dünyasına yapmış olduğu bu katkıları paha biçilemez.

#### KAYNAKÇA

- Arslan, M. İsmail Gaspıralı Bey'in Eğitim Reformu ve Usul-i Cedit Gaspıralı İsmail Bey'in Yaşam Öyküsü ve Türk Fikir Hayatına Etkileri, GAU Journal of Social and Applied Science, Cilt 8,Sayı 1.
- Duran, M. (2011). Dilde Fikirde İşte Birlik: İsmail Gaspıralı. 21. Yüzyıl Dergisi, 101-105.
- Demircioğlu, İ. Demircioğlu, E. (2015). Türk Dünyası'nda Değer Eğitimi ve Gaspıralı İsmail. İstanbul: Gaspıralı İsmail Bey'in Ölümünün 100. Yılında Dilde Fikirde İşte Birlikte Neredeyiz? Uluslararası Sempozyum.
- Ercilasun, A. "İsmail Gaspıralı'nın Fikirleri", (Erişim):www.ismailgaspıralı.org
- Halemitoğlu, N. (2006). Gaspıralı İsmail. İstanbul: Birharf Yayınları.
- Kırımlı, H. "İsmail Bey Gaspıralı (Gasprinskiy) - 1851-1914", (Erişim):www.ismailgaspıralı.org
- Özay, S. (2015). Ölümünün 100. Yılında Bir Dava Gazetecisi: Gaspıralı İsmail, İnsan & İnsan, 57-58.
- Sümer Kutluk, K. (2015). Ağır Yükle Uzun Yol: Kırımdan Ceditizmden Milli Harekete. İstanbul: Gaspıralı İsmail Bey'in Ölümünün 100. Yılında Dilde Fikirde İşte Birlikte Neredeyiz? Uluslararası Sempozyum.
- Tezcan, B. Gaspıralı İsmail Bey'in Eğitim Üzerine Düşünceleri, Uygulamaları ve Etkileri. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 520.
- Uzun, T. "İlk Türk Aydınlanma Hareketi: Ceditcilik ve İsmail Gaspıralı"(Erişim):www.ismailgaspıralı.org
- Yalvar, C. (2017). Türk Dünyası'nın Sönmeyen Ateşi: İsmail Bey Gaspıralı (1851-1914), Yeditepe Üniversitesi Tarih Bölümü Araştırma Dergisi, 103-113.

#### İSMAIL GASPİRALI'S CONTRIBUTIONS TO THE TURKISH WORLD

**Abstract:** The Turkish world has trained important intellectuals and leaders who have guided the Turkish communities in various geographies and time periods. İsmail Gaspıralı, one of the leading intellectuals of Russian Muslims and profoundly influencing the history of Turkish thought, is one of the leading personalities of the Turks. Gaspıralı who was born in Crimea in 1851, grew up in the Russian education system and became acquainted with the literature, culture and understanding of education of this country. For this reason, it has inevitably reached the authority to compare its own society with the Russian society and to fall on the reasons of the differences between them. In order to spread his extremely important ideas among all Turks, he published a newspaper called Tercüman through Ottoman Turkish through the press. It has also set up schools that use new methods in western style. Gaspıralı, who set out with the idea of Unity in Language, Idea, and Work, aimed at the unity of the Turks living under the Russian administration and pointed out the necessity of striving from the medieval psychology which is common among Muslims and constituting the cause of cultural loneliness and accepting the contemporary European culture of Muslims. He also argued that Muslim women should be liberated and educated. The aim of this study; İsmail Gaspıralı, who has an important place in the Turkish world, is to touch upon his life and to reveal his contributions to the Turkish world.

**Keywords:** İsmail Gaspıralı, Turkish World, Russian Muslims, Turkish Intellectual Movements

## ATASÖZLERİ VE DEYİMLERDE GEÇEN PEYGAMBER ADLARININ MİTİK ARKA PLANI ÜZERİNE BİR İNCELEME

**Kaan Hasan Halıcı**

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Türkler, tarih boyunca birçok toplumla karşılaşmış ve bu toplulukların kültür ve mitolojileriyle etkileşmiştir. Bundan dolayı atasözü ve deyimler açısından Türkçe, zengin diller arasında sayılabilir. İslamiyetin kabulüyle Türkler, hayatın her alanında köklü değişimle yüzleşmiştir. Sözlü anlatı geleneği de bu değişim sürecinden etkilenmiştir. Bu çalışmada sözlü anlatı ürünlerinden olan atasözleri ve deyimler taşıdıkları mitik anlam açısından incelenmiştir. Atasözleri ve deyimler bir toplumun duygu, düşünce, inanç ve kültür yapısını yansıtmaları bakımından büyük önem taşımaktadır. Atalar, sözleriyle gelecek nesillere fikir ve öğüt taşırlar. Atasözleri ve deyimler, öğüt taşımanın yanı sıra bazılarının ise mitolojik unsurlar da taşıdığı belirlenmiştir. Çalışma kapsamında peygamber adları taşıyan atasözü ve deyimler tespit edilerek bunların mitik arka planları incelenmiştir. Çalışmada “1. İsa’yı küstürmek, Muhammet’i de memnun edememek, 2. Hem İsa’yı hem Musa’yı memnun etmek, 3. Her firavunun bir Musa’sı çıkar (olur), 4. Her Musa’nın bir firavunu var, 5. Nuh der peygamber demez, 6. Nuh nebiden kalma / Hazreti Nuh’tan kalma, 7. Her Yusuf güzel olmaz, 8. Güzellikte Yusuf, 9. Halil İbrahim sofrası, 10. Halil İbrahim bereketi, 11. Eyüp sabrı, 12. Hazret-i Âdem kıyafeti, 13. âdemelması, 14. Âdemin çektiği dili belâsı, 15. âdemoğlu / Âdem evladı / Âdem oğlanı, 16. Âdem baba, 17. âdembabaya dönmek, 18. âdembaba gibi, 19. Mühür kimde ise Süleyman odur, 20. Dünya (Peygamber / Hazret-i / Sultan ) Süleyman’a (bile) kalmamış, 21. Kul bunamayınca / bunalmayınca / sıkılmayınca / sıkışmayınca Hızır yetişmez, 22. Hızır gibi (imdad) yetişmek, 23. Hızır’a külah giydirir, 24. Her geceyi Kadir, her gördüğünü Hızır bil, 25. Hızır uğramış / Hızır eli değmiş, 26. Hızır bereketi” örnekleri esas alınarak atasözü ve deyimlerin mitolojiyle ilişkisi ortaya konulmuştur..

**Anahtar Kelimeler:** Atasözü, Deyim, Mitoloji, Peygamber Adları.

### Giriş

Atasözleri ve deyimler bir toplumun duygu, düşünce, inanç ve kültür yapısını yansıtmaları bakımından büyük önem taşımaktadır. Atalar, sözleriyle gelecek nesillere fikir ve öğüt taşırlar. Atasözleri ve deyimlerin bazılarının fikir ve öğüt taşımanın yanı sıra mitolojik unsurlar da taşıdığı belirlenmiştir.

Türkler, tarih boyunca birçok toplumla karşılaşmış ve bu toplulukların kültür ve mitolojileriyle etkileşmiştir. Bundan dolayı atasözü ve deyimler açısından Türkçe, zengin diller arasında sayılabilir. İslamiyetin kabulüyle Türkler, hayatın her alanında köklü değişimlerle yüzleşmiştir. Sözlü anlatı geleneği de bu değişim sürecinden etkilenmiştir. İslam kültürünü hayatlarının her alanında hisseden Türkler, zamanla bu kültürü atasözü ve deyimlerine de taşımıştır. Bu sözlü türlerde İslam'ın peygamberleri, melekleri, farzları,

günahları gibi birçok unsur gözlemlenebilir. Bu çalışmada mitik bir anlatıya çağrım yoluyla gönderme yapan peygamber adlarının geçtiği deyim ve atasözleri incelenmiştir.

Atasözleri “Bir milletin atalarının uzun bir süreçteki deneyimlerinin sonucu oluşturdukları temel yargılarını genel-geçer kural olarak ilkeleştiren, toplum tarafından da benimsenerek gelenekselleştirilen kalıp sözlerdir” (Oğuz 2017: 208). Atasözleri, kimi inanışları bildirebilir (Aksoy 2017: 19). Deyimler, Aksoy’un ifadesiyle “Bir kavramı, bir durumu, ya çekici bir anlatımla ya da özel bir yapı içinde belirten ve çoğunun gerçek anlamlarından ayrı bir anlamı bulunan kalıplaşmış sözcük topluluklarıdır” (Aksoy 2017: 52) ve bu deyimlerin bir kısmı tıpkı atasözleri gibi din ve inançla ilgili olabilir.

İnsanoğlu varolduğu günden bu yana hayatın anlamı, varoluş, zaman, tanrı gibi metafiziksel unsurları merak etmiş ve sorgulamıştır. Becermen de “İnsanoğlunun çevresine ve yaşamına, büyü, dans gibi eylemler ile söylenen şarkı ve sözlerden oluşan ritüel etkinliklerle anlam vermeye çalıştığını” (2001: 4) belirtir. İnsanların verdiği bu anlamları hikâyeleştirmeleri sonucunda mitlerin ortaya çıktığı söylenebilir. Z. Sokolova da mitleri “halkın gerçekliğine inandığı ilâhi varlıklar hakkındaki hikâyeler” (1972: 8) olarak tanımlar.

“Mit kutsal bir öyküyü anlatır ve mitlerdeki kişiler doğüstü varlıklardır” (Eliade 1963: 17). Semavî dinlerin peygamberleri kutsal kişiler oldukları için peygamber kıssaları, mitik olarak değerlendirilebilir. “Mit; ancak ‘gerçekten’ olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder” (Eliade 1963: 17). Kutsal ve gerçek hikâyeye olarak nitelenen mitler, bu özellikleri yönüyle peygamber kıssaları ile örtüşmektedir. Zira peygamberlerle ilgili anlatılar da kutsal ve gerçek hikâyeye olarak kabul edilmektedir.

“Kutsallık” ve inanılabilirlik” özelliklerine rağmen mit, günümüzde “kurmaca” kabul edilen inanışları nitelendirmek için kullanılır, ancak bu anlayış yanlıştır.<sup>160</sup> Percy. S. Cohen insanların bu eğilimini “benim inançlarım çok köklü ve içtendir, seninkiler sadece bir dogmadan ibarettir, onunkilerse mittir” (Cohen akt. Oğuz-Gürçayır 2005: 273) şeklinde özetler. İnsanlar sadece kendi inancını gerçek sayarak, diğer inançların kurmaca olduğunu belirtmek için mit terimine başvurur. Ancak kutsal ve gerçek olan her şey aslında mittir.

Din; mitolojinin ilahi ve kutsal bir güç tarafından sistemleşmiş ve kurallaştırılmış biçimidir. İnsanlar, bu sistematik üzerinden hayatlarını şekillendirir. Bayat; din ve mitolojinin ilişkisini şöyle açıklar; “Dini mazmunlu mitlerin oluşması, dinin oluştuğu ve şekillendiği daha eski devirlerle alakalıdır. Din, kitleler içerisinde kendi tesirini kuvvetlendirmek için yapıcı güç olan mitten istifade eder” (Bayat 2010: 80). Din ve mitoloji birbirlerini oluşturur ya da tamamlar; ikisinde de kutsallık ve inanç esastır. Bilimsel olarak kanıtlanamazlar ancak kesinlikle gerçek oldukları kabul edilir.

<sup>160</sup> Ayrıca mitoloji denince akla Yunan ya da Roma mitolojisi gelir. Ancak bu anlayış da hatalıdır. Azra Erhat konuya şöyle açıklık getirir; “Aslında bir Akdeniz çevresi efsaneler topluluğu vardır, onu Yunanistan ve Roma’ya mal etmemiz, bu efsanelerin Yunanistan ve Roma uyruklu yazarların kalemle Yunanca ve Latince olarak yazılmış olmasından ileri gelir. Oysa bu efsanelerin çıkış yeri ne Yunanistandır, ne de İtalya, Anadolu’dur, Girit’tir, Mezopotamya’dır, Fenike, Mısır’dır, ya da bütün bu yerlerdeki sözlü geleneklerin karışımından ortaya çıkmış bir bütündür. Yunanlı ya da Romalı kaynak yazarlar anlattıkları efsanenin asıl kaynağını araştırmazlar, onu bilseler bile kimi zaman siyasal amaçlar güderek saklarlar.” (Erhat: 1972: 8)

Mitoloji; destan, efsane, masal, eğitim, din, tarih, müzik, dans, tiyatro, şiir gibi birçok disiplinle sıkı bir ilişki içerisinde. “Destan, mitolojinin kalıbıdır” (Yardımcı 2016:42). Yaratılış destanları buna örnektir. Efsaneler ve masalarda mitler gibi doğaüstü olaylar anlatılır. Ancak mitler daha eski zamana dayanır. Efsaneler günümüze yakın bir zamanda geçer ve mitolojiler gibi gerçek sayılan bir tür iken; masalların uydurma olduğu kabul edilir. Mitler kültürü taşır ve öğretir. Bu yönüyle mitolojinin eğitimle ilişkisi kısaca açıklanabilir. Din; kutsallık ve inanç esaslı olması yönüyle mitolojiyle sıkı bir bağa sahiptir. “Mitler, tarihi dönemlerden çok önceleri oluştuklarından mitler aracılığıyla tarih öncesi dönemler hakkında bilgi edinmek mümkündür” (Yardımcı 2016: 45). Bu yönüyle mitler tarihe ışık tutar. “Mitler bir olayı oyun sahnesinde gösterir gibi sergilenmeleri nedeniyle şiirin, müziğin, dansın ve tiyatronun kaynağını oluştururlar” (Yardımcı 2016: 45).

Aydın Oy, “Atasözlerini bağımsız bir edebiyat türü saymayarak diğer halk edebiyatı ürünlerine bağımlı olduğunu söyler. Türkü, masal, destan, koşma gibi türlerin veya günlük konuşmaların içinde yer alarak varlığını sürdürdüğünü belirtir” (1972: 53). Bu çalışmadaki amaç da anonim halk edebiyatının bağımlı türleri olan atasözleri ve deyimlerin mitolojiyle olan ilişkisini aşağıda yer alan peygamber adları içeren atasözleri ve deyimlerden hareketle incelemektir:

*İsa’yı küstürmek, Muhammet’i de memnun edememek (Aksoy 2017: 883), Hem İsa’yı hem Musa’yı memnun etmek (Yurtbaşı 1996: 272), Her firavunun bir Musa’sı çıkar (olur) / Her Musa’nın bir firavunu var (Yurtbaşı 2012: 180), Nuh der peygamber demez (Aksoy 2017: 981), Nuh nebiden kalma / Hazreti Nuh’tan kalma (Yurtbaşı 1996: 331), Her Yusuf güzel olmaz (MKB 2001: 20), Güzellikte Yusuf (Yund 1967 akt. Türkmən 2009:112), Halil İbrahim sofrası (TDK 2005: 598), Halil İbrahim bereketi (TDK 2005: 598), Eyüp sabrı (Aksoy 2017: 777), Hazret-i Âdem kıyafeti (Yurtbaşı 1996: 268), âdemelması (Çağbayır 2007: 112), Âdem’in çektiği dili belâsı (Ayverdi 2008: 29), âdemoğlu / Âdem evladı / Âdem oğlanı (Çağbayır 2007: 112), Âdem baba (TDK 2005: 22), âdembaba gibi, âdembabaya dönmek [1], Mühür kimde ise Süleyman odur (Aksoy 2017: 393), Dünya (Peygamber / Hazret-i / Sultan) Süleyman’a (bile) kalmamış (Aksoy 2017: 252), Kul bunamayınca / bunalmayınca / daralmayınca / sıkılmayınca / sıkışmayınca Hızır yetişmez (Aksoy 2017: 377), Hızır gibi (imdada) yetişmek (Aksoy 2017: 858), Hızır’a külah giydirir (Yurtbaşı 1996: 272), Her geceyi Kadir, her gördüğünü Hızır bil; Hızır uğramış / Hızır eli değmiş, Hızır bereketi.*

**Âdemoğlu / Âdem evladı / Âdem oğlanı, âdemelması, Âdem baba, Hazret-i Âdem kıyafeti, Âdem’in çektiği dili belâsı, âdembaba gibi, âdembabaya dönmek:**

Âdem peygamberle ilgili tespit edilen deyimler şunlardır; *Hazret-i Âdem kıyafeti* “anadan doğma, çıplak” (Yurtbaşı 1996: 268), *âdemelması* “İnsan boynunun ön bölümünde yer alan gırtlak çıkıntısı” (Çağbayır 2007: 112), *Âdem’in çektiği dili belâsı* “İnsanın başına ne gelirse dilinden gelir” (Ayverdi 2008: 29), *âdemoğlu / Âdem evladı / Âdem oğlanı* “İnsanoğlu” (Çağbayır 2007: 112), *Âdem baba* “İnsanlığın babası, Hz. Âdem” (TDK 2005: 22), *âdembaba gibi* “parasız pulsuz, perişan, zavallı”, *âdembabaya dönmek* “malını mülkünü kaybetmek” [1].

Âdem peygamber Kur’an’a göre ilk insandır. Tüm insanların atası odur.

O sizi bir tek nefisten yaratmış, sonra ondan eşini de var etmiştir (Zümer 39/6) (DİB 2017: 488).

O yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır (Secde 32/7) (DİB 2017: 440).

Allah Âdem'i yarattıktan sonra tüm meleklerin ona secde etmesini emreder. Âdem topraktan yaratıldığı için, ateşten yaratılan İblis gururuna yediremeyip bu duruma karşı çıkar. Bunun üzerine şeytan; Âdem ve eşi Havva'nın düşmanı olur ve Allah tarafından cennette mutluluğa sahip olmak için ondan uzak durulması gerektiği hususunda tembihlenir (Tâ-hâ 20/116-117) (DİB 2017: 337).

Allah, Âdem ve Havva'yı cennete yerleştirdikten sonra bir ağacı onlara yasaklar. Bu mit Tâ-hâ, Bakara ve A'râf surelerinde şöyle geçer;

*Biz daha önce Âdem'den söz almıştık, fakat o unuttu; biz onda yeterli bir kararlılık görmedik* (Tâ-hâ 20/115) (DİB 2017: 337).

*Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; Yoksa zalimlerden olursunuz* (Bakara 2/35; A'râf 7/19) (DİB 2017: 10, 160).

Ancak İblis onların akıllarına girerek bu yasağı çiğnemelerini ve yasak meyveyi yemeleri konusunda fikirler vermeye başlar;

*Derken şeytan, kapalı olan avret yerlerini birbirine göstermek için onlara fısıldayıp kafalarını karıştırdı ve "Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı" dedi. Onlara "Ben gerçekten sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim" diye de yemin etti* (Arâf 7/20, 21) (DİB 2017: 160).

Hız. Âdem ve Havva cennetteyken çıplaktılar ve avret yerlerinin anlamını bilmiyorlardı. O yüzden utanma gibi bir durumları da yoktu. *Hazret-i Âdem kıyafeti* deyiminin anlamı da buradan gelmektedir. "Anadan doğma, çıplak" (Yurtbaşı 1996: 268), anlamına gelen bu deyim Hız. Âdem'in cennetteki durumuna telmih etmektedir.

*Böylece ikisini de ayartmış oldu. Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü. Ve cennet yapraklarından üzerlerini örtmeye başladılar. Rableri onlara, "Ben size o ağacı yasaklamadım mı ve şeytanın size apaçık bir düşman olduğunu söylemedim mi?" diye seslendi.* (A'râf 7/22; Tâ-hâ 20/121) (DİB 2017: 161, 337).

Bunun üzerine Âdem ve Havva tövbe eder ve tövbeleri kabul olur (A'râf, 7/23; Bakara 2/37) (DİB 2017: 10, 161) ve Allah onları dünyaya gönderir (Bakara 2/38; Tâ-hâ 20/123; A'râf 7/24) (DİB 2017: 11, 161, 337).

*Allah, "Birbirinize düşman olmak üzere inin! Sizin için yeryüzünde bir süreye kadar yerleşme ve faydalanma vardır. Orada yaşayacaksınız, orada öleceksiniz ve oradan diriltilip çıkarılacaksınız" dedi.* (A'râf 7/24, 25) (DİB 2017: 161).

Âdem ve Havva'nın dünyaya inmeleri üzerine insanlığın tarihi de başlamış olur. Bütün insanların atası Âdem ve bütün insanlar da *âdemoğlu* olur. Kur'an'da tüm insanlara *âdemoğulları* şeklinde hitap edilmiştir (A'râf 7/26, 27, 31, 35; Yâsîn 36/60, 61).

*Biz sizi topraktan, sonra onun soyunu insan suyundan, sonra pıhtılaşmış bir kandan, daha sonra da belli belirsiz et parçasından yarattık ki size kudretimizi açıkça gösterelim.* (Hac 22/5) (DİB 2017: 349).

Bu ayette de bahsedildiği üzere insanların soyu topraktan yaratılmış olan Âdem'den gelmektedir. Bu tabirin zamanla *âdemoğlu* şeklinde deyimleştiği söylenebilir. Çünkü bu mite göre tüm insanların atası Âdem peygamberdir.

Âdem peygamber cennette bulunma durumunu kaybederek dünyaya gelmiştir. Cennet elinden alınmıştır. Bu nedenle "malını mülkünü kaybetmek, perişan olmak" anlamlarına gelen *âdembaba* gibi "parasız pulsuz, perişan, zavallı" ve *âdembabaya dönmek* "malını mülkünü kaybetmek" [1] deyimlerinin bu mitten geldiği söylenebilir.

*Âdemelması*; "İnsan boynunun ön bölümünde yer alan gırtlak çıkıntısı" (Çağbayır 2007: 112) anlamına gelmektedir. Âdem peygamber ve elma çoğu toplumda birbirleriyle bağdaştırılır. Bunun nedeni yukarıda da izah edilen; üç semavi din<sup>161</sup> olan Musevilik, Hıristiyanlık, İslam'ın ortak antropogoni miti olan "Âdem ve Havva'nın Cennet'ten kovuluşu" mitinden kaynaklanmaktadır. Ancak bu dinlerin hiçbirinde ağaçtaki meyvenin cinsinden bahsedilmemektedir. Ayrıca deyimde geçen "Âdem" kelimesini peygamber olan "Âdem" değil de insan anlamındaki "âdem" olarak kabul edilmesi gerektiğine dair görüşler<sup>162</sup> de vardır. Fakat "insan" anlamındaki "âdem" kelimesinin etimolojisi Âdem peygambere dayandığından dolayı bu görüş, bu deyimden Âdem peygamberle ilgili olduğu gerçeğini değiştirmez. *Âdemin çektiği dili belâsı* atasözünde de görüldüğü üzere "âdem", "insan" anlamında kullanılmıştır. Çünkü ayetlerde de belirtildiği gibi ilk insan Hz. Âdem'dir.

### **Eyüp sabrı:**

Eyüp peygamber imanlı ve varlıklıydı. Onun bu özellikleri Kitâb-ı Mukaddes'de şöyle geçmektedir;

*Üs ülkesinde Eyüp adında bir adam yaşardı. Kusursuz, doğru bir adamdı. Tanrı'dan korkar, kötülükten kaçınırdı. Yedi oğlu, üç kızı vardı. Yedi bin koyuna, üç bin deveye, beş yüz çift öküz, beş yüz çift eşeğe ve pek çok köleye sahipti. Doğudaki insanların en zengini oydu* (Eyub, 1/1-3) [2].

Tanrı, Şeytan'a Eyüp'ün ne kadar iyi olduğundan ve Tanrı'dan korktuğundan bahseder. Şeytan bunun nedeninin Tanrı'nın onu varlıklı kılmasından kaynaklandığını ve eğer sahip olduklarını elinden alınırsa Eyüp'ün Tanrı'ya söveceğini söyler. Bunun üzerine Tanrı, Eyüp'ü sınamak adına Şeytan'a kontrolü verir. Şeytan, Eyüp'ün tüm

<sup>161</sup> İbrahîmî dinler, tek tanrılı olup İbrahim'in soyundan gelen peygamberlere nispet edilen Ortadoğu kökenli dinlerdir.

<sup>162</sup> Dilbilimci Alexander Gode, erkeklerde bulunan gırtlak çıkıntısını tanımlamak için kullanılan bu deyim için geçmişte yapılmış bir çeviri hatası nedeniyle ortaya çıkmış olabileceğini ileri sürer (JAMA. 1968; 206; 1058). Latinceye "pomum Adami" (Âdemelması), İbranice "tappuach ha adam" ifadesinden geçmiştir ve "erkek elması" anlamına gelmektedir. Bu karışıklığın sebebi İbranicede "Âdem" (אדם) kelimesinin aynı zamanda insan anlamına gelmesinden kaynaklanmıştır. İbraniceden Arapçaya (آدم), Arapçadan da Türkçeye geçen bu kelime geçiş sırasında iki anlamını da korumuştur. Aynı zamanda İbranicede "elma" kelimesinin "şişkinlik, çıkıntı" anlamına gelmesi sebebiyle bu çevirinin "âdemelması" değil de "erkek çıkıntısı" şeklinde çevrilmesi daha doğru olacaktır (Haubrich 2003: 5 ; "Adam's apple". Medicine.academic.ru).



varlığını, uşaklarını, çocuklarını yok eder. Ancak Eyüp sabreder, Tanrı'ya bağlılığını sürdürür. Bunun üzerine Şeytan, Tanrı'ya "İnsan canı için her şeyini verir. Elini uzat da onun etine, kemiğine dokun, yüzüne karşı sövecektir," der. Şeytan, Tanrı'nın onayını aldıktan sonra Eyüp'ün vücudunda tepeden tırnağa kadar kötü çibanlar çıkarır. Eyüp yine de sabreder. Tanrı'ya bağlılığını sürdürür (Eyub, 1/8-22, 2/3-10) [2][3]. Kur'an'da Eyüp peygamberin sabrından şöyle bahsedilir;

*Gerçekten biz onu sıkıntılara dayanıklı bulduk. O ne güzel bir kuldu! Yönü hep Allah'a dönüktü (Sâd 38/44) (DİB 2017: 484).*

Eyüp peygamber çektiği çilelere rağmen asla isyan etmez, Allah'a ibadet etmeye devam eder. İbadet edemeyecek duruma geldiğinde Allah'a dua eder;

*Eyyûb'u da an! Hani rabbine, "Başıma bu dert geldi. Ama sen merhametlilerin en üstünüsün" diye niyaz etmişti. Bunun üzerine biz, tarafımızdan bir rahmet ve kulluk edenler için anılacak bir örnek olmak üzere onun duasını kabul ettik; kendisinde dert ve sıkıntı olarak ne varsa giderdik; ona aile efradını, ayrıca bunlarla birlikte bir mislini daha verdik (Enbiyâ 21/83, 84) (DİB 2017: 346).*

Hz. Eyüp, sabrıyla Allah'ın imtihanından geçer, tekrar sağlığına kavuşur, kaybettiklerini misliyle tekrar geri kazanır. Enbiyâ suresi daha sonra şöyle devam eder;

*İsmâil'i, İdris'i ve Zülkifl'i de yâdet. Hepsi de sabreden kimselerdendi (Enbiyâ 21/85) (DİB 2017: 346).*

Sabır konusunda Eyüp peygamberin, diğerlerinden daha önce anılması onun bu konuda daha üstün olduğunun göstergesidir. Kutsal kitaplardan görüldüğü üzere Hz. Eyüp, "sabır" ile bağdaşmıştır. "Eyüp sabrı" deyimini de bu mitten kaynaklanır. Sabırın çokluğunu nitelemek için insanlar, bu deyimle birlikte Eyüp peygambere telmih eder.

#### **Halil İbrahim sofrası / Halil İbrahim bereketi<sup>163</sup>:**

Halil İbrahim denilen kişi İbrahim peygamberdir. İbrahim peygamber; Kur'an-ı Kerim'de "Halil" dost diye nitelenir. Halil İbrahim peygamberle ilgili şu deyimler tespit edilmiştir; *Halil İbrahim sofrası* "Nimetleri çok bol olan, herkese açık bereketli sofrası" (TDK 2005: 598), *Halil İbrahim bereketi* "bolluk, refah" (TDK 2005: 598). Hz. İbrahim çok cömert ve insanlara bol bol ikram eden bir kimse olduğu için, Halil İbrahim sofrası meşhur olmuştur.

İbrahim peygamberin Allah'ın dostu olmasından dolayı ona "Halilullah" denilmiştir (Baktır 2003: 49). Halil ismi buradan gelmektedir. Kur'an'da Allah'ın İbrahim'i halil (dost) edinmesi şöyle geçer;

*İşini güzel yaparak kendini Allah'a veren ve İbrâhim'in, Allah'ı bir tanıyan dinine tâbi olan kimseden kimin dini daha güzel olabilir! Ve Allah İbrâhim'i dost edinmiştir (Nisâ 4/125) (DİB 2017: 104).*

Kur'an'da Hac suresinde Allah tarafından İbrahim peygambere misafirperver olmasının öğütlendiği kısımlar şöyle geçer;

<sup>163</sup> Bu deyimlerin yanı sıra *Halil İbrahim katırı* neler versem götürür "her verileri alan; kabullenen kimse" (Yurtbaşı 1996: 327) biçiminde bir argo deyim varlığı söz konusudur.

İbrâhim'i Beytullah'ın bulunduğu yere yerleştirdiğimizde de şöyle demiştik: "Bana hiçbir şeyi ortak koşma; tavaf edenler, kıyamda duranlar, rükûa ve secdeye varanlar için evimi tertemiz tut. İnsanlara hac ibadetini duyur; gerek yaya olarak gerekse yorgun argın develer üzerinde uzak yollardan gelerek sana ulaşsınlar (Hac, 22/26, 27) (DİB 2017: 352).

Ayrıca Kur'an'da İbrahim peygamberin oğlu olan İshak'ın müjdelendiği kısımda İbrahim'in misafirliğiyle ilgili şu ayetler mevcuttur;

İbrâhim'in değerli konuklarıyla ilgili kıssa sana ulaştı mı? Onun yanına girdiklerinde "selâm" demişler, o da "selâm" demiş; (içinden) "Hiç de tanıdık kimseler değil" diye geçirmişti. Belli etmeden hemen ailesinin yanına gitti ve (kızartılmış) besili bir buzağı getirdi (Zâriyât 51/24-26) (DİB 2017: 558). Diğer bir ayette de şöyle geçer; "Elçilerimiz İbrâhim'e müjdeyi getirip selâm vermişlerdi. O da; "selâm" dedi, çok geçmeden (konuklarına) kızartılmış bir buzağı getirdi (Hûd 11/69) (DİB 2017: 241).

Onu önlerine koydu ve "Buyurmaz mısınız?" dedi. Durumlarından dolayı biraz kaygılandı. "Korkma" dediler ve ona derin bilgi sahibi olacak bir oğul müjdesi verdiler (Zâriyât, 51/27, 28) (DİB 2017: 558).

İbrahim peygamber misafirlerini evinde ağırlamış, yemek hazırlamak için onların yanından ayrılırken kendilerine sezdirmeden yavaşça dışarı çıkmış, en semiz ve değerli hayvanlarından birini kesip kızarttıktan sonra misâfirlerine ikrâm etmiştir. Bu ikrâmını da bizzat kendisi yapmış ve misâfirlerine hizmet etmiştir. Onları tanımamasına rağmen misafirperverliğinden ödün vermemiştir.

İbrahim peygamber, insanları çok seven ve duygusal yönü kuvvetli bir insandı. Kur'an'da Tevbe ve Hûd suresinde bu yönü şu ayette belirtilmiştir:

İbrahim gerçekten çok duyarlı, yumuşak huylu biriydi (Tevbe 9/114; Hûd 11/75) (DİB 2017: 215, 241).

Bu duygusallık ve insan sevgisi nedeniyle insanları misafir etmeyi çok severdi. İbrahim peygambere misafir gelmediği günler yollara çıkar, misâfir arar ve yoldan geçen misâfirleri ikrâm etmek üzere evine getirirdi. Gelip geçen herkese yedirip içirirdi. Bu yüzden onun unvânı, "Ebu'l-Adyâf: misâfirler babası" olmuştu (İbn-i Sa'd, I, 47 akt. Topbaş 2007).

Kapısının misafirlere her zaman açık olduğu, konuklarına karşı son derece misafirperver olan ve onları güzel bir sofrayla besleyen İbrahim peygamberin bu yönü deyimlere konu olmuş; Halil İbrahim bereketi ve Halil İbrahim sofrası şeklinde deyimlerimiz içinde yer edinmiştir. Ayrıca günümüzde "Halil İbrahim Sofrası" adında açılmış yüzlerce restoran mevcuttur.

**Mühür kimde ise Süleyman odur, Dünya (Peygamber / Hazret-i / Sultan ) Süleyman'a (bile) kalmamış;**

Süleyman peygamberle ilgili tespit edilen deyimler şunlardır; *Mühür kimde ise Süleyman odur* "Bir işte kime yetki verilmişse baş odur. Söz ondan biter. Onun buyruğu geçer" (Aksoy 2017: 393), *Dünya (Peygamber / Hazret-i / Sultan ) Süleyman'a (bile) kalmamış* "İnsan ne denli zengin, ne kadar erkli olursa olsun dünyadan göçüp gidecektir.

Egemenliği son kerteye ulaşmış olanlar dahi ölüme yenilirler. Bunun için dünyaya bel bağlamamalıdır” (Aksoy 2017: 252).

Hz. Süleyman, Davûd peygamberin oğludur. Hükümdarlık ona babasından miras kalmıştır. Hem hükümdar hem de peygamberdir. Büyük bir saltanata hükmetmiştir.

Allah, Süleyman peygambere hem maddi hem de manevi açıdan pek çok zenginlik bahsetmiştir. Cinlerden, insanlardan, kuşlardan oluşan ordulara sahipti ve kuş dili biliyordu. İlim sahibiydi (Neml 27/15-17) (DİB 2017: 400). Cinler ona dilediği şekilde kaleler, heykeller, havuz büyüklüğünde çanaklar ve yerinden sökülmeyen kazanlar yaparlardı (Sebe 34/13) (DİB 2017: 455). Ateşe, suya, rüzgâra, kuşlara ve hayvanlara hükmetmesini sağlayan yüzük şeklinde tılsımlı bir mührü (Mühr-i Süleyman) sahipti (Pala 1995: 490). Ancak maddi de olsa manevi de olsa hiçbir zenginlik ölüme engel olamamış, her canlı gibi Hz. Süleyman da ölümü tatmıştır; Dünya Süleyman’a bile kalmamıştır. Bu mitten hareketle halk hiçbir zenginliğin ve gücün ölüme engel olmayacağını nitelemek amacıyla bu atasözyle Hz. Süleyman’a telmih eder.

Hz. Süleyman’ın ism-i a’zama hürmetten dolayı yüzüğü yalnızca abdesthaneye giderken çıkarıp Âsaf adlı vezirine veya hanımı Âmine’ye teslim ettiği, mührü parmağında olmayınca hayvanlara hükmedemediği kaydedilmektedir. Bir gün abdesthaneye gittiğinde hilkat garibesini bir sahra cini (ifrit veya dev) Süleyman’ın kılığına girip hanımından mührü almış, Hz. Süleyman mührü istediğinde sahtekârlıkla suçlanmış ve kendi kılığına giren devin emriyle saraydan çıkarılmış, dev onun yerine sarayda hüküm sürmeye başlamıştır. Hz. Süleyman bir sahil kasabasında balıkçıların yüklerini taşıyarak hayatını sürdürmüş, aradan kırk yıl geçtikten sonra dev bir daha başkalarının eline geçmesin diye mührü denize atmış, ardından kendisine karşı ayaklanan hayvanlar ve cinler tarafından parçalanarak öldürülmüştür. Aynı günlerde yanında çalıştığı balıkçı Hz. Süleyman’a hizmetine karşılık para yerine bir balık vermiş, Hz. Süleyman akşam balığı pişirmek için karnını yardığında kendi yüzüğünü görmüş ve onu parmağına takıp saraya gitmiş, orada eski hayatına kavuşarak peygamberlik dönemini tamamlamıştır (Pala 1995: 490, 491).

Bu mitten dolayı insanlar, yetki ve kuvvet ilişkisini anlatmak amacıyla “Mührü kimdeyse Süleyman odur” atasözünü birlikte Mühr-i Süleyman’a telmih eder.

**Her firavunun bir Musa’sı çıkar (olur) / Her Musa’nın bir firavunu var, Hem İsa’yı hem Musa’yı memnun etmek;**

Musa peygamberle ilgili tespit edilen atasözleri ve deyimler şunlardır; *Her firavunun bir Musa’sı çıkar (olur)* “Çevresindekilere kötülük eden zalim kimselerin düşmanı çok olur. Bu yüzden bir gün mutlaka onların hakkından gelecek birileri çıkar” / *Her Musa’nın bir firavunu var* “Birbirine düşman olan iki tarafın mutlaka biri haklı, diğeri haksız ve zalim yüreklidir. Her insanın sabrını ve dayanıklılığını ölçmek için bir hasım mevcuttur (Yurtbaşı 2012: 180), *Hem İsa’yı hem Musa’yı memnun etmek* “Birbirine karşı olan iki kişiyi bir anda hoşnut edecek davranışta bulunmak”<sup>164</sup> (Yurtbaşı 1996: 272).

<sup>164</sup> Aynı zamanda bu deyim “İsa’yı küstürmek, Muhammet’i de memnun edememek” şeklinde bir varyantı daha bulunmaktadır. Ancak tespit edilen bu iki deyim de mitolojiyle bir bağlantısı bulunmamaktadır. İsa ve Musa

Musa peygamber Mısır'a, Firavun ve yakın çevresine peygamber olarak gönderilir. Allah'a inanmaya ve kavmi olan İsrailoğulları'nı Firavun'un zulmünden serbest bırakmaya davet eder. Bunun üzerine Firavun bir mucize getirdiyse göstermesini söyleyince Musa asâsını yere atar ve yılanı dönüştürür. Elini de bembeyaza çevirir (A'râf 7/103-108) (DİB 2017: 172).

Firavun'un kavminden ileri gelenler Musa peygamberin bilgeliliğini farkederek Firavun'a "Sizi yurduvuzdan çıkarmak istiyor, ne yapmamızı buyurursunuz" demeleri üzerine Firavun bütün bilgili sihirbazları toplatır ve Musa'nın karşısına çıkartır. Firavun'un kavmi yenilir. Secdeye kapanırlar ve Allah'a iman ederler (A'râf 7/109-122) (DİB 2017: 173).

Ancak ne olursa olsun Firavun'un kavmi Musa'ya inanmaz. Üzerlerine türlü felaketler gelir;

*Biz de açık seçik mûcizeler olmak üzere onların üzerine tûfan, çekirge, haşarat, kurbağalar ve kan gönderdik. Yine de büyüklük tasladılar ve günahkâr bir kavim olmakta direndiler* (A'râf 7/133) (DİB 2017: 175).

Azap üzerlerine çökünce Musa'ya eğer azabı kaldırırsa ona inancıklarını söylerler. Azap kalkınca sözlerinden geri dönerler. Daha sonra cezalandırılmaları için bir olay gerçekleşir; İsrailoğulları sabırlarına karşılık ülkenin doğu ve batı taraflarına mirasçı kılınırlar. Firavun ve kavminin yapmakta oldukları ve yetiştirdikleri bahçeler helak olur (A'râf 7/134-138) (DİB 2017: 175). Musa, İsrailoğulları'nı denizi yararak içinden geçirir. Firavun ve kavmi de peşlerinden gider. Ancak İsrailoğulları geçtikten sonra denizi geri kapayarak onları boğar (Pala 1995: 402).

İnsanlar bu mitik hikâyeye dayanarak "Her firavunun bir Musa'sı çıkar (olur)" atasözüyle, "Her zalimin sonunu getiren biri vardır" anlamında Musa ve Firavun'a telmih etmişlerdir. Aynı zamanda bu atasözünün zıt varyantı olan "Her Musa'nın bir firavunu var" atasözüyle de "Her iyinin onun sabrını sınavan bir kötü düşmanı vardır" anlamında yine bu mitik hikâyeye telmih edilmiştir.

#### **Nuh der peygamber demez, Nuh nebiden kalma / Hazreti Nuh'tan kalma;**

Nuh peygamberle ilgili tespit edilen deyimler şunlardır; *Nuh der peygamber demez* "Kanı ve düşüncelerini bir türlü değıştirmez, söylediklerinde direnir" (Aksoy 2017: 981), *Nuh nebiden kalma / Hazreti Nuh'tan kalma* "eskimiş; çok eski, modası geçmiş" (Yurtbaşı 1996: 331).

Kur'an-ı Kerim'den yola çıkarak bu iki deyim şöyle izah edilebilir; Nuh peygamber, putlara tapan kavmine Allah'a inanmaları üzerine peygamber olarak gönderilir ve onlara üzerlerine gelecek büyük bir günün azabından korktuğunu söyler. Bunun üzerine kavmi, Nuh'un şaşırması ve sapkınlık içerisinde olduğuna kanaat getirirler (A'râf 7/59, 60). Hz. Nuh'un peygamberliğine inanmazlar. Onu yalancılıkla suçlarlar (A'râf 7/64) (DİB 2017: 166). Nuh peygamber tebliğ ve davetini tüm çabasıyla yapmaya devam eder. Ama kavmi

---

peygamberlerin birbirine karşı olma durumu yoktur. Bu deyimlerin aynı statüde iki mitik karakterin kullanılarak oluşturulduğu düşünülebilir.

inatla Allah'a inanmayı ve Hz. Nuh'un peygamberliğini kabul etmezler. Kur'an'ı Kerim'de bu olay şöyle anlatılır;

*Nûh, "Rabbim" dedi, "Doğrusu ben kavmimi gece gündüz hakka çağırdım; Fakat benim yaptığım çağrı onları daha da uzaklaştırdı. Kendilerini bağışlaman için ben onları ne zaman çağırdıysam, parmaklarını kulaklarına tıkadılar; elbiselerini başlarına bürüdüler, ayak dirediler, kibirlendikçe kibirlendiler (Nuh 71/5-7) (DİB 2017: 615).*

Halkın ne olursa olsun Hz. Nuh'un peygamberliğini inkar etmeleri "Nuh deyip peygamber dememeleri" Hz. Nuhu çileden çıkarır. Bu deyimın arka planı bu mittir. Olanlar üzerine Hz. Nuh, inkarcıların helak olması üzerine Allah'a dua eder;

*"Nûh "Rabbim" dedi, "Yeryüzünde inkârcılardan hiç kimseyi sağ bırakma! Sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar; günahkâr nankör nesillerden başkasını da yetiştirmezler" (Nuh 71/26, 27) (DİB 2017: 616).*

Bunun üzerine ilerde gerçekleşecek tufan için Nuh'a bir gemi yapılması emredilir. Sular coşup yükselmeye başlayınca her cinsten birer çift hayvan ile kendileri aleyhinde hüküm kesinleşmiş olanların dışındaki ailesini gemiye almasını ancak inanmayanların boşulacakları vahyedilir (Hûd 11/37, Mü'minûn 23/27) (DİB 2017: 237, 361). Nuh peygamber gemiyi yapar, Gemiye yaparken onunla alay bile ederler (Hûd 11/38) (DİB 2017: 237).

Nuh peygamberin gerçekleşecek azap hakkındaki çağrısına karşılık onun peygamberliğine inanmayanlar, onu yalanlayanlar "Nuh Tufanı"nda boşulmuşlardır. Kur'an'da bu olay şöyle geçmektedir;

*Onu yalanladılar. Biz de onu ve onunla beraber gemide bulunanları kurtardık; ayetlerimizi asılsız sayanları da suda boğduk! Çünkü onlar kör bir kavim idiler (A'râf 7/64) (DİB 2017: 166).*

Çeşitli kaynaklara göre Nuh peygamberin gemisine binip de kurtulanlar oğullarından Sam, Ham, Yâfes ve bunların eşleri ile kendisine iman etmiş altı kişidir. Sayıyla ilgili çeşitli rivayetler mevcuttur (Köksal 2013: 97).

Nuh tufanının tüm yeryüzünü kaplayıp kaplamadığı konusunda iki genel görüş vardır. Bu görüşlerden birincisi tufanın Nuh peygamberin kavminin yaşadığı çevreyi kapladığı; ikincisi ise tüm yeryüzünü kapladığıdır. Hz Muhammed, Kur'an-ı Kerim'in Saffat suresinde geçen "Vaktiyle Nûh bize yakarmıştı; biz de ne güzel karşılık vermiştik! Nitekim kendisini ve ailesini o büyük felâketten kurtardık. Ve yalnız onun soyunu kalıcı kıldık" (Sâffât 37/75-77) (DİB 2017: 472) şeklinde geçen ayetler hakkında "Nuh'un üç oğlu vardı; Sâ'm Arapların, İranlıların ve Rumların babasıdır. Hâm Sudan'ın babasıdır. Yâfes ise Türklerin ve diğerlerinin babasıdır." şeklinde açıklama yapmıştır (Taberî, Târîh, c.1: 124). Bu konuyla ilgili bir diğer ayet de şöyledir;

*Denildi ki: "Ey Nûh! Sana ve seninle beraber olanlara (gelecek ümmetlere) selâm ve bereketlerle gemiden in!" (Hûd 11/48) (DİB 2017: 238).*

Bu ayetlere göre yeryüzündeki insanların tümü, Nuh peygamberin soyundandır (Taberî, İbn-i Haldun akt Köksal 2013: 108). İnsanlığın soyunun Âdem peygamberden sonra Nuh peygamberle tekrar başlaması ve tufanın yeryüzünü helak ettikten sonra yaşamın tekrar kurulması zaman açısından bir "sıfırlanmadır". İnsanların bu mitle

beraber zamanın gerisinde kalmışlığı, çok eskimişliği nitelemek amacıyla “Nuh nebiden / Hazreti Nuh’dan kalma” deyimini türettiği söylenebilir.

**Kul bunamayınca / bunalmayınca / daralmayınca / sıkılmayınca / sıkışmayınca Hızır yetişmez, Hızır gibi (imdadada) yetişmek, Hızır’a külah giydirir; Her geceyi Kadir, her gördüğünü Hızır bil; Hızır uğramış / Hızır eli değmiş, Hızır bereketi:**

Hızır’la ilgili tespit edilen atasözü ve deyimler şunlardır; *Kul bunamayınca / bunalmayınca / daralmayınca / sıkılmayınca / sıkışmayınca Hızır yetişmez* (Aksoy 2017: 377), *Hızır gibi (imdadada) yetişmek* “Birinin çaresiz kaldığı sıkışık bir zamanında, beklemediği biri, yardımına yetişmek” (Aksoy 2017: 858), *Hızır’a külah giydirir* “çok zeki; kurnaz” (Yurtbaşı 1996: 272), *Her geceyi Kadir, her gördüğünü Hızır bil* “İnsan her gecesini Kadir Gecesi’ymiş gibi ibadetle geçirmeli; her gördüğü düşküne Hızır’mış gibi yardım etmelidir”, *Hızır bereketi, Hızır uğramış / Hızır eli değmiş* “çok bereketli”.

Hızır, Musa genç yardımcısıyla birlikte iki denizin birleştiği yere yolculuğa çıkarlar. Vardıklarında yanlarında getirdikleri balığı unuturlar. Balık denizde kendi yolunu tutup gider. Oradan uzaklaştıklarında Musa yorgun düşer ve genç yardımcısından yemek üzere balığı getirmesini söyler. Genç, balığı unuttuğunu söyleyince Musa aradıklarının orası olduğunu söyler ve geri dönerler (Kehf 18/60-64) (DİB 2017: 316). Oraya gittiklerinde Hızır ile karşılaşır;

*Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik* (Kehf, 18/65) (DİB 2017: 316).

Kur’ân-ı Kerîm’de adı geçmemekle birlikte Kehf suresi müfessirler tarafından Hızır’a ait olduğu kabul edilir (Çelebi 1998: 406). Olay Kehf suresinde şöyle devam eder; Musa, Hızır’dan kendisine bahşedilen ilmi öğretmesi için tâbi olmak ister. Ancak Hızır, Musa peygambere sabredemeyeceğini söyler. Hz. Musa sabredeceğini ve sözünden çıkmayacağını söyleyince Hızır, soru sormaması şartıyla tâbi olabileceğini söyler (Kehf 18/66-70) (DİB 2017: 317).

Yolculuğa çıkarlar. Hızır önce bir gemiyi batırır. Musa peygamber nedenini sorar. Bunun üzerine Hızır ona “Ben sana, sen benimle beraberliğe sabredemezsin, demedim mi?” der. Tekrar yola koyulurlar. Bu sefer Hızır, bir çocuğu öldürür. Musa yine sorgular. Hızır yine aynı şeyleri söyler. Bunun üzerine Musa, bidaha sorarsa arkadaşlığını bitirmesini söyler. Bir köye varırlar. Köy halkı onları misafir etmekten kaçınır ancak Hızır orada yıkılmak üzere olan bir duvarı onarıncı Hz. Musa tekrar sorgular. Bu sefer Hızır bu beraberliği sonlandırır ve Musa’nın sabredemediği olayların sebeplerini açıklar; gemi saldırıya uğrayacak, çocuk büyük suç işleyecek, duvardan ise iki yetim çocuğa Allah rahmetinden define kalacaktı. Bunları Allah’ın emriyle yaptığını söyler<sup>165</sup> (Kehf 18/71-82) (DİB 2017: 317, 318). Hızır’ın Allah’ın bahşettiği ilim sayesinde olacakları önceden

<sup>165</sup> İslâm âlimleri Hızır’ın peygamber, vefî veya melek olduğu konusunda değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Onun peygamber olduğunu söyleyenler Allah tarafından kendisine rahmet ve ilim verilmiş olmasını (Kehf 18/65), kıssada anlatılan işleri kendiliğinden yapmadığı yönünde açıklama yapmasını (Kehf 18/82), vahiy ile yönlendirilmesini, sahip olduğu bilgiler dolayısıyla Mûsâ’dan üstün bir konumda tanıtılmasını delil gösterirler (Çelebi 1998: 406). Bu nedenle Hızır, bu çalışmaya dâhil edilmiştir.

kestirmesi miti “Hızır’a külah giydirir (çok zeki; kurnaz) (Yurtbaşı 1996: 272) deyiminin ortaya çıkmasını sağladığı söylenebilir.

Hızır’ın Hz. Musa ile olan arkadaşlığı tasavvufta birçok meselenin merkezini oluşturmuş, bu kıssanın çevresi menkıbe, mesel ve fikirlerle örülmüştür. Bütün bunlar, zamanla tasavvuf zümrelerini de aşarak geniş ölçüde müslüman halk tarafından benimsenmiştir. Hızır genellikle ak sakallı, nûrânî yüzlü, uzun boylu, merhametli, cana yakın ve tatlı dilli bir kimse şeklinde tarif edilmiştir. Bazen da yoksul, üstü başı dağınık, elbisesi kirli; kendisi hasta, zayıf, âciz, hatta zaman zaman nefret edilecek kadar çirkin biri gibi görünür ve insanları dener; böyle perişan bir kişiliğe bürünerek sadaka ve yardım isteyebilir. “Her geceyi Kadir, her gördüğünü Hızır bil” sözü bu inancın eseridir. Bu durumda ona yardım edenlere dua edince bunların malları ve servetleri bereketlenir, sağlıklı bir hayat yaşarlar; onu aşağılayıp bedduasını alanlar ise perişan olurlar. Hızır, âb-ı hayâtı bulmuş, bu sudan içmiş ve ölümsüzlüğün sırrına ermiştir. Darda kalan insanların imdadına yetişerek onları sıkıntıdan kurtarır (Kurnaz 1998: c.17, 412).

Halk bu inanışlardan dolayı Hıdırellez’de çuvallarını, kap kacaklarını, pencerelerini açar. Hızır’ın uğrayıp yardımda bulunacağına ve o yıl boyunca bolluk bereket olacağına inanırlar. Bu sebeple “Hızır gibi (imdada) yetişmek”, “Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez”, “Hızır uğramış / Hızır eli değmiş”, “Hızır bereketi” gibi atasözü ve deyimlerin kaynaklarının bu mitler olduğunu söyleyebiliriz.

#### **Her Yusuf güzel olmaz, güzellikte Yusuf:**

Güzelliğiyle ön planda olan Yusuf peygamberle ilgili tespit edilen atasözü ve deyimler şunlardır; *Her Yusuf güzel olmaz* (MKB 2001: 20), *Güzellikte Yusuf* (Yund 1967 akt. Türkmen 2009: 112). Bu ürünler, mecazî bir anlam olmadan doğrudan doğruya Yusuf peygambere telmih eder. Yusuf peygamberin güzelliği estetik ölçüt olarak kullanılmıştır.

Yûsuf suresinde anlatıldığı üzere kardeşlerinin kıskançlığı nedeniyle onlar tarafından kuyuya atılan Yusuf peygamberi, “*el-aziz*” unvanıyla anılan bir üst düzey yönetici satın alır (Yûsuf 12/4-10, 15, 20, 21) (DİB 2017: 248, 249).

Çeşitli kaynaklarca Züleyha ya da Zeliha olarak adlandırılan Aziz’in karısı, Yusuf’un güzelliğini görünce nefesine hâkim olamaz ve Yusuf peygambere birliktelik teklif eder. Kur’an’da bu olay şöyle geçmektedir:

*Evinde bulunduğu kadın, onunla ilişkiye girmek istedi. Kapıları iyice kapattı ve “hadi gel!” dedi. O da “Hâşâ, Allah’a sığınırım! Zira kocan benim velînimetimdir, bana iyilik edip evini açtı. Gerçek şu ki zalimler iflah olmaz!” dedi (Yûsuf 12/23) (DİB 2017: 249, 250).*

Bu teklifi reddeden Yusuf peygamber kapıya doğru koşar ve Züleyha’nın hamlesiyle gömleğinin arkası yırtılır. Bir bilirkişi tarafından yargılanırlar ve Yusuf haklı bulunur (Yûsuf 12/25-27). Bunun sonucunda Mısır’a bu olayın dedikodusu yayılır (Yûsuf 12/30) (DİB 2017: 250). Bu dedikodular üzerine olay şöyle ilerler;

*Aziz’in karısı, kadınların dedikodularını duyunca onlara davetçi gönderdi; yaslanmaları için yastıklar hazırladı ve onlardan her birine bir bıçak verdi. (Kadınlar meyvelerini soyarken Yûsuf’a), “karşılarna çık!” dedi. Kadınlar Yûsuf’u görünce güzelliği karşısında şaşırıp kaldılar. Bu yüzden ellerini kestiler ve “Hâşâ rabbimiz! Bu bir beşer değil, bu ancak değerli bir melektir!” dediler.*

*Kadın dedi ki: "İşte hakkında beni kınadığınız şahıs budur. Ben onunla beraber olmak istedim. Fakat o, iffetini korudu. Andolsun, eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa, mutlaka zindana atılacak ve elbette sürünenlerden olacaktır!" (Yûsuf 12/31, 32) (DİB 2017: 250).*

Ayrıca Yusuf peygamberin güzelliği hadislerde şöyle geçmektedir;

*Miraç gecesinde Yusuf peygamberi gördüm, baktım ki, bütün insanlara verilen güzelliğin yarısı verilmiştir (İbn Hacer 2009: 7/250).*

Yusuf peygamberin güzelliği Züleyha'nın nefesine hâkim olamamasına ve hatta bu isteğinin insanların önünde bile ilan etmesine neden olmuştur. Bu kıssanın ve Divan edebiyatına yansıyan "Yusuf u Züleyha" mesnevisinin etkisiyle Yusuf peygamberin güzelliği insanlar tarafından bilenen bir unsur olmuştur. Bu durumun etkisiyle Yusuf peygamberin güzelliği deyimlerimizde yer almıştır.

### Sonuç

Atasözü ve deyimler insan iletişiminin en verimli unsurlarıdır. Kısa ama etkili olan bu türlerde kültür, inanış, tarih gibi birçok unsurun izleri bulunur. Bir toplumun din değiştirmesi, o toplumun kültürünü de büyük ölçüde etkiler. Türklerin, İslamiyeti kabul etmesiyle söz varlığı, sanat, gelenek gibi birçok alanlarında değişimler yaşanmıştır. Türklerin edindiği bu yeni kültür, zaman içerisinde günlük konuşma dilinde de etkisini göstermiştir. İnsanlar, peygamber kıssalarından edindiği bilgiler neticesinde güzellik, sabır, güç, bereket gibi kavramları nitelemek için peygamberleri telmih etmiştir.

Günümüzde mit, yanlış anlaşılakta ve kurmaca inanışları nitelemek amacıyla kullanılmaktadır. Mit; gerçek ve kutsal olandır. Bu nedenle peygamber kıssaları mittir. Ayrıca mit denince akla Yunan, Roma ve İskandinav mitolojisi gelir. Bu durum, bu toplulukların mitolojik unsurlarının medyatik olarak daha fazla kullanılmasından ve popüler kültür içerisinde daha fazla yer almasından kaynaklandığını söylenebilir. Örneğin; *Olimpos Kahramanları* kitap serisi, Marvel'ın çizgi romanları ve filmleri, *Herkül* ve *Truva* filmleri gibi birçok üründe bu toplulukların mitolojisi ön plandadır. Ancak bilinmelidir ki kutsal olan her topluluğun mitolojileri vardır; bu çalışmada ele alınan İslam mitolojisi de buna örnektir.

Mircea Eliade, mitlerin yapısı ve işlevinden bahsederken şöyle bir tespit yapar; "İnsan miti bilmekle nesnelere "köken"ini de bilir, bu nedenle de, nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir; burada 'dıştan', 'soyut' bir bilgi değil de zorunlu olarak, şaşmaz biçimde "yaşanan" bir bilgi söz konusudur" (1963: 17). İnsanlar kökenlerinden gelen mitler aracılığıyla gelen "yol gösterici bilgi"yi kullanarak hayatını ona göre yaşar. Mitolojinin bu özelliği bizlere atasözlerini hatırlatır. Çünkü atasözleri "denemelere ya da mantığa dayanarak doğrudan doğruya ahlak dersi ve öğüt verirler. Birtakım gerçekler, felsefeler, bilgece düşünceler bildirerek (dolayısıyla) yol gösterirler" (Oğuz 2017:209).

Mitlerin bu özelliğine Lauri Honko da şöyle değinmiştir; "Mitler geçmişin örnekleri olarak çağdaş durumlar karşısında anlamlı bir değerlendirme koyarak kabul edilen davranış şekillerine destek verir. Mitler, emniyet supabı işlevi görür. Halkın duygularını, toplumu yıkıcı uygulamalar olmadan açıklamayı mümkün kılar" (Oğuz 2017:140).



Atasözleri ve deyimler az kelimeyle çok şey anlatmasının yanı sıra içlerinde efsane, hikâye, masal, tarih, sanatın çeşitli dalları olduğu gibi mitolojiden de izler taşımaktadır. Bu çalışmada atasözleri-deyim ve mitoloji ilişkisi özelinde peygamberlerin adının geçtiği 26 atasözü ve deyim tespit edilmiştir: 1. İsa'yı küstürmek, Muhammet'i de memnun edememek, 2. Hem İsa'yı hem Musa'yı memnun etmek, 3. Her firavunun bir Musa'sı çıkar (olur), 4. Her Musa'nın bir firavunu var, 5. Nuh der peygamber demez, 6. Nuh nebiden kalma / Hazreti Nuh'tan kalma, 7. Her Yusuf güzel olmaz, 8. Güzellikte Yusuf, 9. Halil İbrahim sofrası, 10. Halil İbrahim bereketi, 11. Eyüp sabrı, 12. Hazret-i Âdem kıyafeti, 13. âdemelması, 14. Âdemin çektiği dili belâsı, 15. Âdemoğlu / Âdem evladı / Âdem oğlunu, 16. Âdem baba, 17. âdembabaya dönmek, 18. âdembaba gibi, 19. Mühür kimde ise Süleyman odur, 20. Dünya (Peygamber / Hazret-i / Sultan ) Süleyman'a (bile) kalmamış, 21. Kul bunamayınca / bunalmayınca / sıkılmayınca / sıkışmayınca Hızır yetişmez, 22. Hızır gibi (imdad) yetişmek, 23. Hızır'a külah giydirir, 24. Her geceyi Kadir, her gördüğünü Hızır bil, 25. Hızır uğramış / Hızır eli değmiş, 26. Hızır bereketi. Bunların her birinin mitik bir hikâyeden izler taşıdığı belirlenmiştir. Dinlerin kutsallık ve inanılabilirlik özellikleri nedeniyle mitolojik sayılması, peygamberlerin İslam dininin temel unsurları arasında olması ve tespit edilen atasözleri ve deyimlerde adı geçen peygamberlerin mitik karakterler olması nedenleri atasözleri ve deyimlerin mitolojiyle olan ilişkisini açıkça ortaya koyduğu söylenebilir.

#### KAYNAKÇA

- Aksoy, Ö. A. (2017). Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I-II. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Ayverdi, İ. (2008). Misalli Türkçe Sözlük I-III. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Baktır, M. (2003) Kur'an'da Tanıtılan Model Şahsiyet, Hz. İbrahim. Ekev Akademi Dergisi, 7/ S:14: 43-57.
- Bayat, F. (2017). Mitolojiye Giriş. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Becermen, M. (2001). Felsefe ve Mitoloji İlişkisi. Bursa.
- Çağbayır Y. (2007). Ötüken Türkçe Sözlük. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Çelebi, İ. (1998). "Hızır", TDV İslâm Ansiklopedisi, C.17. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Devellioğlu F. (2013). Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Ankara: Aydın Kitabevi.
- DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı (2017). Kur'an-ı Kerim Meâli. İstanbul.
- Eliade, M. (1963). Aspects Du Mythe (Çev. Sema Rifat). Gallimard.
- Erhat, A. (2015). Mitoloji Sözlüğü. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İbn Hacer el-Askalani (2009). Fethu'l-Bari / Sahih-i Buhari Şerhi. İstanbul: Polen Yayınları
- Kurnaz, C. (1998). "Hızır", TDV İslâm Ansiklopedisi, C.17. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kurtubî (1985) el-Câmî li-Ahkâmî'l-Kur'ân. Beyrut.
- MKB: Millî Kütüphane Başkanlığı (2001). Türk Atasözleri ve Deyimleri I-II. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Muhammed b. Cerir Taberi (2007). Tarih-i Taberi. İstanbul: Sağlam Yayınları.
- Oğuz, M. Ö. - Gürçayır S, (2005). Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2. Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Oğuz, M. Ö. (2017). Türk Halk Edebiyatı El Kitabı. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Oy, A. (1972). Tarih Boyunca Türk Atasözleri. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pala, İ. (1995). Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü. Ankara: Akçağ Basım Yayım Pazarlama.
- TDK: Türk Dil Kurumu (2005). Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Topbaş, O.N. (2007). Faziletler Medeniyeti 2. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Türkmen, S (2009). Atasözü ve Deyimlerde Yaşayan Kişi Adları. Dil Araştırmaları Sayı: 4 Bahar 2009, 101-119 ss.
- Yurtbaşı, M. (1996). Örnekleriyle Deyimler Sözlüğü. İstanbul: Excellence Publishing.
- Yurtbaşı, M. (2012). Sınıflandırılmış Atasözleri Sözlüğü. İstanbul: Excellence Publishing.

[1] [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_atasozleri&view=atasozleri](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri)

[2] <https://incil.info/kitap/Eyup/1>

[3] <https://incil.info/kitap/Eyup/2>

### A REVIEW ON THE MYTHICAL BACKGROUND OF PROPHET NAMES IN PROVERBS AND IDIOMS

**Abstract:** *Turks have encountered many societies throughout history and interacted with the culture and mythology of these communities. Therefore, in terms of proverb and idioms, Turkish can be counted among rich languages. With the acceptance of Islam, Turks have faced radical change in every aspect of life. The oral narrative tradition was also influenced by this process of change. In this study, proverbs and idioms which are verbal narrative products are examined in terms of mythic meaning. Proverbs and idioms are of great importance in terms of reflecting the feelings, thoughts, beliefs and cultural structure of a society. With their words, the ancestors carry ideas and advices to future generations. Some proverbs and idioms had carried mythological elements with ideas and advices too. Proverbs and idioms with prophet names were determined and their mythical backgrounds were examined. In this study, based on “1. İsa’yı küstürmek, Muhammet’i de memnun edememek, 2. Hem İsa’yı hem Musa’yı memnun etmek, 3. Her firavunun bir Musa’sı çıkar (olur), 4. Her Musa’nın bir firavunu var, 5. Nuh der peygamber demez, 6. Nuh nebiden kalma / Hazreti Nuh’tan kalma, 7. Her Yusuf güzel olmaz, 8. Güzellikte Yusuf, 9. Halil İbrahim sofrası, 10. Halil İbrahim bereketi, 11. Eyüp sabrı, 12. Hazret-i Âdem kıyafeti, 13. âdemelması, 14. Âdem’in çektiği dili belâsı, 15. âdemoğlu / Âdem evladı / Âdem oğlanı, 16. Âdem baba, 17. âdembabaya dönmek, 18. âdembaba gibi, 19. Mühür kimde ise Süleyman odur, 20. Dünya (Peygamber / Hazret-i / Sultan ) Süleyman’a (bile) kalmamış, 21. Kul bunamayınca / bunalmayınca / sıkılmayınca / sıkışmayınca Hızır yetişmez, 22. Hızır gibi (imdada) yetişmek, 23. Hızır’a külah giydirir, 24. Her geceyi Kadir, her gördüğünü Hızır bil, 25. Hızır uğramış / Hızır eli değmiş, 26. Hızır bereketi” samples, the relationship between proverb and expression with mythology had studied.*

**Keywords:** *Proverb, Idioms, Mythology, Names of Prophets.*

## TEREKE DEFTERLERİNİN TARİH YAZIMINDAKİ YERİ

**Tuba Hayal**

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Tarih, Doktora Öğrencisi

**Öz:** Şeriyeye Sicilleri Osmanlı tarihinin en önemli arşiv kaynaklarından bir tanesidir. Çünkü Şeriyeye Sicilleri o dönemin sosyal hayatını, iktisadi hayatını, hukuk tarihini, şehir tarihini gösteren kaynakların başında gelir. Kadılar tarafından tutulan bu defterler kadı sicilleri olarak adlandırılır. Kadılar yargı yetkisini kullanarak verdikleri kararları, tutmuş oldukları zabıtları, merkezden gelen emir ve fermanları ve mahalli kararların yanında, önemli olayları kaydettikleri defterlerdir. XV. yüzyılın ikinci yarısıyla XX. yüzyılın ilk çeyreği arasındaki döneme ait Osmanlı tarihinin eşsiz kaynaklarıdır. Bu arşiv vesikalarının teşkil ettiği muhalledat yani tereke kayıtları, kadınların takibinde titizlikle ele alınarak kişinin ölümü üzerine geride bıraktığı her türlü mal varlığını sunmaktadır. Menkul ya da akar olarak adlandırılan her türlü taşınmaz eşyaların belirlenmesinde yani kişinin sağ iken mevcut servetini ortaya koymasına bakımından vazgeçilmez kaynak vazifesindedir. Terekelerden yola çıkarak zikredilen şahsın ikamet ettiği şehir, köy, mahalle adına, ölüm sebebine, mesleğine, varislerine, çocuk sayısına, tek veya çok eşlilik olma durumuna bakılmaktadır. Bu bağlamda tereke kayıtları Osmanlı gündelik hayatı, mal varlığının taksim edilmesi, aile yapısı, demografik yapı gibi çıkarımları elde etmemize imkân vermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Şeriyeye Sicilleri, miras, hukuk

### Giriş

İslâm dinini baz alan Osmanlı Devleti yönetim ve husus esaslarını İslâm dinine göre belirlemişti (Akbulut, 2000: 219). İslâm devletlerinde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de hukuk ile ilgili bütün meseleler, İslâm hukukunun izlemiş olduğu çerçeve içerisinde şeriyeye mahkemelerinde hal ve fasl edilirdi (Demirbaş Şahin, 2005:137). İslâm adli teşkilatının yargı müessesesi olan şeriyeye mahkemeleri kadı ve naiblerin bizzat kaza işini icra ettikleri dairelerdir. (Şahin, 1992: 11). Şeriyeye mahkemelerini beyan etmek için "meclis-i şer'i, meclis-i şer'i şerif-i enver" tabirleri kullanılmaktadır (Güneş, 2013: 2). İslâmiyet'in doğuşundan itibaren başlayan süreç aşama aşama gelişmiştir. Buna göre İslâmiyet'in yayılmasıyla birlikte mahkeme görevini Hz. Muhammed bizzat kendisi yapmıştır. Yine Hulefa-i Raşidin zamanında da mahkeme görevini çoğu zaman halifeler doğrudan kendileri yerine getirmişler ve aynı şekilde Emeviler ve Abbasiler devrinde de genişleyerek devam etmiştir (Alpaslan, 1996:1). Osmanlı Devleti'nde de kadılık kurumu devam etmiş ve bu devlet Hanefi mezhebi doğrultusundaki İslâm hukukunun fiili olarak en büyük otoriteye kavuştuğu devlet olma özelliğine sahip olmuştur (Kolaç, 1992: 47). Önceleri hukuki davalara bakan kadınların sonradan görev alanları genişlemiş, bu genişlemeye tabi olarak onlar tarafından tutulan veya tutturulan mahkeme kayıtlarının ihtiva ettiği bilgi zenginliği de genişlemiştir (Karabekiroğlu, 1999:1). Osmanlılarda ilk defa kadılığa kimin tayin olunduğu kesin olarak bilinmiyorsa da tayin eden padişahın Osman gazi olduğu kesindir. Kâtip Çelebi'nin "Takvimü't-Tevarih"inde Osman bey

tarafından 1289 senesinde, kadı naspedildiği haber verilmektedir (Eken, 1988: 10). Kadıları yetiştirecek bir kaynak henüz mevcut olmadığından, ilk Osmanlı kadıları Anadolu, İran, Suriye ve Mısır gibi yerlerden gelmişlerdir (Göçer, 2010: 9). Bazı kaynaklarda ise kadı askerliğin 1362 senesinde Murad zamanında ihdas edildiği bildirilmektedir (Halaçoğlu, 1991: 15). Yine kanunnamelerle kadıların rütbe ve dereceleri ile kullanacakları elkabın tespiti, bu padişahın zamanında yapılmıştır. Kadılık düzenleme çalışmaları daha sonraki yıllarda da devam etmiştir. İdari birim olarak kazaların başka sancaklara bağlanmaları ve buralara tayin edilecek kadıların rütbe ve dereceleri kanunnamelerle belirlenmiştir (Şahin, 1992: 14).

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nde idari bakımından sıralama yapıldığında önce eyaletlere, eyaletler livalara, livalar kazalara, kazalar nahiyelere ve nahiyeler de köylere ayrılması şeklinde taksimata tabi tutulmuştu. Nahiye ve köyler haricinde diğer idari merkezler aynı zamanda birer yargı merkezi olmasıyla birlikte her yargı merkezinde birer kadı mevcuttu (Akgündüz, 2009: 16). Şeriyye mahkemelerinin belli bir makam binası olmadığından kadıların yargı işlerini bizzat yürüttükleri belirli bir yerleri vardı. Bunlar tarafların kendilerini her an bulabilecekleri kadının evi, cami, mescit veya medreselerin belli odalarıydı. Bayram ve Cuma günleri dışında adliye işlerini icra ederlerdi (Gökbayır, 2013: 8). Ancak bu hususlar II. Mahmud'dan önceki devirler içindir. II. Mahmud'dan itibaren kadıların yetkileri azaltılmaya ve yargılama alanında yeni düzenlemeler yapılmıştır. 1837 yılında ilk defa resmi bir binaya taşınan İstanbul kadılığının bu durumunu takiben, kadıların idari ve mahalli idarelere ilişkin yetkileri kaldırıldı. Yine 1859 yılında bütün şeriyye mahkemeleri yeni bir şekle getirildi. Şeriyye mahkemeleri hakkındaki nizamnameye göre Evkaf, Kassam ve Kazasker mahkemeleriyle özellikle İstanbul mahkemelerinin görev ve yetkileri ayrı ayrı belirlendi ve kısmen de olsa sınırlandırılmıştı (Demirbaş, 2003: 10). Osmanlı ülkesindeki hak ve adalet esasları, kadıların yetkileri ve sahip oldukları niteliklerle aynı ölçüde yerleşmiş ve uygulanmıştır. Bundan dolayı gerek İslâm hukukçuları gerek ise Osmanlı uygulayıcıları kadı olarak görevini icra edecek kimsede bazı vasıflar ve şartların bulunmasını dikkate almıştır (Korkmaz, 1995:1). Kadı tayini için şahısların bazı özelliklere haiz olması gerekir:

- Şer'i hukuk bilgisine sahip olma
- Müslüman olması
- Reşit olmalı
- Temyiz kudretine sahip olmalı
- İmam sahibi ve adil olmalı
- Hukuki ehliyete sahip olmalı
- Nesebi temiz olmalı
- Tarafsız olmalı
- Erkek olmalı
- Gözlerinin iyi görmesi
- Sağır ve dilsiz olmamalı

- Fasik ve günahkâr olmamalı
- 25 yaşını doldurma ve medresetü'l-kuzzat'tan mezun olma (Samıkıran, 2006: 19)

Görüldüğü gibi, kadı olacak kimselerde bazı şartlar aranmaktaydı ve bu vasıflara uygun kimselerin atamaları yapılmaktaydı (Gülcü, 1993: 7). Kadılar medrese eğitimi alarak atanırdı ( Sarı, 2017,12). Bununla birlikte her kadı belli bir kaza ve sancak bölgesine tayin edilme hususu gerçekleştirdi( Atabey, 2014: 12). Kademe kademe rütbe ve derecelerinde değişiklik söz konusuydu. Önce kaza kadılığından sancak kadılığına oradan da mevleviyet (bölgeler ayrılmış yerler) kadılığına gelirdi. Buradaki sıralamaları da takip ederek bulunduğu mevkide yükselirdi ve en yüksek kademe olan İstanbul kadılığına getirilirdi. Osmanlıda geniş salahiyyete sahip olan kadı'nın emri olmadan kimse cezalandırılmazdı. Kadı adına kendi bölgesindeki kadı'nın fonksiyonlarını gören yardımcısı naibler vardı ( Sarı, 2016: 32). Naib kelime anlamı olarak “*vekil*” manasına gelir ( Şahin, 2015:6 ).

Geniş coğrafyaya hâkim olan Osmanlı Devleti'nde yargı işlerini çözümleyen kadıların merkeze, merkezin kadılarına yazdıkları yazışmalar neticesinde ortaya on binlerce Şer'iyye Sicil defteri çıkmıştır (Polat, 2003:47). Sözlük anlamıyla şer'iyye “*şer'iata ait, şer'iata ilgili şer'iata uygun*”, (Okudan, 2012: 882) sicil kelimesi sözlükte; “*okumak, kaydetmek ve karar vermek*” manalarını ihtiva eder. Terimsel ifadeyle; “*şer'iyye sicilleri, kadı defterleri, mahkeme defterleri veya sicillat defteri*” olarak adlandırılan bu vesikalar şahıslarla alakalı bütün hukuki meseleleri, kadıların vermiş oldukları karar suretlerini, yargı ile ilgili muhtelif yazılı kayıtları içerir ( Güldüoğlu, 2010 : 72).

Şer'iyye sicillerinde yer alan yazılı belgeleri iki kısma ayırmamız mümkündür. İlki bizzat kadı tarafından inşa edilen “*sicil-i mahfuz*” tarafına kaydolunan “*hüccet, ilam, maruz, murasele, mukavele, vekâlet, tereke, taksim, itk, vakıf, narh gibi*” kayıtlar ile ikincisi kadılar tarafından inşa edilmeyen kadıya hitaben gönderilen “*sicil-i mahfuz defterlü*” tarafına kaydolunan “*ferman, berat, buyruldu, hükm, izin-name, ruus tezkere gibi*” kayıtlar teşkil eder ( Günay, 2003:72). Şer'iyye sicillerinin yazılmasına ve korunmasına büyük ihtimam gösterilmiştir. Bu yüzden son derece güvenilir kaynaklardır. Vesikalar genellikle eni dar boyu uzun defterlere (o dönem için kaliteli sayılabilecek bir kâğıda) sakk-ı şer'i adı verilen bir tahrir yazısıyla yazılmıştır ( Yılmaz, 1996: 12). Sözlük anlamı olarak “*sert bir şeyle vuruş, berat, hüccet, temessük, tapu tezkiresi ve kısaca yazılı belge*” dir. Terim olarak ise “*şer'i mahkemelerin sicile kaydettiği veya yazılı olarak tarafların eline verdiği her çeşit belgenin düzenlenmesinde ve yazılmasında takip edilen yazım usulüne veya bu çeşit yazılı belgelere sakk veya sakk-ı şer'i*” denir ( Sofuoğlu, 2012:197). Bütün vesikaların tanzim ve tahrir şekillerini tanzim eden ve örneklendiren sakk kitaplar aracılığıyla, şeri sicillerdeki kayıtların tutulması meselesi belli kurallara dayandırılmış, keyfilik önlenmiş; kadıların, özellikle de davalar zabta geçiren kâtiplerin işleri kolaylaştırmıştır ( Sofuoğlu, 2010 : 10).

Şer'iyye sicillerinin ehemmiyeti şu şekilde sıralanabilir:

- Tarihimizin sosyal, yönetsel, ekonomik, iktisadi, ticari, zirai, beledi, askeri ve siyasal açısından bilinmeyen yönlerini ve geçmiş dönemlerle bağlı bulunduğumuz yaşama koşullarını bu doğrultu da açıklığa kavuşturarak bizlere kanıtlama imkânı veren kıymetli hazinelerdir.

- Şeriyeye sicilleri eski düzenin iç yüzlerini ortaya koyan delilli belgelerdir. Bu belgeler sicillere suret olarak geçmiş bulunan çeşitli fermanlar, beratlar, mektuplar, divan tezkireleri ve diğer resmi kayıtlardır ( Tok Öztekin, 2017: 14).

- Şeriyeye sicillerinin mimari açıdan da önemi vardır. Halen var olan veya şuan olmayan birçok sanatsal abidenin, cami, su yolu, saray, han, hamam gibi eserlerin var olup olmadığını, özelliklerini, dönemlerdeki durumlarını hatta hatta kronolojik olarak geçirdikleri evreleri saptama şansımız da siciller sayesinde vardır (Akay, 2006: 38).

- Yine eski yerleşim yerlerinin tespiti, köy, mahalle, semt, çiftlik, otlak, özellikle aşiret ve cemaat isimlerinin sicillerdeki kayıtları çok önemlidir. Büyükten küçüğe tüm idari birimlerin aktivitesi ve devlet tarafından kimlerin nasıl görevlendirildiğini, bu birimlerin işleyişi hakkında önemli bilgiler verir (Kıvanç, 2010: 8).

- Şeriyeye sicillerinin askeri bakımından ehemmiyeti ön plandadır. Vakanüvislerde ve diğer kaynaklarda rastlanmayan birçok ayrıntıya sahiptir. Askeri seferleri bütün ayrıntılarıyla aydınlatması, ordunun teşkilat ve durumunu göstermesi açısından kayda değerdir (Sevici, 2011: 16).

- Dönemin fiyat hareketliliğini sicillerden öğrenmemiz mümkündür. Bu defterlerdeki narh ( fiyat) kayıtları, esnaf teftişine ait kısa ama çok açık zabıtlar, vaktiyle kadıların belediye tüzük ve yönetmeliklerini açıkça belirtmekle birlikte yine kadıların belediye işlerine baktıklarını güçlendirmektedir (Tok Öztekin, 2017:14).

- Osmanlı adli teşkilatı hakkında araştırmacılara mühim bilgiler sunan siciller aynı zamanda İslâm hukukunun işleyişinin ve örfi hukukla şer’i hukukun nasıl bir ilişki içinde olduğunu tespit edilmesini sağlar ( Kuşu, 2009: 9).

- Sicil kayıtları kitap ve kütüphanelerle ilgili ayrıntılı bilgi sunmaktadır. Kitap ve kütüphanelerin kimlere, hangi kurum ve kişilere ait oldukları ve nasıl kullandıkları da zaman zaman açıklanmaktadır ( Cihan& Yılmaz, 2004: 139).

Şeriyeye sicilleri, sosyal ve ekonomik tarihin nazariyesinin değil, pratiğinin saklı olduğu Osmanlı dönemi vesikaları arasında birinci derece en önemli orijinal kaynaklardır ( Demirel, 1988: 380). İlk şeriyeye sicil kayıtları 1455 tarihli Bursa Şeriyeye Sicilleri’dir (Ekmekçi, 1999:7). Dolayısıyla XV. asrın yarısından başlayarak Cumhuriyet’in kuruluşuna değin yaklaşık 472 yıllık Türk kültür, medeniyet ve müesseseler tarihinin birinci elden kaynakları elde bulunmaktadır. Zira mahkeme kayıtları, her devirde ait olduğu devletin kültürünü ve tarihini yakından yansıtan önemli tarihi vesikalardır ( Akdemir, 2008: 2).

Türk kültür ve tarihi bakımından oldukça önemli yer tutan bu tarihi miraslar hakkında, Cumhuriyet’in ilk dönemlerinden bu yana gerekli ilmi araştırma ve tasniflerin yapılması gereği, bu değeri takdir eden Türk ilim adamları tarafından ısrarla üzerinde durulmuştur. Türkiye’de ilk olarak İsmail Hakkı Uzunçarşılı şeriyeye sicillerinin ehemmiyeti üzerinde durmuştur. Buna müteakip Fuat Köprülü ve Hasan Fehmi Turgal da bu konuyu eserlerinde işlemişlerdir ( Sevici, 2011:5). Halit Ongan tarafından ortaya konulan ülkemizdeki ilk sicil çalışmasını Ankara’nın 1 numaralı şeriyeye sicilini neşr ederek yapmıştır ( Yaramış, 1993: 80). Bu eserde ayrıca siciller hakkında genel bilgiler ve vesikalardan örnekler verilmiştir. İstanbul kadılığına ait ilk dört defter de İstanbul

müftülüğü şeriyeye sicilleri arşivinde uzmanlarca okunup fişlenmiştir. Şeriyeye sicilleri üzerinde katalog çalışmaları da yapılmıştır. İstanbul müftülüğü şeriyeye sicilleri arşivinde bulunan 9870 defterin kataloğu yapılmış ve daha sonra da toplu katalog çalışması içerisinde yayınlanmıştır (Doğan,1989:29). Adana müzesi müdürlüğü esnasında Naci Kum'un ele aldığı lakin sonuçlandıramadığı Adana şeriyeye sicillerinin kataloğunun yapılması girişimi bu konudaki ilk çalışma olmuştur. Sicillerin toplu bir kataloğunun yapılması amacıyla yönelik olarak, daha sonraları Osman Ersoy, Mücteba İlgürel, Yusuf Halaçoğlu,( Demirbaş, 1992: 289) Mustafa Öztürk ile Mehmet Kayıran, Rıfat Özdemir, Nazmi Sevgen, Atilla Çetin, Fahrettin Kırzioğlu tarafından yapılan çalışmalar bu alandaki boşluğu büyük ölçüde doldurmuştur (Güneş, 2013: 3).

### 1. Tereke Sahiplerinin Unvanları

Osmanlı dönemi devlet ve toplum hayatında kişilerin isimlerinin yanında kullandıkları lakap ve unvanlar, onların mesleki durumları, toplum içindeki konumları, statüleri vb. konularda bilgiler vermektedir. Bu sebeple lakap ve unvanlar, geçmiş dönemdeki toplumsal değerlerin anlaşılmasına yardımcı olabilecek hususiyetler taşımaktadır ( Yörük, 2011: 290). Yozgat ve Uşak Şeriyeye Sicilleri'nde geçen unvanlar şu şekildedir.

Tablo 1: Tereke Kayıtlarında Geçen Unvanlar

Ahad köyünden El-hacc Ali	Aybek mahallesinden Molla Ahmed
Cuma mahallesinden Hüsnü Efendi	Hacıhasan mahallesinden Halil Çavuş
Kabaklar köyünden Seyyid Ömer	Zib köyünden Kâtip Osman Efendi
Kül köyünden Molla Ahmed	Sabah mahallesinden Şerife Hatun
Sabah mahallesinden Mustafa Ağa	Sabah mahallesinden Ali Bey
Taşkebir mahallesinden Seyid Osman Efendi	Medrese mahallesinden Mehmed Efendi
Medrese mahallesinden Hatice Hanım	Nohudlu mahallesinden Ahmed Çavuş

Ağa, Türkler eski zamanlardan beri “büyük erkek kardeş” manasında “eçi” sözünü kullanıyorlardı. Eçi, aynı zamanda “amca” manasına da geliyordu. Selçuklular devrinde “ağabey” şeklindeki asıl manasından başka büyük ve itibarlı emirlere hükümdarların bile eçi (içi) dedikleri biliniyor (Sümer,1988:451). Özellikle Tanzimattan önceki ıstıhlarda ağalık pek önemliydi. Yeniçeri ocağı zâdidlerine genellikle “ağa” denilirdi. Sözcük askeri alanlarda kullanıldığından dolayı, daha çok karşımıza bir unvan olarak çıkmaktadır. Yani askeri sınıfa mensup birisi için kullanıldığında bu sözcük onun askeriye içerisinde bulunduğu rütbe ve makamı bildirmektedir (Akçam, 2015: 194).

Efendi, Osmanlılar tarafından XV. yüzyılın ikinci yarısından sonra okumuş yazmış insan manasında kullanılmaya başlanmıştır. İlmiye sınıfına mensup olanlarla diğer bazı devlet ricaline bu şekilde hitap olunmuştur. XIX. Yüzyılın yarısından sonra şehzadelerin resmi unvanı haline gelmiş, padişah zevcelerine “kadın efendi” denildiği gibi “hanımefendi” ve “beyefendi” tabirleri de kullanılmaya başlanmıştır. Bununla birlikte Hristiyan din büyüklerine, bâlâ ricaline kadar rütbe sahiplerine, binbaşya kadar olan subaylara, askeri okul talebelerine Efendi diye hitap edilmiştir (Ersoy, 2010: 66).

Efendi kelimesi ağa, bey ve paşa unvanlarıyla birlikte resmi unvan olarak 26 Kasım 1934 tarih ve 5290 sayılı kanunla bu tabir resmen ilga olunmuştur. Saygı ifadesi olarak

benzeri unvanlarla birlikte halen çok yaygın şekilde kullanılan bu kelimenin hizmetliler sınıfından olan kimselerin adıyla birlikte kullanılması Cumhuriyet'ten sonra ortaya çıkmıştır (Köprülü,1994: 455).

Halife kelimesi sözlükte, “*arkada olmak, birinin arkasından gelmek, yerine geçmek*” anlamlarına gelen “*half*” kökünden türetilmiş olup “*birinin yerine geçerek işini, görevini devam ettiren*” şeklinde açıklanır. Terim olarak ise biri siyasette, diğeri tasavvufta olmak üzere başlıca iki alanda kullanılmaktadır ( Uludağ, 1997: 299).

Seyyid, sözlükte “*efendi, bey, önder, sahip, faziletli, kerim*” gibi anlamlara gelen seyyid kelimesi (çoğulu sâdât) Kur’an’da “*toplumda seçkin bir yere sahip olan kimse*” ve “*kadının kocası*” manasında yer alır. Sözlük anlamında Hz. Peygamber’in hadislerinde kelime sıkça kullanılmıştır. Terim olarak ise seyyid “*şerefli, asil soylu, onurlu, kutsal, mübarek*” manasına gelen şerif ile (çoğulu eşrâf, şürefâ) birlikte “*nesl-i pâk-i Muhammedî’ye mensup olup yüceltmış olan*” anlamında Hz. Peygamber’in Hz. Ali ile Fatıma’dan doğan torunlarıyla onların soyundan gelenler için unvan olarak kullanılmıştır (Küçükaşçı, 2009: 40).

Bey, Osmanlı Devleti’nde Bey sıfatı, askeri ve mülki büyük memurlara ve büyük devlet adamlarının çocuklarına verildiği gibi mevki sahibi şahıslara da verilirdi. Şehzadelerin hususi hizmetlerinde bulunanlar da Bey olarak adlandırılırdı (Buyuk, 2009: 49).

Çavuş, Osmanlı Devleti’nde muhtelif işlerde kullanılmış olan memurlardan birinin adıydı (Pakalın,1993:332).

Paşa, siviller ile askerlerin ileri gelenlerinin bir kısmına verilen resmi unvandır (Gökçurak, 2016:36).

El-hacc, bu unvan hac görevini yerine getirenlere verilen bir sıfattır ve o şahıslar hacı olarak anılmaktadır (Güney, 2015: 38- 39).

Molla, bazı İslâm toplumlarında tanınmış din âlimlerine veya belirli seviyede öğrenim görmüş kimselere verilen unvandır ( Algar, 2005: 238).

Hafız, Arapça’da “*korumak, ezberlemek*” anlamındaki “*hıfz*” kökünden türemiş bir sıfat olan hafız (çoğulu huffâz) sözlükte “*koruyan, ezberleyen*” manasına gelip Kur’an’ın tamamını ezberleyene denilmiştir ( Bozkurt, 1997: 74).

Katip, Devellioğlu çalışmasında kitâbet eden, yazan, yazıcı; usta yazıcıya verilen unvandır (Develioğlu, 2012:570).

Kethüdâ, Osmanlı Devleti’nde devlet ve esnaf teşkilâtlarındaki bazı görevliler için kullanılan bir unvandır ( Canatar, 2002:332).

## 2. Osmanlı’da Tereke ( Miras) Mefhumu ve Tereke Taksimi

Sözlükte “*kök, temel; birinin diğerinden devraldığı eski durum, bakiye*” anlamlarındaki irs (virâse) kökünden türeyen miras kelimesi, çok defa irs ile eş anlamlı olmak üzere “*bir şeyin bir kişi veya topluluktan diğerine geçmesi, başkasından kalan, tevarüs edilen şey*” manalarında kullanılır. Fıkıh terimi olarak irs ve miras, ölen bir kimsenin (mûris) mal varlığının akıbetini düzenleyen kuralların bütünüdür ifade eder (Aktan, 2005: 143). Kadının görevleri içerisinde vefat eden şahısların mallarını hak sahipleri arasında şer’i



hükümler ışığında paylaşım da vardır. Kadılar maiyetlerinde çalışan ve bu işin uzamanı olan kasamlar vasıtasıyla, terekeyi ayrıntılı olarak tespit ve taksim eder ve bunları sicillerine kaydederlerdi (Kuşu, 2009: 10). Kadılar tarafından tutulan ve vefat edenlerin mallarının kayıt altına alındığı defterlere “Tereke Defterleri” adı verilmektedir. Muhalefet Defterleri ve yahut Metrukât Defterleri gibi çeşitli isimler alan bu defterler bölgedeki halkın durumuna göre bazı yerlerde müstakil olarak tutulmuş bazı yerlerde ise miras kayıtları kadının tuttuğu diğer defterler içerisine yazılmışlardır ( Kuru, 2006: 12). Ailedeki menkul ve gayri-menkul mülke sahip bir kişinin ölümünü müteakip gündeme gelen miras olgusu, Osmanlı toplumunda İslâm hukukuna göre şekillenmiştir. Şer’i hükümlerin kaynağı, İslâm dininin kutsal kitabı olan Kur’an-ı Kerim’e ve hadislerle dayandırılmaktadır (Çubuk,2011: 5). İslâm hukuku miras hukukunu “*feraiz*” kavramı ile ifade etmiştir. Feraiz veya şer’i miras hukuku, miras bırakanın terekesinin hisselerle taksimi ve bu hisselerin mirasçılara nasıl ve hangi şartlarda geçeceğini düzenlemiştir. Osmanlı Devleti’nde miras paylaşımı incelendiği zaman hukuk sisteminin şer’i hukuk ve örfi hukuk şeklinde ikili yapısının miras hukuku alanına da yansıdığı görülmüştü (Karacaoğlu, 2008: 96).

Terekelerde, ölen bir kişinin tüm mal varlığının iğneden ipliğe dökümü yapılır. Bu nedenle terekeler bize pek çok şeyi anlatır. O yörede yaşayan insanların gelir düzeyleri, giyim ve kuşamları, yeme-içme alışkanlıkları, bölgede yetiştirilen ziraat ürünleri, kullanılan eşyalar gibi. Tüm bunların yanı sıra, terekelere bakılarak ölen insan sayısını tespit etmemiz de mümkündür (Soytürk, 2004:35). Tereke kayıtlarında bulunan mirasçılardan sayılarına bakarak bir ailenin yapısı hakkında bilgi edinilebilmektedir. Fakat ailenin bağlı bulunduğu yerleşim biriminin nüfusu hakkında sağlıklı verilere ulaşmak pek mümkün değildir. Çünkü terekenin tutulması, yani ölen kişinin bıraktıklarının kayda alınması kadıya intikal etmesine bağlı bir durumdur (Çubuk, 2011:6). Terekelerin kadılığa intikal etmesi için genellikle şu üç şarttan birinin olması gerekirdi:

- Mirasçı taraflar arasında herhangi bir anlaşmazlığın vuku bulması
- Varisler arasında küçük (buluğ çağına ermemiş) çocuk veya çocukların olması
- Ölen kişinin varisinin olmaması veya kişinin ölmese de uzun süredir ortalarda görünmemesi yani kaybolması ( Er, 2008:5).

Miras davalarıyla ilgili belgelerde ilk önce ölen kişi ve varisleri tanıtılmıştır. Ölen kişiden bahsedilirken “bundan akdem” kalıbı kullanılmıştır (Küçük, 2013: 24). Ölenin baba adı da isminden sonra gelirdi (Kuru, 2006: 16). Örneklendirecek olursak; “Uşak vilayetine bağlı Kırkyaran köyü sâkinlerinden iken bundan akdem vefât iden İsmail oğlu Dedeoğlu Ramazan...” (UŞŞ, 8291:16), “Yozgad’ın Tekye mahallesinden ve Ermeni milletinden olub bundan akdem vefât iden Hacı Karapet veled Hacı Mikos Ağa...” (YŞŞ, 8874:4). Daha sonra mirasçılardan adları yazılmaya başlanır, ölen kişinin öncelikle eşi ve ardından akrabalık derecelerine göre mirasçılar kaydedilirdi. “... verâseti zevcesi İbrahim kızı Halime ile küçük oğlu Mustafa ve kızı Hadice’ye münhasıra idüğü...” (UŞŞ, 8291:25), “...verâseti zevc-i metruki Osman bin Ali Kavvas ve validesi Ayşe bint-i Abdullah ve kız karındaşı Fatma’ya münhasıra olduğu...” (YŞŞ, 8874 :11).

Tereke kayıtlarındaki çocukların büyük bir kısmı sagır (küçük, özel anlamıyla buluş çağına ermemiş) diye tanımlanmışlardır. Bu, ortalama ömrün süresinin kısa olmasının bir göstergesi şeklinde de değerlendirilebilir. Ölen kişinin ardından bu küçük çocuklara veraset ile ilgili kimlerin vasi olduğuna dair kayıtlar da vardır. Karaağaç Mahallesi'nde ikamet eden Ali kızı Alişanoğlucuzı Ümmühan'ın vefat etmesi üzerine verâseti eşi Ali oğlu Hacı Mustafa ile sagır oğulları Muhammed ve Hasan Hüseyin ve kızı Rukiye'ye intikal etmiştir. Çocuklarının hissesini korumak ve idare etmek için akrabalarından Süleyman oğlu Alişanoğlu Abdulkadir vasi olarak tayin edilmiştir." Görüldüğü üzere vasinin kim olduğu açık bir şekilde belirtilerek tayin edilen bu vasi onaylanır. Hücetin altına tarih ve çocuklara vasi olarak tayin edilen şahsın ismi yazılır. Vesayet hüccetlerinde vasi olarak tayin edilenler genellikle vasi tayininde bulunacak olan çocukların annesi veya yakın akrabaları olmaktadır. Eğer çocuk akil ve baliğ olduğunu ispatlarsa ki bu genellikle 15 yaş civarındır, kendisine vesayet eden kişinin vasiliği düşer ve kendi mallarına kendisi tasarruf ederdi. (Yetişgin&Özdamar, 2016: 235). Müteveffanın geride bıraktığı eşyaları miktar ve kıymetleriyle birlikte alt alta yazılırdı (Kuşu, 2009: 1). Orta köyünde ikamet eden İsmail oğlu Himmet'in vefat etmesi üzerine kalan eşyalarından örnek verelim;

Tablo 2: Tereke Kayıtlarında Mevcut Eşya, Mal-Mülk İsimleri ve Değerleri

Eşya,mal veya mülk ismi	Kuruş
Araba 1 ma'a çift alat	100
Balta 1	15
Burçak kile 7	100
Çapa 2 keser 3 bıçak 1	30
Defa kara takım tüfeng 1	50
Defa merkeb re's 1	25
Deri dağarcık 7	15
Hırdavât menzil	40
Kahve takımı	15
Kara sagır öküzi çift 1	500
Kara takım tüfeng 1	50
Keçi re's 7	210
Kıl çuval 1	20
Kumdarı kile 8	160
1Mahlut evanî-i nuhâsiye 10	100
Mısır darısı kile 6	132
Müsta'mel çul 2	40
Müsta'mel kıl heybe 2	10
Parça çul 1	3
Saman geri 3	100
Tabanca demiri 1	20
<b>Yekûn</b>	<b>1635 (UŞŞ, 8291:60)</b>

Tereke defterlerinde ölen kişilerden geriye kalan her türlü mal ve eşyalar arasından Osmanlıların hangi kıyafetleri kullandığını, nasıl bir ev ortamında yaşadığını, yemeğin hazırlanması ve tüketilmesinde kullandıkları araç gereçleri, sıradan ya da özel günlerde

tercih ettikleri takıları, boş zamanlarına anlam katan eşyaları bulma imkânına sahibiz (Bozkurt, 2011: 30). Terekede mevcut mallar kaydedildikten sonra “cem`an yekûn” yazılarak bir çizgi çekilir ve toplam tutar rakamla yazılır (Erbay, 2009: 4). Yekûnda tespit olunan terekenin bütünü üzerinden yapılan taksime aittir. Evvela kefenleme ve gömme masrafları, sonra borçları ve vasiyetleri yekûndan çıkmakta nihayet kalan meblağ üzerinden kadıya ait kismet resmi alınmaktadır ( Yılmaz, 1997: 29). Kanunen belirlenen resm-i kismet dışında, miras bırakanın malı üzerinden farklı isimlerle bazı masraflar da alınmıştır. Bunlar arasında ise ihzariye ya da ücret-i muhzır, hüddamiye, çukadariye, didebaniye, ücret-i kadem, ücret-i mübaşir, taamiye, hammaliye, harc-ı defter, harcırah, sarrafiye, harc-ı müteferrika, kalemiye, dellaliye, kaydiyye gibi terekenin işlemlerinin yapılması esnasında işlemi yapan memurlar için alınan masraflardır. Bu masrafların da tahsilinde sabit bir oran bulunmamaktadır ( Güldür, 2016: 3). Ölen kişinin varsa vasiyeti ve borçları, vergiler ve diğer masrafların çıkartılmasından sonra ise varisler arasında taksimi gösteren bilgiler yer almaktadır (Gökçurak, 2016:12). İslâm hukukuna göre bu işlemler yerine getirildikten sonra mirasçının terekeleri, mahalli mahkemece görevlendirilen memurlar tarafından yazılır. Tereke olarak kalan mallardan satışı yapılacak olanların kaydı tutularak usulüne uygun satışları yapılırdı (Soytürk, 2004: 35-36). Mirasçılık için bazı şartların olması gerekir:

- Miras bırakan kişinin ölmüş olması gereklidir.
- Mirasçının hayatta olması gereklidir. Ayrıca ana rahmindeki çocuk hayatta sayılacağından sağ olarak dünyaya gelmesi durumunda ölen kişiye mirasçı olur.
- Mirasçılığa mani bir durumun bulunmamasıdır, mesela mirasçının miras bırakan kişiyi kazayla ya da bilerek öldürmesi durumunda mirastan pay alamaz.
- Din farkı olan kişiler birbirlerine mirasçı olamazlar ( Kür, 2008: 32).

İncelediğimiz Şeriyye Sicilleri’ndeki kayıtlarda ölen kişilerin ardından hissedar olanlara dair birçok belge vardır. Vefât edenin karısı, çocukları ve akrabalarının yanı sıra doğmamış çocuğu da hisse almakla yükümlüydü. Anne karnındaki çocuğa, yani cenine “haml” de denir (Bildik,2010: 19). Örneklendirecek olursak; Göbek nahiyesinin Cami-i Kebir Mahallesinde yaşayan Mustafa oğlu İbrahim’in ölümü üzerine veraseti zevcesi Mustafa kızı Amine ile küçük oğlu Osman ve doğmamış çocuğuna intikal etmiştir. Bu tereke kaydında merhumun oğluyla doğmamış çocuğuna aynı miktarda pay verilmiştir. Verilen pay çocuğun erkek olma ihtimali üzerindedir. Bu durum muhtemelen onun mirastan eşit pay alması için yapılan bir uygulamadır (UŞŞ,8291: 48-49).

Diğer bir husus da şer’i miras hukukunun temel özelliğidir. İslâm miras sistemi gereğince taksim esnasında erkek çocukların kız çocuklarından iki kat fazla pay almışlardır. Örneğin; Karabedirler köyünde ikamet eden İbrahim oğlu Hacıibrahimoğlu Mahmud’un tereke kaydında (UŞŞ, 8291:127).

Hisse-i ibnü’l mezbûr Mustafa ( ölen kişinin oğlu)- 210 kuruş 30 para

Hisse-i ibnü’l mezbûr Mehmed ( ölen kişinin oğlu)- 210 kuruş 30 para

Hisse-i bintü’l mezbûr Fatma ( ölen kişinin kızı)- 105 kuruş 15 para

Hisse-i bintü'l mezbûre Esmahan (ölen kişinin kızı)- 105 kuruş 15 para paylaştırılmıştır.

Ölen kocanın iki eşi varsa eşler terekeden eşit pay alıyorlardı (Şahin, 2017:37). Delihıdırlı köyünden Hasan oğlu İmamoğlu Şerif'in ölümü üzerine mirası zevceleri Ümmügülsüm ve diğer Ümmügülsüm' e edilen pay şu şekildedir.

Hisse-i zevce-i mezbûre-	Hisse-i diğer zevce-i mezbûre
Akar- 156 kuruş 10 para	Kezâ- 156 kuruş 10 para
Menkûl- 164 kuruş 27 para	Kezâ- 164 kuruş 27 para
320 kuruş 37 para	320 kuruş 37 para (UŞŞ, 8291: 45)

Bazı kayıtlarda ise aynı mahallelerde müslimlerle birlikte gayri müslimlerin de yaşadığı görülmektedir. Miras taksimi de şer'î hukuk kurallarına göre yapılmıştır. Bunlarla ilgili belgede; Hacıhasan Mahallesinde ölen Rum milletinden Nikola'nın oğlu Lukakoğlu Mihail'in mirası küçük oğlu Nikol ve kızı Olga' ya kalmıştır (UŞŞ, 8291: 29).

Tereke kayıtlarında erkeklerin kadınlara nazaran daha çok tereke kaydının yazıldığı görülürken; kadınlara ait belgeler de karşımıza çıkmaktadır. Kütahya sancağına bağlı Simav kasabasında sakine iken vefât eden Hacı Mehmed oğlu Hacı İbrahim kızı Selime'nin veraseti eşi Abdullah oğlu Rüşdü Efendi, annesi Abdullah kızı Ayşe ve erkek kardeşleri Mehmed Cihan, Seyyid Mehmed ile kız kardeşi Hacı Fatma'ya kalmıştır (UŞŞ, 8291: 100).

Miras ve tereke işlemlerinde sadece ölen kişiden kalan malların paylaşılmasını değil, aynı zamanda borç verdiği kişilerden alacağı olan meblağın da vasiye intikal ettiğini görüyoruz. İncelediğimiz kadı sicillerinden örneklendirecek olursak; Sivaslı köyünde vefât eden Hasan oğlu Çorbacıoğlu Mustafa'nın veraseti babası Abdullah oğlu Hasan, küçük oğlu Hasan, küçük kızları Ayşe ve Hatice ile eşi Hüseyin kızı Fatma'ya kalmıştır. Çocukların vasileri amcaları Hasan oğlu Musa, Çorbacıoğlu Mustafa'nın hayatta iken Aybek Mahallesi sakinlerinden Hüseyin oğlu İbrahim Bey'den 100 kuruş alacağı olması münasebetiyle mahkemeye başvurmuş ve 100 kuruşun ödenmesini talep etmiştir. Hüseyin oğlu İbrahim Bey 100 kuruşu inkâr etmiş olsa da Hasan oğlu Musa şahitlerinde vasıtasıyla borcunun olduğunu ispatlamıştır. Sonuç olarak mahkeme 100 kuruşun Hasan oğlu Musa'ya teslim edilmesine karar vermiştir (UŞŞ,8291:9).

### 3. Tereke Defterlerinde Envanter Kayıtları

#### 3.1. Giyim- Kuşam

Türkler, geniş bir coğrafya üzerinde sürekli hareket halinde oldukları için birbirinden çok farklı toplumlar ile karşılaşmışlar ve karşılıklı olarak kültürel etkileşimde bulunmuşlardır. Bu kültürel etkileşim Türk kültürüne dinamik bir yapı sağlamıştır. Böylece Anadolu ve çevresinde her bölgede ve yörede biçim, malzeme, kullanım ve süsleme özellikleri ile oldukça zengin bir çeşitlilik gösteren halk giysileri, Türk giyim-kuşam kültürünü oluşturmakla birlikte, önemli kültürel miraslarımız arasında yer almıştır (Koç& Koca, 2016: 239). Şeriyye Sicilleri'nde erkek-kadın herkesin kullandığı eşyalar ve giysilerle ilgili olarak da değerli bilgiler bulunmaktadır (Dinç,2005:16). Çünkü

sicillerdeki tereke kayıtlarında, ölen bir kimsenin malları sayılırken o kişiye ait bütün eşyalar sayılırdı ( Taşbaş, 2007:124). Bu eşyalar doğal olarak ölen kişiden kalan elbiseleri de kapsamaktaydı ( Tanriseven, 2007:97). Yozgat ve Uşak tereke kayıtlarında geçen giyim- kuşam eşyaları şu şekildedir:

Aba	Gözlük	Peştamal
Abdestlik	İçlik	Saat
Adi tabanca	Hırka	Salta
Boğaz bağı	Kundura	Setre
Camedan	Kuşak	Şalvar
Çizme	Kürk	Tepelik
Çocuk gömleği	Kürk	Tesbih
Çorap	Lapçin	Tüfek

### 3.2. Ev Eşyaları

Ev eşyaları, bir ailenin yaşam tarzının ve ekonomik durumunun anlaşılmasında önemli bir faktör olup, bu eşyalar evin tamamlayıcı bir unsuru niteliğindedir. Osmanlı evlerinin içinde kullanılan eşyalarda genel amaç istirahatın sağlanmasıdır. Ev yerleşim düzeninde dikkati çeken bir diğer husus da odanın ya da evin bir bölümüne boşluğun ve yalınlığın hâkim olmasıdır. Bu sadelik arayışında, ihtiyaçtan fazlasını israftan sayan İslâm dininin eşyaya bakış açısı da tesirli olmuştur ( Bal, 2005: 380). Yozgat ve Uşak tereke kayıtlarında geçen ev eşyaları şu şekildedir:

Abdest leğeni	Lamba	Kelam-ı kadim
Adi sandalye	Minder	Havlu
Ayine	Mum	Yorgan
Boğça	Perde	Şemsiye
Ceviz çekmece	Seccade	Köşe minderi
Çul	Sürme kabı	Kilim
Çuval	Şamdan	Yastık

### 3.3. Mutfak Araç-Gereçleri

Osmanlı dönemi mutfak eşyalarının tespitinde en önemli kaynaklardan birisi tereke kayıtlarıdır. Osmanlı döneminde genelde kadın terekeleri mutfak eşyaları bakımından zengin bir durumdadır. Bunun nedeni mutfak eşyalarının genelde kadınların çeyizi içerisinde addedilmiş olmasıdır. Nitekim Anadolu’da evlenecek kızlara, nitelik ve nicelik olarak kaliteli ve çok miktarda kap tedarik edilmesi, kızı gelin olan eve “Hırsız açtı” deyiminin kullanılmasına bile neden olmuştur ( Ögel ve ark, 2017: 154). Yozgat ve Uşak tereke kayıtlarında geçen mutfak araç- gereçleri şu şekildedir:

Bardak	Hoşap tası	Mangal
Bıçak	İbrik	Sefer tası
Çay fincanı	Kadayıf tepsisi	Semaver
Çaydan	Kahve cezvesi	Sini
Çini tabak	Kahve değirmeni	Su tası
Çorba kazganı	Kahve kaşığı	Sürahi
Çorba tası	Kahve takımı	Şerbet ibriği

### 3.4. Tarım Aletleri

Osmanlı Devleti'nde çiftçiler, tarım aleti olarak ekseriyetle ağaçtan yapılmış tarım aletleri kullanmaktaydılar. Bu aletler, saban, el orağı, çapa, tırpan ve sürgü gibi aletlerdi. Çift sürmede ise karasaban kullanılmaktaydı. Çağın modern tarım araçlarından yararlanmayan Osmanlı çiftçisi, çift sürme işlemi için geleneksel olarak öküz, at, katır ve camızlardan faydalanıyordu ( Taşbaşı, 2007:126). Yozgat ve Uşak tereke kayıtlarında geçen tarım aletleri şu şekildedir:

Balta	Orak	Araba tekeri
Bel	Nalta	Kızak
Demir üzengi	Nacak	Tahra
Kazma	Gecenaz	Saman gerisi
Keser	Saman araba	Eyer takımı

### 4. Aile Hayatı

Aileyi geniş bir şekilde tanımlayacak olursak “geçimlerini ortak temin eden kişilerden oluşan ev halkı demektir”. Terim olarak ise “aile, evlilik, nesep veya hısımlık gibi yollardan birbirine bağlanmış kişilerin oluşturduğu grup olarak tanımlanmaktadır” ( Aybek, 2017: 23). Zaman, mekân ve toplumlara bağlı olarak aileyi meydana getiren unsurlar, bazen çok sayıda bireyin katılımıyla geniş aileyi, bazen de az sayıda birey ile çekirdek aileyi ortaya çıkarmaktadır. Kınalızade Ali Çelebi aile birimini meydana getiren unsurları beş maddede toplamıştır. Bunlar, baba, anne, çocuklar, hizmetçi ve beslenmeyi sağlayan yiyeceklerdir (Karaslan, 2015:188). Çekirdek aile tarihsel süreç boyunca var olmakla birlikte içinde bulunulan dönemde sanayileşme ve kentleşmenin getirdiği bir aile modeli olarak değerlendirilmiştir. Bu aile modeline çağdaş sanayi toplumlarında sıkça rastlanmaktadır (Özgiraz&İşçi Baş,2016:88). Uşak'ta ve Yozgat'ta çekirdek ailenin yaygın olduğu incelediğimiz sicillerden anlaşılmaktadır. Uşak'ın Kalınkilise köyünden Yunus oğlu Hasan'ın tereke kaydında zevcesi Mustafa kızı Eyser oğulları Ali, Veli, İlyas ile kızları Ayşe, Elif ve Ümmü'nün (UŞŞ,8292:47), Yozgat'ın Tekye mahallesinden Mehmed Tevfik'in tereke kaydında verâseti zevcesi Rukiye Hatun ile kızları Vecihe, Refika, Emine, Hayriye, Şefika ve oğulları Ahmed, Abdullah'ın (YŞŞ,8874:14),çekirdek aileden oluştuğunu görmekteyiz. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Ailedeki hâkimiyetin müstenid olduğu kişiye göre iki farklı isimle adlandırılır. Biri baba hâkimiyetine dayanan, onun çocuklarını ve yakınlarını kapsayan aileye ( Üner, 2015:24) “ataerkil (pederşâhî-patriarcal)”, aile denir. Diğeri ise anne hâkimiyetine dayanan, onun çocuk ve yakınlarını kapsayan “anaerkil (mâderşâhî-matriarcal)” ailedir. İnsan topluluklarında ataerkil aile yapısı yaygın olmasına karşılık anaerkil aile yapısı da mevcuttur. Ayrıca eş sayısına göre aileler tek eşli “(monogami)” ve çok eşli “(poligami)” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır ( Aydın, 1989: 196) Osmanlı Devleti İslâm dinini uygulamada esas alırken çok eşliliği kabul görmesi bu hususta tenkit edilmesine sebebiyet vermiştir. Ancak İslâm hukuku çok evliliği bir takım şartlara bağlamıştı. En önemli şart olarak sunduğu kadınlar arasındaki adaleti sağlamaktır. Buna müteakip yapılan araştırmalar da göstermiştir ki Osmanlı ülkesinde yaşayan bütün erkekler arasında evlilik oranını yüksek değildir ( Gürbüz, 2009: 28).

Klasik dönem için özellikle tereke defterleri üzerinde yapılan araştırmalara göre birden fazla evlilik oranları %5- 12 arasındadır. Yine birden fazla eşle evlilik oranı köylerde şehirlere göre düşüktür. Bunun gelir ve servet farklılığından kaynaklandığı söylenebilir. Osmanlı toplumunda Müslüman olmayanların tek eşli olmaları bunu dini dayanaklı olduğunu gösterir. Bunun dışındaki bütün toplum kesimlerinde görülen çok eşliliğin temel sebebinin çocuk, özellikle erkek çocuk sahibi olmak olduğu söylenebilir (Yurtışı, 2008: 161). Çok eşliliğin Osmanlı'da rağbet görmediğini incelediğimiz Uşak yöresine dair tereke kayıtlarından tespit edilmektedir.

Tablo 3: Terekelerde Çok Eşli Olanlar ve Çocuk Dağılımı

Defter No	İsim	Eş Sayısı	Çocuk sayısı		
			Çocuksuz	Kız	Erkek
5	Mustafa oğlu Ömer	2		2	3
5	Hasan oğlu İmamoğlu Şerif	2		1	3
5	Ebubekir oğlu Mehmed	2		2	3
5	Hasan oğlu Veliyüddin	2		2	
6	İbrahim oğlu Hasan	2		6	3
6	Hüseyin oğlu Arab Hasan	2		1	
6	Süleyman oğlu Osman Efendi	2		2	3
6	Mustafa oğlu Bekir	3		3	4
6	Veli oğlu Velioğlu Molla Ahmed	2		1	3
6	Hacı Osman oğlu Mehmed	2			1
6	Ahmed oğlu Çobanoğlu İbrahim	2		3	3
6	Süleyman oğlu Yusuf	3		2	3
6	Mehmed oğlu Mahmud	2		4	3
6	Himmet oğlu Hacı İbrahim	3		2	3
6	Nasuh oğlu Mustafa	2		3	
6	Hacıhasan oğlu Eyüboğlu Eyüb	2		1	
6	Osman oğlu Bekir	2			1
6	Mehtun oğlu İbrahim Efendi	2		4	2

Tabloda çok eşli tereke sahiplerine baktığımızda daha çok 2 eşli evliliklerin gerçekleştiğine şahit oluyoruz. İki eşle evlilik yapanların çocuk sayıları incelendiğinde en çok 9 çocuklu aile ile en az 1 çocuklu aile, 3 eşle evlilik yapanların çocuk sayıları incelendiğinde ise en çok 7 çocuklu aile ile en az 5 çocuklu aileye rastlamaktayız. Çocuklu aile mevcut değildir. Bu çocukların büyük (kebir) ya da küçük (sagîr) olduğu sicillerde belirtilmiştir. İncelenen kayıtlarda eşlerin ölümü neticesinde sonraki evliliklerin gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan 3 kişi ise erkek çocuğu olmadığı için ikinci

evlilik yapmıştır. Bu itibarla ikinci evliliklerin ilk eşlerin ölümü veya erkek çocuk isteği üzerine gerçekleştiği ifade edilebilir.

Osmanlı Devleti'nde, aile hukuku esas itibarıyla İslâm hukukuna dayanmasıyla birlikte, nadiren örfi hukukun etkileri görülmüş ve bazı istisnai konularla sınırlı kalmıştır. Öyleyse İslâm aile hukukundan ayrı bir Osmanlı aile hukuku düşünülemez ( Yakut, 2015:2). Çünkü Osmanlı aile kurumunu ilgilendiren nikâh, mehir, nafaka boşanma vasi, miras gibi pek çok kavram İslâm aile hukuku kuralları doğrultusunda belirlenerek uygulanırdı ( Şahin, 2012: 1296). Osmanlı ailesi oldukça geniş bir terimi ihtiva eden bir mefhumdur. Bu mefhumun içine Osmanlı hanedanından başlayarak, devletin sınırlarının uzandığı coğrafyada yaşayan bütün milletleri Osmanlı ailesi olarak dahil etmek gerekir. Farklı hukuk sistemine dahil olsalar da, hayatlarındaki Osmanlı ailesi özelliği, sadece Osmanlı siyasi hakimiyetinden değil aynı zamanda uzun bir tarihin güçlendirdiği coğrafyanın paylaşılması ile ilgilidir (Karacaoğlu, 2008:44). Bu coğrafyada başta Anadolu olmak üzere, Suriye, Irak, Mısır, Cezayir ve Tunus halkının büyük bir çoğunluğu Müslümanlardan oluşmaktaydı. Mora Yarımadası, Erdel, Eflak, Boğdan, Sırbistan ve Macaristan'da ise Hristiyan halk çoğunlukta idi. Müslümanlar arasında da dil, kültür farkları bulunmakla birlikte mezhep çeşitliliği de mevcuttu. Bu toplulukların hepsinde de dini inanışlar, bireyin ilk kalıcı tesirlere maruz kaldığı ailenin sağlam temellere dayanması için önemli ilkeler getirmişlerdir. Örf ve adetler noktasında farklı uygulamalar olsa da toplumun ortak talebi kutsal sayılan bu kurumun bütünlüğünün muhafazasıdır. Osmanlı Devleti'nde de aile kurumu kutsal sayılarak hukuki düzenlemelerle koruma altına alınmıştır (Karaslan, 2015: 188).

### Sonuç

Osmanlı tarihi araştırmalarında şeriye sicilleri sadece hukuki bir kaynak olmaktan çok, iktisadi, idari, askeri alanda da önemli kaynaklardır. Kendilerine verilen geniş yetkiye sahip olan kadılar tarafında kayıt olunan bu defterler o dönemin aydınlanmasında birinci derecede başvurulması gereken kaynaklardan biridir. Bu denli mühim olan defterlere bakılmaksızın yapılan her yorum eksik kalacaktır. Osmanlı devleti kendinden önceki İslam devletleri gibi güvenilir ve tanınmış kimseleri kadılık makamına getirmişlerdir. Öyle ki Peygamberden beri süregelen bu gelenek Osman gazi zamanında Tursun Fakih kadılığa memur edilmiş ve diğer padişahlarda da bu usul devam etmiştir. Kadılar tarafından tutulan bu defterlerde yer alan tereke dökümü ile birlikte döneme dair bir çok bilgi açıklığa kavuşmuştur. Öncelikle ölen kişinin terekesi varislerine taksim edilirken İslam hukuku esaslarına göre paylaştırılmaktaydı. Ölen kişinin eşine, çocuklarına, anne, babası ve kardeşlerine ayrılmaktaydı. Ödemesi sonradan bırakılan mehirler erkeğin vefâtı halinde veya kocasından boşanması söz konusu olduğunda kadınlar mağdur edilmeyip kocasının mirasından hakkına düşen meblağ ve mehr-i müecceli kendisine verilmekteydi ve daha sonra varisler arasında taksim edilmekteydi. Yapılan bu taksim edilme hususu İslam miras sistemine göre idi. Buna göre erkeklerin kadınlara nispetle 2 kat fazla pay alabilmesiydi. Ayrıca zaman zaman rastladığımız hamile eşin doğmamış çocuğuna dahi hisse verilmesiydi. Dikkat çeken durum ise bu payın cinsiyet üzerinden düşünülmesiydi. Yani çocuğun erkek olma olabilirliğinden miras paylaştırılmaktaydı Tereke kayıtları sayesinde incelediğimiz olduğumuz Uşak ağırlıklı olmak üzere Uşak ve Yozgat Şeriye Sicil kayıtlarından döneme ve yörelere ait



değerli envanter kayıtları mevcuttu. Gerek giyim kuşam gerek ev eşyaları gerek ise mutfak araç gereçleri zikredilen yörelerin orta halli bir yaşam sürdürdüğünü göstermekteydi. Bu eşyalar arasında çaydan, kahve cezvesi, sini, minder, mum, saat, salta, setre, yorgan, ayine gibi eşyalar vardı. Son olarak ise incelenen dönemde çok eşliliğe nazaran tek eşli evliliklerin hakim olduğunu ve çocuk sayısının çok olmadığını görmekteyiz. Diğer evliliklerin ise kadının vefâtı halinde veya erkek çocuğun olmaması durumunda ikinci bir evliliğin gerçekleştiğini saptamaktayız. Tek eşli evliliklerde ortalama çocuk sayısı 2 ile 3 arasında değişirken diğer evliliğin beraberinde sayı artmaktaydı. Her iki defterden aldığımız veri örneklerinden birine baktığımızda iki eşli evlilik yapanlarda en çok 9 çocuklu aile ile en az 1 çocuklu aile, 3 eşli evliliklerde ise en çok 7 çocuklu aile ile en az 5 çocuklu aile görülmektedir.

#### KAYNAKLAR

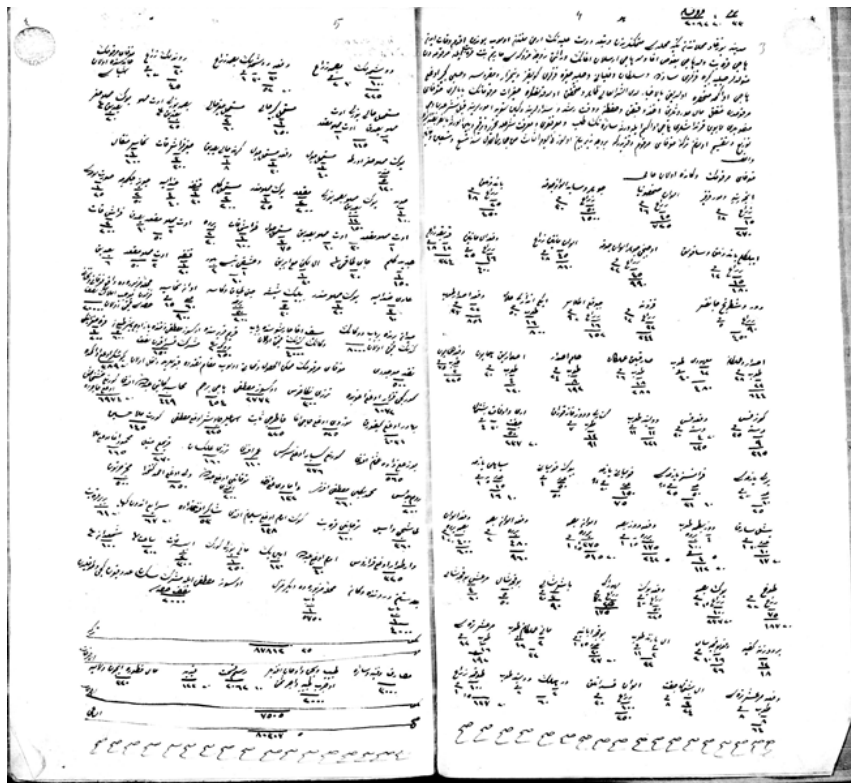
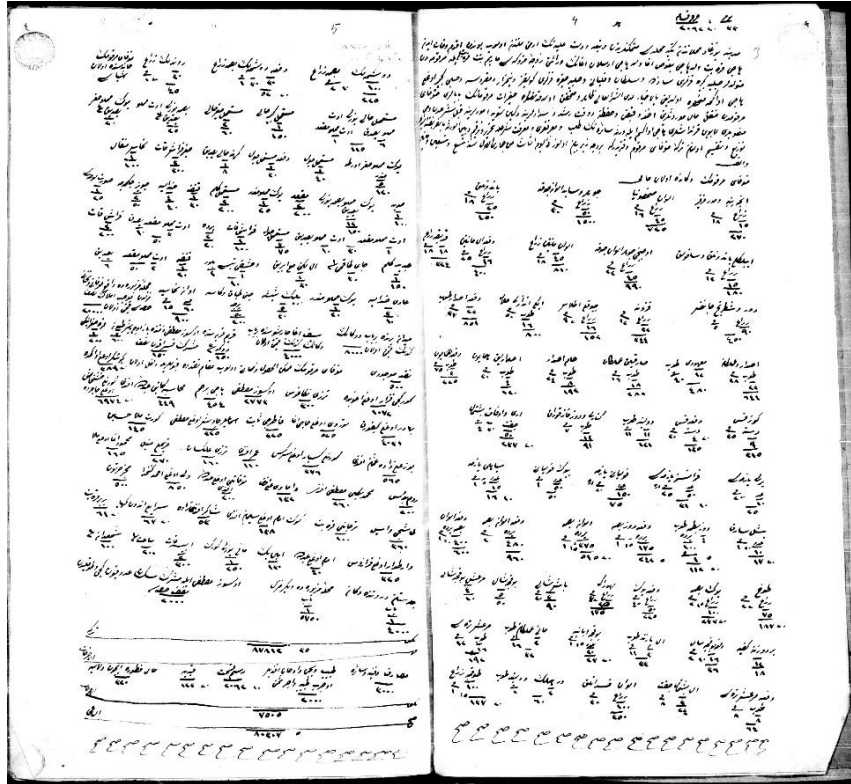
1. Tekin, M. (2017), Roman Sanatı 1: Romanın Unsurları, İstanbul: Ötügen Yayınları **Arşiv Kaynakları**  
Uşak Şer'iyye Sicilleri, Ankara Milli Kütüphane, Mikrofilm no: 8292, 8291.  
Yozgat Şer'iyye Sicilleri, Ankara Milli Kütüphane, Mikrofilm no: 8874.
2. **İnceleme Eserleri**  
Akbulut, İ. (2000). Osmanlı Devletinde Adalet Düzeni , *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.IV, s.219-256.  
Akçam, Z.(2015). XIX. Yüzyıl Kıbrıs Şer'iyeye Sicillerinde Lâkap ve Unvanlar. *Türkbilig (Türkoloji Araştırmaları)*, 29, 191-208.  
Akgündüz, A.(2009). İslam Hukukunun Osmanlı Devletinde Tatbiki: Şer'iyeye Mahkemeleri ve Şer'iyeye Sicilleri. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 14,13-48.  
Aktan, H. (2005). Miras. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 30, 143-145.  
Algar, H. (2005). Molla. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 30, 238-239.  
Alpaslan, E. (1996). *1247-1254 H./M.1830-1838 Tarihli 2 No'lu Varna Şer'iyeye Sicil Defterinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.  
Atabey, H. ( 2014). *Manisa'nın 79 Numaralı Şer'iyeye Sicil Defteri (H. 1049-1050) Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.  
Aybek, A. İ. (2017). *40 Numaralı Konya Şer'iyeye Siciline Göre Konya'da Sosyal Hayat*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu.  
Bal, S. (2005). Osmanlı'nın Son Döneminden Cumhuriyete Geçiş Sürecinde Uşak'ta Gündelik Yaşama Bir Bakış. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 21,377-385.  
Bildik, F. (2010). *1837-1840 Tarihlerinde Konya'nın Sosyal ve Ekonomik Durumu (83 Numaralı Konya Şer'iyeye Siciline Göre)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.  
Bozkurt, F. (2011). *Tereke Defterleri ve Osmanlı Maddi Kültüründe Değişim (1785-1875 İstanbul Örneği)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.  
Canatar, M. (2002). Kethüda. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 25 , 332-334.  
Cihan, A., & Yılmaz, F. (2004). Kırım Kadı Sicilleri. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 11, 131-176.  
Çubuk, R. (2011). *Şer'iyeye Sicillerindeki Tereke Kayıtlarına Göre XIX. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Kırsal Toplumu Hakkında Bir Araştırma (Uşak Kazası Örneği: 1880-1883)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak.  
Demirbaş Şahin, İ.(2005). Şeriye Sicillerinin Önemi ve Çanakkale Şeriye Sicilleri. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı Dergisi*, 3, 137-155.  
Demirbaş, S.( 2003). *15 Numaralı Niğde Şer'iyeye Sicil Defteri ve Deftere Göre Sosyal, İdari, Dini, Hukuki ve Kültürel Açından Niğde H.1328 (M.1911)(166-216.Sayfalar Arası)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.  
Develioğlu, F.( 2012). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi.

- Doğan, M. (1989). *Balıkesir Şer'iyeye Sicilleri (TSMA 692 No'lu Defter vr.1b-45b)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Eken, G. (1988). *Gaziantep'in 113 Numaralı Şer'iyeye Sicili Transkripsiyon ve Değerlendirme (H.1168-1169 M.1755-1756)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Er,İ.(2008). *Balıkesir Tereke Kayıtları Üzerinde Değerlendirme (1670-1700)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Erbay, F. ( 2009). *H.1311-1314 (M.1893-1896) Tarihli (51 Numaralı) İzmir Kassam Sicilinin Transkripsiyonu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın.
- Göçer, G. (2010). *220 ve 221 Numaralı Şer'iyeye Sicillerine Göre Burdur'un Sosyo-Ekonomik Tarihi (1889-1893)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Gökbayır, S. (2013). *Osmanlı Hukuk Sisteminde Fıkıhın Belirleyiciliği Erzincan Şer'iyeye Sicilleri Evlenme-Boşanma Kayıtları Örneği (Günümüz Erzincan'ı ile Mukayeseli)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzincan.
- Gökçurak, T. (2016). *A. 31 Nolu Bursa Tereke Defterine Göre Bursa Şehri'nin Sosyo-Ekonomik Hayatı (1510-1512)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi),Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Gülcü, E. (1993). *1691-1720 M. (1103-1133 H.) Tarih ve 391 Numaralı Harput Şer'iyeye Sicili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Güldüoğlu, E. (2010). *Şer'iyeye Sicillerine Göre Kayseri'de Mülk Satışları Üzerine Bir Değerlendirme (1678-1679)*. *History Studies*, 2,71-84.
- Güldür, K. (2016). *Tereke Defterlerine Göre Rodosçuk Kazasında Sosyo-Ekonomik Hayat (1788-1790)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Günay, V. (2003). *Balkan Şehir Tarihleri Kaynağı Olarak Şer'iyeye Sicillerinin Envanter ve Kataloglarının Tespiti Hakkında*. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 18(2), 71-82.
- Güneş, N. (2013). *11 Numaralı Develi Şer'iyeye Sicili (H. 1320-1/M. 1903-4) Transkripsiyon ve Değerlendirme*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Gürbüz, S. (2009). *296 Numaralı Karaman Şer'iyeye Sicili Çerçevesinde 1829-1832 Yılları Arasında Karamanda Sosyal, İdari ve Hukuki Hayat*,(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Halaçoğlu, Y. (1995). *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karabekiroğlu, Ş.(1999). *234 Numaralı Maraş Şer'iyeye Sicili H.1323-1325/M.1905-1908 Değerlendirme ve Transkripsiyon*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.
- Karacaoğlu, M. F. (2008). *1765-1768 Yılları Arasında Konya'da Sosyal ve Ekonomik Hayat (59 Numaralı Konya Şer'iyeye Siciline Göre)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Karaslan, A. (2015). *Osmanlı Toplumunda Ailenin Teşekkülünde İlk Adım: Namzedlik*. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 5(2), 186-199.
- Kıvanç, V. (2010), *64/1 Numaralı Kayseri Şer'iyeye Sicili (H. 1066/M. 1655-1656) Transkripsiyon ve Değerlendirme*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Kayseri.
- KOÇ, F.,& KOCA, E. (2016). *Türk Halk Giyiminde Kullanılan Süslemelere Tipolojik Bir Yaklaşım*. *İdil Dergisi*, 5 (19) , 237-262.
- Kolaç, B.(1992). *2 Numaralı Eğin Şer'iyeye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi 1822-1844 (1238-1258)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kuru, L. (2006). *29 Numaralı Edirne Şer'iyeye Sicili*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.

- Kuşu, S. (2009). *Şer'iyeye Sicillerine Göre H.1065-1079/M. 1655-1669 Tarihleri Arasında Edirne'de Sosyo-Ekonomik Hayat*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.
- Kür, H. (2008). *210 Numaralı Şer'iyeye Siciline Göre Burdur Kazası'nın İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı (H.1255-1261/M.1839-1845)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Okudan, M.(2012). XIX. y.y' da Mardin'de Aile Yapısı ve Kadın'ın Toplumsal Statüsü. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1, 879-890.
- Ögel,B.vd.(2017). *Tarih Yazımı Üzerine (Yöntemler-Yaklaşımlar-İlkeler-Yorumlar)*.Ankara: Berikan Yayınevi.
- Özkiraz, A., & İşçi Baş, G. (2016). Osmanlıdan Günümüze Türk Toplumunda Aile Yapısı ve Boşanma. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 30, 87-95.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, II. İstanbul: MEB.
- Polat, H.(2003). *751 No'lu Balıkesir Şer'iyeye Sicil Defterine Göre Balıkesir'in Sosyal, Hukuki ve Dini Yapısı (H.1269-1272/M.1854-1857)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Sarı, İ. (2016). *Türklerde Adalet*. Antalya: Nokta E- Kitap.
- Sarı, İ.(2017). *Türklerde Hukuk: Türk Hukuk Sistemi İnsan, İnsanlığı Korumuştur*. Antalya: Nokta E- Kitap.
- Sevici, H. (2011). *54 Numaralı Konya Şer'iyeye Sicili'nin (1-190) Değerlendirme ve Transkripsiyonu (H. 1150 1152/M. 1738-1740)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.
- Sofuoğlu, H. (2010). *İslam Hukukunun Uygulanması Açısından Manisa Şer'iye Sicilleri (1625-1650)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Soytürk, S. (2004). *Marmaris Şer'iyeye Sicillerine Göre H. 1303-1329/M. 1885-1911 Tarihleri Arasında Marmaris'te Sosyo-Ekonomik Hayat*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
- Sümer, F.( 1988). Ağa .TDV *İslam Ansiklopedisi*, 1, 451-452.
- Şahin, H.H.(1992). *Üsküdar Kadılığı 6/281 Numaralı Şer'iyeye Sicili(1090/1679)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Tanriseven, R.(2007). *12 No'lu Şer'iyeye Sicili Defterine Göre 1862-1864 Yılları Arasında Antalya Şehrinin İdari ve Sosyo-Ekonomik Durumu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Taşbaş, E.(2007). *15 No'lu Antalya Şer'iyeye Sicili Defterine Göre 1866-1867 Yılları Arasında Antalya Şehrinin İdari ve Sosyo-Ekonomik Durumu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Uludağ, S. ( 1997). Halife. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 15, 299-300.
- Üner, M. E. (2015). Şer'iye Sicillerine Göre Urfa'da Kadın ve Aile (XVII-VIII. Yüzyıllar), *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, 22-48.
- Yakut, E. (2015). Klasik Dönem Osmanlı Aile Hukukunda Kadının Konumu. *Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1, 1-23.
- Yaramış,A.(1993). *Çorum'un H. 1240-1254/M.1824-1836 Tarihli Şer'iyeye Sicili'nin H.1240-1241/M.1824-1826 Yılları Arası Transkripsiyon ve Değerlendirme*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara.
- Yılmaz, A.(1996). *19. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Şer'iyeye Sicilleri ve Tereke Defterlerine Göre Medine-i Ayıntab'ın İktisadi ve İctimai Durumu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

EKLER

Ek -1.Yozgat Şeriyye Sicili , Defter No:3, Mikrofilm No: 8844.



Ek-2. Uşak Şerhiye Sicili, Defter No



THE PLACE OF TEREKE BOOKS IN HISTORY WRITING

**Abstract:** Şerhiye Registry is one of the most important archive sources in Ottoman history. Because the Şerhiye Registry is the source of the social life, economic life, history of the law and city history. These books, which are kept by Kadılar, are called as kadı registers. Kadılar are the books in which they have made their decisions by using their jurisdiction, the records they have kept, the orders and edicts from the center and local decisions as well as important events. XV. XX with the second half of the century. It is the unique source of Ottoman history from the first quarter of the century. These records of records created by the archive custody, tereke records, meticulously dealt with in the pursuit of the cadres of the person left behind on the death of all kinds of assets. It is an indispensable source in terms of identifying any movable or immovable property called as ed securities ed or yal property ed, in other words, in order to present its wealth while right. In the name of the city, village, neighborhood, the cause of death, occupation, heirs, number of children, single or polygamy. In this context, tereke records allow us to obtain the implications of the Ottoman daily life, division of assets, family structure and demographic structure.

**Keywords:** Şerhiye Registry, heritage, law.

## YENİ TÜRKÇE LÜGAT'TEN TÜRKÇE SÖZLÜK'E FİİLLERDE ANLAM DEĞİŞMELERİ

**Nurbanu Şahin Hatipoğlu**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Doktora Öğrencisi

**Öz:** Değişen dünyada zaman içinde her şeyde olduğu gibi yaşayan dilde de değişiklikler meydana gelmesi kaçınılmazdır. Bu değişimler şekil bakımından olabileceği gibi, anlam içerikli de olabilir. Kelimelerin anlamlarında çeşitli biçimlerde gerçekleşebilen bu değişimler anlambilim incelemelerinin konuları arasındadır. Literatürde yaygın olarak anlam değişimleri terimi ile karşılanan olay ile ilgili incelemeler artzamanlı ve eşzamanlı olarak yapılabilir. Artzamanlı anlam değişimleri dilde belirli bir süreçte çeşitli sebeplerle meydana gelen değişimlerin ortaya konması açısından önem arz etmektedir. Bu çalışmada Mehmet Bahaettin Toven tarafından hazırlanmış ve ilk baskısı 1924 yılında yapılan Yeni Türkçe Lügat'te yer alan fiiller Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan Türkçe Sözlük (11. baskı) ile karşılaştırılarak anlam değişimleri (anlam genişlemesi, anlam daralması, anlam iyileşmesi ve anlam kötüleşmesi) açısından incelenecektir. Çalışmanın kapsamı "ab" hecesi ile başlayan fiillerden "ak" hecesi ile başlayan fiiller de incelemeye dâhil olmak üzere sınırlandırılacaktır. Bu çalışma ile Cumhuriyet Döneminin ilk yıllarından günümüze fiillerin anlamlarında çeşitli şekillerde meydana gelen anlam değişimlerine dair bir değerlendirme yapmak amaçlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Yeni Türkçe Lügat, Türkçe Sözlük, anlambilim, anlam değişimleri

### Giriş

Toplumun yaşam tarzı, bulunduğu coğrafya, inancı, kültürü gibi birçok öge ile paralel olarak dilde de tarihsel süreç içerisinde çeşitli değişimler meydana gelir. Bu değişimler biçim ile ilgili olarak şekil, yazım, noktalama vb. konularda olabileceği gibi, anlam boyutunda da çeşitli şekillerde görülür. Anlambilim alanına dâhil olan bu değişimler literatürde farklı terimlerle karşılanır. Bu çalışmada en yaygın terimlerden biri olan "anlam değişimleri" terimi esas alınacaktır.

Dilin gelişimi ve değişimi nedeniyle daha çok artzamanlı bir inceleme gerektiren *anlam değişmesi* için yapılan tanımlamalar genel olarak örtüşür. Aksan (2016: 111-112) *anlam değişmesi* terimini "Bir göstergenin başlangıçta dile getirdiği kavramda bir daralma, bir genişleme belirmesi ya da aynı sözcüğün bir zaman sonra başka bir kavramı anlatır duruma gelmesi" olarak tanımlar. Karaağaç *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*'nde (2013:124) *anlam değişmesini* "Dil birimlerinin, dillerin sosyal uzlaşımlara dayalı saymaca ve öğretilmeli, iki ve çok katmanlı göstergelerindeki değer değişimi" olarak tanımlar ve anlam değişmelerinin nedenleri ve hangi yollarla gerçekleştiği konuları üzerinde ayrıntılı

olarak durur. Korkmaz (2010: 19-20) bu terimi “Bir kelimenin gösterdiği anlamdan az ya da çok uzaklaşarak yeni bir anlam kazanması” tanımıyla karşılar.

Tanımlamalardaki örtüşmeye karşılık anlam değişmelerinin sınıflandırılmasına yönelik yaklaşımlar farklıdır. Anlambilim alanında önemli çalışmaları bulunan Aksan, kimi durumlarda sözcüklerin taşıdıkları duygu değerinin, kimi zaman toplumsal değişmelerin, kullanılan araç ve gereçlerin anlam değişmelerini etkilediğini söyler ve bu değişmeleri “geleneksel” olarak nitelendirdiği mantık açısından sınıflandırma temelinde ele alır. Mantık açısından sınıflandırmayı *Her Yönüyle Dil* adlı eserinde “anlam daralması, anlam genişlemesi, başka anlama geçiş (anlam kayması), anlam iyileşmesi, anlam kötüleşmesi” şeklinde sıralayan Aksan (2007:213), daha sonra güncelleyerek kaleme aldığı *Anlambilim - Anlambilim Konuları ve Türkçe Anlambilim* (2016:115) adlı çalışmasında bunlara ek olarak “genelleşme” adı verilen bir değişmenin de anlam değişmeleri içinde düşünülebileceğini belirtir. Karaağaç (2013: 126-139), anlam değişmelerinin “benzerlik ilişkisine dayalı öğretilmeli anlam”, “komşuluk ilişkisine dayalı öğretilmeli anlam” ve “kültürel ve kurgusal bir ilişkiye dayalı öğretilmeli anlam” olmak üzere 3 yolla gerçekleştiğini belirtir; *anlam genişlemesi, anlam daralması, anlam iyileşmesi, anlam kötüleşmesi, tabu söz, eksiltme, abartma, meslek dili, argo, özel adların genelleştirilmesi, dilbilgiselleşme ve telmihi* “kültürel ve kurgusal bir ilişkiye dayalı öğretilmeli anlam” başlığı altında ele alır.

Son yıllarda anlam değişmeleri üzerine yapılan çalışmalarda da farklı sınıflamalar yapıldığı dikkat çekmektedir. Örneğin Bayraktar “Artzamanlı Anlambilim Açısından Orhon Yazıtlarında Geçen Toplumsal Yaşamla İlgili Sözcüklerin Anlambilimsel Değerleri” (2000: 209-218) adlı çalışmasında anlam değişmelerinin *anlam daralması, anlam genişlemesi ve anlam kayması* olarak temelde 3’e ayrıldığını; *başka anlama geçiş, anlam iyileşmesi ve anlam kötüleşmesinin* ise *anlam kayması*nın alt unsurları olduğunu belirtir.

“Anlam Değişmeleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme” adlı çalışmasında anlam değişmelerinin eşzamanlı ya da artzamanlı yöntem ile ele alınabileceğini; ancak zaman içinde iç ve dış nedenlerle dilde meydana gelen ses ve anlam değişmelerini artzamanlı bakış açısıyla inceleyebileceğini belirten Sav (2003, 147-166), anlam değişmelerini *anlam daralması, anlam genişlemesi ve başka anlama geçiş* olmak üzere 3 başlık altında tasnif ederek *anlam iyileşmesi ve anlam kötüleşmesini* üçüncü başlığa dâhil eder.

Hülya Arslan Erol, *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri* (2008) adlı hacimli çalışmasında, sözü geçen dönemlere dahil olan yazılı kaynaklardan hareketle art zamanlı bir inceleme yaparak kelimelerin anlamlarında meydana gelen değişimleri saptamaya çalışır. Tespit ettiği anlam değişikliklerini ise şu başlıklar altında inceler:

#### 1. Anlam Daralması

- Özelleşme

#### 2. Anlam Genişlemesi

- Genelleşme
- Mecazlaşma
- Komşuluk

- Eksiltme
- Tabu ve Örtmece
- Argo

### 3. Başka Anlama Geçiş (Anlam kayması)

- Yakın anlama geçiş
- Uzak anlama geçiş
- Zıt anlama geçiş

### 4. Anlam İyileşmesi

### 5. Anlam Kötüleşmesi

“Kâmûs-ı Türkî’den Türkçe Sözlük’e Anlam Değişmeleri – Adlar (k-z)” (Oğuz, 2011) adlı yüksek lisans tezinde anlam değişimleri *anlam genişlemesi*, *anlam daralması*, *anlam iyileşmesi* ve *anlam kötüleşmesi* olmak üzere şu başlık ve alt başlıklar altında incelenir:

#### 1. Anlam Genişlemesi

- a. Yakın anlama geçiş
- b. Uzak anlama geçiş
- c. Karşıt anlama geçiş
- d. Dilbilgisel anlama geçiş
- e. Başka anlama geçiş

#### 2. Anlam Daralması

- a. Anlam boşalması

#### 3. Anlam İyileşmesi

#### 4. Anlam Kötüleşmesi

Bu çalışma ile birbirinin tamamlayıcısı sayılabilecek “Kâmûs-ı Türkî’den Türkçe Sözlük’e Anlam Değişmeleri – Adlar (a-k)” (Küçük, 2012) ve aynı sözlüklerin eylemler bakımından karşılaştırıldığı “Kâmûs-ı Türkî’den Türkçe Sözlük’e Anlam Değişmeleri-Eylemler” (Doğru, 2013) adlı çalışmalarda da anlam değişimleri yukarıda bahsi geçen başlıklar altında incelenir.

Konu ile ilgili bir başka çalışma Özavşar tarafından 2012 yılında yapılan “Art Zamanlı Anlam Değişmeleri: Marzubânnâme Tercümesi Örneği”dir. Bu çalışmada anlam değişimleri *anlam daralması*, *anlam genişlemesi*, *başka anlama geçiş*, *anlam iyileşmesi* ve *anlam kötüleşmesi* olmak üzere 5 başlık altında incelenir. Farklı olarak *anlam genişlemesi* yolları ve türleri *genelleşme*, *mecazlaşma*, *komşuluk*, *meslek dili-terimleşme*, *tabu ve örtmece* ile *argo* bu başlık altında sıralanır; *başka anlama geçiş* de *yakın anlama geçiş* ve *uzak anlama geçiş* alt başlıklarına ayrılarak ele alınır.

“Tarama Sözlüğü ve Türkçe Sözlük’e Göre Anlam Değişmeleri” (Özavşar 2013) adlı çalışmada bu iki sözlükte ortak olan söz varlığı anlam değişimleri açısından



karşılaştırılır. Tespit edilen anlam değişmesi türleri; başka anlama geçiş, anlam daralması, anlam genişlemesi, anlam iyileşmesi ve anlam kötüleşmesidir.

Son yıllarda yapılan bir başka çalışma ise “Türkçeden Boşnakçaya Geçmiş Kelimelerde Anlam Değişmeleri” (Gürsel 2018) başlıklı doktora tezidir. Bu çalışmada Türkçe ve Boşnakçanın ortak söz varlığında meydana gelen anlam değişmeleri incelenir. Anlam değişmeleri *anlam genişlemesi, anlam daralması, anlam iyileşmesi ve anlam kötüleşmesi* olmak üzere 4 başlık altında verilir. *Yakın anlama geçiş, uzak anlama geçiş, karşıt anlama geçiş, dilbilgisel anlama geçiş, başka anlama geçiş* de *anlam genişlemesinin* türleri olarak kabul edilir.

Bu çalışmada Cumhuriyet Döneminin ilk yıllarına ait bir sözlük olan *Yeni Türkçe Lügat*<sup>166</sup>teki “ab” hecesi ile başlayan fiillerden “ak” hecesi ile başlayan fiiller de incelemeye dâhil olmak üzere Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan 2011 yılına ait *Türkçe Sözlük*<sup>167</sup> (11. baskı) ile karşılaştırılarak anlam değişmeleri açısından incelenecektir. YTL ve yazarı Mehmet Bahaettin Toven hakkında bilinenler kısaca şunlardır:

Hayatının önemli bir kısmını sözlük çalışmalarına adanmış olan Mehmet Bahaettin Toven’in *Yeni Türkçe Lügat* adlı eseri, 1912 yılında okul sözlüğü olarak bastırıldığı *Türkçe Lügat*’inin geliştirilmiş halidir. Yazar, eserinin özelliklerinden çalışmanın “mukaddime” bölümünde bahseder. Buna göre; Türkçenin beklenen mükemmel sözlüğünün kendiliğinden gelmeyeceğini, bilim ve tekniğin hızla ilerlemesi ve gelişmesi ile dilimize Batı dillerinden her an yeni kelimeler girdiğini ve sayıları iki, üç bini bulan bu kelimelerin göz ardı edilemeyeceğini belirtir. Türkçede yerli-yabancı bütün kelimeleri içinde barındıran bir sözlük hazırlamanın gerekliliğine inandığını için bu çalışmayı ortaya koyduğunu söyler (YTL, 2015: V).

İlk baskısı 1924 yılında Arap harfleri ile yapılan YTL’nin tıpkıbasımı 1997 yılında Ahmet Birinci’nin tanıtım yazısı ile Akçağ Yayınevi tarafından yayımlanır. Sözlüğün bu çalışmada kullandığımız Latin harfli ikinci baskısı ise Türk Dil Kurumu tarafından yürütülen “Türkiye Türkçesi Sözlükleri Projesi” kapsamında ele alınarak Abdülkadir Hayber tarafından hazırlanır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Türk sözlükçülüğünün geldiği noktayı göstermesi bakımından önemli bir çalışma olan YTL, diğer pek çok sözlüğün aksine, batı kökenli kelimeleri kapsamı bakımından da önem arz eder.

### 1. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışma ile daha önce anlam değişmeleri açısından incelenmemiş olan YTL’deki (1924) fiiller anlam değişmeleri açısından TS’deki (2011) aynı fiiller ile karşılaştırılacaktır. Tespit edilen anlam değişmeleri, anlam değişmesinin türüne göre, *anlam genişlemesi, anlam daralması, anlam iyileşmesi ve anlam kötüleşmesi*<sup>168</sup> başlıkları altında sıralanarak yorumlanacaktır. Birden fazla anlam değişmesine uğramış fiiller değişme türlerine uygun başlıklar altında tekrar ele alınacaktır. Çalışmanın kapsamı “ab” hecesi ile başlayan fiillerden “ak” hecesi ile başlayan fiiller de incelemeye dâhil olmak üzere sınırlandırılacaktır. Artzamanlı olarak yapılacak bu çalışma ile yaklaşık yüz yıllık bir

<sup>166</sup> Çalışmanın devamında *Yeni Türkçe Lügat* adlı eser için YTL kısaltması kullanılacaktır.

<sup>167</sup> Çalışmanın devamında *Türkçe Sözlük* için TS kısaltması kullanılacaktır.

<sup>168</sup> Çalışmada *anlam kötüleşmesi* yoluyla değişime uğrayan herhangi bir fiile rastlanmamıştır.

süreçte Türkçedeki fiillerde meydana gelen anlam değişmelerine dair bir tespit ortaya koymak amaçlanmaktadır. Çalışma YTL'nin Türk Dil Kurumu tarafından Latin harflerine aktarılan 2015 tarihli baskısı esas alınarak yapılacaktır. Anlam karşılaştırmaları sırasında fiillerin tanımları aktarılırken sözlüklerin kelimeleri alfabetik sıralama özelliği göz önünde bulundurulurken sayfa numaraları gösterilmeyecektir.

## 2. Veriler ve Verilerin Yorumlanması

### 2.1. Anlam Genişlemesi

Bir göstergenin başlangıçta bir nesnenin, bir varlığın, bir eylemin bir bölümü ya da türünü anlatırken zamanla onların bütünü anlatır duruma gelmesi *anlam genişlemesi* olarak tanımlanır (Aksan 2016:114).

Bu çalışmada genişleme yoluyla anlam değişmesine uğradığı tespit edilen fiiller şunlardır:

#### 2.1.1. *abanmak*

YTL'de "Bir şeyin üstüne kapanmak, çökmek, yüklenmek, sarkmak, eğilmek" şeklinde tanımlanan *abanmak* fiilinin TS'de de 1, 2 ve 4. maddelerde "kapanmak, çökmek, çullanmak" anlamları bulunur. Buna karşılık özne sadece "bir şey" değil, aynı zamanda "bir kimse" olarak değişir, kelimenin anlamı cisimlere ek olarak kişilerle genişletilir. TS'nin 3. maddesinde *abanmak* fiili "birine yük olarak onun sırtından geçinmeye çalışmak" anlamıyla karşılanır ve mecazlaşma yoluyla genişlemeye uğrar. Ayrıca TS'nin 5. maddesinde "boksta karşılaşma sırasında rakibine yaslanmak"; 6. da ise "futbolda topa olanca gücüyle vurmak" şeklindeki anlamları, söz konusu fiilin terimleşme yoluyla anlam genişlemesine uğrayarak spor sahasına ait bir terim olarak da kullanıldığını gösterir.

#### 2.1.2. *acılanmak*

YTL'de "acılık peyda etmek, acı olmak" anlamı ile karşılanan fiilin TS'de ek olarak "acılı durumda olmak, üzüntüye kapılmak, üzülme" anlamı bulunmaktadır. "Yunus Emre insanların acılarıyla acılanan insandır." - N. Araz" cümlesi ile örneklendirilen bu anlam *acılanmak* fiilinin anlamında genişleme yoluyla değişiklik olduğunu gösterir.

#### 2.1.3. *acıtmak*

*acıtmak* fiili YTL'de "can yakmak, ağrıtmak. Eziyet vermek: *Canımı acıttın*" şeklinde açıklanır. TS'de 2. anlam olarak yer alan "ağrı, sızı duyulmasına sebep olmak" tanımlaması bu anlam ile örtüşür; ancak 1. maddede yapılan "acılık vermek" tanımlaması fiilin anlamında genişleme meydana geldiğinin göstergesidir: "Karabiber yemeği acıttı."

#### 2.1.4. *açılmak*

Fiilin YTL'de yer alan ve TS ile örtüşen "kapalı bir halden açık bir hale geçmek, keyiflenmek, sıkıntudan kurtulmak, genişlemek, başlamak" anlamlarının yanında TS'de çeşitli yollarla oluşan şu anlamlar mevcuttur: "renk koyuluğunu yitirmek", "sıkılması, çekinmesi, tutukluğu kalmamak", "işini gereğinden veya yapabileceğinden geniş tutmak", "delinmek, yırtılmak", "sis, karanlık, duman vb. dağılmak, yoğunluğunu yitirmek", "gereken güce ulaşmak", "kıyıdan uzaklaşmak", "kapı, yol vb. geçit vermek",

sırrını, üzüntüsünü, sorunlarını birine söylemek”, “herhangi bir konuyla veya sorunla ilgili olarak düşünce ve uygulamalarda yeni koşulların gerektirdiği değişiklikleri veya yenilikleri yapmak”, “yeni bir bakış açısı getirmek”, “ayrıntıya girmek”. Bu tanımlamalar *açılmak* fiilinin zaman içinde pek çok yeni kavram ve durumu karşıladığını ve anlamında önemli ölçüde genişleme meydana geldiğini gösterir.

### 2.1.5. açmak

*açmak* fiilinin YTL’de yer alan “feth ü küşâd etmek”, “delmek”, “kazmak”, “yapmak”, “genişletmek”, “dermiyân etmek”, “çözmek”, “açık bir hale gelmek” anlamlarına eş açıklamalar TS’de de bulunur. Ancak TS’de yer alan şu maddeler bu kelimenin süreç içerisinde yeni anlamlar kazanarak genişlediğinin kanıtıdır:

“engeli kaldırmak”, “sarılmış, katlanmış, örtülmüş veya iliklenmiş olan şeyleri bu durumdan kurtarmak”, “tıkali bir şeyi bu durumdan kurtarmak”, “birbirinden uzaklaştırmak”, “yarmak”, “bir toplantıyı, etkinliği başlatmak”, “bir aygıtı, bir düzeneği çalıştırmak”, “alışverişi başlatmak”, “rengin koyuluğunu azaltmak”, “yakışmak, güzel göstermek”, “ferahlık vermek”, “beğenmek”, “bir konu ile ilgili konuşmak”, “satranç, poker vb. oyunları başlatmak”, “ayırarak, tahsis etmek”, “görünür duruma getirmek”, “bulutların dağılmasıyla gökyüzü aydınlanmak”, “geçit sağlamak”, “sıkılganlığını, utangaçlığını gidermek”.

### 2.1.6. ağırlaşmak

Fiilin “daha sakil ve giran olmak”, “sıkleti artmak”, “kesb-i vehamet etmek”, “vakar ve temkin peyda etmek”, “daha uslu ve âkil olmak”, “fena kokmaya başlamak, bozulmak” anlamları TS’de yer alan 1, 2, 6 ve 8. anlamlar ile örtüşür. Buna karşılık TS’de bu anlamlar dışında “gökyüzü bulutlu ve karanlık, iç karartıcı bir hâl almak”, “yavaşlamak”, “gebe kadın doğurması yaklaşmak”, “organ görevini yapamaz duruma gelmek”, “güçleşmek, zorlaşmak”, “hasta tehlikeli duruma gelmek, fenalaşmak” maddeleri yer alır. Fiildeki anlam genişlemesinin kanıtı olan bu maddelerde toplumsal ve kültürel faktörlerin anlam üzerindeki etkisi açıkça görülür.

### 2.1.7. ağmak

*ağmak* fiilinin YTL’deki karşılığı “Yükselmek, yukarı kalkmak. Tebehhür ve tasa’ud etmek” biçimindedir. TS’de ise kelime birbirinden farklı iki ayrı şekilde tanımlanmıştır. *ağmak (I)* için yapılan tanımlamalar “Sarkmak, aşağıya inmek” ve “Yük vb. şeyler bir yana eğilmek” şeklindedir. YTL’deki anlam ile TS’de yer alan *ağmak (I)*’deki anlam arasında ikili karşıtlık çerçevesinde karşıt anlama geçiş söz konusudur.

TS’deki *ağmak (II)* için yapılan “yükselmek, yukarı doğru çıkmak” tanımlaması ise YTL’deki “yükselmek, yukarı kalkmak” anlamı ile birebir örtüşür.

### 2.1.8. akmak

YTL’de *akmak* fiiline karşılık olarak “Herhangi bir mayi aşağı doğru hareket etmek, “cereyan, seyelân etmek; sızmak; herhangi bir şey akar gibi dökülmek; akar gibi geçmek; kumaş dikiş yerlerinden eriyip bozulmak, yıpranmak” anlamları verilmiştir. TS’de yer alan 1, 2, 3, 4 ve 6. maddeler bu anlamlar ile eşdeğerdir; ancak YTL’deki “akar gibi geçmek” anlamının TS’deki 9. madde olan “zaman çabuk geçmek” ile aynı anlama gelip

gelmediği belirsizdir. Bunların dışında TS’de yer alan “art arda ve toplu olarak gitmek” maddesi ve “‘Öfkeli insanlar, el ele, omuz omuza Taksim’e doğru akıyorlardı.’ - Y. Z. Ortaç” örneği söz konusu kelimedede doğadan insana deyim aktarması yoluyla anlam genişlemesi olduğunu göstermektedir. Ayrıca TS’de “boya birbirine karışmak”, “sürüp gitmek”, “karışmak, katılmak”, “çabucak savuşmak, ortadan kaybolmak” maddeleri de kelimedeki anlam genişlemelerine örnektir. Burada “çabucak sıvışmak, ortadan kaybolmak” anlamı argo kelime kapsamına dâhil edilebilir.

### 2.1.9. aktarmak

*aktarmak* kelimesi için YTL’de yapılan “Bir yerden bir yere veya bir kaptan diğerine nakletmek, taşımak. Devretmek. Bozukların yerine sağlamlarını koyarak kiremitleri düzeltmek: *Kış gelmeden damı aktarmalı.*” tanımlamaları TS’deki 1. ve 8. maddeler ile ortaklık göstermektedir. Ancak zaman içinde kelimenin yeni anlamlar kazanarak genişlediği TS’de açıkça görülmektedir. TS’de *aktarmak* kelimesi için 13 karşılık bulunmaktadır:

1. *Bir şeyi bir yerden, bir kaptan başka bir yere veya kaba geçirmek*

2. *Bir şeyin yolunu, yönünü değiştirmek*

3. *Bir lehçeyi başka bir lehçeye uyarlamak*

4. *Toprağı altı üstüne gelecek bir biçimde iyice bellemek*

5. *İletmek, bildirmek*

*“Derdini size aktarıp arınmış, sizi zehirleyip bırakmıştır.” - H. Taner*

6. *Bir kitabı başından sonuna kadar okumak*

7. *Birinin başka biriyle telefonla konuşmasını sağlamak*

8. *Çatı kiremitlerinin kırık ve bozuk olanlarının yerlerine sağlamlarını koymak*

9. *edebiyat Alıntılanmak*

*“Onun yerine Salâh Birsnel’in bir şiirini aktaracağız.” - S. Birsnel*

10. *edebiyat Kaynak kişiden derlenen herhangi bir parçayı kitlelere duyurmak ve yaymak*

11. *edebiyat Tür değişikliği yapmak*

*“Romani dizi filme aktarmak.”*

12. *bilişim Bir tekniğe göre biçimlendirmek, uyarlamak*

13. *teknik Üretilmiş olan bir enerjiyi, başka organlara iletme*

Yukarıdaki tanımlamalardan da anlaşıldığı üzere TS’de kelimenin “Bir şeyin yolunu, yönünü değiştirmek”, “İletmek, bildirmek”, “Birinin başka biriyle telefonla konuşmasını sağlamak” gibi genel anlamlar dışında edebiyat başta olmak üzere bilişim ve teknik alanlarında terimleşme yoluyla yeni anlamlar kazandığı açıktır.

### 2.2. Anlam Daralması

Bir göstergenin önceden anlattığı nesne ya da devinimin ancak bir bölümünü, bir türünü anlatır duruma gelmesi *anlam daralması* olarak tanımlanır (Aksan 2016: 114).

Bu çalışmada daralma yoluyla anlam değişmesine uğradığı tespit edilen fiiller şunlardır<sup>169</sup>:

### 2.2.1. açılmak

*Anlam genişlemesi* başlığı altında incelenen *açılmak* kelimesinde aynı zamanda *anlam daralması* meydana geldiği görülür. YTL’de kelimenin anlamları içerisinde yer alan “temizlenmek”, “bahsi geçmek”, “münhal (açık bulunan, boş) olmak”, “keşf-i râz etmek (Gizli bir şeyi meydana çıkarmak, açıklamak. Sır toplamak, casusluk etmek.)” anlamları TS’de mevcut değildir.

### 2.2.2. açmak

*açmak* fiilinin YTL’de verilen “örtüyü kaldırmak”, “tarlayı kâbil-i zer hale getirmek”, “cila vermek”, “bir şişenin mantarını çıkarmak” anlamları ile örtüşebilecek anlamların TS’de bulunmaması söz konusu fiilin anlamında genişlemenin yanında daralmanın da meydana geldiğini gösterir.

### 2.2.3. ağarmak

YTL’de “Beyazlanmak, temizlenmek. Solmak. Şafak sökmek” şeklinde tanımlanan *ağarmak* fiilinin “Temizlenmek” anlamı TS’de bulunmaz.

### 2.2.4. ağırlamak

YTL’de “İkram ve hürmet etmek. Yavaşlamak” anlamları verilen *ağırlamak* fiili günümüzde “İkram ve hürmet etmek” anlamını korusa da “Yavaşlamak” anlamını zamanla kaybettiği ve bu anlamın TS’ye girmediği görülür.

### 2.2.5. ağırlanmak

YTL’de “Sakil veya vakarlı olmak. İkram ve ıgzaz olunmak” anlamları verilen *ağırlanmak* fiili TS’de sadece “Ağırlama işine konu olmak” anlamıyla yer alır. Kelimenin “Sakil veya vakarlı olmak” anlamının kullanımdan düştüğü görülür.

### 2.2.6. ağırlatmak

YTL’de “Sıkletini arttırmak. İkram ve ıgzaz ettirmek” olarak tanımlanan *ağırlatmak* fiilinin “Sıkletini arttırmak” anlamı TS’de yer almaz.

### 2.2.7. aksatmak

*aksatmak* fiili YTL’de “Topal etmek. Noksan bırakmak, bitirmemek; geri bıraktırmak: *Bu haberiniz işimi aksattı.*”) olarak açıklanır. TS’de ise sadece “Bir işi gereği gibi

<sup>169</sup> Çalışmanın bu kısmında “anlam daralması” başlığı altında yer alan fiiller tespit edilirken YTL’de mevcut olan fakat TS’de yer almayan anlamlar üzerinden değerlendirme yapılmıştır. Ancak yaşayan dildeki her anlamın TS’de yer almadığı göz önünde bulundurulduğunda bu fiillerin tamamında meydana gelen değişme “anlam daralması” olarak değerlendirilemez.

yürütmemek” karşılığı bulunan bu fiilin anlam daralması yoluyla değişime uğradığı açıktır.

### 2.2.8. aktarmak

*aktarmak* fiili için YTL’de yapılan “Bir yerden bir yere veya bir kaptan diğerine nakletmek, taşımak. Devretmek. Bozukların yerine sağlamlarını koyarak kiremitleri düzeltmek: *Kış gelmeden damı aktarmalı.*” tanımlamaları TS’deki 1. ve 8. maddelerdeki tanımlamalar ile örtüşür. Ancak YTL’deki “Arayarak alt üst ekmek; altını üstüne çevirmek” anlamı TS’de yer almaz. TS’de “alt üst etmek” fiili ile ilgili olarak sadece “Toprağı altı üstüne gelecek bir biçimde iyice bellemek” tanımı bulunur. Fakat YTL’deki anlam “aramak” ile ilgilidir ve TS’deki bu anlamdan farklıdır. Söz konusu tanımın TS’de karşılığının bulunmaması kelimenin anlamında daralma meydana geldiği gösterir.

### 2.3. Anlam İyileşmesi

*Anlam iyileşmesi*, göstergenin eskiden taşıdığı anlamda bir iyileşmenin meydana gelmesi olarak tanımlanır (Aksan 2016: 115).

Bu çalışmada anlam iyileşmesi yoluyla değişime uğrayan 2 fiil tespit edilmiştir:

#### 2.3.1. adatmak

YTL’de “Birini nezretmeye sevk ve icbar etmek” olarak tanımlanan *adatmak* fiilinin TS’deki karşılığı “Adama işini yaptırmak” biçimindedir. Dolayısıyla fiilin anlamında “icbar etmek” ifadesinde olduğu gibi “zorlamak, zorla yaptırmak” gibi bir durum söz konusu değildir.

#### 2.3.2. attırmak

YTL’de “Atmaya sevk ve icbar etmek. Kışkırtmak, sıçratmak” olarak tanımlanan *attırmak* fiilinin TS’de sadece “Atma işini yaptırmak” anlamı mevcuttur. “Atma işini yaptırmak” anlamında “icbar etmek” yani “zorlamak” anlamı yoktur. Ayrıca “Kışkırtmak, sıçratmak” olumsuz anlamının da TS’de yer almaması kelimenin anlamında iyileşme olduğunun göstergesidir.

### Sonuç

Cumhuriyetin ilk yıllarında hazırlanmış olan YTL’de yer alan fiillerin 2011 tarihli TS ile karşılaştırıldığı bu çalışmada tespit edilen verilerden yola çıkarak, sadece “ab” hecesi ile başlayarak “ak” hecesi ile başlayan fiiller incelemeye dâhil olmasına rağmen, çeşitli yollarla anlam değişmesine uğrayan fiillerin sayısının az olmadığı söylenebilir. Anlam genişlemesi yoluyla değişime uğrayan fiiller Türkçenin giderek zenginleşen bir dil olduğunu ortaya koyar. Yine de YTL’nin aynı dönemde hazırlanmış diğer sözlüklerle karşılaştırılması bu tespitin geçerliliğini sağlamlaştırması açısından gereklidir. Daralma yoluyla değişime uğrayan fiillerin bir kısmında bazı anlamların kullanımdan düştüğü, bazılarının ise ağızlarda yaşayan anlamlar olup TS’de yer almadığı görülür. YTL’nin hazırlandığı dönemde kullanılan bazı fiillerin günümüzde ağızlarda yaşıyor olması, Türkçede anlam genişlemesinin daralma olayına göre daha çok gerçekleştiğini düşündürür. Bu durum değişen ve gelişen dünyaya paralel olarak üretken bir dil olan Türkçede de fiillerin yeni anlamlar kazanarak işlevliğini sürdürdüğünün göstergesidir.

**KAYNAKÇA**

- Aksan, D. (2007). Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksan, Doğan (2016). Anlambilim- Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Arslan Erol, H. (2008). Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişimleri. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bayraktar, N. (2000). Artzamanlı Anlambilim Açısından Orhon Yazıtlarında Geçen Toplumsal Yaşamla İlgili Sözcüklerin Anlambilimsel Değerleri. Türkbilig/ Türkoloji Araştırmaları Dergisi, 1: 209-218.
- Doğru, F. (2012). Kâmûs-ı Türkî'den Türkçe sözlük'e anlam değişimleri – Eylemler (Yüksek Lisans Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>
- Doğru, F. (2013). Kâmûs-ı Türkî'den Türkçe Sözlük'e Anlam Değişimleri – Eylemler. Turkish Studies, 8-9: 1183-1222.
- Gürsel, A. M. (2018). Türkçeden Boşnakçaya Geçmiş Kelimelerde Anlam Değişimleri (Yüksek Lisans Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>
- Karaağaç, G. (2013). Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2010). Gramer Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Küçük, İ. (2012). Kâmûs-ı Türkî'den Türkçe Sözlük'e Anlam Değişimleri – Adlar (a-k) (Yüksek Lisans Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>
- Oğuz, C. (2011). Kâmûs-ı Türkî'den Türkçe Sözlük'e Anlam Değişimleri – Adlar (k-z) (Yüksek Lisans Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>
- Özavşar, R. (2012). Art Zamanlı Anlam Değişimleri: Marzubânnâme Tercümesi Örneği. Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi, 1: 1117-1129.
- Özavşar, R. (2013). Tarama Sözlüğü ve Türkçe Sözlük'e Göre Anlam Değişimleri (Doktora Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>
- Sav, B. (2003). Anlam Değişimleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme. G. Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, C. 23, 1: 147-166.
- Toven, M. B. (2015). (Haz. Abdülkadir Hayber), Yeni Türkçe Lügat, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkçe Sözlük. (2011). (11. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

**MEANING CHANGES IN VERBS FROM YENİ TÜRKÇE LÜGAT TO TÜRKÇE SÖZLÜK**

**Abstract:** Languages keep evolving in parallel with the changes in every aspect of modern life. Evolution of language can involve changes in meaning or changes in linguistic structure. Changes in the meanings of words are examined in scope of field of semantics. Analysis of the patterns of changes in meaning, called semantic changes, can be conducted sequentially or simultaneously. Sequential semantic change is of vital importance for exploring semantic changes as it occurs due to certain reasons. Current study compares the semantic changes between the verbs in “Yeni Türkçe Lügat” published in 1924 by Bahaettin Toven and verbs in “Türkçe Sözlük” by Turkish Language Association. Analysis of semantic changes in these two dictionaries will concentrate on semantic extension, semantic pejoration, semantic restriction, and semantic amelioration. The verbs that this study targets to examine encompass verbs starting with the syllabus “ab” and verbs starting with “ak”. Current study mainly aims to elaborate on the changes in verbs that started to occur in Early Republic Period and have continued till present.

**Keywords:** Yeni Türkçe Lügat, Türkçe Sözlük, semantics, semantic change

## ORDU LİVASI'NDA MÜSLİM-GAYRİMÜSLİM NÜFUS (NÜFUS DEFTERLERİ VE SALNAMELERE GÖRE)

**Erdal Hürol**

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Tarih, Doktora Öğrencisi

**Öz:** Osmanlı Devleti tarafından genel anlamda yapılan nüfus sayımları ülkenin demografik ve sosyal yapısı bakımından önem arz etmektedir. Bu önemli hususta yerel anlamda nüfusun durumunu analiz etmek için bir inceleme yapılmıştır. Ordu Livası'na bağlı kaza, nahiye ve köylerdeki nüfus hakkında yapılan çalışmada 1831 tarihli nüfus sayım defterleri ve Trabzon Vilayet Salnameleri esas alınmıştır. Buna göre Liva'da bulunan Müslim-Gayrimüslim nüfus oranları, hane, mahalle ve köy sayıları üzerinde durulmuştur. Nüfus yapısının yıllar içerisinde geçirmiş olduğu gelişim ve değişimleri takip etmek içinde vilayet salnamelerindeki veriler incelenmiştir. Nüfus hakkında bilgi veren bu kaynaklar ışığında yörenin geçmiş dönemde sahip olduğu sosyal ve demografik yapısı çalışmamızın esasını teşkil etmiştir. Araştırmaya konu olan Ordu Livası'na ait nüfus defterleri içerisinde adı geçen kazalar ise şunlardır; Ordu merkez, Perşembe, Aybastı, Fatsa, Ünye, Çamaş, Bolaman, Hapsamana/Gölköy, Ulubey, Pazarsuyu, Akköy ve Ebulhaydır. Bu kazalara bağlı nahiye ve köylerdeki nüfus yapısı da çalışmaya dahil edilmiştir. Ayrıca Trabzon Vilayet Salnamelerine göre Trabzon merkez, Canik, Ordu ve Giresun'a ait erkek-kadın Müslim-Gayrimüslim nüfus oranları ve kazalara dağılımı tablolar halinde sunulmuştur. Bu kaynaklardan hareketle bölgenin demografik yapısı hakkında geriye dönük analizler yapılabilir. Nüfus hakkındaki bu veriler yerel ve sosyal tarih araştırmacılarına da katkı sunması açısından önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Nüfus Defterleri, Nüfus Oranları, Salnameler, Müslim-Gayrimüslim, Ordu

### Giriş

Günümüzde Ordu ili olarak ifade ettiğimiz Ordu Kazasının adı 1831 tarihli nüfus defterinde "Ordu Bayramlı" olarak geçmektedir. Kaza merkezi ise Bucak Nahiyesine bağlı Keçi köyü idi. "Karye-i Keçi tabi-i nahiye-i mezbure nefsi-i Kasaba-i Ordu Bayramlı" ifadesi merkezin yeri hakkında bilgi sunmaktadır (BOA, NFS. d. Nu: 1041, s. 1-3; 1043, s. 2-3). Kazanın temelini oluşturan iki yerleşim yerinden biri olan Bayramlı sahilinden 4 km içerde bulunan ve Eskipazar Köyü'ne ait yer ile Civil deresi kıyılarını kapsamaktaydı. İkinci yer ise sahil kenarında bulunan ve bu günkü ismiyle devam eden Bucak mahallesinin bulunduğu alan merkezi yerleşkeyi oluşturmaktaydı (Çebi, 2000: 47-48). 1041 ve 1043 numaralı Nüfus Defterlerindeki bilgilere göre 1831-1845 yılları arasında Ordu Kazası'nın merkezinde 4 nahiye ve 59 köy bulunmaktaydı. Bu nahiyeler; Bayramlı-Bucak, İhtiyar, Şuayib ve Uskara'dan oluşmaktadır.



Tablo: 1 Ordu Kazası Merkez Nüfusu (1831 Sayımı)

Merkez Nüfusu 4 Nahiye ve 59 Köyden oluşmaktadır.				Rum ve Ermeni <sup>170</sup>			
	Nüfus			Müslim	G.müslim	Toplam	Kura
Bayramlı/Ordu <sup>171</sup>	İslam	Rum	Ermeni	Hane	Hane	Nüfus	Sayısı
Merkez	575	-	334	100	65	909	-
Bucak Nahiyesi <sup>172</sup>	1424	1889	119	406	388	3432	16
İhtiyar Nahiyesi <sup>173</sup>	1193	11	199	321	39	1408	12
Şuayib Nahiyesi <sup>174</sup>	3043	118	124	754	35	3285	22
Uskara Nahiyesi <sup>175</sup>	1117	572	40	159	128	1729	9
Toplam	7352	2590	816	1740	655	10763	59

Nüfus oranlarından (Tablo 1) görüleceği üzere Ordu merkez nüfusunun diğer nahiyelere göre az olduğunu söyleyebiliriz. Merkezde ve diğer nahiyelerde hane bakımından Müslim nüfus daha fazladır. Oran olarak nüfusun 2/3'sini Müslümanlar oluşturmaktadır. Sayım sonuçlarında merkez nüfus içerisinde Rum nüfusa ait veri yoktur. Sadece 334 kişinin Ermeni olduğuna dair kayıt vardır. Merkeze bağlı nahiyelerde nüfusun dağılım oranları ise; Bucak Nahiyesi hariç hane ve sayı bakımın çoğunluk Müslimlerden oluşmaktadır. Rum nüfus en çok Bucak Nahiyesinde toplanmıştır. Gayrimüslimler içerisinde Rumlar kaza genelinde Ermenilerden fazladır. Gayrimüslimlerin hane olarak dağılımı belirsizdir. Çünkü her iki grubun hane sayıları ortak yazıldığı için tam olarak hangisinin kaç haneye sahip olduğu belli değildir.

1831 genel nüfus sayımında sadece erkek nüfusa ait sayım sonuçları mevcuttur. Bu nedenle Ordu merkeze ait genel nüfusu yaklaşık olarak tahmin etmek için toplam nüfusun 2 ile çarpılması durumunda;  $10763 \times 2 = 21526$  rakamını elde etmiş oluruz.

Tablo: 2 Perşembe, Çamaş, Bolaman ve Aybastı Kazalarının 1831 Nüfus Sayımına Göre Müslim ve Gayrimüslim Nüfus Oranları<sup>176</sup>

Kazalar	Nüfus			Hane sayısı				Kura
	İslam	Rum	Ermeni	Müslim	Ermeni	Rum	Toplam	
Perşembe	4125	126	186	1326	45	25	4437	36
Aybastı	3244	531	7	811	2	113	3782	44

<sup>170</sup>BOA, NFS. d. nr: 1043 Gayrimüslim Nüfus Defterinde Ermeni ve Rumlara ait haneler beraber yazıldığı için hangi tebaanın kaç haneye sahip olduğunu hesaplamak zorlaşmaktadır. Dolayısıyla burada Gayrimüslim hane sayısı ortak olarak belirtilmiştir. Ayrıca bkz. GÜNAYDIN, S. (2011), 1831 Nüfus Sayımına Göre Ordu Merkez Kazası Nüfusu. Ordu: (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

<sup>171</sup>BOA, NFS. d. nr: 1041 (Müslim defteri), s. 2-3.

<sup>172</sup>BOA, NFS. d. nr: 1041;1043 (Gayrimüslim Defteri), s. 2-8.

<sup>173</sup>BOA, NFS. d. nr: 1043, s. 21-26.

<sup>174</sup>BOA, NFS. d. nr: 1041, s. 61-125; BOA, NFS. d. nr: 1043, s. 27-34 (Gayrimüslim nüfusa ait kısım).

<sup>175</sup>BOA, NFS. d. nr: 1041, s. 125-131; BOA, NFS. d. nr: 1049, s. 2-4 (1049 İcmal Defteridir).

<sup>176</sup>BOA, NFS. d. nr: 1046 Perşembe Müslim nüfus, 1043 Gayrimüslim, Bolaman, 1039 Müslim, 1176 Gayrimüslim, Aybastı, 1037 Müslim, 1038 Gayrimüslim, Çamaş, 7081 Müslim, 1176 Gayrimüslim nüfusun sayıldığı defterlerdir. Nüfus oranları bu defterlerdeki sayımlardan elde edilmiştir. Ayrıca bkz. BÜYÜK, M. (2011), 1831 Nüfus Sayımına Göre Perşembe, Aybastı, Bolaman ve Çamaş Kazaları Nüfusu. Ordu: (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

Bolaman <sup>177</sup>	1654	49 <sup>178</sup>	-	561	-	-	1703	20
Çamaş <sup>179</sup>	1068	590	298	246	75	135	1956	17
Ulubey <sup>180</sup>	2178	299	558	737	133	82	3035	27+1mezra
Toplam	12269	1595	1049	3681	255	355	14913	145
Ünye Mrkz	1784	578	152	775	40	244	2514	-
Ünye Kazası	1181	-	-	359	-	-	1181	10
Cevizderesi	1092	-	-	358	-	-	1092	14
Çöreği	550	-	-	176	-	-	550	8
Fenaris	617	-	-	189	-	-	617	13
Efraz	722	-	-	173	-	-	722	10
Ünye Mühlakatında Bulunan Göçebe ve Müceddeden Zuhur Eden Nüfus <sup>181</sup>								
Ünye Geneli	1780	210	305	694	77	44	2295	-
Toplam	7726	788	457	2724	117	288	8971	55

Sayım oranlarından (Tablo 2) görüleceği üzere Perşembe merkezi ve 36 kura içerisinde Müslim nüfus oranı % 90'nın üzerindedir. Toplam nüfus içerisinde gayrimüslim oranı çok düşüktür. Gayrimüslim nüfus dağılımında ise çoğunluğu Ermeniler oluşturmaktadır. Diğer kazalardaki nüfus dağılımına baktığımız zaman genellikle hane ve nüfus bakımından Müslim nüfusun yoğunluğu öne çıkmaktadır. Ayrıca yukarıdaki sayım kayıtlarında dikkat çeken bir husus vardır; Ünye merkez hariç kaza geneli ile Cevizderesi, Çöreği, Fenaris ve Efraz kazalarında gayrimüslim nüfusun olmadığını görüyoruz. Kazalar içerisinde gayrimüslim nüfusun sayısı ve hane olarak öne çıktığı yer ise Çamaş'tır. Gayrimüslim nüfusun en az bulunduğu yer ise Bolaman kazasıdır.

Tablo: 3 Fatsa ve Tabi-i Kazaların Nüfus, Hane ve Karye sayıları<sup>182</sup>.

Kazalar	Nüfus			Hane				
	İslam	Rum	Ermeni	Müslim	Rum	Ermeni	Toplam	Kura
Fatsa	1565	186 <sup>183</sup>		569	54		1751	22
Keşderesi	1228	-		433	-		1228	14
Serkeş	1836	-		643	-		1836	24
Meydan	818	-		286	-		818	13
Toplam	5447	186		1931	54		5633	73
Fatsa ve Tabi-i Kazalarının Müceddeden Zuhur Eden Nüfus Defteri <sup>184</sup> .								

<sup>177</sup>Bolaman ve Çamaş Kazalarındaki Gayrimüslim nüfus verileri 1176 -1048 numaralı deftere göre hesaplanmıştır.

<sup>178</sup>BOA, NFS. d. nr: 1048 İcmal defterinde Bolaman Kazasıyla ilgili 49 kişinin ismi cizye gruplarına göre tespit edilmiştir. Bu isimlerin hangi cemaate ya da etnik unsura ait olduğu belli değildir. Ancak isimlerden ve defterlerdeki diğer bilgilerden yola çıkarak bu 49 kişinin Rum olduğu söylenebilir.

<sup>179</sup>Bolaman ve Çamaş Kazalarındaki Gayrimüslim nüfus verileri 1176- 1048 numaralı defterlerde mevcuttur.

<sup>180</sup>Ulubey Kazasında Rum-Ermenilere ait hane ve nüfus sayıları (1038) gayrimüslim nüfus defterindeki sayıya göre düzenlenmiştir. 1038 numaralı gayrimüslim defterinde Aybastı, Ulubey ve Gököy (Hapsamana) olmak üzere üç kazaya ait nüfus sayımları mevcuttur.

<sup>181</sup>BACACI S, DAĞDELEN, İ. DOĞAN, O. (2011: 49-56), Ünye Nüfus Defteri. İstanbul: Ünder Yayınları.

<sup>182</sup>BOA, NFS. d. nr:1003, s. 3-175. Ayrıca bkz. ARZU, Y. (2018), 1003 Numaralı Fatsa Nüfus Defterinin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi. Ordu: (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

<sup>183</sup>BOA, NFS. d. nr:1003-1006, (s.155-175) Defterlerde Gayrimüslim nüfus ortak yazılmıştır.

Bu kayıtlarda kaç hane ve nüfusun hangi cemaate (Rum-Ermeni) ait olduğu belli değildir. O nedenle yukarıda tablo içerisindeki gayrimüslim hane ve nüfus sayıları ortak yazılmak zorunda kalmıştır.

<sup>184</sup>BOA, NFS. d. nr:1006, 1834 yılında yapılan ilk nüfus sayımı sırasında, yayıncılık yapmakta olan ve sair nedenlerle yazılamayan nüfus için kısa bir süre sonra bu nüfusun tespitinin yapılması için "Fatsa ve Tabi-i Kazalarının

Fatsa	503	159				662	
Keşderesi	561	152				713	
Serkeş	711	211				922	
Meydan	372	92				464	
Toplam	2147	614				2761	

Sayım oranlarından (Tablo 3) görüleceği üzere yukarıda bahsi geçen kazaların genelinde hane ve sayı olarak Müslim nüfus çoğunluğu teşkil ediyor. Gayrimüslim nüfus ise sadece Fatsa kazasında mevcuttur. Bu nüfusun kaç tanesinin Rum-Ermeni olduğu belli değildir. Ortak hane ve sayı olarak birlikte kaydedilmiştir. Kazalar içerisinde nüfus yoğunluğu bakımından bir değerlendirme yapılacak olursa; en yoğun nüfuslu kaza Serkeş, Fatsa, Keşderesi ve Meydan sıralaması ortaya çıkmaktadır. Kura/köy sayısı bakımından en büyük kaza Serkeş ve Fatsa'dır. Bu kazaların nüfus kayıtlarının eş zamanlı tutulmadığı söylenebilir. Çünkü daha sonraki dönemlerde aynı kazalara ait kayıtlar mevcuttur. Bu kayıtlarda ise genellikle yayla, güzle veya başka yerde olan göçerlerin, misafirlerin, gelen ve gidenlerin kayıtları tutulmuştur.

Tablo: 4 Pazarsuyu, Akköy, Ebulhayr ve Gölköy Kazalarının Nüfusu<sup>185</sup>.

Kazalar	Nüfus		Hane				Kura
	İslam	G.müslim	Müslim	Rum	Ermeni	Toplam	
Pazarsuyu	3047	456 <sup>186</sup>	900	-	-	3503	39
Akköy	1795	-	426	-	-	1795	12
Ebulhayr	1552 <sup>187</sup>	127R+ 49 E	285	28	14	1728	17
Gölköy	2748	501+268 Rum	817	42	-	3517	22+4 mezra
Gölköy'de Mukayese Gayrimüslim 501 kişi ve 101 Hane (Rum-Ermeni) vardır <sup>188</sup> .							
Toplam	9142	1401	2428	70	14	10543	

Nüfus sonuçlarından görüleceği (Tablo 4) üzere yukarıdaki kazaların genelinde Müslim nüfus oranları çoğunluğu oluşturmaktadır. Akköy Kazası nüfus kayıtlarında gayrimüslimlerle ilgili bilgi tespit edilememiştir. Pazarsuyu, Ebulhayr ve Gölköy Kazalarında gayrimüslim nüfus hakkında kayıtlar vardır. Bu kayıtlardaki nüfus bilgileri ise genellikle ortak yazılmıştır. Rum-Ermeni tasnifi tam olarak yapılmamıştır. Bu kazalar içerisinde gayrimüslimlerin en yoğun bulunduğu yer ise Gölköy, Pazarsuyu ve

Müceddeden Zuhur Eden Nüfus Defteri" adı altında ikinci bir defter hazırlanmıştır. Bu kısımda kazanın Müslim, gayrimüslim, göçebe ve misafir nüfusu mevcuttur.

<sup>185</sup>BOA, NFS. d. nr: 1045, s. 1-61 (Pazarsuyu); 1036, s. 1-30 (Akköy). Ayrıca bkz. HÜROL, E. (2017), 1831 Nüfus Sayımına Göre Pazarsuyu ve Akköy Kazaları Nüfusu. Ordu: (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi); BOA, NFS. d. 1040, s. 1-59 (Gölköy). Ayrıca bkz. DEMİRKOL, K. (2016), Gölköy (Hapsamana) Tarihi ve Müslim Nüfus Defteri. İstanbul: Kitabı Yayınları.

<sup>186</sup>Yukarıdaki tabloda bulunan 3 kazanın nüfusları içerisinde gayrimüslim nüfusa ait kişi ve hane sayıları ile aidiyet kısmı (Rum-Ermeni) belli değildir. Sayım sırasında gayrimüslim nüfusun başka defterlere yazılmış olma ihtimali vardır. Gölköy'e ait gayrimüslim defteri 1038'dir.

<sup>187</sup>Ebulhayr Kazasına ait Müslim nüfusla ilgili sayım sonuçları 1049 numaralı Müslim icmal defterinde 1552 kişidir. Bu sayıma göre Kaza merkezinde Müslim nüfus 285 hane ve 810 kişi, gayrimüslim nüfus 28 hane de 127 kişi Rum, 14 hane de 49 Ermeni nüfusu yer almaktadır. Ayrıca bkz. TEPE, Ş/BAŞ, M. (2013), Ebulhayr Kethüda, Ordu: Gülyalı Belediyesi Yayınları.

<sup>188</sup>BOA, NFS. d. nr: 1038, s. 54-85.

Ebulhayr'dır. Nüfus ve kura bakımından en büyük kazaları Pazarsuyu, Gölköy ve Akköy olarak sıralayabiliriz.

Ebulhayr Kazasına ait gayrimüslim nüfus bilgileri 1043 numaralı defterde mevcuttur. Bahsi geçen diğer kazaların gayrimüslim nüfusla ilgili kayıtlarını icmal defterinden elde edilmiştir. Bu icmal (1048 numaralı) defterinde olan kayıtlarda ise sadece gayrimüslim nüfusun vergi verebilme kapasitesine göre sınıflandırması vardır. Bu sınıflar ise âlâ, evsat, ednadır. Sagir (çocuklar) ise bu sınıfların dışında tasnif edilmiştir.

Tablo: 5 Ordu ve Kazalarında 1831 Genel Sayımına Göre Nüfusun Dağılımı.

Nüfus Oranları					Hane			Yıl 1831
Ordu	İslam	Rum	Ermeni	G.müslim	Müslim	Rum	Ermeni	Kura
Merkez	7352	2590	816	-	1740	655 ortak hane		59
Perşembe	4125	126	186	-	1326	25	45	36
Aybastı	3244	531	7	-	811	113	2	44
Bolaman	1654	49	-		561	-	-	20
Çamaş	1068	590	298		246	135	75	17
Ulubey	2178	299	558		737	82	133	28
Ünye	7726	788	457		2724	288	117	55
Fatsa	7594	-	-	186	1931	54 ortak hane		73
Pazarsuyu	3047	-	-	456	900	-	-	39
Akköy	1795	-	-	-	426	-	-	12
Ebulhayr	1552	127	49		285	28	14	17
Gölköy	2748	-	-	769	817	42 ortak hane		26
Toplam	44083	5100	2371	1411		671	386+751	426
Genel	44083	8882 Gayrimüslim			12504	1808		
Toplam	52.965				14312			

Nüfus sayım verilerinden (Tablo 5) de görüleceği üzere Ordu merkez kazasının nüfusu toplamda diğer kazalara göre daha fazladır. Bu kazalar içerisinde bulunan gayrimüslimlerin oranı en fazla Ordu merkez olmak üzere (3406) Ünye ve Çamaş'tadır. Kazalar genelindeki gayrimüslimlerin oranı Müslim nüfusla karşılaştırıldığında toplam nüfusun 1/6'ne tekabül etmektedir. Ordu merkezden sonra Müslim nüfusun en yoğun olduğu kaza Ünye'dir. Yine diğer kazalara oranla burada yaşayan gayrimüslim sayıları da fazladır. Nüfus bakımından yoğun olan diğer kazalar ise; Fatsa, Perşembe, Aybastı ve Pazarsuyu'dur. Gayrimüslim nüfusun en az olduğu yer ise Bolaman'dır. Kura sayısı bakımından en fazla sayıya Fatsa, Ordu, Aybastı, Pazarsuyu ve Perşembe kazaları sahiptir. Müslim hane sayısı bakımından en fazla olan yerler ise ilk sırada Ünye ve Ordu'dur.

### Trabzon Vilayeti Salnamesi

Aşağıda bahsi geçen sancak, kaza, nahiyeye ve karyelerde bulunan Müslim-Gayrimüslim kadın-erkek nüfus oranlarına dair tablolar verilmiştir.

Tablo: 6 Trabzon Sancağı'na Bağlı Olan Kaza ve Nahiyelerin Nüfusu<sup>189</sup>.

Yıl 1869									
Nüfus					Hane Sayısı				
Trabzon	İslam	Rum	Ermeni	Katolik	Toplam	İslam	G.müslim	Toplam	Kur'a
Merkez	5753	1776	1254	397	9180	2624	1524	4148	
Giresun Kazası Nüfusu									
Merkez	6809	2866	225	-	9900	1937	679	2616	35
Akköy	6556	1300	38	-	7894	2042	595	2637	31
Keşap	6376	990	-	-	7366	1577	206	1782	31
Bucak/Ordu									
Merkez	7663	2299	1445	-	11407	2511	933	3444	55
Ulubey	6136	1221	808	-	8165	2011	492	2503	85
Aybastı	3677	630	-	-	4307	983	143	1126	37
Perşembe	5323	149	294	-	5766	1486	105	1591	41

Trabzon Merkez'deki Müslim nüfus (Tablo 6) görüleceği üzere hane ve sayı oranları bakımından gayrimüslimlerden fazladır. Diğer kazalarda da Müslim nüfusun çoğunluğu teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Gayrimüslimlerin oran olarak en fazla buldukları kazalar ise Ordu merkez ve Giresun'dur. En fazla sayı ise ilk sırada Rumlara ve Ermenilere aittir. Yukarıdaki verilere göre Ermeni nüfusun olmadığı kazalar ise Keşap ve Aybastı'dır. Katolik nüfus ise (397 kişi) sadece Trabzon merkez vardır. 1869 salnamesindeki nüfus kayıtlarında dikkat çeken en önemli husus ise Akköy Kazasında ortaya çıkan gayrimüslim nüfus varlığıdır. Çünkü 1831 sayım kayıtlarında bu kazaya ait gayrimüslim kaydı yoktur. Aradan geçen zamanla burada bir şekilde nüfus mevcudiyeti oluşmuştur.

Tablo: 7 Canik Sancağı'na Bağlı Olan Kazaların Nüfusu

Trabzon Vilayeti Canik Sancağı									
Yıl 1869									
Nüfus					Hane Sayısı				
Samsun	İslam	Rum	Ermeni	Katolik	Toplam	Müslim	G.müslim	Toplam	Kur'a
Merkez	6379	12677	61	-	19117	2220	2910	5130	100
Ünye	10972	1501	1253	-	13726	3324	880	4203	71
Fatsa	10717	284	292	-	11293	2912	142	3054	87
Bolaman	3940	400	164	-	4504	1144	136	1280	42
Karakuş	3509	-	-	-	3509	758	-	758	35
Niksar	6637	648	665	7950	7950	2020	295	2315	116

Canik Sancağı'ndaki nüfus yapısı (Tablo 7) görüleceği üzere Samsun merkezde gayrimüslimlerin nüfusun çoğunluğunu oluşturduğunu söyleyebiliriz. Hane yapısına bakıldığında Müslim hane sayısı gayrimüslim hane sayısına çok yakın olmasına rağmen nüfusu az görünmektedir. Bu duruma bakarak bir tahmin de bulunabiliriz. Hane sayıları çok yakın olmasına rağmen nüfus rakamlarının farklı olmasının nedeni Müslim nüfusun bir şekilde doğal olmayan sebeplerden dolayı ani bir azalışa maruz kalma olasılığı vardır. Aradaki bu farka böyle bir izahta bulunabiliriz. Diğer kazalardaki nüfus dağılımı değerlendirilirse ekseriyetle Müslim oranları fazladır. Gayrimüslimlerin oranı

<sup>189</sup> Kaynak 1869 Tarihli Trabzon Vilayeti Salnamesi, s. 68-70.

1/10'ne ancak tekabül etmektedir. Bu kazalar içerisinde gayrimüslim nüfusun hiç olmadığı yer ise Karakuş'tur.

Tablo: 8 Trabzon Sancağı'na Tabi-i Ordu Merkez'de Müslim-Gayrimüslim Oranları<sup>190</sup>.

Trabzon Sancağı							Yıl 1870		
Nüfus							Hane sayısı		
Ordu	İslam	Çerkez	Rum	Ermeni	Katolik	Toplam	İslam	G.müslim	Toplam
Merkez	7651	150	2108	1445	-	11354	2511	963	3474
Ulubey	6684	-	1254	812	-	8850	2011	492	2503
Aybastı	3410	-	570	-	-	3908	983	143	1126
Perşembe	5438	50	122	281	-	5891	1487	104	1591
Canik Sancağı									
Ünye	10998	573	154	1269	-	14354	3367	1151	4518
Fatsa	10711	901	341	221	-	12174	2893	340	3233
Bolaman	3733	-	305	184	-	4222	1039	136	1175
Karakuş	3559	-	-	-	-	3559	765	-	765

Ordu ve kazalarının nüfus dağılım oranları ve sosyal yapısında (Tablo 8) görüleceği üzere önceki yıllara göre farklılıklar mevcuttur. 1870 salnamesindeki nüfus kayıtlarında karşımıza Çerkez nüfusa ait kayıtlarda çıkmaktadır. Daha önceki kayıtlarda bu veriler yoktu. Çerkez nüfusun en fazla olduğu kazalar Fatsa ve Ünye'dir. Müslim nüfusun en fazla olduğu kazalar Ünye, Fatsa, Ordu merkez ve Ulubey'dir. Kazaların genelinde Müslim nüfus oranları çoğunluğu oluşturmaktadır. Gayrimüslimlerin oran olarak en fazla buldukları yerler Ordu merkez, Ulubey ve Ünye'dir.

Tablodaki veriler analiz edildiğinde önemli bir detay ortaya çıkmaktadır; 1831 sayım sonuçlarında Ordu Merkez'de 2590 Rum, 816 Ermeni nüfus var iken 1870 yılındaki verilerde Rum sayısı 2108'e düşmüşken, 816 olan Ermeni sayısı ise 1445'e yükselmiştir. Diğer kazalarda belirgin bir nüfus artışı varken Ordu merkezde genel olarak toplamda çok az bir artıştan söz edilebilir. Bazı kazaların nüfusu daha fazla artmıştır. Örneğin; Aybastı, Ünye, Fatsa, Karakuş gibi yerlerde belirgin artışlar söz konusudur.

Tablo: 9 Trabzon Sancağına Tabi-i Kaza ve Nahiyelerdeki Gayrimüslim Nüfus Dağılımı<sup>191</sup>.

Kaza ve Nahiyelerde Gayrimüslim Nüfusun Hane, Mahalle ve Kur'a Sayıları.						Yıl1870
Trabzon	Çerkez	Rum	Ermeni	Katolik	Mahalle	Kur'a
Merkez	-	623	445	140	32	-
Giresun Kazası	-	609	70	-	5	29
Akköy Nahiyesi	-	580	-	-	-	33
Keşap Nahiyesi	-	205	-	-	-	31
Kırık Nahiyesi	-	100	-	-	-	14
Bucak Kazası/Ordu	30	535	398	-	5	69
Ulubey/Hapsamana Nah	-	303	189	-	-	87
Aybastı Nah.	-	143	-	-	-	54
Perşembe Nah.	10	38	67	-	-	39

<sup>190</sup> TVS, 1870, s. 88-92.

<sup>191</sup> TVS, 1870, s. 88-92.

Samsun Kazası	-	4802	97	-	8	115
Ünye Kazası	250	589	312	-	5	81
Fatsa Nahiyesi	192	95	53	-	4	91
Bolaman Nah.	-	97	39	-	-	35
Karakuş Nah.	-	-	-	-	-	35

Gayrimüslim nüfusun kaza ve nahiyelere dağılışı yapısı (Tablo 9) görüleceği üzere en fazla hane ve mahalle sayısının olduğu kaza Samsun'dur. Bunu takiben Trabzon Merkez ve Ünye'dir. Katolik nüfus sadece Trabzon Merkez'de mevcuttur. Ermeni nüfusa ait hane sayısının olmadığı yerler ise; Akköy, Keşap, Kırık, Aybastı ve Karakuş Nahiyeleridir. Tüm kaza ve nahiyelerde gayrimüslim olarak Rumların hane sayısı Ermenilerden fazladır. 1870 yıllarından itibaren salname kayıtlarında Çerkez nüfusa ait kayıtlar ortaya çıkmıştır. Bu kayıtlarda dikkat çeken bir ayrıntı var; Çerkez nüfusu Müslim nüfus içerisinde verilmeyip ayrı bir kayıt açılmıştır. Bunun farklı sebepleri olabilir. Çerkezlerin en yoğun bulunduğu yerler ise Ünye, Fatsa, Ordu ve Perşembe'dir. Kura/köy sayısının en fazla olduğu kazalar ise ilk sırada Samsun, Fatsa, Ulubey, Ünye ve Ordu gelmektedir. Mahalle sayısı bakımından en yoğun yer Trabzon ve Samsun'dur.

Tablo:10 Trabzon ve Canik Sancağındaki Nüfusun, Hane, Mahalle ve Kur'a Sayıları<sup>192</sup>.

Trabzon Sancağı						Yıl 1871		
Hane sayısı								
Ordu	İslam	Çerkez	Rum	Ermeni	Katolik	Toplam	İslam	Toplam
Merkez	7651	150	2108	1445	-	11354	2511	3474
Ulubey	6684	-	1254	812	-	8850	2011	2503
Aybastı	3410	-	570	-	-	3908	983	1126
Perşembe	5438	50	122	281	-	5891	1487	1591
Canik Sancağı								
Ünye	10998	573	1514	1269	-	14354	3367	4518
Fatsa	10711	901	341	221	-	12174	2893	3233
Bolaman	3733	-	305	184	-	4222	1039	1175
Karakuş	3559	-	-	-	-	3559	765	765
Hane, Mahalle ve Kur'a Sayıları								
Trabzon	Çerkez	Rum	Ermeni	Katolik	Mahalle	Kura		
Merkez	-	967	435	122	32	-		
Ordu	30	535	398	-	5	69		
Ulubey	-	303	189	-	-	87		
Aybastı	-	143	-	-	-	54		
Perşembe	10	38	67	-	-	39		
Samsun/Mrkz	-	4802	97	-	8	110		
Ünye	250	589	312	-	5	81		
Fatsa	192	95	53	-	5	91		
Bolaman	-	97	39	-	-	35		
Karakuş	-	-	-	-	-	35		

<sup>192</sup> TVS, 1871, S. 96-98; 100-102.

Nüfusun sosyal yapısı ve oranları (Tablo 10) da görüleceği üzere bir önceki yıla göre kısmı değişikliklere uğramıştır. Trabzon merkez'deki Rum hane sayısı 623 ten 967 yükselirken, 445 olan Ermeni hane sayısı 435'e gerilemiştir. 1831 sayım sonuçlarında Bolaman'da Ermeni nüfusa ait veriler yok iken 1869 yılından itibaren hane ve nüfus rakamları ortaya çıkmıştır. Bu durum bölgeye çeşitli yerlerden nüfus akışı/göç olduğuna işaret eder. Trabzon Merkezde 140 hane olan Katolik sayısı ise 122'ye gerilemiştir.

Tablo: 11 Trabzon- Canik Sancağındaki Müslim ve Gayrimüslim Nüfusun Dağılımı<sup>193</sup>.

Nüfus							Hane	1872
Ordu	İslam	Çerkez	Rum	Ermeni	Katolik	Toplam	Müslim	Toplam
Merkez	7651	150	2108	1445	-	11354	2511	3474
Ulubey	6684	-	1254	812	-	8850	2011	2503
Aybastı	3410	-	570	-	-	3908	983	1126
Perşembe	5438	50	122	281	-	5891	1487	1591
Giresun	6115	-	2297	225	-	8637	1617	2296
Akköy	7969	-	1979	-	-	9948	1990	2570
Keşap	6633	-	920	-	-	7553	1561	1766
Kırık	761	-	430	-	-	1291	205	3305
Canik Sancağı								
Ünye	10998	573	1514	1269	-	14354	3367	4518
Fatsa	10711	901	341	221	-	12174	2893	3233
Bolaman	3733	-	305	184	-	4222	1039	1175
Karakuş	3559	-	-	-	-	3559	765	765
Kaza ve Nahiyelerdeki Gayrimüslim Hane, Mahalle ve Kura sayıları								
Giresun	Çerkez	Rum	Ermeni	Katolik	Mahalle	Kur'a <sup>194</sup>		
Merkez	-	609	70	-	5	29		
Akköy	-	580	-	-	-	33		
Keşap	-	205	-	-	-	31		
Kırık	-	100	-	-	-	14		
Ordu	30	535	398	-	5	69		
Ulubey	-	303	189	-	-	87		
Aybastı	-	143	-	-	-	54		
Perşembe	10	38	67	-	-	39		
Ünye	250	589	312	-	5	61		
Fatsa	192	95	33	-	4	91		
Bolaman	-	97	39	-	-	35		
Karakuş	-	-	-	-	-	35		

Yukarıdaki nüfus verileri (Tablo 11) göre analiz edildiğinde genel olarak bir önceki yılın verileri aynı şekilde devam etmektedir. İstisna olarak dikkat çeken kazalar ise Ulubey, Aybastı ve Akköy Kazalarının nüfusunun sürekli artış göstermesidir. İlk yıllardaki oranları çok düşük olan bu yerlerin nüfusunda belirgin farklar göze

<sup>193</sup> TVS, 1872, S. 94-95; 98-99.

<sup>194</sup> Burada bahsi geçen kuraların tamamı Gayrimüslim köyleri değil genel nüfusa ait sayılardır.



çarpılmaktadır. Özellikle Müslim nüfusun artışı öne çıkmaktadır. Kazaların mahalle sayılarında ise artış yoktur.

Tablo: 12 Ordu Merkez ve Kazalardaki Nüfusun Hane, Mahalle ve Köylerdeki Oranları<sup>195</sup>.

Ordu	Yıl 1879						
	İslam	Rum	Ermeni	Toplam	Mahalle	Kura	Hane
Merkez	9111	2626	1991	13728	-	62	4869
Perşembe	6596	214	261	7071	-	37	3665
Hapsamana	4783	926	27	5726	-	46	1745
Ulubey	3926	218	875	5019	-	35	1582
Bolaman	4125	327	176	4668	-	37	1831
Ünye	11007	1684	1634	14225	-	61	5501
Fatsa	11436	644	269	12449	-	91	3997
Karakuş	5270	-	-	5270	-	35	1504

Nüfus yapısına ait kayıtlara (Tablo 12) göre önceki yıllara göre farklar ortaya çıkmaktadır. Kaza genelinde Müslim-gayrimüslim hane ve nüfus rakamlarının yükseldiğini görmekteyiz. En belirgin artışlardan biriside Bolaman'da ortaya çıkmıştır. Çünkü daha önceki yıllarda burada gayrimüslim nüfus yok denecek kadar az iken sürekli bir artış göstermeye başlamıştır.

Tablo: 13 Trabzon Vilayetine Genel nüfusunun Sancaklardaki Dağılımı<sup>196</sup>.

Sancaklar	Yıl 1892							
	Trabzon		Canik		Lazistan		Gümüşhane	
Nüfus	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
İslam	226270	213053	109464	103022	72104	65634	42183	37997
Rum	36055	31271	34385	30501	360	329	12648	11663
Ermeni	11906	10775	9805	8369	-	-	822	672
Katolik	621	588	45	50	-	-	-	-
Protestan	193	186	269	232	-	-	-	-
Yahudi	-	-	5	-	-	-	-	-
Toplam	275045	255873	144168	142174	72464	65963	55653	50332
Genel Top	530918		286342		138427		105985	

Nüfusun Sancaklar genelinde dağılımı (Tablo 13) teki verilere göre önceki yıllardan farklı yapıdadır. İlk kez salname kayıtlarında bu tarihten itibaren kadın nüfusa ait sayım rakamları da kayıtlara yansıtılmıştır. Nüfusun genel durumu ve daha doğru şekilde sayımı açısından bu gelişme önemli sayılır. Tabloda geçen tüm sancaklarda erkek nüfusun kadın nüfustan daha fazla olduğunu görmekteyiz. Bu farklar birçok yerde birkaç binden fazladır. Sancaklar içerisinde nüfusun yapısına baktığımızda en fazla nüfusa sahip olan yer Trabzon sancağı ilk sırada yer almaktadır. Takiben Canik, Lazistan ve en az ise Gümüşhane sancağıdır.

<sup>195</sup> TVS, 1879, s. 16-21.

<sup>196</sup> TVS, 1892, s. 201-206.

Tablo: 14 Canik, Giresun ve Ordu'daki Müslim ve Gayrimüslim Nüfus Oranları<sup>197</sup>.

Yıl 1892										
Kaza	Giresun		Ordu		Canik		Ünye		Fatsa	
Nüfus	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
İslam	31270	29926	40455	39878	17893	10490	22329	22458	14156	13739
Rum	6710	5612	5721	4722	17678	10297	1965	1940	946	706
Ermeni	760	685	3981	3602	689	445	2071	1744	448	304
Protestan	-	-	142	146	34	34	-	-	-	-
Yahudi	-	-	-	-	5	-	-	-	-	-
Katolik	-	-	-	-	45	45	-	-	-	-
Toplam	38740	36223	50299	48348	36344	21311	26365	26132	15550	14799
Genel	74963		98647		57655		52507		30349	

Yukarıdaki verilere göre (Tablo 14) tüm kazalarda erkek nüfusu kadınlardan daha fazladır. Kadın –erkek nüfusu arasındaki farkın en fazla olduğu yer ise Canik'tir. Aradaki fark yaklaşık olarak 7 binden fazladır. Diğer kazalarda arada 1-2 binlik farklar mevcuttur. Gayrimüslim nüfusun en yoğun bulunduğu yerler ise ilk sırada Canik, Giresun ve Ordu kazasıdır. Gayrimüslimlerin oran olarak kendi içindeki yapısına bakıldığında tüm kazalarda Rum nüfusu Ermenilerden daha fazladır. Protestan, Katolik ve Yahudi nüfusu ise sadece Ordu ve Canik'te kısmı olarak vardır.

Tablo: 15 Trabzon Vilayeti ve Sancaklardaki Kadın-Erkek Nüfus Dağılımı ve Miktarları<sup>198</sup>.

Yıl 1896										
Sancak	Trabzon		Canik		Lazistan		Gümüşhane		Nüfus	
Nüfus	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
İslam	340481	334727	112949	110502	76060	73204	43636	41167	473116	459600
Rum	40011	27447	37667	36707	428	431	14467	13888	93568	88476
Ermeni	13690	12978	9682	9709	34	30	883	711	24278	22918
Katolik	701	644	43	46	-	-	-	-	744	740
Protestan	372	391	276	263	-	-	-	-	548	551
Yahudi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Flemenk	-	-	36	15	-	-	-	-	36	15
Sair Ecnebi	402	97	32	5	-	-	-	-	135	97
Toplam	295247	286222	160671	156747	76512	73658	58985	55766	591415	572000
Genel	581469		317418		150170		114751		1163815	

Sancaklar genelinde nüfusun cinsiyetlere dağılımı (Tablo 15) teki verilere göre erkek nüfus 2-3 binlik farklarla kadınlardan fazladır. En fazla farkın olduğu sancak ise Lazistan Sancağı'ndadır. Aradan geçen 4 yıl içerisinde sancaklar genelindeki nüfus artış oranlarına bakıldığında en fazla nüfus artışı Trabzon Sancağı'nda gerçekleşmiştir. Yaklaşık 50 binlik bir artış olmuştur. İkinci sırada Canik Sancağı'nda 31 bin, Lazistan Sancağı'nda 12 bin, Gümüşhane Sancağı'nda 9 bin genel nüfus artışı olmuştur.

<sup>197</sup> TVS, 1892, s. 238.<sup>198</sup> TVS, 1896, s. 343.

Trabzon Sancağı'nda 1892 yılında 31 bin olan kadın nüfusu aradan geçen 4 yıla rağmen yaklaşık 4 binden fazla azalmıştır. 36 bin olan erkek nüfus ise 40 bin olmuştur. Canik Sancağı'nda ise 1892 yılında 30 bin olan kadın Rum nüfusu yaklaşık olarak 7 bin kadar artış göstermiştir. 1892 yılı kayıtlarında Lazistan Sancağı'nda Ermeni nüfusa ait kayıt yok iken 1896 yılında çok az bir nüfus kaydı ortaya çıkmıştır. Diğer sosyal yapılarda normal artışlar söz konusudur.

Tablo: 16 Giresun ve Ordu Kazalarının Müslim-Gayrimüslim Nüfusu (Erkek-Kadın Oranı)<sup>199</sup>.

Trabzon Vilayeti salnamesine Göre Nüfus										Yıl 1900	
Kazalar	Giresun		Ordu		Ünye		Fatsa		Toplam		
Nüfus	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	
İslam	35223	33770	45824	45466	24707	25531	14564	14341	120318	119108	
Rum	7430	6019	7164	6157	2170	2249	1004	960	17768	15385	
Ermeni	820	718	4794	4703	2423	2267	433	421	8470	8109	
Katolik	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Protestan	-	-	238	252	-	-	-	-	238	252	
Yahudi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Toplam	43473	40507	58020	56578	29300	30047	16001	15722	146794	142854	
Genel	83980		114598		59347		31723		289648		

Nüfus rakamlarına (Tablo 16) göre kadın- erkek nüfus arasında en fazla farkın olduğu yer Giresun'dur. Diğer kazalarda rakamlar eşit sayılır. Kazalar genelinde nüfus artış oranlarına bakıldığında 1892 ile 1900 yılları arasında geçen süre içinde en fazla nüfus artışının olduğu yer Ordu kazasıdır. Toplamda 16 bin kişi artmıştır. İkinci sırada Giresun 9 bin, Ünye 7 bin, Fatsa da ise bin kişilik bir artıştan bahsedebiliriz.

Tablo: 17 Giresun-Ordu Kazalarının Müslim-Gayrimüslim Nüfus Oranları<sup>200</sup>.

										Yıl 1901
Kazalar	Ordu		Giresun		Ünye		Fatsa		Toplam	
Nüfus	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Nüfus	
İslam	64213	45977	35466	33945	24897	25793	14737	14319	259347	
Rum	7360	7298	7571	6148	2183	2257	1006	962	34785	
Ermeni	4838	4777	828	718	3408	2260	434	426	17689	
Katolik	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Protestan	238	253	-	-	-	-	-	-	491	
Yahudi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Toplam	76649	58305	43865	40811	30488	30310	16177	15707		
Genel	134954		84676		60798		31884		312312	

1901 yılındaki kayıtlara (Tablo 17) göre en belirgin nüfus hareketliliğinin olduğu yer Ordu Kazası'dır. Bir önceki yıl 114 bin olan nüfusu 134 bine yükselmiştir. Bu ani bir artış sayılır. Diğer kazalarda bu kadar keskin bir artış gözlenmemiştir. Yine dikkat çeken diğer bir önemli değişim Ordu Kazası'nda kadın-erkek oranlarındaki farklılıktır. Önceki

<sup>199</sup> TVS, 1900, s. 237-241.

<sup>200</sup> TVS, 1901, s. 210-213.

yıllarda birbirine çok yakın olan rakamlar 1901 yılında aniden değişmiştir. Aradaki fark 19 bin den fazla olmuştur. Bu dikkat çekici bir değişim sayılır.

Tablo:18 Giresun-Ordu Kazaları ve Nahiyelerinin Müslim-Gayrimüslim Nüfus Dağılımı<sup>201</sup>.

									Yıl 1902
Kazalar	Ordu		Giresun		Ünye		Fatsa		Toplam
Nüfus	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Nüfus
İslam	46594	46545	35960	34373	25113	26056	14937	14393	243971
Rum	7390	6346	8000	6579	2242	2312	1010	971	34850
Ermeni	4893	4808	851	725	2440	2280	431	427	16855
Katolik	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Protestan	244	265	-	-	-	-	-	-	509
Yahudi	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Toplam	59121	57964	44811	41677	29795	30648	16378	15791	
Genel	117085		86488		60443		32169		296185

Yukarıdaki nüfus verileri (Tablo 18) 1900 yılındaki verilerle birbirine çok yakındır. Kazaların nüfusun da sadece 1-2 binlik bir artış olmuştur. Dikkat çekici ayrıntı ise Ordu Kazasının nüfusuyla ilgilidir. 1900 ile 1902 yılı verileri birbirine çok yakın iken arada kalan 1901 yılındaki kayıtlarda Ordu kazasının nüfusunda yaklaşık 20 binlik ani bir artış vardır. Fakat bir yıl sonra bu rakam yaklaşık olarak 17 bin geri düşmüştür.

### Sonuç

1831 sayımına göre Ordu merkez ve 11 kazanın Müslim ve gayrimüslim nüfusu (erkek) toplam 52.965'tir. Toplam nüfus içerisinde 8882 gayrimüslim vardır. Ordu merkezde 7352 Müslüman, 2590 Rum, 816 Ermeni nüfusu mevcuttur. Müslüman nüfus oranı ise (12504 hane) 44083 kişidir. Gayrimüslim nüfus (1808 hane) 8882 kişidir. Gayrimüslim nüfusun dağılımı ise şöyledir; 671 hane ve 5100 kişi Rum, 386 hane de 2371 kişi Ermeni'dir. Yine gayrimüslim nüfusa ait olan ve ortak hane olarak yazılan 751 hane de 1411 kişi vardır. Ordu Livası ve diğer kazalarda sayım sırasında tespit edilen karye/köy sayısı ise 426'dır. Nüfusun Ordu merkez ve diğer kazalardaki dağılım oranları ise şöyledir; Ordu kazasında toplam nüfus 10763 kişidir. Bu nüfus içerisinde 7352 kişi Müslim, 3406 kişi ise gayrimüslimdir. Oran olarak nüfusun 2/3'sinin Müslümanlardan oluştuğu görülmektedir. Diğer kazalarla birlikte genel nüfus oranlarına bakıldığı zaman 44083 kişi Müslim, 8882 kişi gayrimüslimlerden oluşmaktadır. Genel nüfus içerisinde oran olarak nüfusun 1/5 i gayrimüslimlere aittir.

Nüfus sayım defterlerinde zamanla meydana gelen tahribatlar, silinme, yırtılma, lekelenme, yangın ve sair nedenlerden dolayı oluşan sorunlar sayımın gerçek rakamlarının ortaya çıkarılmasını zorlaştırmaktadır. Nüfus sayım sonuçlarının esnekliğini etkileyen diğer unsurlar ise sayım sırasında oluşan birçok istisnai durumlardır. Bu hususu biraz daha açıklamak gerekirse göçebe nüfusa ait kayıtlar, misafirler, nakil gidenler, göç edenler, salgınlar, sayım sırasında yaylakta veya kışlakta olup sayıma dahil olmayanlar, vergi-askerlikten kaçma ve sair nedenlerden dolayı bir şekilde sayım dışı kalan kişiler sayım sonuçlarının kesinliğini ve rakamların durumunu

<sup>201</sup> TVS, 1902, s. 338-342; 470-475.

değiştirmektedir. Ayrıca sayım sırasında aynı kaza veya nahiye içerisindeki nüfusun bir kısmının hemen komşu nahiye veya kaza, köy nüfusuna dahil edildiğini nüfus defterlerini incelediğimiz zaman fark edebiliyoruz. Bunun gibi birçok farklı nedenler hesaba katıldığı takdirde sayım sonuçlarındaki hatalar veya esnek yanları daha iyi anlamış veya analiz etmiş oluruz.

1831 yılından 1869 yılına kadar geçen süre içerisinde Ordu merkezde nüfusun hayli durağan geçtiğini söyleyebiliriz. Daha önce toplam İslam nüfusu 7352 iken aradan geçen zamana rağmen 1869'da 7663 kişi olmuştur. Rum nüfus ise 2590'dan 2299'a düşmüştür. Yine merkezdeki Ermeni nüfusu 816'dan 1445'e yükselmiştir. Bu kazalar içerisinde en dikkat çeken nüfus artışı Akköy kazasında olmuştur. Daha önceki nüfusu 1795 kişi iken 6556'ya yükselmiştir. Diğer kazalarda ise artış genelde düşük seyirdir. Sadece bazılarında bir misli ya da biraz üzerinde bir artış söz konusudur. Geçen süre ile nüfus artış oranlarına bakıldığı zaman kısmı bir artış olmasına rağmen nüfusun durağan bir seyir izlediğini söyleyebiliriz. Trabzon Vilayet Salnamelerinde dikkat çeken diğer bir husus ise 1892 yılından itibaren kadın nüfus oranlarının da kayıtlara yansımalarıdır. Vilayet genelinde ve sancaklardaki kadın-erkek nüfusun dağılımına bakıldığında birbirine çok yakın rakamlar ortaya çıkmaktadır. Birçok sancak ve kazalarda oranlar eşit sayılır. Bazı yerlerde erkek nüfus çok az farklarla kadın nüfustan fazla görünmektedir. Nüfus sayım defterleri ve vilayet salnamelerindeki verilere göre geçen süre içerisinde birkaç kaza veya nahiyedeki hızlı artışın dışında genelde normal seyirde artışlar söz konusudur diyebiliriz. Ayrıca gözden kaçmaması gereken bir hususu burada belirtmek gerekir; Nüfus sayımları ve rakamların kesinliği konusunda her zaman dikkatli analizler yapmak gerekir. Sonuçlar ve rakamlar üzerinde birçok etmen rol oynamaktadır.

### Kaynakça

#### Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Nüfus Ceride Defterleri

BOA, NFS. d. 1003, 1006, 1036, 1037, 1038, 1039, 1040, 1041, 1042, 1043, 1044, 1045, 1046, 1047, 1048, 1049.

#### Vilayet Salnameleri

Trabzon Vilayet Salnameleri, 1869, 1870, 1871, 1872, 1879, 1892, 1896, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904.

#### Kitap

BACACI, S. & DAĞDELEN, İ. & DOĞAN, O. (2011). Ünye Nüfus Defteri. İstanbul: Ünder Yayınları.

BAŞ, M. & TEPE, Ş. (2013). Ebulhayr Kethüda, Ordu: Gülyalı Belediyesi Yayınları.

ÇEBİ, S. (2000). Ordu Şehri Hakkında Derlemeler ve Hatıralar, İstanbul: Orsev Yayınları.

DEMİRKOL, K. (2016). Gököy (Hapsamana) Tarihi ve Müslim Nüfus Defteri, İstanbul: Kitabı Yayınları.

#### Tezler

AKDEMİR, D. (2017). 1831 Nüfus Sayımına Göre Ulubey Kazası Nüfusu, Ordu: Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış) Yüksek Lisans Tezi.

ARZU, Y. (2018). 1003 Numaralı Fatsa Nüfus Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Ordu: Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış) Yüksek Lisans Tezi.

BÜYÜK, M. (2011). 1831 Nüfus Sayımına Göre Perşembe, Aybastı, Bolaman ve Çamaş Kazaları Nüfusu, Ordu: Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış) Yüksek Lisans Tezi.

GÜNAYDIN, S. (2011). 1831 Nüfus Sayımına Göre Ordu Merkez Kazası Nüfusu, Ordu: Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış) Yüksek Lisans Tezi.

HÜROL, E. (2017). 1831 Nüfus Sayımına Göre Pazarsuyu ve Akköy Kazaları Nüfusu, Ordu: Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış) Yüksek Lisans Tezi.

### MUSLIM-NON MUSLIM POPULATION IN ORDU PROVINCE (ACCORDING TO CENSUS RECORDS AND PROVINCIAL SALNAMES)

**Abstract:** By the Ottoman Empire in general which had been done census of the country in terms of the demographic and Social structure it is important. In this important matter local in the sense Population status to analyze a review has been made. Depending on the Province Ordu, county in towns and villages made about the study on population dated 1831 census records and Trabzon Province is based on provincial salnames. Accordingly found in province Müslim and Non-Müslim Population rates, digit, on the number of neighborhood and villages has been emphasized. Population structure of the development and changes over the years in order to follow, the data in the provincial salname have been examined. Resources that provide information about the population in the light of social and demographic structure of the region in the past period it has constituted the basis of our study. Ordu province which is the subject of the investigation in the Census records mentioned in the districts are the following; Ordu Center, Perşembe, Aybastı, Fatsa, Ünye, Çamaş, Bolaman, Hapsamana/Gölköy, Ulubey, Pazarsuyu, Akköy and Ebulhayr. Population structure in towns and villages affiliated to these districts was also included in the study. Population structure in towns and villages affiliated to these districts was also included in the study. In addition, according to provincial salname, the ratios of men and women belonging to Center Trabzon, Canik, Ordu and Giresun and their distribution to districts are presented in tables. Based on these sources, retrospective analyses of the demographic structure of the region can be made. This information about the population is important in terms of contributing to local and social history researchers.

**Keywords:** Census records, Population Ratios, Salname, Muslim-Non-Muslim, Ordu.

## YOZGAT SÜRMELİLERİNDE TARİHİ, DİNİ VE KÜLTÜREL İMGELER

Ali İnce

Ardahan Üniversitesi, Türkiye

Tarih Bölümü, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Türkü; bir milletin tarihi, hayat tarzı, kültürü hakkında önemli bilgiler verir. Türküler; özlem, gurbet, sevinç, aşk ve tarih kokar adeta. Türkülerde gizli bir tılsım vardır. Bir kelime ile anlatır bütün tarihi ve yaşamı, yaşanmışlıkları. Bu yüzden türkülerin de dili vardır. Ancak bu dilden anlayanlar konuşur türkülerle, bu dilden anlayanlar söyler türküyü. Bu türküler sözlü kültürümüzün mihenk taşıdır. Türküler; bazen sevgiliye içilen aşk şarabı olur âşıkların dilinde, bazen de yurda, vatana duyulan özlem ya da sonsuz kudreti olan Tanrıya, Allah'a olan minnet, yakarış, çare arama aracı olmuştur. Türkü, Türklerin her döneminde önemli bir yeri kaplamıştır. İslamiyetten önce Türkü özelliğini de taşıyan saolar, sagular, ağıtlar, destanlar, mitler, mitolojiler Türkler için önemli bir yer tutmaktaydı. Türkler, islamiyeti kabul ettikten sonrada türküler aynı özelliğini devam ettirmiştir. Çünkü; tarih aralıksız bir bütündür. Farklı diller ya da lehçelerle söylense de türkülerin ortak bir amacı vardır. İşte Yozgat sürmelilerinin de farklı bir dili, üslubu vardır. Bizi bizden alan, adeta kendine çeken, içimizi titreten türkülerdir sürmeliler. İşte burada bizi Bozok Yaylasının âşıkları aydınlatır ve geçmişe doğru yolculuğa çıkarır.

**Anahtar Kelimeler:** Yozgat, Sürmeli, Türkü, Tarih, Âşık, Kültür

### Giriş

Yozgat iç Anadolu bölgesinde ve çevresinde Kayseri, Kırşehir, Çorum, Tokat, Amasya, Nevşehir, Sivas ile çevrili bir konumda yer almaktadır. Yozgat birçok medeniyete ev sahipliği yapmış ve zengin kültür birikimine sahip bir ilimizdir. Bu bölgeye Türklerin yerleşmesinden sonra Türk-İslam birleşimiyle birlikte zengin olan Türk kültürü, daha da zenginleşerek önemli eserler ortaya konulmuştur. Yozgat ili çevresindeki iller ile de etkileşim içinde olduğundan birbirlerinin türkü söyleme tarzları çok benzemektedir.

Yozgat'ta oldukça köklü bir halk şiiri geleneği bulunmaktadır. Halk ozanlarının köy köy dolaşıp birbirleri ile atışmalar düzenledikleri bilinmektedir. Yöre, Erzurumlu Emrah, Tokatlı Nuri, Pesendi, Ceyhuni gibi ünlü halk ozanlarının uğrak yeri olmuştur. Aşık Necip, Yozgatlı Himmeti, Yozgatlı Karacaoğlan, Aşık Kerem, Aşık Nazi, Aşık Zemini, Yozgatlı Seyri, Aşık Gülşani, Aşık Gamlı, Hüznü, Zari, Sorgunlu Aşık Demli, Aşık Niyazi hakkında bilgi bulunan Yozgatlı halk ozanları arasındadır. Türk Halk Müziğinin duayeni olan Nida Tüfekçi, Yozgat tavrını TRT'ye taşımıştır. "Sürmeli" denilen yöre tavrını oluşturan bu türküler, insanını yüreğini sızlatır. Bu tavır duygulu, bir o kadarda icrası zor bir tavidir. Nida Tüfekçi'nin ilk defa radyoda çalıp okuduğunda radyoda ki sanatçıların; "Yozgat'ta böyle bir tavır yok, bu olsa olsa Nida tavidir" demelerine, Nida

Hoca karşı çıkarak; “Ben bu tavrı babam Hamdi Tüfekçi’den öğrendim ve geliştirdim. Eğer babama yetişemeseydim, bu tavır bugün yok olacaktı.” diyerek cevap vermiştir.<sup>202</sup>

Yozgat sürmelilerinin ortaya çıkışı 19 yy. sonlarından İkinci Cihan Savaşı’nın sona erdiği dönemdir. Hepsi 96 beyittir. Sürmeli, güzel gözlü sevgiliye bir hitaptır. Eskiden genç kızlar dışarı çıkarken gözlerine sürme çekerlerdi ve gözleri daha alımlı olurdu. Bol feracelerinin içinde sadece gözleri görünürdü kızların. Yozgat Sürmelileri yaşanmış bir öykünün getirdiği bir sevda, hatta bir kara sevda türküsüdür. Zira o yıllarda Yozgat kapalı bir toplum yapısına sahipti. Kadınlar erkeklere görünmez sıkı örtünürler veya aile büyüklerinden seslerini sakınırlardı. Böyle bir ortamda genç erkekler ve kızların birbirlerini görmeleri çok zordu. Düğünde, bayramda, Hıdırellez de belki. Bu bir anlık sürmeli gözlerle bakış, yüreklerde büyük aşklara, kara sevdalara başlangıç olur, kor düşen yürekler sessiz sessiz yanar, ateşini genişletir ve bir gün bir alev gibi o delikanlının ağzından Sürmelinin sözleri olarak dökülür. Dökülen sözlerde acı vardır, hasret vardır, gurbet vardır. Sürmelileri dinlerken bu kadar duygulanmamızın sebebi, bu sürmeli öykülerinde yakaladığımız duyguların kendimizde de bir yeri, bir acısının olmasındandır. Kısaca kendi aşklarımızı, hasretimizi, sevdamızı buluruz Yozgat Sürmelilerinde.<sup>203</sup>

Yozgat denilince akla ilk gelen türkü sürmelidir. Yozgat’ta sürmeliyi bilmeyen âşık sayılmazdı. Yalnız sürmeli adı altında toplanmış birçok türkü vardır. Söylenme tarzı ve saz ritimlerine sürmeli tavrı denilmiştir. En çok bilinen sürmeli türküsüdür. Sürmeli Türküsünün ortaya çıkış hikâyesi ise kısaca şöyledir:

“Sürmeli kız babası at yetiştiricisi ve iyi nam salmış birisi olan İshak Efendinin üç kızının en küçüğüdür. Ailesi onu erkek gibi yetiştirmiş, çiftlik işleriyle uğraşmış, iyi at binen ve hayvanların dilinden anlayan birisi olmuştur. İshak Efendinin Çiftliğine yakın bir köyde Durak Ağa adında bir köylü yaşar. Beş oğlu vardır. En küçüğü Yiğit’tir. Sürmeli kız büyümüş evlenme çağına gelmiştir. Ancak onun gözü kimseye görmez. İshak Efendinin kâhyası onunla evelenmek ister. İshak Efendi razıdır ancak kızının da razı olmasını şart koşmuştur. Sürmeli Yiğit’te kimseye bakmaz. Zaman Sürmeli Kız ve Sürmeli Yiğit’i İshak Efendinin Boz Aygırı kaçınca karşılaştırır. Boz Aygırı kimse yakalayamamış dilinden anlayan Sürmeli Kız bu işe talip olmuştur. Sürmeli Yiğit Sürmeli Kız’ı beceriksizlikle suçlar ve Can Ali’nin kısrağ atını kullanarak Boz Aygırı yakalar. Ertesi gün Hıdırellez’dir. Sürmeli Yiğit’in annesi de Çamlık’a çıkmıştır. İshak Efendi de Çamlık’a çıkmıştır. Sürmeli Yiğit ve Sürmeli Kız’ın çadırları yan yanadır. Kalplerine ilk aşk bu görüşmelerinde düşmüştür. Bir ara Sürmeli Kız salıncakta sallanırken eli yaralanmış, Sürmeli Yiğit onu kanayan elini mendiliyle sarmıştır. Sürmeli Kız’ın kardeşleri o anda onların bakışmalarından birbirine vurulduklarını anlarlar. Akşam olup ayrılık vakti gelince buna en çok iki âşık üzülür. Sürmeli Yiğit onu takip ettirir ve evini öğrenir. Sürekli görüşürler. Kâhya Sürmeli Kızdaki değişikliği görür ve onu takip eder.<sup>204</sup>

Sürmeli Yiğit ile görüştüğünü öğrenir ve babası İshak Efendiye söyler. Babası Sürmeli Kız’ı eve hapseder. Durak Ağa ile Zöhre kadın oğullarının bu haline çok üzülür. Kız’ı

<sup>202</sup> Habib Çoskunsoy, İlkaz E, Akbıyık S, **Yozgat Türküleri-1**, Ankara 2012, s. 5

<sup>203</sup> <http://www.yozgatkulturturizm.gov.tr/TR-91981/surmeli-turkulerinin-tavirlari.html>, 25.03.2019.

<sup>204</sup> Hayrettin İvgin, Turhan S, Ünal Ö, **Yozgat Türküleri ve Oyun Havaları**, Ankara 2009, s. 223.



istemeye giderler ancak babasını vermez. Birkaç defa daha istemeye giderler yine vermezler. Bu durumdan sıkılan İshak Efendi en sonunda onları çiftliğinden kovar. Artık onların sevdaları dillere düşmüştür. Herkes İshak Efendiye lanet okur. Sürmeli kız ise sevdasının ateşiyle şunları söyler...

*“Yozgat seni delil delik ederim,  
Kalbur alır toprağımı elerim,  
Eğer anam beni sana vermezse,  
Koyun olur ardın sıra melerim...”*

Diye türküsünü bitirmeden sesi bahçede duyan ve düğünlerde çalıp söyleyen tefçi kadın içeri girer; Unutmadan bir daha söyle der ve düğünlerde söylenir. Bunu duyan Sürmeli Yiğit Çamlık'a gider ve tabakasından bir sigara çıkarır ve yakmadan...

*“Çamlığın yolları bükülür gider,  
Siyah saç ardına dökülür gider,  
Bir yiğit de sevdiğini almazsa,  
Mahşere dek beli bükülür gider...”*

Diyerek aşkının büyüklüğünü haykırır. Sürmeli Yiğit Bafra'ya çalışmaya gider.

Sürmeli Kız'ın babası ise işini gücünü kaybeder. Çok geçmeden bir atın çiftesiyle İsgak Efendi ölür. Sürmeli Kızda hastalanır. En son arzusu Sürmeli Yiğit'i görmektir. Sürmeli Yiğit'e mektup gönderir. Bunu duyan Yiğit hemen yola çıkar. Ancak Yiğit'te hastadır. Sürmeli Yiğit Muslubelen Yokuşuna gelince ruhunu teslim eder. Sürmeli Kız bunu öğrenince kendisi de ölünce Yiğit'in yanına gömülmesini vasiyet eder. Yozgatlılar kısa bir zaman sonra olan Sürmeli Kız'ı, Sürmeli Yiğit'in mezarının yanına defnediler<sup>205</sup>

Sürmelinin yanında bu tarzda söylenen pek çok türkü bilinmektedir. Uzun kış gecelerinde, düğünlerde, şölenlerde söylenen bu türkülerin tarihimizde derin izleri vardır. Söz uçar yazı kalır tabiri bu türküler için geçerli değildir. Bu türküler kalbin derinliklerinden gelen dertleri, çileleri, özlemi, aşkı öyle bir işlemiştir ki unutmak mümkün değildir. Tarihi anlamak için ilk müracaat edilecek kaynaklardan biri türkülerdir. Bazen bu türküler yazılı kaynaklarda bulunmayan bilgileri içermektedir ya da yazılı kaynaklarla birlikte aydınlatıcı veriler vermektedir.

Türk tarihi çok uzun bir zamanı kapsayan nadir milletlerden biridir. Bu yüzden kültürü çok gelişmiştir. Türküler de bu kültürün içinde önemli bir yer tutmaktadır. Ölümde, düğünde ya da şölende söylenen bu şaheserlerin içinde önemli tarihi bilgiler bulunmaktadır. Türküden, yöre halkının yaşam tarzını, ekonomik durumunu, hayata bakış açısını, vakit kavramını, iklim özelliklerini, inanç sistemini, kültür özelliklerini, en eski Türk tarihinden itibaren süren gelenekleri öğrenebiliriz. İşte bu çalışmamızda bu özellikleri ortaya koymaya çalıştık.

<sup>205</sup> Hayrettin İvgin, Turhan S, Ünal Ö, a.ge., Ankara 2009, s. 223.

### Sürmeli Tavrı İle Söylenen Türkülerde Tarihi İmgeler Mihrican mı Değdi Gülün mü Soldu<sup>206</sup>

*“Mihrican mı değdi gülün mü soldu,  
Gel ağlama garip bülbül ağlama,  
Felek baştan başa kime yâr oldu,  
Gel ağlama garip bülbül ağlama,*

*Şakı benim şeyda bülbülüm şakı,  
Bu dünya kimseye kalmadı bâki,  
Sana da mı değdi feleğin oku,  
Gel ağlama garip bülbül ağlama*

*Seher vakti bülbül düşer figana,  
Vefasız gelmiyor ahd ü peymâna,  
Elbet kavuşursun bırak zamana,  
Gel ağlama garip bülbül ağlama,*

*Gonca gül açılır bülbül şâd olur,  
Dost dostundan ayrılırsa yâd olur,  
Ağlar isen güle feryad olur,  
Gel ağlama garip bülbül ağlama,*

*Gonca gül açılır hâr ile geçer,  
Pervane serinden nâr ile geçer,  
Turabinin<sup>207</sup> ömrü zâr ile geçer,  
Gel ağlama garip bülbül ağlama”*

İlk mısradan geçen “Mihrican mı değdi gülün mü soldu” cümlesinde mihrican; sonbaharda gece ve gündüz eşitliği zamanı<sup>208</sup> ya da sonbaharı<sup>209</sup> simgelemektedir. Bülbül; baharda güzel ve yanık ötüşüyle tanınan, kül rengi, serçegillerden bir kuş türüdür.<sup>210</sup> Felek ise gök, sema, yörünge, dairevi hareketle dönen küre, âlem, dünya, dokuz gök tabakası ya da talih, baht, kader anlamlarına gelmektedir.<sup>211</sup> Burada kullanılan felek dünya, âlem veya talih, baht, kader anlamındadır. “Şakı benim şeyda bülbülüm şakı” cümlesinde şakımak; güzel sesler çıkarmak, ötmek<sup>212</sup> anlamındadır. Şeyda ise aşk çılgını, deli, divane demektir.<sup>213</sup> “Bu dünya kimseye kalmadı bâki” cümlesinde bâki; Kalıcı,

<sup>206</sup> Hayrettin İvgin, Turhan S, Ünal Ö, a.g.e., Ankara 2009, s. 140.

<sup>207</sup> Yaşantısı hakkında yeterli bilgi yoksa da; 1849’da Hacı Bektaşî Tekkesi postunda oturduğunu ve 1868 yılında öldüğünü gösteren belgeler vardır. Bkz. [www.turkuler.com/ozan/turabi.asp](http://www.turkuler.com/ozan/turabi.asp), 19.03.19, 19:21.

<sup>208</sup> D. Mehmet Doğan, **Doğan Büyük Türkçe Sözlük**, Ankara 2011, s. 1204.

<sup>209</sup> [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c90ff734b2387.84341203](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c90ff734b2387.84341203), 19.03.19, 19:23.

<sup>210</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e., s. 237.

<sup>211</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e., s. 526.

<sup>212</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e., s. 1580.

<sup>213</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e., s. 1597.

devamlı<sup>214</sup> veya sürekli<sup>215</sup> anlamındadır. “Sana da mı değdi feleğin oku” burada suç feleğe yüklenmiştir. “Seher vakti bülbül düşer figana” cümlesinde seher; şafakla güneşin doğuşu arasındaki vakit, sabahın erken vakti,<sup>216</sup> figan ise acılı ses, inleme, çığlık, feryat anlamına gelmektedir. “Vefasız gelmiyor ahd ü peymâna” burada ahd ü peymân; yemin, kesin sözleşme anlamındadır. “Gonca gül açılır bülbül şâd olur” burada gonca; henüz açılmamış gül, tomurcuk, sevgilinin ağzı, genç sevgili<sup>217</sup> demektir. Şâd ise sevinmek, neşelenmek<sup>218</sup> anlamındadır. “Gonca gül açılır hâr ile geçer” hâr; diken<sup>219</sup> anlamındadır. “Pervane serinden nâr ile geçer” pervane; ışık etrafında dönen gece kelebeği, haberci, kılavuz<sup>220</sup> demektir. Nâr ise ateş, od, cehennem<sup>221</sup> anlamındadır. “Turabının ömrü zâr ile geçer” zâr kelimesi sesli olarak ağlayan, inleyen, zayıf, güçsüz, dermansız<sup>222</sup> demektir.

Felek kelimesi Türk tarihinde önemli bir yeri kaplamaktadır. Türklerde felek ‘Gök Çıkrığı’ ya da ‘Çarkı Felek’ diye geçmektedir. İslamiyete geçtikten sonra da bu kelime aynı manada bu türküde kullanılmıştır. Kaşgarlı Mahmut ‘Falak’, ‘Felek’, Yusuf Has Hacıp ‘Tezginç’, Reşit Rahmeti Tezginç’e ‘Hayat’ demiştir. Felek eski Türklerde durmadan üzerimizde dönen gök kubbesi idi. Eski Türklere göre bu feleği ejder çevirmektedir. Anadolu’da yılanla ‘evren, eviren, çeviren’<sup>223</sup> denilmektedir.

Bu türküde tasavvufi ve dini motiflerin yanında vakit bilgisi, iklim bilgisi gibi önemli motifler de yer almaktadır. Tasavvufta, aşkıta samimiyet esastır. Ayrıca vakit bilinci de esastır. Sufinin seher vaktini uyanık geçirmesi esastır.<sup>224</sup> Gül motifi Türk-İslam kültüründe Hz. Muhammed’e atfedilmiş bir çiçek türüdür. Hz. Muhammed miraca çıktığında Tanrının huzurunda, Cebrail ve Burak’la terler döktüğü, Burak’ın terinden sarı gül, Cebrail’in terinden beyaz gül ve Hz. Muhammed’in terinden de kırmızı gülün meydana geldiği rivayet edilir. İranlı mutasavvıf Ruzbihan Bâkli Ahbâre’l-Aşikin adlı eserinde Tanrı’nın ilahi bir varlık olan kırmızı gül gibi tecelli ettiğini bu yüzden ruh bülbülünün sonsuza kadar bu güle âşık olduğunu yazar. Bülbülün güle olan aşkı, ona canını ve kanını veriş, dünyanın her yerinde ortak bir motiftir. Bu ortak motif farklı şekillerde anlatılmaktadır.<sup>225</sup> İran ve Türk edebi metinlerinde bülbül aşkın, gül ise sevgilinin sembolüdür. Ancak burada önemli bir nokta vardır. O da bülbüllerin güle yaklaşmasının nedeni, onun yapraklarını yeme arzusudur. Yaprakların dokusunda bulunan yağ ve keskin kokusu ile iştah çeken gül, bülbül için sadece beslenme amaçlı

<sup>214</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e, s. 143.

<sup>215</sup> [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c90ff7b6dd1a1.14206034](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c90ff7b6dd1a1.14206034), 19.03.19, 19:25.

<sup>216</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e, s. 1492.

<sup>217</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e, s. 612.

<sup>218</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e, s. 1576.

<sup>219</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e, s. 693.

<sup>220</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e, s. 1393.

<sup>221</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e, s. 1292.

<sup>222</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e, s. 1875.

<sup>223</sup> Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi-II*, Ankara 1995, s. 155, Bkz.

<sup>224</sup> Kadir Özköse, *Yozgat Yöresi Türkülerinde İrfani Derinlik, I. Uluslararası Bozok Sempozyumu 05-07 Mayıs 2016 Bildiri Kitabı*, C. 3, s. 247-257.

<sup>225</sup> Nilüfer Tanç, *Rifai’den Oscar Wilde’a Gül ve Bülbül*, A.Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2009, S. 39 s. 967-987.

değil, gülde bulunan aromatik maddelerin etkisi ile kendinden geçirici bir etki de uyandırmaktadır.<sup>226</sup>

### Bir Çift Durna Gördüm<sup>227</sup>

“Bir çift durna gördüm durur dallarda,  
Seversen Mevlayı kalma yollarda,  
Sizi bekleyen var bizim ellerde,  
Bizim ele doğru gidin durnalar,

Durnam dertli öttün derdimi deştin,  
El vurdun yaremin başını açtın,  
Eşinden mi ayrıldın yolun mu şaşdın,  
Bizim ele doğru gidin durnalar,

Fazla gitmen Deremum<sup>228</sup>’a varınca,  
Selam söylen eşe dosta sorunca,  
Sağ selamet menziline varınca,  
Benden yâre selam edin durnalar”

Turna; bataklık kuşları takımından mavi tüylü, uzun boyunlu, katar halinde dolaşan göçebe kuş türüdür.<sup>229</sup> “Seversen Mevlayı kalma yollarda” burada geçen Mevla kelimesi efendi, sahip, yardımcı, koruyucu, Allah<sup>230</sup> anlamındadır. “Sizi bekleyen var bizim ellerde” burada geçen el kelimesi ülke, yurt, il, halk, oba<sup>231</sup> anlamındadır. Eski Türklerde de devlete, ülkeye el-il denilmekteydi. Turna Türk kültüründe kutsal sayılan kuşlardan biridir. Eski Türkler Tanrının gökte olduğuna inanıyordu. Kuşalar da göğe yakın olduğu için kutsal sayılmışlardır. Turna kuşu haberci kuşlardan biridir. Bu türküde de haber yollamasından bahsedilmiştir. Anadolu halk şiirlerinde de turnalar önemlidir. Orta Asya’da (Türkistan) Turnalar baharda gelip kışın göç eden kuşlardır. Bazen de tanrının elçisi gibi görünüyorlardı. Müslüman veya İslamiyet öncesi Türklerin masallarında kuş donuna girip uçma sık olarak görülmektedir.<sup>232</sup>

Bu türkünün tasavvufi, dini bir yönü de vardır. Alevi-Bektaşî geleneğinde turnanın önemli bir yeri vardır. Turna’yı H.Z. Ali ile özdeşleştirmişlerdir. Turna kuşunun sesini de H.Z. Ali’den aldığını düşünmektedirler. Ahmet Yesevininde Turna donuna girdiği rivayet edilmektedir. Alevi-Bektaşî geleneğinde Turnanın H.Z. Ali’den haber vermesi beklenmektedir. Cem ayinlerinde Turna semahı’nın önemli bir yeri vardır.<sup>233</sup>

<sup>226</sup> Muhammet Nur Doğan, *Bülbülün Gıdası Yaprak Kebabıdır*, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2018, C. 1, S. 1, s. 391-408.

<sup>227</sup> Hayrettin İvgin, Turhan S, Ünal Ö, *a.ge.*, Ankara 2009, s. 57.

<sup>228</sup> *Deremum*; Yozgat ilinin merkez ilçesine bağlı bir köydür.

<sup>229</sup> D. Mehmet Doğan, *a.ge.*, s. 1732.

<sup>230</sup> D. Mehmet Doğan, *a.ge.*, s. 1195.

<sup>231</sup> [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c912840b19ab6.14133421](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c912840b19ab6.14133421), 19.03.19, 19:27.

<sup>232</sup> Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi-II*, Ankara 1995, s. 553.

<sup>233</sup> Mehmet Temizkan, “Türk Kültüründe ve Alevi Bektaşî İnançında Turna”, *Milli Folklor*, Ankara 2014, Yıl 26, S. 101 s. 162-170.

Turna Anadolu’da avlandığı takdirde avcısına felaketler getiren bir kuş olarakta bilinmektedir.<sup>234</sup>

### Çamlığın Başında Tüter Bir Tütün<sup>235</sup>

“Çamlığın başında tüter bir tütün,  
Acı çekmeyenin yüreği bütün,  
Ziyamın atını pazara tutun,  
Gelen geçen ziyam ölmüş desinler,

At üstünde koçlar gibi dönen yar,  
Kendi gidip ahbapları kalan yar,

Benim yârim yaylarda oturur,  
Ak elini soğuk suya batırır,  
Demedim mi nazlı yârim ben sana,  
Çok muhabbet tez ayrılık getirir,

At üstünde koçlar gibi dönen yar,  
Kendi gidip ahbapları kalan yar,

Ham meyveyı kopardılar dalından,  
Ayrırdılar beni nazlı yârimden,  
Eğer yârim tutmaz ise salımdan,  
Onun için açık gider gözlerim”

Yozgat türkülerinin meskeni Çamlık<sup>236</sup> olmuştur. Soğluk Dağında bulunan Çamlık Yüksek bir yerdir. Yüksek dağlar ve mekânlarda Türklerde her zaman kutsal sayılırdı. “Çamlığın başında tüter bir tütün” cümlesinden hem yer, mekânı öğreniyoruz hem de tüter bir tütün deyişinden istiklal marşımızdaki gibi tüten ocak değil, yanan bir yer, yangın yeri olduğunu öğreniyoruz. Bu türküye ve hikâyesine baktığımızda “At üstünde koçlar gibi dönen yar” sözünden Ziyanın iyi at bindiği, at terbiyecisi olduğu ve aynı zamanda iyi bir cirit oyuncusu olduğunu öğreniyoruz. Ziya Bey bir gün iki köy arasında oynanan ciritte attan düşerek can verir.<sup>237</sup> At Türk kültürü ve tarihinde her zaman önemli bir yeri kaplamış binek hayvanıdır. At yalnızca binek hayvanı değil aynı zamanda yoldaş, dost olmuştur. “Ak elini soğuk suya batırır” sözünde geçen ak; beyaz, temiz, pak<sup>238</sup> anlamında kullanılmıştır. Ak kelimesi Türk tarihi ve kültürünün en eski dönemlerinden beri kullanılan bir kelimedir. “Ham meyveyı kopardılar dalından” cümlesinde geçen ham; olgunlaşmamış, olmamış<sup>239</sup> anlamındadır. Ağıt ve yas tutma geleneklerini Türklerin en eski devirlerinden beri görmekteyiz. Buna örnek olarak Orhun Abidelerinde Kültigin

<sup>234</sup> Ömür Ceylan, “Klasik Türk Şiirinde Turnaya Dair”, Gazi Üniversitesi Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi, Ankara 2013, s. 28.

<sup>235</sup> Habib. Çoskunsoy, İlkaz E, Akbıyık S, a.g.e. , Ankara 2012, s. 207.

<sup>236</sup> Türkiye’nin Yozgat ilinde bulunan ilk milli parkıdır.

<sup>237</sup> Hayrettin İygin, Turhan S, Ünal Ö, a.ge. , Ankara 2009, s. 225.

<sup>238</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e, s. 34.

<sup>239</sup> D. Mehmet Doğan, a.g.e, s. 683.

Yazıtının Şimal 10. beyitinde Bilgekağanın ağıtını ya da yas tutmasını verebiliriz. Bilgekağan kardeşi Kültigin öldüğünde şunları söylemiştir: “*Küçük kardeşim vefat etti, ben yaslandım. Görür gözüm görmez gibi, bilir bilgim bilmez gibi oldu. Ben yaslandım. Zamanı tanrı takdir eder, kişiöğlü hep ölmek için türemiş. Gözden yaş gelerek, etten gönülden feryat gelerek yanıp yıkıldım*”<sup>240</sup>

### Sonuç

Sonuç olarak, Türküler bir milletin kalbi ve gözüdür. Bu kalp ne çileler çekmiş, ne aşklar yaşamıştır. Gözler ise yaşlarla dolmuş, inançla bakmış geleceğe ve ebediyete. Türküler bize bırakılmış en güzel miraslardan biridir. Bu miras geçmişimize ışık tutan önemli kültürel öğelerden biridir. Samimi ve içten gelen duygularla yazılmış bu şaheserlere her zaman sahip çıkmalı ve korumalıyız. Değişen, modernleşen ve gelişen dünyamızda türkülerimizin yeri her zaman var olmalıdır. Yozgat sürmelilerinde geçen tasavvufi, dini kültürel ve tarihi imgelerin, nerede? ne zaman? nasıl? kullanıldığının köklerine baktığımızda tarihin en eski devirlerinden beri hem İslamiyet öncesinde hem de İslamiyet sonrasında kullanıldığı ve devam ettiğini görmekteyiz. Türkülerimizin içinde geçen tarihi, dini ve kültürel imgelerin bilinmesi o türkünün anlaşılması ve faydalı bilgiler vermesi açısından çok önemlidir. Türkü; Türk’ün öz sesidir.

Her yörenin kendine has türküleri ve söylenme tarzları vardır. Bu türkülerin içinde tarihi ve kültürel bakımdan önemli imgeler bulunmaktadır. Türküleri incelerken hem edebi hem de tarihi ve kültürel yönden incelenmek daha faydalı olmaktadır. Türkülerimizin içinde geçen tarihi imgeleri bilmezsek o türküler sadece eğlence amaçlı söylenen eserlerden ibaret kalır. Böyle türkülerimizin örnekleri de mevcuttur. Türküler atalarımızdan bize bırakılan öz mirastır. Bu mirasa her zaman sahip çıkmamız dileğiyle.

### KAYNAKLAR

- CEYLAN, Ömür, “Klasik Türk Şiirinde Turnaya Dair”, Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Ankara 2013.
- ÇOSKUNSOY Habib, E. İlkaz, S. Akbıyık, Yozgat Türküleri-I, Ankara 2012.
- DOĞAN, D. Mehmet, Doğan Büyük Türkçe Sözlük, Ankara 2011.
- İVGİN Hayrettin, S. Turhan, Ö. Ünal, Yozgat Türküleri ve Oyun Havaları, Ankara 2009.
- NUR DOĞAN, Muhammet, “Bülbülün Gıdası Yaprak Kebabıdır”, Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, İstanbul 2018.
- ORKUN, Hüseyin Namık, Eski Türk Yazıtları-I, İstanbul 1936.
- ÖGEL, Bahaeddin, Türk Mitolojisi-II, Ankara 1995.
- ÖZKÖSE, Kadir, “Yozgat Yöresi Türkülerinde İrfani Derinlik”, I. Uluslararası Bozok Sempozyumu 05-07 Mayıs 2016 Bildiri Kitabı.
- TANÇ, Nilüfer, “Rifai’den Oscar Wilde’a Gül ve Bülbül”, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Erzurum 2009.
- TEMİZKAN, Mehmet, “Türk Kültüründe ve Alevi Bektaş İnançında Turna”, Milli Folklor, Ankara 2014. [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5ca2275469be36.04138575,19.03.19,19:25](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5ca2275469be36.04138575,19.03.19,19:25).
- <http://www.turkuler.com/ozan/turabi.asp>, 19.03.19, 19:21.
- <http://www.yozgatkulturturizm.gov.tr/TR-91981/surmeli-turkulerinin-tavirlari.html> 25.03.2019, 10:21.

<sup>240</sup> Hüseyin Namık Orkun, Eski Türk Yazıtları-I, İstanbul 1936, s. 52.

### HISTORICAL, RELIGIOUS AND CULTURAL IMAGES IN YOZGAT SURMALIES

**Abstract:** Folk song; It gives important information about the history, life style, culture of a nation. Songs; longing, celebration, joy, love and history smells almost. There is a hidden talisman in the folk songs. With a word it tells the whole history and life, experiences. That's why he has a language in his songs. However, those who understand this language speaks folk songs, those who understand this language says folk. These folk songs are the cornerstone of our oral culture. Songs; Sometimes love is a love wine drinking love lovers, sometimes the homeland, the longing or eternal power of God, God's gratitude, gratitude, remedy, search tool has been. Folk songs have covered an important place in every period of Turks. Before Islam, there were arguments, sagas, myths, epics, myths and mythologies which had the characteristics of Turks. After the Turks accepted Islam, folk songs continued to be the same. Because; The history is a whole. Although singing in different languages or dialects, folk songs have a common purpose. There is a different language and style of Yozgat. They take us from us, almost attracted to us, the folk who shake ours should drive. This is where the Bozok Plateau illuminates the lovers and takes us on a journey to the past.

**Keywords:** Yozgat, Sürmeli, Folk Song, History, Poet, Culture

## TÜRKMEN TÜRKÇESİNDE HAYVAN İSİMLERİYLE YAPILMIŞ ATASÖZLERİ

İbrahim İpek

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye  
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Doktora Öğrencisi

**Öz:** İnsanlar, bir şey anlatacakları, bir öğüt veya tavsiye vereceklerinde kimi zaman dolaylı bir anlatımı benimsemekte, söyleyecek olacakları şeyi bir başkasına anlatacakmış gibi anlatmakta veya bu durumu bir başkasını örnek göstererek anlatmaktadır. Bu vasıta ile insanlar, gerek sözlü gerekse de yazılı eserlerinde kimi zaman bu yöntemi uygulamışlardır. Geçmişin geleceğe ışık tuttuğu sözler olan atasözleri, her kültürün içinde barındırdığı değerler çerçevesinde oluşmuş, az ama öz ve etkili sözlerdir. Her toplumda içinde bulunduğu kültürel geçmiş, coğrafi şartlar, inançlar vs. doğrultusunda hayvanlar kutsal veya uğursuz sayılmıştır. “Türkmen Türkçesinde Hayvan İsimleriyle Yapılmış Atasözleri” adlı bu çalışmamızda, 8000 üzerinde atasözünü bünyesinde barındıran Deñşdirmeli Türkmen Nakyllary we Atalar Sözi “Karşılaştırmalı Türkmen Atasözleri” adlı eserdeki atasözlerini inceleyerek hayvan isimleriyle kurulmuş olan atasözlerini tespit ettik. Çalışmada hayvan isimleriyle kurulan atasözlerinin istatistiki bilgilerini vermekle birlikte hayvan isimlerinin hepsini yazmadık. Çalışmamızın sonunda Türkmen atasözlerinin yüzde kaçının hayvan isimleriyle kurulduğunu ve bu hayvanların hangilerinden oluştuğunun bilgisine ulaşmayı amaçladık.

**Anahtar Kelimeler:** Atasözleri, Türkmen Türkçesi, Hayvan İsimleri.

### Giriş

İnsanlar, bir şey anlatacakları, bir öğüt veya tavsiye vereceklerinde kimi zaman dolaylı bir anlatımı benimsemekte, söyleyecek olacakları şeyi bir başkasına anlatacakmış gibi anlatmakta veya bu durumu bir başkasını örnek göstererek anlatmaktadır. Bu vasıta ile insanlar, gerek sözlü gerekse de yazılı eserlerinde kimi zaman bu yöntemi uygulamışlardır. Tıpkı Ezop Masalları, La Fontaine Masalları ve Kelile ve Dimne’de anlatılan öykülerdeki öğüt ve tavsiyeler gibi. Bilindiği gibi Ezop, La Fontaine ve Kelile ve Dimne’de olaylar hayvanların başından geçer, buradan çıkarılacak dersler de hayvanlar üzerinden insanlara yansıtılır. Bu masallarda uygulanan yöntem benzer bir yöntem de atasözlerinde uygulanmış, bazı atasözlerinde verilmek istenen mesaj, bir hayvan üzerinden verilmiştir.

Atasözü, uzun deneme ve gözlemlere dayanılarak söylenmiş ve halka mal olmuş, öğüt verici nitelikte söz, darbimesel (TS 2005: 140). Geçmişin geleceğe ışık tuttuğu sözler olan atasözleri, her kültürün içinde barındırdığı değerler çerçevesinde oluşmuş, az ama öz ve etkili sözlerdir. Türkmen Türkçesi, diğer Türk lehçelerinde olduğu gibi çok çeşitli atasözlerine sahiptir. Türkmen Türkçesinde “Atalar Sözi ve Nakıl” adı altında geçen atasözünün tanımı şu şekilde yapılmıştır: *Öwüt beriji gysgajyk halk pähimi (halk*



*döredijiligi*niñ bir görnüşi). Öğüt verici kısa halk düşüncesi (halk yaratıcılığının bir türü) (TDS 2016: "II. cilt" 117). Berkeliyev, *Türkmen Nakılları ve Atalar Sözi adlı eserinde nakıllar için* "Hayatın çeşitli şartları için kullanılarak halk arasında yaygınlık kazanan, kısa ve özlü, edebi bir formda yaşamdaki olguları gerçekçi bir şekilde betimleyen, insanlara öğüt nasihat veren, eğitici nitelikteki halk edebiyatı yaratmalarının bir türüne nakıllar deniliyor" tanımını yapmış; atasözleri içinse "Yapıları ve nitelikleri açısından nakıllara benzeyen, olayları edebi anlatmaların tarzıyla mecazi bir üslupta nakledilen halk edebiyatı yaratmalarının bir türüne atalar sözü deniliyor" tanımlarını yapmıştır (Berkeliyev 1958: 25).

Her toplumda, içinde bulunduğu kültürel geçmiş, coğrafi şartlar, inançlar vs. doğrultusunda hayvanlar kutsal veya uğursuz sayılmıştır. Örneğin ayı Ruslarda güçlü olmayı temsil ederken Türk toplumunda genellikle hakaret anlamına gelmektedir. At, Türkmen toplumunda diğer hayvanlara nazaran bambaşka bir yer edinmiş, hatta adına bakanlık ve bayram olacak kadar değer görmüştür.

Çalışmamızda Türkmen atasözleri vasıtasıyla Türkmen kültüründe hayvanlara bakış açısının nasıl olduğunu belirlemeye çalıştık. "Türkmen Türkçesinde Hayvan İsimleriyle Yapılmış Atasözleri" adlı bu çalışmamızda, 8000 üzerinde atasözünü bünyesinde barındıran Deñşdirmeli Türkmen Nakıllary we Atalar Sözi "Karşılaştırmalı Türkmen Atasözleri" adlı eserdeki atasözlerini inceleyerek hayvan isimleriyle kurulmuş olan atasözlerini tespit ettik. Çalışmada hayvan isimleriyle kurulan atasözlerinin istatistiki bilgilerini vermekle birlikte hepsini yazmadık. Yalnızca hayvan ismiyle kurulmuş birkaç örnek vermekle yetindik. Ayrıca bazı hayvanların cinsiyet veya fiziki ölçütlere göre aldığı farklı adları da tek başlık altında vermeyi uygun bulduk (At, tay, tulpar vb. gibi).

Türkmen Türkçesinde hayvan isimleriyle kurulmuş olan atasözlerinden bazıları şunlardır:

#### **At/ Tay/ Tulpar (Aynı Hızda Uzun Süre Koşabilen Bir At Türü)/ Baytal (Kısrak)/ Yabyn (Beygir)**

Evcilleştirildiği günden beri insanoğlunun en yakın ve en sadık dostlarından biri olan atlar; kimi zaman savaşlarda, kimi zaman göçlerde, kimi zaman tarımda vs. işlerde insanların en büyük yardımcılarından biri olmuştur. Tüm dünya milletlerinde çeşitli öneme sahip olan at, Türkmenler için ise bambaşka bir öneme sahiptir. Nitekim şu an Türkmenistan'da atlar için "At Bayramı" ve "At Bakanlığı" bulunmaktadır. Türkmenler ata verdikleri bu önemi, haliyle atasözlerine de yansıtmış; atanın önemini at ile bir tutmuş, atın soyluluğuna dikkat çekmiş, atı bir yiğitlik-namertlik ölçütü olarak kullanmış, ona büyük bir değer atfetmiştir. Türkmen atasözlerinde at ve türleri şu sayıda geçmektedir: At 260, Tulpar 4, Tay 11, Yabın 4, Baytal 6; toplamda ise 285.

Amanat ata münen tiz düşer (iner). "Emanet ata binen tez iner."

At alsañ aslyn sora. "At alırsan aslını sor."

Ata namart yigit münüp bilmez, onuñ müneninden münmedigi yegdir. "Ata namert binemez, onun binmesindense binmemesi daha iyidir."

At dosty, ata dosty. "At dostu, baba dostu."

At ürken yerinden, är gorkan yerinden. "At ürktüğü yere, yiğit korktuğu yere (tekrar gelmez).

At ýok diýip, sygra eýer urma. "At yok diye, sığıra eyer vurma."

Atym bar, ne gamym bar. "Atım var, ne gamım var."

Eşek at bolmaz, jiger (bagyr) et. “Eşek at olmaz, ciğer et.”

Eşek ýanyna at daňsaň, reňki däl, gylygy urar. “Eşeğin yanına atı bağlasan, rengi değil huyu değişir.”

Gorkak at kölegesinden ürker. “Korkak at gölgesinden ürker.”

Guş ganaty bilen, är aty bilen. “Kuş kanadı ile, yiğit atı ile.”

İt çakany ata deger, at çakany ite degmez. “İtin çakır gözlüsü ara değer, atın çakır gözlüsü ite değmez.”

Kaşañ at gamçysyz ýöremez. “Kendini beğenmiş at kamçısız yürümez.”

Atda guýruk bolmasa, ýaldan ne paýda. “Atta kuyruk olmayınca, yelesinden ne fayda.”

Tay depse, atdan ýaman. “Tay çitmesi (tepmesi) attan beter.”

Tay münseň topara bakma. “Taya binersen topluluğa bakma.”

Tayı mağta, at mün. “Tayını öv, ata bin.”

Tayyny at etse, at dynar, oğluny yetiştirse, ata dynar. “Tayını at etse at dinlenir, oğlunu yetiştirse baba dinlenir.”

Tay yetim galsa, kürre bilen oynar. “Tay yetim kalırsa sıpa ile oynar.”

Taýy at edýänçä, eýesi it bolar. “Tay at oluncaya kadar sahibi it olur.”

Tulpar döwründe gerek, ýüwrük gününde. “At vaktinde gerekir, koşturan her zaman.”

Tulpar ötse, zzy galar, süri ötse, tozy galar. “At ölürse izi kalır, sürü ölürse tozu kalır.”

Tulparam garrar, şuňkaram. “At da yaşlanır, sungur da.”

Baýtal ölse, gulan yaş, gulan ölse, gözün yaş. “Kısrak ölse gulan (atgillerden yabani bir hayvan) yaş, gulan ölse gözün yaş.”

Baýtal ýapagyn (ýapagasyn) çöle çeker. “Kısrak yapağını (yavrusunu) çöle çeker.”

Baytal tayyny depmez. “Kısrak tayını tepmez.”

Ýabyňy gaýgyran ýaga düşer. “Beygirine acıyan düşmana yakalanır.”

Ýabyň al bolmasyn, biziň çal. “Beygirin alaca olmasın, bezin boz.”

### İt/ Köpek/ Tazy (Tazı)/ Gүjүk (Enik)

İt veya diğer adıyla köpek, insanoğlunun hayatında birçok vasfıyla önemli bir yer tutar. Kimi zaman evin başını bekleyen köpek, kimi zaman da canın yongası olan malı (koyun, keçi vs.) korumak için çobanlık yapar. İnsanların hayatında bu denli yer edenmiş bir hayvan, insan ürünü olan atasözlerinde de kendine yer bulmuştur. İt, Türkmen atasözlerinde görevini ifa eden bir hayvan olarak karşımıza çıkmaktadır. Atasözlerinde genellikle fitratı gereği yaptıklarından bahsedilmektedir. Türkmen atasözlerinde it ve türleri şu isim ve sayıda geçmektedir: İt 179, köpek 18, tazı 9, güjük (enik) 3; toplamda ise 209.

İt ite buýrar, it guýrugyna. “İte ite buyurur, it kuyruğuna.”

İt ite çeker, är daýa. “Köpek köpeğe çeker, erkek dayıya.”

İtiň agzy ala bolsa-da, möjek görende biriger. “Köpekler kavgada olsa da kurdu görünce birleşirler.”

İt gözünden garar, ynsan yüzünden. “Köpek gözünden yaşlanır, insan yüzünden.”

İt eýesine üýrmez. “Köpek sahibine havlamaz.”

İte berseň aşyňy, bir gün çekelär läşiňi, ile berseň aşyňy, her gün sylar başyňy. “İte verirsen aşını, bir gün çiğner naaşını; ele versen aşını, her gün öper başını.”

İt eýesine arkaýynlap üýrer. “Köpek sahibine güvenerek havlar.”

İt çopanyň goldaşy, ýalnyzlykda ýoldaşy. “Köpek çobanın desteği, yalnızlıkta yoldaşı.”

İt doýsa, eýesine garamaz. “Köpek doysa sahibine bakmaz.”

İt doýan günü (doýsa) ogurlyk eder. “Köpek doyduğu gün hırsızlık eder.”

İt itligin etmän bolmaz. “Köpek köpeklğini etmese olmaz.”

İtiň ýanyna zyndan bar, atyň ýanyna önünden. “Köpeğin yanına arkadan yaklaş, atın yanına önünden.”

İt itligini eder, eşek kürresine gylygyn öwreder. “Köpek köpeklğini yapar, eşek sıpasına huyunu öğretir.”

İtiň işi geday bilen (itin işi geday bilen, geday işi Hudaý bilen). “Köpeğin işi dilenci ile.”

İti magtasaň, metjide syçar (İti sylasaň, içerä syçar). “Köpeği övsen, camiye sıçar.”

İt yok yerde doňuz oýnar. “Köpeğin olmadığı yerde domuz oynar.”

Alar-alar diýseň, ala köpegem alar. “Yakalar (avı) desen alaca köpek de yakalar. (Bir işte birisine destek önemlidir.)”

Arkaly köpek gurt alar. “Arkalı köpek kurt tutar.”

Eldäki köpek jeňňeldäki arslandan gowy (güýçli). “Elimdeki köpek ormandaki arslandan daha iyi (güçlü).”

Tazy awda synalar, ýigit yowda. “Tazı avda tanınır, yiğit savaşta.”

Tazy ýüwrüğünü tilki söýmez. “Hızlı tazıyı tilki sevmez.”

Güjük dalanman, köpek çykmaz. “Enik dalanmadan köpek olmaz.”

Güjük üyrmäni eýesinden öwrener. “Enik havlamayı sahibinden öğrenir.”

#### **Gurt (Kurt)/ Böri (Kurt)/ Möjek (Kurt)**

Türk mitolojisinde çok önemli bir yere sahip olan, Türk destanlarında kurtarıcı rolünde bulunan, bundan dolayı kendisine bir kutsiyet atfedilen kurt, yaratılışı itibariyle özgür bir ruha sahiptir. Bu özelliği de birçok medeniyette olduğu gibi Türk medeniyetinde de özgürlük sembolize edileceği zaman kullanılmıştır. Kurt, fitratı neyi gerektirirse onu yapan, özgürlüğünden taviz vermeyen, birçok hayvanın aksine ne kadar eğitim görse de evcilleşmeyen -dolayısıyla boyunduruk kabul etmeyen- bir hayvandır. Kurt, Türkmen atasözlerinde yaratılışına uygun olarak yer edinmekte ve şu isim ve sayılarda bulunmaktadır: Gurt 46, Böri 19, Möjek 6; toplamda 71.

Gurt çagasyndan (balasyndan) ekdi bolmaz. “Kurt yavrusu evcilleştirilmez.”

Gurt çagasyňy gundasaň-da durmaz. “Kurt yavrusunu kundaklasan bile durmaz.”

Gurt garrasa, ite gülki (...itler gülüşer). “Kurt kocasa köpeğe maskara olur.”

Gurtdan gorkan derä girmez. “Kurttan korkan dereye girmez.”

Gurduň tobasy goýny görünçä (Pişigiň tobasy syçany görünçä). “Kurdun tövbesi koyunu görünceye kadardır.”

Gurduň agzy işse-de gan, iymese-de. “Kurdun agzı yese de kan yemese de.”

Gurt aýagyndan iým (yrsgal) tapar (Gurt minneti aýagyndan çeker). “Kurt ayağıyla rızık bulur.”

Gurtdan gorkmasady geçi Mekgä giderdi. “Kurttan korkmasaydı geçi Mekke’ye giderdi.”

Gurt dok, süri abat; haýsy ýurtda görülen zat. “Kurt tok, sürü rahat olsun; nerede görülmüştür.”

Böri goňşusyň iýmez. “Kurt komşusunu yemez.”

Börini böri bolandygy üçin däl, goýny alýandygy üçin öldürýärler. “Kurdu kurt olduğu için değil, koyunu çaldığı için öldürürler.”

Böri tüyüni taşlasa-da, kesbini taşlamaz. “Kurt tüyünü bıraksa da mesleğini bırakmaz.”

Möjegiň agzy iýse-de gani iýmese-de gan. “Kurduň ağız yese de kanlı, yemese de kanlı.”

Möjek görse, geçi tala çykar. “Kurdu görse keçi dala (ağaca) çykar.”

### **Düye (Deve)/ Ner (Erkek Deve)/ Maýa (Dişi Deve)/ Bugra (Deve)/ İner (Deve)**

Deve, özellikle çöl ikliminin hakim olduğu topraklarda yaşayan halklar için olmazsa olmaz bir yoldaştır. Topraklarının büyük çoğunluğu “Karakum Çölü” ile kaplı olan Türkmenistan’da yaşayan Türkmenler için de deve çok önemli bir hayvan olmuştur. Özellikle sıcaklığın çok yüksek olduğu çöllerde saatlerce ve susuz bir şekilde yol alabilmesi, hem yük hem de insan taşıyabilmesinden dolayı Türkmenler adına çok önemli bir hayvan olan deve, Türkmen atasözlerinde şu isim ve sayılarda geçmektedir: Düye 43, Ner 11, Maýa 3, İner 2, Bugra 1; toplamda 60.

Düyeli ýurt aç ölmez. “Develi yurt aç ölmez.”

Düye ogurlan düye boýy çukur gazar. “Deve çalan, deve boyu kadar çukur kazar.”

Düyesi ýitmedigiň (ýitmedik gazagyn) bary akyly. “Devesini kaybetmeyen herkes akıllı.”

Düyelä it üýren ýaly. “Develiye köpek havlamış gibi.”

Düye menzil garar, eşek aýagynyň astyny. “Deve uzağa bakar, eşek ayağının altına.”

Düye näçe uly bolsa, ýagyram şonça bor. “Deve ne kadar büyük olursa yağın da o kadar büyük olur.”

Düye haýal ýörär, uzak gider. “Deve yavaş yürür, uzak gider.”

Düýä boýnyň egri diýseler, dogry ýeri nire diýen. “Deveye boynun eğri demişler, nerem doğru ki demiş.”

Düýäniň guýrugynyň ýere ýetenini kim görüpdür? “Devenin kuyruğunun yere değdiğini kim görmüş.”

Düýäniň ulusy köprüde taýak iýer. “Devenin büyüğü köprüde dayak yer.”

Ner düýä nazli bolar. “Ner (erkek deve) deve naz yapar.”

Ner garrasa, soýma ýarar, är garrasa soňka (ýaşa). “Ner yaşlansa kesmeye yarar, er yaşlansa (nasihata) sonraki kuşağa yarar.”

Neriň hamy eşege yük. “Nerin (erkek deve) postu eşege yük.”

Ner nireden dogsun dogsun maýa bolmasa, är nireden dogsun daýa bolmasa. “Ner nasıl doğsun maya (dişi deve) olmazsa, er nasıl doğsun yardım (destek) olmazsa.”

Töwekgel ner bolar (getir), endişe maýa. “Cesaret ner olur, (ner, erkek deve demek, pozitif haller için) endişe maya (maya, dişi deve demek, negatif haller için).”

Ölen bugranyň başyndan atan gorkar. “Ölmüş buğranın (devenin türü) başından atan (kocaman deve) korkar.”

İňne dilegi-de bir, iner (düýe) dilegi-de. “İğne ricası da bir, deve ricası da.”

İňne bereniň gadyryny bilmedik, iner bereniň gadyrynam bilmez. “İğne verenin kadrini bilmeyen deve verenin kadrini de bilmez.”

### **Arslan/ Şir (Aslan)/Ýolbars (Arslan)/ Bars (Pars)**

Ormanların kralı, hayvanların şahı arslan, her toplum ve millette gücü temsil eden, güçle alakalı bir benzetme yapıldığında kendisine sık sık başvuru, adı yiğitlik ve

mertlikle geçen bir hayvandır. Türkmenler de özellikle güçle alakalı benzetmelerde arslana sıklıkla başvurmuşlar ve arslanı atasözlerinde kullanmışlardır. Arslan, Türkmen atasözlerinde şu isim ve sayılarda geçmektedir: arslan 21, şir 16, toplamda 37.

Arslan aç-da, tilki dok. "Arslan aç da tilki tok (olamaz)."

Arslan atar, tilki iyer. "Arslan tutar (avlar), tilki yer."

Arslan awun bermez. "Arslan avını vermez."

Arslan çağasy ýylda ayaklanır. "Arslanın yavrusu bir yılda ayaklanır."

Arslandan arslan dogar. "Arslandan arslan doğar."

Arslan güýjünden düşse (gaçsa), garynja gözün oýar. "Arslan gücünü kaybetse, karınca gözünü oyar."

Arslanyň ýalagyna köpek barmaz. "Arslanın yalağına köpek varamaz."

Şir balasy şir bolar. "Aslanın yavrusu aslan olur."

Şir çağasy ýylda ayaklanır. "Aslan yavrusu her yıl ayaklanır."

Şirden gorkma, şahyrdan, şadan gork. "Aslandan korkma; şairden, padişahdan kork."

Şir hümmeti bilekde, är hümmeti yürekde. "Aslanın gücü bilekte, merdin gücü yürekde."

Şiri dyrnagyndan tanarlar, towşany gulagyndan. "Aslanı tırnağından tanır, tavşanı kulağından."

İki syçan birikse, ýolbarsyň guyrugyny kerter. "İki fare birleşse aslanın kuyruğunu koparır."

Bars yyly baýlyk, towşan ýyly gahatlyk. "Pars yılı bayındırlık, tavşan yılı kıtlık yılıdır."

**Goýun (Koyun)/ Guzy (Kuzu)/ Goç (Koç)/ Geçi (Keçi)/ Owlak (Oğlak)/ Erkeç/Teke (Teke)/ Omaça (Koyun)/ Çebiş (Kuzu)**

Etiyle, sütüyle, gübresi ve yünüyle insanoğlunu birçok hizmette bulunan koyun, yerleşik hayatın vazgeçilmez sembollerinden birisidir. Koyun ve türleri, insan hayatında o kadar önemli bir yere sahiptir ki, kendisine atasözlerinde yer bulmuştur. Türkmen atasözlerinde koyun, şu isim ve sayılarda geçmektedir: goýun 55, goç 11, guzy 10, geçi 30, owlak 1, teke/erkeç 1, omaça 1; toplamda 111.

Goýnuň garysy - guşuň derisi. "Koyunun paçası, kuşun derisi (gibidir)."

Goýnuň näçe bolsa-da, çopany özüňden bolsun. "Koyunun ne kadar olursa olsun, çobanı kendinden olsun."

Goýnuň sany (goýun) ýüze yetinçä, derisi müňe ýeter. "Koyunun sayısı yüze ulaşınca kadar, derisi bini bulur."

Goýuny ýel alsa, geçini asmanda gözle (gör). "Koyunu yel alırsa, keçiyi gökte ara."

Goýun baksañ, goýun taýagyň eliňde bolsun. "Koyun güdüyorsan çoban değneğin elinde olsun."

Guzy malar ýyl geçer, oğlan aklar gün geçer. "Kuzu meler yıl geçer, çocuk aklar gün geçer."

Ak goýundan gara guzy hem dogar. "Beyaz koyundan kara kuzu da doğar."

Böri garrasa-da, bir guzylyk güyji galar. "Kurt yaşlansa da bir kuzuluk gücü kalır."

Goçum atasyn tanar, it atasyn tanamaz. "Koçum atasını tanır, it atasını tanımaz."

Goça buýnuz yük dälidir. "Koça boynuz yük değildir."

Goç boljak guzynyň seňrigi tüňni bolarmyş. "Koç olacak kuzunun alını tümbek olurmuş."

Geçi eti ýelli bolar, kyrk ýylky keseliň gozgar. “Keçi eti yelli olur, kırk yıl önceki hastalığın nükseder.”

Geçä jan gaýgy, gassaba ýag. “Keçiye van kaygı, kasaba yağ.”

Geçä gurt degmese, Kábä barar. “Keçiye kurt dokunmazsa Kabe’ye varır.”

Geçi mälär suw iýer, oğlan ağlar gün geçer. “Keçi meler su iýer, oğlan ağlar gün geçer.”

Geçiniň gotury gider gözbaşdan suw iýer. “Keçinin uyuzu gider suyun gözünden iýer.”

Geçini uly saýmasaň, ol seni kiçi saýar. “Keçiyi büyük saymazsan o seni küçük sayar.”

Owlak guzynyň örüsi bolandan, oğlanymyň örüsi bolsun. “Oğlak koyun besleyecek yerim olacağına, oğlumun oynayacak yeri olsun.”

Nesibe bir erkek bolar, tartsan ýorär, dursan durar. “Nasip teke gibidir; çekersen gelir, durursan durur.”

Sekiz geçä dokuz teke. “Sekiz keçiye, dokuz tekeye.”

Ýüz tomaşadan bir omaça. “Yüz oyundan bir koyun.”

Söwüş iýseň, çebiş iý, maza berer dişine Ody ýaksan, gury ýak, maza berer gysyna. “Et yiyeceksen kuzu ye, dişine iyi gelir, Odun yakacaksan kuru yak, kışına iyi gelir.”

#### **Eşek/ Har (Eşek)/ Gulan (Yaban Eşeği)/ Kürre (Sıpa)**

Yeri gelir insanı sırtında taşır, yeri gelir onun yükünü taşır ama bir türlü yaranamaz eşek, insanoğluna. Hep bir hor görülür, hep kötü bir misal verildiğinde kullanılır. Şeyhi’nin “Harname”sinde öküze özenir de kuyruğundan olur. Yaratılışına uygun davranmadığı için cezalandırılır. Eşek, Türkmen atasözlerinde karakterine uygun bir şekilde yer bulmuştur. Türkmen atasözlerinde eşek, şu isim ve sayılarda geçmektedir: eşek 95, har 1, gulan 6, kürre 1; toplamda 103.

Eşege müneniň aýagy dynmaz. “Eşeğe binenin ayağı dinlenmez.”

Eşege şah çyksa, ýykmaryk taly galmaz. “Eşekte boynuz olsa yıkmadık ağaç bırakmaz.”

Eşegi batga batan iki esse jan çeker. “Eşeği çamura batan iki kat çaba harcar.”

Eşeğin aňnyrmaýany bolmaz. “Eşeğin anırmayanı olmaz.”

Eşek semrese (semrân günü), eýesini deper. “Eşek şişmanlasa sahibini teper.”

Eşek süydi bişdikçe çüýrär. “Eşek sütü piştikçe çürür (bozular).”

Eşek syrkawlasa öler. “Eşek hastalansa ölür.”

Eşek toýa çagyrylýan bolsa, ýa odun gutarandyr, ýa-da suw. “Eşek düğüne çağrılmışsa ya odun bitmiştir ya da su.”

Eşek ýanyna at daňsaň, reňki däl, gylygy urar. “Eşeğin yanına atı bağlasan, rengi değil huyu değişir.”

Eşek aňnyrar gurt getirer. “Eşek anırır, kurt getirir.”

Eşek Mekgä gider, hajy bolmaz. “Eşek Mekke’ye gitse de hacı olmaz.”

Eşek münmek bir aýyp, düşmek iki aýyp. “Eşeğe binmek bir ayıp, inmek iki ayıp.”

Zergär zer tanyr, hardan har. “Kuyumcu mücevheri iyi tanır, eşek çobanı eşeği.”

Gulan eti gurat eder. “Kulan eti dinç tutar.”

Gulan höwri köp bolsa, bir agsagy(n) bildirmez. “Kulanlar çok olsa, bir aksağını belli etmez.”

Tay ýetim galsa, kürre bilen oýnar. “Tay yetim kalırsa sıpa ile oynar.”

**Towuk (Tavuk)/ Horaz (Horoz)/ Jüýjä (Civciv)**

Yerleşik hayatın en önemli simgelerinden biri olan tavuk -veya erkeği olan horoz-etiyle ve yumurtasıyla her zaman insanlara faydalı olmuş bir hayvandır. Türkmen atasözlerinde tavuk şu isim ve sayılarda geçmektedir: towuk 30, horaz 10, jüýjä 5; toplamda 45.

Towuk bilen ýatar, horaz bilen turar. "Tavuk ile uyur, horoz ile kalkar."

Towuk görerini çokar, molla bilenini okar. "Tavuk gördüğünü gagalar, molla bildiğini okur."

Towuk guzlan ýerinde kâkelär. "Tavuk yumurtladığı yerde öter."

Towuk keselledigi öler. "Tavuk hastalandıysa ölecektir."

Towugyňa "tok" diýýän ýok. "Tavuğuna "kışt" dedim mi?"

Horaz hemme ýerde bir gygyr (Horazyň sesi hemme ýerde bir). "Horoz her yerde aynı öter."

Horaz uçsa, küle gonar. "Horoz uçsa küle konar."

Jüýjäli towuga iým ýetmez. "Civcivli tavuğa yem yetmez."

Jüýjäniň bagty bolsa, ejesiniň emjegi bordy (...ejesine emjek biterdi). "Civcivin bahtı olsa anasının memesi olurdu."

**Ýylan (Yılan)**

Soğuk yaratılışından mı yoksa zehrinden mi bilinmez, yılanı karşı iyi niyet taşıyan insan çok nadirdir. Yılan, insanoğlunu her daim ürkütmüş, kendisine karşı önlem alınmasına sebep olmuş bir hayvandır. Yılan, Türkmen atasözlerinde 23 kez yer almıştır.

Ýylana süýt berseňem, zäher tapar. "Yılanı sütle beslesen bile zehir üretir."

Ýylana zäher kâr etmez. "Yılan zehir zarar vermez."

Ýylan çakan ýüpden gorkar. "Yılan ısırın ipten korkar."

Ýylandan ýylan dörär, içýandan içýan. "Yıldandan yılan olur, akrepten akrep."

Ýylan özünü görmän, düýä boýny egri diýer. "Yılan kendini tanımaz, deveye boynu eğri der."

Ýylany kim öldürse, sogaby şonuňky. "Yılanı kim öldürürse sevabı onun."

**Doňuz (Domuz)**

Domuz, birçok medeniyet veya dinde farklı algılanmaktadır. İslam dini gereği necis yapıda bir hayvan olduğu için haram sayılmış, Türkler de bu gereğe uymuştur. Domuz, yetiştiriciliği yapılmaz da yenmese de Türkmen kültüründe kendisine yer bulmuş, atasözlerinde de kötü bir olgu olarak yerini almıştır. Domuz, Türkmen atasözlerinde 17 kez geçmektedir.

Doňuzdan bir gyl (tüý) ýolmak ýolmakdyr. "Domuzdan bir kıl koparmak, koparmaktır (menfaattir)."

Doňuzdan gorkan jöwen ekmez. "Domuzdan korkan mısır ekmez."

Doňuz ölse-de, hor-hory ýatmaz (galmaz). "Domuz ölse de hırıltısı devam eder."

Doňuzy mäşe öwretme, goňşyňy aşa. "Domuzu meşeye (bir bitki türü) alıştırma, komşuyu yemek vermeye alıştırma."

Doňza bir ok. "Domuza bir ok."

Doňzuň agy näme, garasy näme. "Domuzun beyazı ne, siyahı ne."

Doňzy batgada bas. "Domuzu çamurda bas/tut."

**Tilki**

Kurnazlık denince, hile denince herhalde akla ilk gelen hayvan tilki olsa gerektir. Kurnaz birinden bahsetmek isteyen birisi, o kişiyi çoğunlukla tilkiye benzetmektedir. Tilki, kurnazlığı ve hileleriyle kendisine Türkmen atasözlerinde yer bulmuş bir hayvandır. Tilki, Türkmen atasözlerinde 45 defa geçmektedir.

Tilkä “Şaýadyň kim?” diýip soradylar, guýrugyny görkezdi. “Tilkiye “Şahidin kim?” diye sordular, kuyruğunu gösterdi.”

Tilkä perman çykynça, derisi deriçä gider. “Tilkiye ferman çıkana kadar, derisi dericiye gider.”

Tilkiden şir döremez, gorkakdan är. “Tilkiden aslan türemez (çıkamaz), korkaktan er.”

Tilki düýşünde-de horaz awuna gider. “Tilki rüyasında bile horoz avlanmaya gider.”

Tilkiniň bazarda işi ýok (Tilkiniň bazarda ne işi). “Tilkinin pazarda işi yok.”

Tilkiniň müň-de bir saplagy bar, in gowusy görünmezlik. “Tilkinin bin bir kurnazlığı var, en iyisi görünmezlik.”

**Pil (Fil)**

Karada yaşayan en cüsseli hayvan olan fil, Türkmen coğrafyasında bulunmamasına rağmen, diğer toplumlardan duyulmuş ve Türkmen kültüründe kendisine yer edinmiştir. Özellikle boyutla alakalı bir benzetme yapılmak istendiğinde genellikle fil mukayese edilenlerden biri olmaktadır. Fil, Türkmen atasözlerinde 7 kez geçmektedir.

Pil bilen peşaniň oýny (iş) deň gelmez. “Fil ile sivrisineğin oyunu (iş) bir değildir.”

Pil peşä döner kerk sesin aňsa. “Fil sivrisineğe döner, gergadan sesini duysa.”

**Pişik (Kedi)**

Kedi dendiğinde akla ilk olarak ya nankörlük ya da fare gelmektedir. Fare yakalamadaki hünerinden olsa gerek, insanlar kedilerin nankörlüklerini görmezden gelerek kedileri evlerinde beslemeyi uygun bulmuşlardır. Tabi bunda kedilerin sevimliliğinin de payı büyüktür. Kedi denince akla gelen bir başka şey ise, sürekli düşmanı olan köpektir. Kedi, Türkmen atasözlerinde 21 defa geçmektedir.

Pişik agzy ýetmedigine porsy diýer. “Kedi ağzının yetmediğine kokmuş der.”

Pişik gömer, it açar. “Kedi gömer, it açar.”

Pişik yüzünü ýuwar, myhman görüner. “Kedi yüzünü yıkar, misafir görünür.”

Pişige oýun gerek, syçana jan. “Kediye oyun gerek, fareye can.”

**Syçan (Fare)**

Küçük olmasına rağmen insanları ürkün ve tiksindiren bir hayvan olan fare, aynı zamanda yiyecek bulmak adına insanların mallarına verdiği zararla bilinir. Farelerin en amansız düşmanı ise kedilerdir. Fare, Türkmen atasözlerinde 13 kez geçmektedir.

Syçan akylyly bolanda hinine iki agzy açar. “Akıllı sıçan yuvasında iki delik açar.”

Syçanyň ölümü pişige gülki. “Sıçanın ölmesi kediye yarar.”

**Guş (Kuş) / Bilbil (Bülbül) / Gaz (Kaz) / Durna (Turna) / Leglek (Leylek) / Barak (Su kuşu) / Guw (Kuğu) / Serçe / Çuňkar-Şuňkar (Şahin) / Turaç / Torgaý (Tarla kuşu) / Garga (Karga) / Käkilik (Keklik) / Ördek / Düýeguşy (Devekuşu) / Baz (Şahin) / Tawus guşy (Tavus kuşu) / Bürgüt (Kartal) / Zag (Karga) / Bedenä (Bıldırcın) / Baýguş (Baykuş)**

Kuşlar, çok geniş tür ve çeşitliliğe sahip bir hayvan familyasıdır. Birçok türü evcilleştirilmiş olan kuşlar, insanların en yakın dostlarından biridir. Kiminin tüyü, kiminin ötüşü, kimininse eti güzel gelmiştir insanoğluna. Bundan dolayı kuşlar her daim insanların hayatının önemli bir bölümünde yer almıştır. Kuş, Türkmen atasözlerinde şu



isim ve sayılarda geçmektedir: guş 49, bilbil 14, gaz 21, durna 5, leglek 3, tavusguşy 2, guw 1, barak 1, serçe 7, çuñkar-şuñkar 2, deveguşy 1, baz 1, kartal 3, zag 1, baykuş 5, bedenä 1, toplamda; 149 kez geçmektedir.

Guş çünki bilen duzaga düşer, adam sözi bilen. “Kuş gagası ile tuzağa düşer, insan sözü ile.”

Guş dänä üşer, çybyn şirä. “Kuşlar taneye üşüşür, sivrisinek şıraya.”

Guş duzaga iým için düşyar. “Kuş tuzağa yem için düşer.”

Guş ganaty bilen, är aty bilen. “Kuş kanadı ile, yiğit adı ile.”

Bilbil besledim, garga çykdy. “Bülbül besledim, karga çıktı.”

Bilbiliñ dili öz başyna bela getirer.” Bülbülün dili kendi başına beladır.”

Bilbiliñ yedi balasy bar, ýöne olaryñ biri bilbil. “Bülbülün yedi yavrusu var ama sadece biri bülbül.”

Bilbil öz gününe aklar. “Bülbül kendi gününe ağlar.”

Gaz ganaty bilen uçup guýrugy bilen gonar. “Kaz kanadıyla uçar, kuyruğuyla konar.”

Gaz ganatyndan galam bolar. “Kaz kanadından kalem olur.”

Gaz geldi, gapyny aç, durna geldi, durlugyñy yap (duluñy aç). “Kaz geldi kapını aç, turna geldi durluğunu (çadırların üst örtüsü) kapat.”

Gaz geljek yerinde towuk gaýgyrylmaz. “Kaz gelecek yerden tavuğunu esirgeme.”

Durna gökde, duzak yerde. “Turna gökte, tuzak yerde.”

Durna gyrda-da bolsa, gözi yerde. “Turna kırda da olsa, gözü yerde.”

Leglek etini iýen garrylık bilmez. “Leylek etini yiyen yaşlılık bilmez.”

Leglegiñ gideni görünmez, geleni görner. “Leyleğin gittiği görünmez, geldiği görünür.”

Barak etini iýmeýän janyñm koý etine zar boldum. “Barak (su kuşu) etini yemeyen canım, koyun etine muhtaç kaldım.”

Çöl görki suw, suw görki guw. “Çöl görkü (yakışığı) su, su görkü (yakışığı) kuğu.”

Garry serçe köpege (kepege) aldanmaz. “Yaşlı serçe, köpeğe (kepeğe) aldanmaz.”

Garga magtanyp çuñkar bolmaz, eşek öwünip tulpar. “Karga övünüp şahin olmaz, eşek övünüp tulpar.”

Turaç öz dilinde bela galar. “Kuş kendi dilinden bela kazanır.”

Torgay gelenden dokuz günden soñ gar gider. “Tarla kuşu geldikten dokuz gün sonra karlar çekilir.”

Torgay jygasy bilen beg, sakgaly bilen molla. “Tarla kuşu tacı ile bey, sakalı ile molla.”

Garga gazyñ yzyndan yetjek bolup, aýagyny döwdürenmiş. “Karga kaza yetişmek için ayağını kırdırmış.”

Garga magtanyp çuñkar bolmaz, eşek öwünip tulpar. “Karga övünüp şahin olmaz, eşek övünüp tulpar.”

Garga gar dilese, ýagmyr iýner. “Karga kar dilese yağmur yağar.”

Gaz ötse göç, kākilik ötse, gon. “Kaz öterse göç, keklik öterse kon.”

Çaman ördek ir uçar (öñ uçar). “Yavaş (hızlı uçamayan) ördek erken uçar.”

Düýeguşa “uç” diýseler, “men düýe” diýdi, onda “yük göter” diýseler, “men guş” diýdi. “Devekuşuna “uç” demişler, “ben deveyim” demiş; yük vermişler, “ben kuşum” demiş.”

Gaz gaz bilen, baz baz bilen, kel towuk aḡsak horaz bilen. “Kaz kaz ile, baz baz ile; kel tavuk, aksak horoz ile.”

Tawus guşy guýrugyndan tekepirlener, aýagyny göreninde uýalar. "Tavus kuşu kuyruğunu gördüğünde gururlanır, ayağını gördüğünde utanır."

Bürgüt garrasa, syçany bolar. "Kartal yaşlanırsa fare avlar."

Atañ zag, eneñ zag, nirden dogduñ beýle ak? "Baban karga, annen karga, sen nereden doğdun böyle ak?"

Bedenäniñ öyi ýok, nirä barsa "Byt-byldyk". "Bildircının evi yok, nereye varsa "bit-bıldık!"

Bayguşuñ söyeni haraba. "Baykuşun seveni harabelik."

Bayguşuñ rysky agzyna gelir. "Baykuşun rızkı ağzına gelir."

**Sygyr (Sığır)/ Öküz/ Gunaj-tüwe (Düve)/Göle-Öjek (Öküz-Dana)/ Pada (Sığır)/ Buga (Boğa)**

İnsanoğluna etiyle, sütüyle derisiyle, gübresiyle hizmet eden, yeri geldiğinde göçlerde yük taşıyan, yeri geldiğindeyse tarlada saban süren sığır, insanların hayatında çok önemli bir yere sahip olmuştur. Kimi zaman kötü mana barından benzetmelerde kullanılmakta, kimi zamansa güç ve çalışkanlık benzetmelerinde adı geçmektedir. Sığır, Türkmen atasözlerin şu isim ve sayılarda geçmektedir: sığır 26, öküz 21, gunaj-tüve 1, göle-öjek 4, buga 1, pada 2, toplamda 55.

Sygra baryñ syýy bar. "Sığırı olan kimsenin parası var."

Sygyr gassaphana baranda, pyçagy taýyndyr. "Sığır mezbahaneye gittiğinde, bıçak hazırdır."

Sygyrly öýde sil (kesel) bolmaz. "İnekli evde hastalık bulunmaz."

Öküz ölse et bolar, arba (araba) synsa odun. "Öküz ölse et olur, araba devrilse odun."

Öküz ýykylsa, pyçak çeken köpeler. "Öküz düşse bıçak çeken çok olur."

Öküz işlär at iýer, zyñylany it iýer. "Öküz çalışır at yer, atılanı it yer."

Gunajyn (tüwe) gözün süzmän, buga yüpün üzmez. "Düve gözünü süzmeyince, boğa ipini koparmaz."

Ýagşy söz öjek (göle) emdirer. "İyi söz dana emzirir."

Ygtyýar baýda bolsa-dy, bugasy göle dogardy. "İrade zenginde olsaydı öküzü de doğururdu."

Pada azaşmaz, padyman azaşdyrar. "Sığır yolunu şaşırılmaz, çobanı şaşırır."

Gunajyn (tüwe) gözün süzmän, buga yüpün üzmez. "Düve gözünü süzmeyince, boğa ipini koparmaz."

**Towşan (Tavşan)**

Çok hızlı bir hayvan olan tavşan, daha cüsseli hayvanlara nazaran çok az ete sahip olmasına rağmen, eti için çok avlanan bir hayvandır. Avcılık dendiğinde genellikle akla gelen ilk hayvanlardan birisidir. Türkmen atasözlerinde tavşan 22 kez geçmektedir.

Towşany araba bilen tutarlar. "Tavşanı arabayla yakalarlar."

Towşanyñ gaçşşyny görenimde, etden tamamı üzdüm. "Tavşanın kaçışını gördüğümde, etten umudu kestim."

**Gurbaga (Kurbağa)**

Su kenarlarında ve sulak yerlere yakın bölgelerde yaşayan kurbağa, Türkmen atasözlerinde 3 kez geçmektedir.

Suw meýilli gurbaga dürtseñ, iki böker. "Suya meyilli kurbağaya dokunsan iki zıplar."

**Aýy (Ayı)**

Devasa cüssesi, hem et hem de otlarla beslenebilmesi ve kışın uyuduğu uykuyla ünlü olan ayı, Türkmen atasözlerinde kendisine yer bulmuştur. Ayı, Türkmen atasözlerinde 6 kez geçmektedir.

Aýy bolsun, öz ärim bolsun. "Ayı olsun ama kendi kocam olsun."

Aýy gaçga bolmaz, osal ýaşga. "Ayı kaçmaya dayanamaz, beceriksiz yağmura."

#### **Garynja (Karınca)**

Bir insan çalışkanlığından bahsedileceği zaman, genellikle ufacak boyutuna rağmen karıncaya benzetilir. Karınca, kendi ağırlığının neredeyse 20 katından fazlasına kaldırabilmektedir. Karınca, Türkmen atasözlerinde 5 kez geçmektedir.

Garynja kiçi, gaýraty dag agdar. "Karınca küçük fakat azmi dağı çevirir."

Garynjanyň garyndaşy da barmyş. "Karıncanın akrabası da varmış."

Garynjanyň öler wagty gelende ganat çykarar. "Karıncanın ölümü yaklaşınca kanat çıkarır."

#### **Çybyn (Sinek)/ Siňek (Sinek)/ Peşe (Sinek)**

Pisliğin bulunduğu yerleri seven, ufak bir boyuta sahip olan ve uçabilen sinek, insanların çoğunlukla tiksindiği bir hayvan olmuştur. Sinek, Türkmen atasözlerinde şu isim ve sayılarda bulunmaktadır: çybyn 3, siňek 6, peşe 3, toplamda; 12.

Çyrşaklyny (çyrçyklyny) çybyn eýelär. "Kirliliğe sinek sahip olur."

Gara siňek haram däl, aşa düşer, ýürek bular (Gara siňek gussurmaz, ýürek bular) "Kara sinek haram değil; aşağı düşer, mide bulandırır."

Peşeçe duşmany pilçe gör. "Düşmanın sinek dahi olsa fil gibi kabul et."

#### **Çekirtge (Çekirge)**

Çok hızlı hareket edebilen ve zıplayabilen bir böcek olan çekirge, insanların ürktüğü haşeratlardan biridir. Çekirge, Türkmen atasözlerinde 1 kez geçmektedir.

Çekirtge bir böker, iki böker, üçünjide ele düşer. "Çekirge bir sıçrar iki sıçrar, üçüncüde yakalanır."

#### **Bit**

Neredeyse gözle görülmeyecek kadar küçük olan bit, insanlara temas ettiğinde onların kaşınmasına sebep olan bir haşeredir ve genellikle temiz olunmama durumuyla ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bit, Türkmen atasözlerinde 1 kez geçmektedir.

Garyba it hem ýagy, bit hem ýagy. "Fakire it de düşman, bir de düşman."

#### **Içyan (Akrep)**

Öldürücü zehre sahip olan akrep, genellikle topraklık alanda bulunan ve insanların kendisinden çok korktuğu bir böcektir. Hainlikle alakalı bir söz edilecekse eğer, akrep de bu sözün içinde genellikle yerini almaktadır. Akrep, Türkmen atasözlerinde 2 kez geçmektedir.

Içyan gysansa, öz depesinden çakar. "Akrep sıkıştırılırsa kendi kendini sokar".

#### **Bijin (Maymun)/ Maýmyn (Maymun)**

Fiziki yapısı, birçok hareketi ve kimi zaman insanı hayrete düşüren zekasıyla insanoğluna çok benzeyen maymun, genellikle sevimlilik veya yaramazlık durumlarında benzetme yapılacağı sırada kendisine başvurulmuş bir hayvandır. Maymun, Türkmen atasözlerinde şu isim ve sayılarda geçmektedir: bijin 2, maýmyn 4, toplamda; 6.

Buýsanmagyn baýlygyna bijin bardyr önünde (alnynda). "Güvenme zenginliğine maymun (12 hayvan takviminde yıl adı) var önünde."

Maýmyn öz erkine oýnanok. "Maymun bile kendi isteğiyle oynamıyor."

**Keýik (Geyik)**

Genellikle ormanlarda hür bir şekilde yaşayan geyik, av dendiğinde akla gelen hayvanlardan birisidir. Geyik, Türkmen atasözlerinde 3 kez geçmektedir.

Agsak keýik müň torsuga ýetdirmez. “Geyik topla olsa bile bin porsuk yakalayamaz.”

**Torsug (Porsug)**

Çok cesaretli olan torsuglar, genellikle gece dışarı çıkan ve avlanan bir hayvandır. Torsug, Türkmen atasözlerinde 1 kez geçmektedir.

Agsak keýik müň torsuga ýetdirmez. “Geyik topla olsa bile bin porsuk yakalayamaz.”

**Şagal (Çakal)**

Akıllılık ve kurnazlıkla alakalı bir benzetme yapıldığında, genellikle kendisine benzetilen hayvan çakal olur. Çakal, Türkmen atasözlerinde 4 kez geçmektedir.

Gawunyň ýagşysyn şagal iýer. “Kavunun iyisini çakal yer.”

**Gunduz (Kunduz)**

Genellikle su kıyısında yaşayan ve ağaçları kemiren bir hayvan olan kunduz, Türkmen atasözlerinde 1 kez geçmektedir.

Tilki, gunduzyň başyna derisi ýeter, baýdyr söwdagärinkä dünyäsi. “Tilki ve kunduzun başına derisi yeter, zengin ve tüccara dünyası (zenginliği).

**Balyk (Balık)**

İnsanların inek, koyun, tavuk gibi hayvanlardan sonra beslenmek için etine başvurduğu hayvanlardan biri de balıktır. Birçok çeşidi bulunan balık, Türkmen atasözlerinde 14 kez geçmektedir.

Balygyň dirliği suw bilen, äriňki il bilen. “Balığın dirliği su ile, erin dirliği cemaat, halk ile.”

Balyk başyndan porsar. “Balık baştan kokar.”

**Kirpi**

Vücudunu koruyan dikenleriyle birlikte çok değişik bir görüntü oluşturan kirpi, Türkmen atasözlerinde 1 kez geçmektedir.

Garga-da çagasyna “ap-akjajygym” diýermiş, kirpi-de “yumşajygym”. “Karga yavrusuna “apakçağızım” dermiş, kirpi de “yumuşacığım.”

**Pyşbaga (Kaplumbağa)**

Sert kabuğu, yavaş hareket etmesi ve uzun yıllar yaşamasıyla bilinen kaplumbağa, Türkmen atasözlerinde 1 kez geçmektedir.

Pyşbaga nirä ugrasa, sarayı ýanynda gider. “Kaplumbağa nereye giderse sarayı yanında gider.”

**Kerk (Gergedan)**

Çok büyük bir cüsseye ve alnının ortasında çok sert bir boynuza sahip olan gergedan, Türkmen atasözlerinde 1 kez geçmektedir.

Pil peşä döner kerk sesin aňsa. “Fil sivrisineğe döner, gergedan sesini duysa.”

**Gatyr (Katır)**

Eşek ile atın çiftleşmesinden meydana gelmiş olan gatyr, Türkmen atasözlerinde 1 kez geçmektedir.

Gatyr: “Atan (kakan) kim?” diýip sordular (soradylar), “At daýymdyr” diýdi. “Katıra “Baban kim?” diye sormuşlar, “At dayımdır” demiş.”

**Sonuç**

İncelediğimiz 8000'in üzerinde atasözünün 1341'i hayvan isimleri kullanılarak oluşturulmuş atasözleridir. 1341 atasözü ise 94 hayvan ismi kullanılarak oluşturulmuştur (At, tay, kerk, har vs.). At 260, it 179, eşek 95, gurt 46 ve goýun 55 olmak üzere Türkmen atasözlerinde en sık geçen 5 hayvan ismi bunlardır. İncelediğimiz atasözlerinde tespit ettiğimiz hayvan türleri, bu türlere ait isimler ve bu isimlerin kullanılma oranı (At, it, eşek, gurt, koyun vs. hayvan isimlerinin çok sık kullanılması), Türkmen coğrafyası ve kültürü içindeki önemi hakkında kayda değer bilgiler içermektedir. Bu hayvanlar, Türkmenlerin hayatında önemli yerler işgal etmiş, gerek sözlü gerekse de yazılı edebi eserlere yansiyacak kadar onların hayatını etkilemiştir.

**KISALTMALAR**

**TS:** Türkçe Sözlük

**TDS:** Türkmen Dillinin Düşündürişli Sözlüğü

**KAYNAKÇA**

Berkeliyev, K. (1958). Türkmen Nakılları ve Atalar Sözi. Aşgabat.

Geldiyev, Gurbandurdy; Karayunusoğlu, Yaşar (2017), Deňşdirmeli Türkmen Nakyllary we Atalar Sözi “Karşılaştırmalı Türkmen Atasözleri”, Ankara, TDK Yayınları.

Türkçe Sözlük (2005), Ankara, TDK Yayınları.

Türkmen Dilliniň Düşündirişli Sözlüğü (I, II) (2015), Aşgabat, Türkmenistan İlimler Akademisi Magtumul Adındaki Dil ve Edebiyat Enstitüsü.

TEKİN Talat ed. (ÖLMEZ Mehmet, CEYLAN Emine, ÖLMEZ Zuhal, EKER Süer), (1995), Türkmençe - Türkçe Sözlük, Ankara, Simurg Yayınları.

**PROVERBS MADE WITH ANIMAL NAMES IN TURKMAN TURKISH**

**Abstract:** When people would narrate something, give an advice or recommend a thing, they sometimes adopt an indirect speech, like they would tell that thing to someone else or they would narrate this thing by exemplifying someone else. By this way, people implemented this method in their both oral and written literature. The proverbs that the past sheds light on the future are the words that concise and effective that they've been formed in every culture's values within. The animals are considered sacred or ominous in every culture due to geographical conditions, beliefs, cultural pasts etc. In this study called “The Proverbs That Constituted With Animal Names In Turkmenian Turkish” we have determined the proverbs that constituted with animal names by examining Deňşdirmeli Türkmen Nakyllary we Atalar Sözi “Comparative Turkmen Proverbs” that has over eight thousand proverbs within. In the study, we gave the statistical informations of the proverbs that constituted with animal names, however we didn't write all of the animal names. At the end of our study, we aimed to achieve to reach the information of what percentage of the Turkmen Proverbs were constituted by animal names and which of these animals were to occur.

**Keywords:** Elements Proverbs, Turkmenian Turkish, Animal Names.

## TÜRKİYE SELÇUKLULARI DEVRİNDE BİR KURUM: İĞDİŞLİK

**Emine Kabakulak**

*Gaziantep Üniversitesi, Tarih Bölümü Lisans Öğrencisi*

**Ali Gezgin**

*Gaziantep Üniversitesi, Tarih Bölümü Lisans Öğrencisi*

**Öz:** XII.-XIV. yüzyıllar arasında, İğdişlik ve bu kurumun mensupları İğdişler, iktisadi bir kurum olarak Konya başta olmak üzere Türkiye Selçuklu Devleti'ne bağlı şehirlerde etkin olmuşlardır. İğdiş kelimesinin köken bakımından Farsça'daki ikdiş kelimesinden geldiği bazı tarihçiler ve dilbilimciler tarafından savunulmakta ise de Eski Türkçe'de 'beslemek, büyütme, yetiştirmek' manalarına gelen igid- fiilinden türediği ihtimali daha kuvvetle savunulmaktadır. Aynı zamanda iğdiş kelimesinin melez ve hadım edilmiş hayvan gibi birçok anlamda kullanıldığı ile de karşılaşmaktayız. Türkiye Selçuklu şehirlerinin ileri gelenlerinden olan İğdişlerin başlıca vazifeleri buldukları şehirlerdeki mali işler ile ilgilenmekti. Ayrıca İğdişler sarayın, ordunun ve halkın her türlü yiyecek ve diğer ihtiyaçlarını karşılamak, güçsüz insanların emniyetini ve huzurunu sağlamak ile görevliydi. İğdişlerin reislerine İğdişbaşı, Emîr-i İğdişan veya Emîrül' Egâdişe denilmekte ve bu reisler Türkiye Selçuklu taşra teşkilatında şehir divanında yer almaktaydılar. Kutadgu Bilig'de şehir halkını oluşturan zümrelerin arasında İğdişçi adı verilen zümre de bulunmaktadır. Karahanlılar'da da İğdişlerin deoletin en önemli görevlileri arasında sayılması, bu teşkilatın Türkistan'ın sosyal hayatında önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Bu çalışmada Türkiye Selçuklu Devleti'nin siyasi, iktisadi ve sosyal hayatında İğdişlik kurumunun konumu dönemin kaynakları doğrultusunda incelenecek ve bu kurumun muhtevası ana hatlarıyla belirlenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İğdişler, İğdişlik kurumu, Türkiye Selçukluları

### Giriş

Anadolu'da Türkiye Selçuklu Devleti devri Türk tarihinin önemli bir devresini oluşturmaktadır. Selçukluların önemli bir kolunu teşkil eden Türkiye Selçukluları döneminde, Anadolu Türk yurdu haline gelmiştir. Türk tarihinde en önemli dönüm noktalarından olan ve Türkiye Selçuklu Devleti ile Bizans Devleti arasında gerçekleşmiş olan Miryakefalon Savaşı ile birlikte de Anadolu'nun Türk yurdu olduğu kesinleşmiştir.

Genel olarak Türk tarihine bakıldığında devamlılık esası olduğu görülür. Bu devamlılık sadece kültürel öğelerde olmayıp aynı zamanda devlet kurumlarında da görülmektedir. Türkiye Selçuklu Devleti'nde görülen İğdişlik kurumu bu duruma örnek teşkil etmektedir. Karahanlılar döneminde İğdişlik ve bu kurumun mensupları İğdişlerin devletin en önemli görevlileri arasında gösterilmesi bu durumun ispatı niteliğindedir. Bununla birlikte İğdişler, Türkiye Selçuklu ve Karahanlı Devleti'nin siyasi, sosyal ve iktisadi hayatında önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda İğdişlik kurumunun Türkistan'dan Anadolu'ya Türk devlet teşkilatında önemli bir rol oynadığını

söyleyebiliriz. Fakat bu konuda yapılmış olan nitelikli çalışmaların kâfi miktarda olmadığı görülmektedir.

İğdişlik kurumu ve İğdişler hakkında müstakil olarak Faruk Sümer ve Tuncer Baykara tarafından yapılmış çalışmalar vardır. Bunların yanı sıra Türkiye Selçuklu Devleti idari kurumları ve sosyal hayatı ile ilgili yapılan çalışmalarda İğdişler hakkında bazı mülâhazalar yapılmıştır.<sup>241</sup> İğdişler hakkında kaynaklarda yeterli derecede mâlûmat bulunmasa da bu kurumun teşkilatı ve muhtevası hakkında bazı çıkarımlar yapılabilir.

Bu çalışmada, İğdişlik kurumu hakkındaki bulgular verilmeden önce “İğdiş” kelimesinin etimolojik kökeni üzerinde durulacaktır. Bunun ardından Türkiye Selçuklu Devleti devlet teşkilatında İğdiş-başı ve İğdişlerin konumu ile görevleri hakkında malumatlar değerlendirilecektir. Aynı zamanda İğdişlik ve Ahilik arasında bir takım kıyaslamalar yapılarak, bu iki kurumun münasebetleri hakkında tespitlerde bulunulacaktır. Bu durumda, ana kaynaklar doğrultusunda, İğdişlik kurumunun ana muhtevasını belirlemek bu çalışmanın asıl amacı olacaktır.

### 1. “İğdiş” Kelimesinin Etimolojik Kökeni

İğdiş kelimesi ile ilgili Türkçe Sözlüğe bakıldığında “Erkeklik bezleri çıkarılarak veya burularak erkeklik görevini yapamayacak duruma getirilmiş olan (hayvan ve özellikle at)” anlamı ile karşılaşırız. Sözlükte bu kelimenin köken olarak Farsça dilinde bulunan ve melez manasını karşılayan “ikdiş” (اکدش) sözcüğünden Türkçeye geçtiği belirtilmektedir (TDK, 1998: 1050; Şen, 2007: 124). Fakat burada Farsçadan dilimize geçmiş olarak gösterilen İğdiş kelimesi ile ilgili bazı itirazlar vardır (Şen, 2007: 124). Buna göre, Eski Türkçe’de ‘beslemek, büyütme, yetiştirmek’ manalarında kullanılan *igid-* fiilinden türediği ihtimali daha kuvvetlidir (Çağbayır, 2007: 2101). Aynı zamanda Faruk Sümer, Kutadgu Bilig’de “terbiye edilmiş kişi” anlamı ile de kullanılan *igdiş* kelimesinin bugün kullanılan “hadım edilmiş insan veya hayvan” manası ile bağlantılı olabileceğini savunmuştur (Sümer, 2000: 524). Bu bağlamda, kelimenin Türkçe Sözlükte verilen anlamını sonradan kazandığını düşünmek daha yerinde olacaktır.

Kutadgu Bilig ve Divân-ı Lüğati’t-Türk’te *igdiş* kelimesi “*igdiş*” biçiminde kullanılmıştır. Bununla birlikte Divân-ı Lüğati’t-Türk ve Kutadgu Bilig’de “*igdiş*” olarak harekelenen kelimenin, yanlış seslendirildiği ifade edilerek, “*ögdeş*” biçiminde okunması şeklinde görüş beyan edilmiştir. Bu görüşü desteklediği görülen Reşit Rahmeti Arat, Kutadgu Bilig’in dizin kısmında, kelimeyi “anaları bir olan” şeklinde anlamlandırmış ve parantez içerisinde “*ögdeş*” olarak göstermiştir. Fakat, Divân-ı Lüğati’t-Türk ve Kutadgu Bilig’de aynı sözcüğün hatalı yazılması ihtimali oldukça zayıftır (Şen, 125: 2007).

Divân-ı Lüğati’t-Türk’te “*igdiş*” kelimesi “*kanğdaş kuma urur igdiş örü tartar*” ifadesinde geçmekte ve “*Baba bir olanlar birbirini çekemedikleri için çok dövüşürler. Ana bir kardeşler aralarında sevgi olduğu için birbirine yardım ederler*” olarak açıklanmaktadır (DLT III, 382: 1941). Serkan Şen ise bu durumu; babaları bir olan çocukların soydan gelen haklara sahip olabilmeye gayesi yatarken, sadece anası bir olan çocukların böyle haklara sahip

<sup>241</sup> Türkiye Selçuklu Devleti hakkında yapılmış olan çalışmalara bakıldığında İğdişlik konusuna değinildiği, fakat yeterince üzerinde durulmadığı görülecektir. Bu konuda özellikle Osman Turan, Claude Cahen, Tuncer Baykara gibi tarihçileri sayabiliriz. (Bkz. Turan, 2014; Cahen, 2012; Baykara, 1985)

olmadıklarından dolayı bu gibi sıkıntılarının bulunmadığı şeklinde yorumlamaktadır. Yani eserin Karahanlılar döneminde yazıldığı göz önüne alındığında ve Karahanlı dönemi ailesi ataerkil bir yapıya sahip olduğundan dolayı, aynı babadan doğmayanların ikinci evlat ya da diğer bir deyişle evlatlık sayılmaları normal olarak karşılanmalıdır. Sonuç olarak, Divân-ı Lügatî't-Türk'te "anaları bir olan" manasında verilen "igdiş" kelimesinin, "beslemek, büyütme, yetiştirmek" manalarına gelen *igid-* fiilinden türediğini düşünmek daha doğru olacaktır (Şen, 127; 2007).

Kutadgu Bilig'de "igdiş" olarak kullanılan *igdiş* kelimesine üç yerde rastlamaktayız. Bu kelime Kutadgu Bilig'in 2884. beyitinde "*öz igdiş gerek ked smamış yılın / köngül basmış erse könitmiş yolın*" yani "Öz kardeşlerinden veya uzun yıllar iyice sınanmış, nefesine hakim ve doğru yolda yürüyen biri olmalı" olarak günümüz Türkçesine aktarılmıştır. Bu beyitte Ögdülmüş hükümdara içkicibaşının nasıl olması gerektiğini anlatmaktadır. *İgdiş* kelimesinin bu beyitte "anaları bir olan" manasında olarak verildiği düşünülmüştür (KB, 2006: 535). Fakat, burada geçen "öz kardeşleri" ifadesi sakıncalıdır. Çünkü "anaları bir olan" manası ile anlatılmak istenen öz değil üvey kardeştir. Ayrıca hükümdarın öz veya üvey kardeşini içkicibaşı olarak tayin etmesi mantıklı değildir ve görülmemiştir.

Bu yüzden 2884. beyitte "Öz kardeşlerinden veya uzun yıllar iyice sınanmış" yerine "Kendi beslemelerinden ya da uzun yıllar iyice tecrübe edilmiş" şeklinde anlaşılması daha doğru bir yaklaşım olacaktır (Şen, 2007: 125-6). Kelimenin Kutadgu Bilig'de diğer kullanıldığı yer 1554. beyittir. Bu beyitte, Ögdülmüş hükümdara cevaben "*men igdiş kulung men tapuççı sening / yuluğ bolsu canım iligke mening*" yani "Ben senin himaye ettiğin bir kulunum hizmetkârınım; hükümdar için canım feda olsun" demektedir. Burada ise *igdiş* kelimesinin "himaye etmek" manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır (KB, 2006: 336-337). *İgdiş* kelimesinin son olarak geçtiği yer ise 5590. beyittir. Bu beyitte ise toplumsal tabakaların görevleri anlatılırken "*tarıççı tarıgka irig bolsunı / yime yılkiççı igdiş öklütsüni*" yani "Çiftçiler çiftlikte gayret etsin, hayvan besleyenler de onları çoğaltsın" olarak anlatılmaktadır. Kelime bu beyitte "beslemek" anlamı ile ilgili kullanılmıştır (KB, 2006: 932-3). Görüldüğü üzere "igdiş" kullanımlarının, Kutadgu Bilig dizininde verildiği üzere, "anaları bir olan" tanımlamasından uzaklığı anlaşılmaktadır (Şen, 2007: 125). Bununla birlikte, Kutadgu Bilig'de bu kelime temel olarak 'besleme, büyütme, yetiştirme işi'ni anlatmaktadır. Bu sebeple, 1554. beyitte "*men igdiş kulung men tapuççı sening*" mısrasını "Ben senin himaye ettiğin bir kulunum hizmetkârınım" yerine "Ben senin besleyip büyüttüğün bir kulunum, senin hizmetkârınım" şeklinde anlamak daha doğru olacaktır. 5590. beyitte geçen "*yime yılkiççı igdiş öklütsüni*" mısrasını ise "hayvan besleyenler de onları çoğaltsın" yerine "hayvan besleyenler de hayvan yetiştirmeyi arttırsın" olarak anlamak daha yerinde olacaktır (Şen, 2007: 126).

Görüldüğü üzere *igdiş* kelimesine birden fazla anlam yüklenmiştir. Bu kelimeyi sadece "anaları bir olan" manasında tanımlamak doğru olmayacaktır (Şen, 2007: 126). Ayrıca kelimenin Farsça kökenli olması ihtimali zayıf olmakla birlikte Eski Türkçe'de 'beslemek, büyütme, yetiştirme' manalarında kullanılan *igid-* fiilinden türediği ihtimali daha kuvvetli olarak görülmektedir.<sup>242</sup> Bu bağlamda, *İgdiş* kelimesinin kökeni ile ilgili

<sup>242</sup> *İgdiş* kelimesinin etimolojik kökeni ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Şen, S. (2007). *İgdiş Sözcüğü Nereden Geliyor?*. İlmî Araştırmalar Dergisi, 23: 123-130.



yapılan izahlardan yola çıkarak, İğdişlerin ve İğdişlik kurumunun sadece bir mana üzerinden açıklanamayacağı ortaya çıkmaktadır.

## 2. Türkiye Selçukluları Devrinde İğdişlik Kurumu

Türkler, Anadolu'ya göçleri ile birlikte sadece kültürlerini değil aynı zamanda askeri, idari ve iktisadi kurumlarını da bu coğrafyaya taşımışlardır. Özellikle XII.-XIII yüzyıllarda Türkiye Selçuklu Devleti'ne bağlı şehirlerde, Konya başta olmak üzere Sivas, Kayseri, Malatya'da iktisadi bir kurum olan İğdişlik ve bu kurumun mensubu İğdişlerin mevcut olduğu görülmektedir. Aynı zamanda, Kutadgu Bilig'in 4439. beyitinde “*munıngda basa ol bu iğdişçiler / kamuğ yilkılarla bular başçılar*” yani “Bundan sonra hayvan yetiştirenler gelir; Hayvan sürülerinin başında bunlar bulunur.” (KB, 2006: 763) ve yine 4454. beyitte “*bu yanglıg bolur emdi iğdişçiler / katılmak tilese sözüüm yolçılar*” yani “İşte hayvan yetiştirenler böyle olurlar; Onlara katılmak istersen, bu sözüm sana yol gösterir” (KB, 2006: 765) *iğdişçi* ifadesi geçmektedir. Görüldüğü üzere, Kutadgu Bilig'de *iğdişçi* “hayvan yetiştiricisi” olarak tanımlanmaktadır. *İğdişçiler* şehir halkını oluşturan zümreler arasında zikredilmekte ve aynı zamanda şehir halkının en temel ihtiyacı yiyecek ve giyeceğin bu unsur tarafından temin edildiği anlaşılmaktadır (Sümer, 2000: 524; Baykara, 1996: 688-9). Bu kurumun Karahanlılar'da da mevcut olduğu görülmekte ve yine “*iğdiş*” devletin en önemli görevlilerine verilen unvanlardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. 602/1205-6 yılında Benaket'te basılan bir sikkede görülen “*Uluğ İğdiş (الغ اكدش) Çağrı Han*” unvanı buna ispat niteliğindedir (Baykara, 2006: 689). Buna göre, İğdişlik kurumunun Türkistan sosyal hayatında önemli bir yer teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Bu izahlardan sonra, bu kurumun Türkistan'dan Anadolu'ya Türkiye Selçuklu Devleti'ne intikal ettiği sonucuna varabiliriz.

Bir önceki bölümde bahsettiğimiz üzere, *iğdiş* kelimesinin Farsça kökenli olma ihtimalinin zayıf olduğunu ve Eski Türkçe'de ‘beslemek, büyütme, yetiştirmek’ manalarına gelen *iğid-* fiilinden türeme ihtimalinin daha doğru olacağı üzerinde durmuştuk. Kelimenin “melez” manasından yola çıkılarak *iğdişlerin* karışık soydan geldikleri iddia edilen birtakım tetkikler mevcuttur. İlk olarak İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal* adlı eserinde *iğdişin* ‘*Türk olmayan melez bir insan*’ olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda askeri bir teşkilat olması ihtimali üzerinde durmuştur (Uzunçarşılı, 1988: 105-6). Bu görüşü Osman Turan da desteklemiş ve Selçuklularda, *iğdişin*, ‘*ana ve babası gayrimüslim ve kendisi Müslüman olan ve türlü kavimlere mensup bulunan*’ ifadesini karşıladığını belirtmiştir. Buna ek olarak, Selçuklularda, Osmanlı Devleti'nde uygulanan devşirme sistemine benzer bir şekilde *iğdişlerin* Türk ve İslamlaştırıldığını savunmuş ve Hıristiyan çocuklardan oluşan ve şehrin düzeninin korunmasından sorumlu olan *askeri bir sınıf* olduğu hakkında görüş beyan etmiştir (Turan, 2014: 393-4). Fransız âlimlerinden Claude Cahen ise eserinde *iğdiş* kelimesinin Farsça kökenli olduğunu ve sonradan Türkçe ve Arapçaya geçtiğini belirterek özellikle İran-Türk topraklarında ‘*melez insan*’lara verilen isim olduğunu savunmaktadır. Ayrıca, *iğdişlerin* askeri bir sınıf değil de şehirlerde asayiş sağlamla görevli ‘*bir tür polis veya milis gibi*’ olması ihtimalinin daha güçlü olduğunu düşünmektedir (Cahen, 2011: 154-5). İğdişler hakkında müstakil bir çalışma yapan Faruk Sümer, ‘*Anadolu iğdişlerinin babalarının Türk ve analarının da yerli kadınlar olduklarını*’ açıklamasını yaparak *iğdişlerin* melez olduklarını kabul etmekte (Sümer, 1985: 18) ve çalışmasında *iğdişlerin* kesinlikle

askeri bir sınıf olmadığını vurgulamaktadır (Sümer, 1985: 21). İğdişlerin melez yani karışık soydan geldiğine dair iddiaların bir diğer dayanak noktası ise, İbn Bibî’de ismi geçen ve gayrimüslim olan Kayseri İğdiş-başısı Hacuk-oğlu Hüsâm’dır<sup>243</sup> (İbn Bibî, 2014: 503). Fakat, kaynaklarda ismi geçen İğdiş-başılılar arasında Hacuk-oğlu Hüsâm’dan başka gayrimüslim kimsenin olmadığını görmekteyiz. Nitekim elimizde bulunan kaynaklarda İğdişlerin melez olduğuna dair kanaati destekleyebilecek bir bilginin bulunmaması da bu iddiayı kesinlikle ortadan kaldırmaktadır<sup>244</sup> (Baykara, 1985: 102).

İğdişlerin karışık soydan geldiği ve askeri bir birlik olma ihtimalini değerlendirdikten sonra, Türkiye Selçuklu Devleti’ne bağlı şehirlerde konumları ve vazifeleri üzerinde durmak gerekmektedir. Özellikle, XIV. yüzyılda Ahmed Eflâkî tarafından kaleme alınmış olan *Menâkıbü’l-ârifin* adlı eserinde İğdişlerin şehirlerdeki konumları hakkında verdiği kayıt önemli bir niteliğe sahiptir. Mevlânâ, oğlu Bahaeddin Sultan Veled’e bir konuşması sırasında şöyle demektedir:

“... Konya şehrine bak, kaç bin emîrin, büyüğün ve ileri gelenin evi, köşkü ve sarayı vardır. Tacirlerin ve İğdişlerin evleri zanaat erbabının evlerinden, emîrlerin sarayları tacirlerin, sultan ve meliklerin köşkleri ve takları bunların hepsinden yüzlerce derece yüksek ve büyüktür.” (Eflâkî, 1973: 267)

Hiç şüphesiz burada Mevlânâ, Konya başta olmak üzere, Türkiye Selçuklu şehirlerinin sosyal ve iktisadi yapısını ifade etmiş bulunuyor. Buna göre, evlerinin büyüklük durumlarından yola çıkarak, Konya’daki sosyal sınıfları; 1- Sultanlar ve melikler, 2- Emîrler, 3- İğdişler ve Tüccarlar, 4- Zanaat erbabı şeklinde sıralayabiliriz (Akdağ, 1979: 16-17).

Kaynakların ihtivâ ettiği bilgilerden, İğdişlerin Türkiye Selçuklu şehirlerinde önemli bir konumda oldukları anlaşılmaktadır. Özellikle, XIII. yüzyılın sonlarında kaleme alınmış, Selçuklu devrine ait bir inşâ kitabına göre, İğdişlerin sözüne itibar edilen şehrin ileri gelenleri arasında sayıldığı belirtilmektedir (Turan, 1958: 178). Bununla birlikte, İğdişler ikâmet ettikleri şehirlerde eşraf ve ayanlar arasında zikredilmektedirler (Baykara, 1996: 686). Bu durumlarından dolayı, İğdişlerin mahalle başı olarak vazife yaptıkları ve bu vazifeleri gereğince mahalle halkını dönemin hükümeti nezdinde temsil ettikleri düşünülmüştür (Akdağ, 1979: 22).

İğdişlerin Türkiye Selçuklu şehirlerindeki vazifelerine bakıldığında, kaynaklarda açıkça görüldüğü üzere, en başta vergi toplamak gelirdi. Bu konuda en önemli kaynaklarımızdan olan Hasan b. Abdül-mü’min el-Hoyî tarafından kaleme alınan *Rusûm ur-Risâil* adlı eserde, İğdişlerin halkın gelirine göre ödeyeceği *avâriz vergisinin* dağıtımından sorumlu oldukları görülmektedir.<sup>245</sup> Bu vazifelerini ifâ ederlerken adaletli davranmaları, zengin-yoksul arasında fark gözetmemesi, haketmeyen kimseyi himaye

<sup>243</sup> Osman Turan Hacuk-oğlu Hüsâm hakkında ‘bir Ermeni mühtedisi olduğu görülmekte ve samimi bir müslüman olmadığı da anlaşılmaktadır.’ ifadesini kullanmıştır (bkz. Turan, 2014: 393).

<sup>244</sup> Buna ek olarak Tuncer Baykara, Altun-apa Vakfiyesi’nde Konya şehrinde dükkan sahibi olarak adı geçenler arasında hiç gayrimüslim olmadığı ve aynı zamanda, babasının adı Abdullah, yani yeni kimsenin bulunmadığını bu nedenle de XIII. yüzyılın başlarında Konya esnafı arasında Türk ve Müslümanların daha hakim konumda olduğunu belirtmektedir. (bkz. Baykara, 1996: 682)

<sup>245</sup> Hoyî tarafından yazılan ve günümüze ulaşan vesikada, İğdişlerin vergi toplamak ile ilgili görevleri, ‘*tefrikaî avâriz ve ta’yin-i vucûh*’ olarak geçmektedir (Sümer, 1985: 19).

etmemesi, zanaat erbabı ve yoksulların adaletsizliğe uğramamaları emredilmektedir (Turan, 2014: 393; Turan, 1958: 178). Nitekim Türkiye Selçuklu şehirlerindeki vergi memurlarına *ığdış* adının verildiği söylenebilir. Buna ek olarak, bu dönemde Selçuklu şehirlerinde Hıristiyan nüfusun kalabalık olmasından dolayı yerli Hıristiyanların da vergi işlerinde görevlendirildikleri söylenebilir (Sümer, 2000: 524). Yine Hoyî'den öğrendiğimize göre, '*server-i hwâceğân ve mu'teberân*' yani tacirlerin ve eşrafın idaresinin *ığdış-başıya* verilmesi *ığdış*lerin ticaretle de uğraştıklarını göstermektedir (Sümer, 1985: 19). *ığdış*ler, Türkiye Selçuklu şehirlerinde halkın, ordunun ve sarayın her türlü yiyecek ve diğer eşya ihtiyaçlarını temin etmekle yükümlüydüler. Bazen de ihtiyaç gereği koyun ve at beslemek de *ığdış*lerin görevleri arasındaydı. Bu ihtiyaçları ise şehirlerarası ve daha büyük ölçekte milletlerarası ticaret yaparak karşılamaktaydılar (Baykara, 1996: 689-90).

Bu sebeple *ığdış-baş*lar tarafından, Dokuzun Hanı örneğinde olduğu gibi, ticaret yolları üzerine hanlar inşa ettirdikleri anlaşılmaktadır (Konyalı, 1964: 1028).

Bütün bu açıklamalardan sonra belirttiğimiz üzere kelimenin "beslemek, büyütme, yetiştirmek" manalarını karşılayan *igid-* fiilinden türemesi ihtimalinin kuvvetli olması, Kutadgu Bilig'de *ıgdiş* kelimesinin temel olarak "besleme, büyütme, yetiştirme işi"ni anlatması ve *ığdış*lerin '*şehirli halkın ve ordunun her türlü yiyecek ve öteki eşya ihtiyacını temin eden kişiler*' (Baykara, 1996: 689) olmasının tesadüf olmadığı kanaatindeyiz.

### 3. *ığdış-başı* ve Görevleri

Türkiye Selçuklu Devleti'ne bağlı şehirlerde, Konya başta olmak üzere, önemli bir yer tutan *ığdış*lik kurumunun başında *ığdış-başı* adı verilen bir görevli bulunmaktaydı. Kaynaklarda bu ismin Arapça ve Farsça şekilleriyle de verildiği görülmektedir: *Emîrû'l-Eğâdişe ve Emir-i ığdışân*.<sup>246</sup> *ığdış-başı* teriminin İbn Bibi'de "اکدش باشی" şeklinde aynen Türkçesi ile verilmesi ve *inanç bilge, ulug bilge* gibi unvanların verilmesi bu kurumun Türk menşeli olduğuna ispat niteliğindedir (Baykara, 1985: 101; Turan, 1958: 174-8).

Kaynaklardan öğrendiğimize göre bilinen *ığdış-baş*larını şu şekilde sıralayabiliriz:

1 - *Hürremşah*: "Sivas *ığdış-başı*"sı, 1240 yılında Babaî isyanı sırasında Sivas'ı savunurken kendisiyle birlikte şehrin ileri gelenleri de öldürülmüştür (İbn Bibi, 2014: 480).

2 - *Hacuk oğlu Hüsam*: "Kayseri *ığdış-başı*"sı olup babasının isminden de anlaşılacağı üzere *ığdış-baş*ları arasında bilinen tek gayrimüslimdir. Moğollar Kayseri şehrini Baycu Noyan öncülüğünde kuşattıklarında şehir halkı tarafından bir direnişle karşılaşmışlardır. Bunun üzerine Baycu Noyan, halkın uzun süre direnişinden dolayı, kuşatmayı kaldırıp bir sonraki yıla ertelemeyi düşünmüştür. Fakat, 1243'te Kayseri *ığdış-baş*ısısı Hüsam, Baycu Noyan'ın yanına giderek ona şehrin zayıf ve kuvvetli durumları üzerine detaylı bilgi vermiştir. Sonuç olarak Hüsam Kayseri'yi Moğollara teslim etmiş ve bunun üzerine Moğollar şehri ele geçirerek yağma etmişlerdir (İbn Bibi, 2014: 503-4).

3 - *Muin*: "Malatya *ığdış-başı*"sı, Türkiye Selçuklu Devleti'nde *Üç Kardeş Devri* olarak adlandırılan dönemde, II. İzzeddin Keykavus ile IV. Rükneddin Kılıç Arslan arasında

<sup>246</sup> Konya civarında bulunan Dokuzun Hanı kitabesinde *ığdış-başı*, '*emir-i ığdışân*' (امير اكدشان) adıyla anılmıştır (Konyalı, 1964: 1028).

vuku bulan mücadelede, 1253 yılında Keykavus'un kumandanı Ali Bahadur tarafından öldürülmüştür (Abû'l-Farac, 1987: 565).

4 - *Hacı İbrahim bin Ebu Bekir*: “Emîr-i İğdişân”, 607/ Temmuz 1210 tarihinde, I. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında, Konya'nın 24 km kuzeyinde Dokuzun Hanı'nı inşa ettirmiştir. Aynı zamanda Dokuzun Hanı'nda bulunan kitabeden anlaşıldığına göre bu yapının mimarı Osman bin Abdurrahman'dır (Konyalı, 1964: 1028).

5 - *Fahreddin*: “Emîrû'l-Egâdişe”, son “Konya İğdiş-başı” sı idi. Fahreddin, 1277 yılında Konya'yı Karamanoğullarına karşı savunmuş ve 20 Safer 678/ 2 Haziran 1279 tarihinde vefat ettiği anlaşılmaktadır (Sümer, 1985: 16; Baykara, 1996: 686).

6 - *Şemseddin*: Hoyı'nin eserinde “Emîr-i İğdişân” olarak gösterilmekte ve hakkında pek bir bilgi bulunmamaktadır (Baykara, 1996: 686).

7 - *Said oğlu Hass Beğ*: “Aksaray İğdiş-başı” sı, adına dikilen kitabeden anlaşıldığına göre Şevval 743 / Şubat-Mart 1343 tarihinde öldürülmüştür (Konyalı, 1974: 1549).

Türkiye Selçuklu Devleti şehirlerinde bir teşkilat olarak öne çıkan İğdişlik kurumunun başı konumunda bulunan İğdiş-başı, bulunduğu şehrin halkını temsil eden en yüksek görevli idi. Bu özelliklerinden dolayı günümüz Belediye Başkanı makamına denk olduğu düşünülmüştür (Baykara, 1996: 687). İğdiş-başı, yine Hoyı'den öğrendiğimize göre, bir takrir ile görevlerine atanır ve Türkiye Selçuklu Devleti taşra teşkilatı şehir divanında yer alırdı. Aynı zamanda Hoyı'nin vermiş olduğu *takrir-i emîr-i iğdişân* vesikasına göre İğdiş-başılar, ‘*server-i hwâcegân<sup>247</sup> ve mu'teberân*’ yani tacirlerin ve eşrafın idaresinden sorumlu idiler (Turan, 1958: 178). Bu bilgiden anlaşıldığına göre İğdiş-başı'nın ticaret ve tüccarlar ile yakından alakadar olduğu anlaşılmaktadır. Mevlana'nın *Mektuplar'*ına bakıldığında, ‘*Sivas İğdişler Beyi, onlardan, onların hısımlarından para istemekte, vergi dilemekte pek ileri varmadaymış.*’ ifadesinden anlaşıldığına göre, İğdiş-başının asıl vazifelerinden birinin de vergi toplamak ve yazmak olduğunu anlamaktayız (Mevlana, 1963: 138). Bunlara ek olarak, eski sultanları veya şehzadeleri evinde misafir edebildiği görülen İğdiş-başı ve iğdişlerin şehirdeki mevkilerinin ne denli önemli olduğunu göstermektedir (İbn Bibi, 1941: 58).

Görüldüğü üzere İğdiş-başılar olağanüstü bir tehlike vukuu bulduğunda, şehrin müdafaasında görev aldıkları anlaşılmaktadır. Lakin bunların aslında bir askeri birlik olmadığına yukarıda değinmiştik. *Sivas İğdiş-başısı Hürremşah*, Babailer isyanı sırasında şehri müdafa ederken isyancılar tarafından şehrin ileri gelenleri ile birlikte öldürülmüştür. Ayrıca, *Konya İğdiş-başısı Fahreddin*'in yine 1277 yılında şehir halkı tarafından yer alarak Karamanoğullarına karşı şehir savunmasında büyük rol oynadığı görülmektedir (Baykara, 1996: 687). Nitekim Türkiye Selçuklu Devleti şehirlerinde İğdişlerin ve bunların başı konumundaki İğdiş-başılardan bulunması ve göreve hükümet tarafından verilen bir takrir ile atanması İğdişliğin bir kurum olduğunu kanıtlar niteliktedir.

<sup>247</sup> Hwâcegân, ‘büyük tacirler olarak şehrin etkili kişiler arasında idiler. Özellikle ülkeler arası ticaretle uğraşırlar, “divan” için son derece mühim idiler’ (Baykara, 1985: 76).

#### 4. İğdişlik ve Ahilik

Esnafların teşkilatı denildiğinde akla ilk olarak ahilik gelmektedir. Oysaki ahilik Anadolu’da teşkil edilmeden önce esnafların bir teşkilat olarak Türkiye Selçuklu Devleti şehirlerinde mevcut olduğu görülmektedir (Baykara, 1985: 99). Yukarıda da bahsettiğimiz üzere İğdiş-başının tacirlerin ve eşrafın idaresini elinde bulundurması, esnaf teşkilatının iğdişlik kurumu aracılığıyla oluşturulduğu söylenebilir. İğdişlik ve ahiliğin münasebetleri hakkında kaynaklarda kesin ifadeler bulunmasa bile yine de bazı çıkarımlar yapılabilir.

XIII. yüzyılda, siyasi ve sosyal açıdan bir bunalım içerisinde bulunan İslam dünyası, Abbasi halifesi Nâsır-Lidînillâh, sosyal huzurun yeniden sağlanabilmesi için fütüvvet birliklerini teşkilatlandırma gayretinde bulunmuştur. Türkiye Selçuklu Devleti’nde ilk defa fütüvvet birliklerinin görülmesi I. Gıyâseddin Keyhüsrev zamanında olmuştur. Anadolu’da Ahiliğin tam olarak benimsenmesi ve kuruluşunun tamamlanması, I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubad’ın fütüvvet teşkilatına girmeleriyle gerçekleşmiştir. Ahilik, İslami-tasavvufi düşünce yapısına ve fütüvvet ilkelerine bağlı kalmış ve iş yerlerinde usta, kalfa ve çırak münasebetlerini tanzim etmiştir. Bu bağlamda Ahilik, özellikle Anadolu’da ve Türkiye Selçuklu Devleti bünyesinde büyük nüfuza eriştiği, XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren iktisadi hayat açısından önemli bir kurum olmuştur (Kazıcı, 1988: 540).

XIII. yüzyılın ortalarından itibaren iğdişlik kurumunun şehirlerde gücünü kaybettiği ve yerini ahiliğe bıraktığı görülmektedir. Fakat bu iki kurumun birbirinin devamı olduğu ile ilgili elimizde kaynak olmasa da ahiliğin iğdişlikten bazı unsurları aldığını söyleyebiliriz (Baykara, 1985: 105). İğdişler, şehir halkının, ordunun ve sarayın ihtiyaçlarını temin ederken ticaret yolunu kullanmaktaydılar. Buradan anlaşıldığına göre iğdişler büyük oranda satış işleriyle alakadar olurken, ahiler daha çok üretim ile ilgilenirdi. Ahilerin iğdişler ile birlikte şehir müdafaasında aynı safta mücadele ettikleri de görülmektedir.<sup>248</sup> Bunlara ek olarak Hoyî, Selçuklu şehir divanında bulunan görevlilerden bahsederken “ehli fütüvvet” ismini de zikretmektedir. Bununla birlikte Ahiler ile İğdişlerin devlet işlerini ilgilendiren toplantılarda isimlerinin birlikte anıldığı görülmektedir (Baykara, 1985: 75-6).

#### Sonuç

İğdişlik kurumu, Konya başta olmak üzere Türkiye Selçuklu Devleti’ne bağlı şehirlerde siyasi, sosyal ve iktisadi açıdan büyük önem teşkil etmektedir. “İğdiş” kelimesinin etimolojik kökenine bakıldığında ise bu kelimenin Farsça ‘melez’ manasına gelen ikdiş kelimesinden gelmediği anlaşılmaktadır. Aksine iğdiş kelimesi Eski Türkçe’de kullanılan ve “beslemek, büyütme, yetiştirmek” manalarını ihtiva eden igid- fiilinden türediği kuvvetle muhtemeldir. Bu sebeple, kelimenin ‘melez’ manasından yola çıkılarak İğdişlik kurumu ve bu kurumun mensupları olan iğdişler hakkında yorum yapmak doğru olmayacaktır.

<sup>248</sup> 1277 yılında Konya şehrinin üzerine yaptığı baskılar neticesinde Konya’nın son İğdiş-başısı Fahreddin ile Ahi Ahmed ve Ahi Ahmed Şah adlı iki ahinin şehrin müdafaasında birlikte hareket ettikleri görülmektedir (Sümer, 1985: 17).

İğdişler, Türkiye Selçuklu şehirlerinde etkin rol oynamışlardır. En önemli vazifelerinden birisi vergi toplamak ve yazmak idi. Selçuklu dönemine ait bir inşâ kitabından öğrendiğimize göre İğdişler, halkın gelirine göre avarız vergisinin dağıtımından da sorumlu idiler. Ayrıca şehirli halkın, ordunun ve sarayın yiyecek ve diğer eşya ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlüydüler. Bu ihtiyaçların karşılanması için İğdişlerin, şehirlerarası ve hatta milletler arası ticaret ile uğraştıkları görülmektedir. Bununla birlikte, iğdişlerin başı konumunda bulunan “İğdiş-başı”ların atama beratı olan takrir-i emir-i iğdişân vesikasında belirtildiğine göre tacirlerin ve eşrafın idaresi İğdiş-başlarına verilmiştir. İğdiş-başı, şehir divanında bulunmakta ve şehir halkını temsil eden en üst görevli hüviyetine sahipti. Tehlike arz ettiği durumlarda ise şehri müdafaa etmek de bir başka görevleri arasındaydı. XIII. yüzyılın ortalarından itibaren iğdişliğin önemini kaybettiği ve ahiliğin ön plana çıktığı görülmektedir. Ahiler ve iğdişler devlet işlerini alakadar eden toplantılarda beraber bulunmuş ve aynı zamanda şehir müdafaalarında da birlikte hareket ettikleri görülmüştür. Bir başka husus ise iğdişler ve ahiler ticaret ile meşgul olurken, iğdişlerin daha çok satışla, ahilerin ise üretimle ilgilendikleri anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak, iğdiş kelimesinin Türkçe kökenli olması ihtimalinin kuvvetli olması, Kutadgu Bilig’te *İğdişçi* adlı görevlinin halkın yiyecek ve diğer eşyalarını temin etmesi, aynı teşkilatın Karahanlılarda önemli bir unvan olarak kullanılması gibi bulgular, iğdişlik kurumunun Türkistan’dan Anadolu’ya, Türkiye Selçuklu Devleti ve diğer Anadolu beyliklerine intikal ettiğini ortaya koymaktadır.

#### KAYNAKLAR

- Ahmet Eflâkî. (1973). Âriflerin Menkıbeleri I (Çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Akdağ, M. (1979). Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi I. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Baykara, T. (1985). Türkiye Selçuklu Devrinde Konya. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Baykara, T. (1996). Selçuklular Devrinde İğdişlik ve Kurumu. Belleten Dergisi. LX/229: 681-693.
- Cahen, C. (2011). Osmanlılardan Önce Anadolu (Çev. Erol Üyepazarcı). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Çağbayır, Y. (2007). Ötüken Türkçe Sözlük II. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gregory Abû'l-Farac. (1987). Abû'l-Farac Tarihi II (Çev. Ömer Rıza Doğrul). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İbn Bibi. (2014). El-Evâmirü'l-Alâ'iyye Fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye - Selçukname II. Tercüme (Çev. Mürsel Öztürk). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmud. (1998). Divân-ı Lügati't-Türk III (Çev. Besim Atalay). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kazıcı, Z. (1988). Ahilik. DİA, 1: 540-542.
- Konyalı, İ.H. (1964). Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi. Konya: Yeni Kitap Basımevi.
- Konyalı, İ.H. (1974). Âbideleri ve Kitâbeleri ile Niğde-Aksaray Tarihi II. İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası.
- Mevlânâ Celâleddin. (1957). Divân-ı Kebîr I (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mevlânâ Celâleddin. (1963). Mektuplar (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılap ve Aka Kitapevleri.
- Sümer, F. (1985). Selçuklu Tarihinde İğdişler. Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi. 35: 9-23.
- Sümer, F. (2000). İğdiş. DİA. 21: 524-525.
- Şen, S. (2007). İğdiş Sözcüğü Nereden Geliyor?. İlmî Araştırmalar Dergisi. 23: 123-130.
- TDK Sözlüğü (1998). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Turan, O. (1958). Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yayınları.
- Turan, O. (2014). Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Uzunçarşılı, İ.H. (1988). Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yusuf Has Hacib. (2006). Kutadgu Bilig (Çev. Reşit Rahmeti Arat). İstanbul: Kabcacı Yayınları.

### AN ESTABLISHMENT IN THE TURKEY SELJUKS PERIOD: İGDİŞLİK (İĞDİŞLİK)

**Abstract:** *Between XII. and XIV. centuries, İgdish and members of castration these institutions, who are called İgdishs, as an economic institution, they were active in the cities of the Seljuks of Turkey, mainly in Konya. According to some historians and linguists, the word "İgdish" originated from the word of "İkdiş" in Persian. But in the old Turkish, İgdish 'feeding, growing, raising' meaning that the act of İgid is claimed to be derived from the possibility. At the same time, we also encounter that the word "İgdish" is used in many ways, such as hybrids and castrated animals. The elders of Seljuks of Turkey, who are called İgdish, their main task was to deal with the financial affairs in the cities they were in. They were also tasked with meeting all kinds of food and other needs of the palace, the army, and the people, and ensuring the safety and well being of the weak. The chief of İğdiş is called İğdişbaşı, Emir-i İğdişan or Emirü'l Egadişe. These chiefs are located in the provincial organization in the city council of Seljuks of Turkey. In Kutadgu Bilig, there is a clan called İğdişci, which is among the groups that make up the people of the city. In Karahans, İgdishs are the most important officials of the state, which shows that this organization has an important place in the social life of Turkestan. In this study, Turkey Seljuk Empire of political, economic and social life, İgdish will be determined by examining the position of the institution in line with the sources of the period and to outline the contents of this institution.*

**Keywords:** *İgdishs, Institution of İgdish, Turkey Seljuks.*

## YENİÇERİ OCAĞI VE HAYVAN MOTİFLİ FLAMALAR

**Halil Kahrıman**

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Tarih, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Osmanlı Devleti kuruluş devrinde, bir savaş durumunda eli silah tutan erkekler yani Alpleri toplayarak ordusunu oluşturmaya, savaş sonrasında ise ordu mensupları asıl mesleklerine dönmekteydiler. Lakin kuruluş tarihi net olarak bilinmeyen muhtemelen, Orhan Gazi'nin son dönemlerinde veya I. Murad'ın ilk döneminde kurulmuş olan Yeniçeri Ocağı bu durumu sona erdirmiştir. Yeniçeri Ocağı'nın Edirne'de kurulduğu ve ilk kışlasının orada ihdas edildiği bilinmektedir. Daimi ordu statüsünde olan Yeniçeri Ocağı zamanla Osmanlı ordusunun önemli unsurlarından biri haline gelmiştir. Osmanlı ordusunun önemli bir gücü olan Yeniçeri Ocağı kendi içerisinde yayabeyleri cemaatleri, sekban bölükleri ve ağa bölükleri olarak üçe ayrılır. Bu cemaat ve bölüklere mensup asker sayısı zaman ilerledikçe artış göstermiştir. Yeniçeri Ocağı'yla ilgili bugüne kadar pek çok kıymetli araştırmalar yapılmıştır. Yapılan bu araştırmalarda Yeniçeri Ocağı'nın hayvan merkezli ortaları, ocağın kuruluşu, asker sayıları, Yeniçeri isyanları, ocağın bozulması gibi birçok konu ele alınmıştır. Lakin askeri ortalarının ve bölüklerin flamaları ile ilgili araştırma yapılmamıştır. Bu çalışmada Yeniçeri kanunları merkezli, araştırma eserler ile desteklenerek Yeniçeri Ocağı'nın askeri ortalarının hayvan motifli olan flamalar ele alınarak değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Yeniçeri Ocağı, Hayvan, Flama

### Giriş

Osmanlı ordusunu oluşturan önemli unsurlarından biri olan Yeniçeri Ocağının kuruluş tarihi tam net olarak bilinmemektedir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sürecinde düzenli askeri birlikleri bulunmamaktaydı. Orhan Gazi döneminde yaya ve müsellemlerden oluşan, biner kişilik bir kuvvet oluşturulmuş(Özcan 1999; 551) böylece daimi ordunun temelleri atılmış idi. Yeniçeri ocağının kuruluşu muhtemelen, I. Murad döneminde ya da XIV. yüzyılın sonralarına denk geldiği düşünülmektedir (Sakin 2011; 23, Beydilli 2013; 450, Uzunçarşılı 1988; 144-145). Mücteba İlgürel Yeniçeri Ocağı'nın kuruluş hakkında I. Murad'ın Edirne'yi fethi sonrasında (Kaytaz 2013; 46) asker ihtiyacı doğduğundan dolayı Candarlı Halil'in girişimleri sonucu harp sırasında esir alınan Hıristiyan gençlerden Yeni-çeri(yeni-asker) adı ile bir askerî ocak vücuda getirdiğini belirtmektedir(İlgürel 1987; 386). Kuruluş tarihi tam net olarak bilinmese de tarihçiler arasında Yeniçeri Ocağı'nın kuruluş tarihi olarak 1363 yılı kabul görmüştür(Pul 2016; 40). Candarlı Halil devletin elinde bulunan bu çok sayıda savaş esirini yani pençik oğlanlarından bir ocak kurulmasını sağlar(İnalçık 2015; 58). Yeniçeri Ocağının asker temini için önemli bir durum olan pençik uygulaması, Osmanlı Devleti'nin Hıristiyan bir



bölgeye gerçekleştirdiği akınlar sonrasında elle geçirdiği esirlerin beşte birinin ocağa gönderilmesi sonucu oluşmuştur(Özcan 2007; 226, Bir Yeniçerinin Hatıratı 2013; 97, Beydilli 2013; 450, Göyünç 1999; 558). Ocağın bir diğer asker temini yöntemlerinden biride devşirme idi. Bu yöntemin uygulanmasının en önemli sebebi ocağın asker ihtiyacının fazla olmasından kaynaklanmaktadır. Ankara savaşı sonrasında devşirme yöntemi uygulanmaya başlandığı bilinmektedir. Osmanlı da devşirme işini, yeniçeri ağası asker ihtiyacı olduğunu Divan-ı Hümayun'a bildirir ve memur olarak da ilk dönemlerde mahalli amirler daha sonraları ise turnacıbaşı, zağarcıbaşı, seksoncubaşı gibi ocağın önemli ağaları gönderilmeye başlanmıştır(Özcan 1994; 254-255). Devşirme sistemi uygulanırken belirli yöntemler ve kıstasları bulunmaktaydı. Bunlar ise;

- Gayrimüslim oğlanlar toplanırken büyük çocuk ve soylu olanları devşirilir.
- İki çocuktan biri veya güzelce olanı alınır, tek çocuğu olan aileden çocuk devşirilmez.
- Babası ve annesi ölen çocuklar devşirilmez, çünkü edepsiz ve gözü aç olur.
- Sığırtmaç(Sığır çobanı) ve çobanların çocukları devşirilmez, çünkü onlar dağlarda büyüdüklerinden edepsiz olurlar.
- Kel ve köse oğlanlar alınmaz.
- Evli oğlan alınmaz, çünkü yüzü, gözü açık olur ve padişahın kulu evli olmaz<sup>249</sup>.
- Çok uzun boylu veya kısa boylu oğlanlarda devşirilmezdi.
- Doğuştan sünnetli çocuklarda gayrimüslim olmasına rağmen Türk(Müslüman) zannedilebileceğinden devşirilmez idi(Kavanin-i Yeniçeriyen 2011; 14-15, Özcan 1994; 255, Özcan 1994; 339, İlgürel 1988; 324, Ercan 1986; 717).

Pençik veya devşirme yöntemi ile Osmanlı Devleti hizmetine alınan kişiler ocağın ihtiyacına göre ya çok kısa bir eğitim sonrası Yeniçeri Ocağına nakledilir ya da Anadolu'da Türk ailelerin yanına Türkçeyi, Türk ve İslam medeniyetini öğrenmesi için gönderilirdi(Uzunçarşılı 1988; 151). II. Mehmed İstanbul'un fethinden sonra yeniçerinin arasından geçerken askerlere selam verir ve yeniçeri askerleri de "*Aleykümselâm Mehmed Paşa*" cevabının üzerine II. Mehmed lalasına "*bu askerlerin toplandıktan sonra Türk'ün yanına verilerek, Türkçeyi öğrendikten sonra yeniçeri ocağına dâhil edilmesi*" gerektiğini belirtir(Kavanin-i Yeniçeriyen 2011; 11). Acemi oğlanlar daha çok Bulgaristan, Yunanistan, Sırbistan, Arnavutluk, Bosna Hersek<sup>250</sup> gibi Hıristiyan bölgelerden seçilirdi(İlgürel 1988; 324). 1362 yılındaki bir fermanda her beş pençik oğlandan birinin beş ila yedi yıl arasında Anadolu'daki bir çiftlikte Türk ailenin yanında çalıştırılıp ardından Gelibolu acemi ocağına, İstanbul'un fethinden sonra ise İstanbul'a sevk edilmesi istenmiştir(Goodwin 2008; 26). Yukarıda da zikredildiği gibi daimi bir ordu statüsünde olan Yeniçeri ocağının mensuplarının askerlik mesleğinin dışında başka işi olmadığından dolayı ekonomik olarak üç ayda bir ulufe adı verilen maaş almaktadır. Bu ödemeler hicri aylara göre "*masar*"(muharrem-safer-rebiülevvel), "*recec*"(rebiülahir-cemaziyelevvel-cemaziyelahir), "*reşen*"(recep-şaban-ramazan) ve "*lezez*"(şevval-

<sup>249</sup>Bu durumun I. Selim döneminden itibaren değişmeye başladığını ve yeniçeri ocağının mensuplarından evlenenlerin olduğu bilinmektedir. Bkz. Mustafa Akbel, "Tereke Kayıtlarından Hareketle Yeniçerilerin Sosyo-Ekonomik Durumları", Tarih'in Peşinde *Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 15, Konya 2016, s. 261.

<sup>250</sup>Müslüman bir bölge olan Bosna Hersek II. Mehmed'den aldıkları özel bir izin sonucu devşirme alanlarının arasında dahil olmuştur.

zilkade-zilhicce) gibi kısaltmalar uygulanmıştır(Sunar 2012; 124). XVII. yüzyılda İngiliz bir diplomat Osmanlı Devleti'ndeki daimi ordunun durumunu “hem yeniçeriler hem de sipahiler savaş ve barış zamanında maaş aldıklarını” şaşkınlıkla ifade etmiştir( Taşkiran 1999; 561)<sup>251</sup>. Lakin daha sonraki dönemlerde ocakta bozulmalar görülmeye başlanmış ve Yeniçeriler ticaret ve esnaflığa başlamıştır(Kafadar 2017; 29, Akdağ 1947; 291).

Kışlak tabir edilen yeniçeri odaları İstanbul'un fethinden önce Edirne'de, fethi sonrasında İstanbul'da Eski ve Yeni odalar adı altında iki kışla bulunmakta idi(Beydilli 2013; 457, Ünver 1976; 589, Sunar 2016; 191). Tabii bunların yanında ocağın yönetimine bakacak olursak yeniçeri ağası ilk sırada gelmekte ve çeşitli kanunnamelerde alt silsilesi de belirtilmiştir(Bkz. Fatih Sultan Mehmed 2003). XVI. yüzyıldan itibaren Yeniçeri ocağı üç ana bölüm halindedir. Bunlar:

- Yayabeyler Cemaatleri(101 Orta)
- Sekban Bölükleri(34 Bölük)
- Ağa Bölükleri(61 Bölük) toplam 196 orta ve bölükten oluşmakta idi(Sakin 2011; 24).

Farsça “köpek bakıcısı ve yetiştiricisi” manasına gelen, Sekban bölüklerinin kuruluşu tahminen I. Murad dönemine kadar gitmekte ve I. Bayezid döneminde teşkilatlandığı düşünülmektedir(Özcan 2009; 326). Bu bölüklerin II. Mehmed döneminde yeniçeri ocağına ilhak edilir ve sekbanlardan sorumlu olan sekbanbaşı ocağın ikinci dereceli zabiti konumuna gelir(Özcan 1994; 341). II. Mehmed, Yeniçeri Ocağındaki Candarlı Halil Paşa'nın etkisini kırdıktan sonra Candarlı'ya yakın askerleri, askerlikten el çektirir. Bu askerlerden boşalan yerlere de hayvan merkezli ortaları yani sekban bölüklerini yerleştirmiştir(İnalçık 2014; 120, İnalçık 2003; 405). Bunun sebebi ise Yeniçeri Ocağı'nın kontrolünü tam manasıyla sağlamak idi. I. Selim döneminden itibaren Yeniçerilerin evlenmeye başlaması sonrası çocuklarının da ocağa acemi olarak yazılmaya başlandığı bilinmektedir. Bu uygulamaya kuloğulları denilmiş ve XVI. yüzyılın sonlarında ocaktaki mevcutları 700'e kadar ulaşmıştır(Özcan 2002; 358).

### **Yeniçeri Ocağı'nın Orta ve Bölüklerinin Flamaları**

Yukarıda zikredildiği gibi Yeniçeri Ocağı 196 orta ve bölükten oluşmakta idi. Bu orta ve bölüklerin her birinin kendilerine has flamaları yani simgeleri bulunmaktaydı. Yeniçeri Ocağı'nda İmâm-ı âzam bayrağı, ağa sancağı, ocağın alay bayrağı, kethüda bayrağı, bölük ve ortaların yarısı kırmızı renkte olmak üzere çatal bayrağı bulunmaktaydı. Bunun yanında Osmanlı Devleti sefere giderken tertip edilen alaylardaki resmi geçit esnasında Yeniçeri ağasının yedekleri arkasından ocağa ait olan ve adına İmâm-ı âzam bayrağı denilen beyaz sancak giderdi(Uzunçarşılı 1988; 290-291). Yeniçeri Ocağı'nın büyük bayrağı olan İmâm-ı âzam bayrağı ocağın Sünniliğine işarettir(Özcan 1999; 552). 1610 yılında Hacı Bektaş şeyhi ocağa verdiği Beyaz Bayrak da Yeniçeri Ocağı'nda kullanılmaktadır(Pul 2016; 88). Yeniçeri Ocağı oluşturan orta ve bölüklerinde kendilerine has flama ve nişanları bulunmaktaydı. Bu ortalara mensup olan Yeniçeriler, simgelerini vücutlarına dövme yaptırarak bilinmektedir(Goodwin 2008; 74). Hatta mezar taşlarına dahi orta veya bölüklerinin simgelerini bulunmaktadı(Uzunçarşılı 1988;

<sup>251</sup>Bu cümleyi kuran İngiliz diplomat sipahilerinde maaş aldığını belirterek bir hataya düşer.

292). Ortaların ve bölüklerin simgelerini inceleyecek olursak karşımıza bunlar çıkmaktadır:

- İlk olarak ele alacağımız flama motifi çadırdır. 2-4-5-6-7-8-9-10-12-14-20-23-25-26-27-37-46-47-51-60-61-62-70-73-78-81-98 numaralı ortalarının ve 1-3-5-9-15-17-18-21-24-36-37-42-47-52 numaralı bölüklerin alametidir.
- 3-17-19-22-32-33-38-39-41-42-43-45-48-52-56-59-66-70-90-101 numaralı ortaların ve 6-10-12-14-16-20-26-32-35-42-51-55-58-59-61 numaralı bölüklerin flamasının motifi bayraktır.
- Ocağın 3-33-35-36-39-51-100 numaralı ortaları ve 40. Bölük kılıç motifli, 41. Bölük makas, 33. Orta ve 46. Bölük balta motiflidir.
- 53 ve 82. Ortaların flamalarının motifi tüfek, 54 ve 82. Ortalar ile 49. Bölüğün flamasının motifi ise ok ve yaydır.
- 57. Bölüğün flamasının motifi mızrak ucudur.
- 16 ve 18. Ortaların flamasının motifi ise birden fazla top iç içe geçmiş şekildedir.
- 56. Bölük gemi, 88. Orta ve 8 ile 31 numaralı bölükler gemi çapası motiflidir.
- 32 ve 44. Ortalar ile 32. Bölüğün flamalarının motifi çiçektir.
- 11. Orta ile 7-19-44-58 numaralı bölüklerin flamalarının motifi bitkidir.
- 7 ve 58. Bölüklerin flamasının motifi ağaçtır.
- 34-72-74-93 numaralı ortalar ile 51. Bölüğün flamalarının motifi merdivendir.
- 55-57-66-75 numaralı ortaların flamasının motifi kalkandır.
- 65. Ortanın flamasının motifi kale, 85. Ortanın cami, 30. Bölüğü ise minare motiflidir.
- 77. Orta ve 11 ile 28 numaralı bölüklerinin flaması alem motiflidir.
- 4. Bölüğün flamasının motifi tekerleğidir.
- 23 ve 76. Ortaların flamasının motifi insan eli, 34. Bölüğün ise motifi elinin içinde bir hançer şeklindedir.
- 45. Bölüğün flamasındaki motifte Tevekkeltü Allallah yazmaktadır<sup>252</sup>.
- 63. Ortanın flaması süpürge motiflidir.
- 81-84. Ortaların ve 60. Bölüğün flaması hayvan kuyruğu motiflidir.
- 83. Ortanın flaması kafes motiflidir.
- 89. Ortanın flaması çizme motiflidir.
- 38. Bölüğün flamasındaki motifte iç içe geçmiş iki tane ı vav harfi bulunur.
- 87. Orta ve 51. Bölüğün flamasının motifi kare bir şekildedir.
- 13. Ortanın flaması iki tane yan yana duran hilal motiflidir.
- 99. Orta ve 27 ile 33. Bölüklerin flaması nal motiflidir.
- 49-69-91-96. Ortaların flaması su kabağı motiflidir.
- 2. Bölüğün flaması iç içe geçmiş kılıç kalkan motiflidir.
- 53. Bölüğün flaması yarım ay motiflidir.
- 101. Ortanın flaması iki daire üzerinde bir bayrak motiflidir.
- 64. Ortanın flaması yuvarlak bir top motiflidir. 23. Bölüğün flaması ise üç tane yan yana duran yuvarlak top motiflidir.

<sup>252</sup>Ahmet Cevad Paşa, *Tarih-i Askeri-i Osmanî*, C. I, La Turki Matbaası, Paris 1882, s. 9. Bu simge Mahmud Şevket paşanın yazdığı Osmanlı Teşkilat Ve Kıyafet-i Askeriyesi adlı eserde bulunmamaktadır. Eser 44. Bölüğün simgesini belirttikten sonra 46. Bölüğe geçmekte ve bir eksiklik bulunmaktadır.

- 28-29-30-67-86. Ortalar ve 52. Bölüğün flaması tuğ motiflidir.(Mahmud Şevket Paşa 1907; 109-112).

Yeniçeri Ocağı'nın orta ve bölüklerinin simgelerine bakacak olursak yaptıkları ve sorumlu oldukları görevleri temsil ettiği düşünülebilir.

### Hayvan Motifli Orta ve Bölüklerin Flamaları

Hayvanlar Osmanlı Devleti'nde her zaman ayrı bir yere sahip idiler. Hayvanlar Türk halkı ve Osmanlı Devleti içerisinde sosyal yaşamı şekillendiren ve etkilemekte bir unsur olmuştur. Osmanlı padişahına çeşitli ülke liderlerinden ve devlet adamlarından yırtıcı kuşlar ve yabani hayvanların hediyeler gönderildiği(Bkz. Günergun 2006) ve çeşitli şenliklerde bu yırtıcı hayvanların sergilendiği bilinmektedir(Lamertine Tarihsiz; 539). Osmanlı hukuk sisteminin ilk yazılı kanunnamesi olan II. Mehmet'in hazırlattığı kanunnamede hayvanlar ile ilgili çeşitli maddeler bulunmaktadır(Bkz. Akgündüz 1990, Anhegger-İnalçık 2000). Yeniçeri Ocağı'nın bazı ortalarının ve bölüklerinin flamaları hayvan motiflidir. Bu ortaların bazıları ise çeşitli hayvanların bakımından sorumluydu. Bu ortaları ele alacak olursak:

- Yeniçeri Ocağı'nın 1 ve 95. Ortası Deveci ortası idi. Yayabaşılar arasında bir rütbe yukarıdadır, lakin ağayı selamlamak gerektiğinde yayabaşılar arasındaki eskiliğe göre selamlar ve Devecibaşı olması gereken kişi başyayabashılıktan olması gerekmektedir (Kavanin-i Yeniçeriyan 2011; 140). Eski dönemden beri 1-2-3-4-5-46 ve 95. Ortalar deveci ortasıdır (Sakin 2011; 280). Deveci ortasının en kıdemlisi başdeveci ağadır (Uzunçarşılı 1988; 213). Osmanlı Devleti'nde develeri ifade etmek için Farsçadan gelen şütür/üştür kullanılırken, Yeniçeri Ocağı'nda bulunan deveci ortalarının ifade etmek için şütürban kelimesi kullanılmakta idi (Önkal-Bozkurt 1994; 225, Uzunçarşılı 1988; 156). Devecilerin görevine bakacak olursak sefer sırasında yük taşımada kullanılmakta idi. Deveciler kıyafet olarak çorbacı keçesi giyerler ve turna teli yerine sorguçlarına balıkçıl takarlar (Eyyubî Efendi Kanunnamesi 1994; 43, Sakin 2011; 280-281, Kavanin-i Yeniçeriyan 2011; 140-141). Zaman ilerledikçe Yeniçeri Ocağı'nın bünyesindeki deveci ortasının sayısı arttığı bilinmektedir.



(Kaynak: Mahmud Şevket, Osmanlı Teşkilat ve Kıyafet-i Askeriyesi, s. 105-107.)

- Yeniçeri Ocağı'nın bir diğer önemli ortalarından biri de 68. Ortası olan Turnacılar idi. Turnacıların geçmişi haseki adı altında I. Bayezid dönemine kadar gitmektedir (Özcan 2012; 428). Bu ortanın en kıdemlisine yani kumandanına Ser Turnâî veya Turnacıbaşı denmektedir (Uzunçarşılı 1988; 203). Bu ortaya turnacı denmesinin sebebi ise II. Mehmed'in bir av sırasında gördüğü turnaları avlamak için etrafındakilere "Bre şahin, doğan yok mudur?" sorusu üzerine 68. Ortasında beslenen bir tazı salınır ve tazı uçmaya

çalışan turnayı yakalar böylece bu olayın üzerine bu ortaya turnacı, hasekisine ise turnacıbaşı demiştir (Kavanin-i Yeniçeriyan 2011; 142). Osmanlı padişahları zamanla ava olan ilgileri azalmaya başlayınca turnacıbaşı ise devşirme işine memur edilmiş idi. Tören ve şenlik zamanlarında ise bu orta hayvanları sergilemekte idi (Pul 2016; 79). Turnacıbaşı Yeniçeri Ocağı'nın üçüncü ağasıdır ve terfi edecek olursa seksoncu (samsoncu) olurdu (Eyyubî Efendi Kanunnamesi 1994; 44). Turnacıbaşı olmak için ise de Başhaseki'nin terfi etmesi gerekmektedir (Özcan 1997;369).



(Kaynak: Mahmud Şevket, Osmanlı Teşkilat Ve Kıyafet-i Askeriyesi, s. 106.)

- Yeniçeri Ocağı'nın hayvan motifli flamalı ortalarından biride 71. Ortası yani Seksoncular (Samsoncu, Saksoncu) idi. Seksonculuk II. Mehmed döneminde Eflak'tan üç dört tazı ve sekson gelince II. Mehmed'in "Onları beslemeye başka bir oda olsa" sözü üzerine ihdas edildiği bilinmektedir (Kavanin-i Yeniçeriyan 2011; 143). İri cins köpeklere verilen isim olan sekson, ayı avında veya savaşlarda kullanılmaktadır (Türkmen 2013; 44). Bu ortanın kumandanı olan Seksoncubaşı Yeniçeri Ocağı'nın ikinci büyük ağasıdır (Eyyubî Efendi Kanunnamesi 1994; 44). Seksoncular için Tophane bölgesinde bir yaylak tayin edilmiş ve talimlerini burada yapılmaktaydılar, bazen de bu talimlere padişahın da katıldığı bilinmektedir (Sakin 2011; 202). Seksoncu başı üsküf denilen serpuşun üstüne balıkçıl tüyü takar ve divan günleri samur ve vaşak kaplı kadife üst elbise giyer, atına gümüş zincir ve enselik ile gümüş üzengi vururdu (Eyyubî Efendi Kanunnamesi 1994; 203). Seksoncubaşı terfi ettiğinde zağarcıbaşı olmaktadır (Sakin 2011; 284).



(Kaynak: Mahmud Şevket, Osmanlı Teşkilat Ve Kıyafet-i Askeriyesi, s. 106.)

- Yeniçeri Ocağı'nın 43. Ortası bazen de 92. Ortası Tüfekçilerdir (Sakin 2011; 26). Tüfekçilerin başı terfi edecek olursa sekban bölükbaşı veya sekbanlar çavuşu olur idi (Sakin 2011; 256). Bu ortanın kumandanı Ser Tüfenkci veya Ser Tüfenkçiran diye anılmaktadır (Uzunçarşılı 1988; 230).



(Kaynak: Mahmud Şevket, Osmanlı Teşkilat Ve Kıyafet-i Askeriyesi, s. 106.)

• Bir diğer hayvan motifli bölük ise 54. Bölük yani talimhanecilerdir (Eyyubî Efendi Kanunnamesi 1994; 44). Bu bölük ok talimi yapmak için ortaya çıkmış daha sonra da tüfek atışları yaparak eğitim verilmiştir (Kavanin-i Yeniçeriyân 2011; 154, Goodwin 2008; 89). Bu bölüğün kumandanına Muallim-i talimhane veya Ser muallim-i talimhane denilmekte ve II. Bayezid döneminde yaptırılan yeni odalar haricinde Et meydanının başında beş talimhane yaptırılmıştır (Uzunçarşılı 1988; 226). Talimhaneci terfi edecek olursa Zemberekbaşı olur idi (Sakin 2011; 297).



(Kaynak: Mahmud Şevket, Osmanlı Teşkilat Ve Kıyafet-i Askeriyesi, s. 108.)

• Yeniçeri Ocağı bünyesindeki 15-50-58-79 ve 80. Ortaların flamaları da hayvan motiflidir<sup>253</sup>.

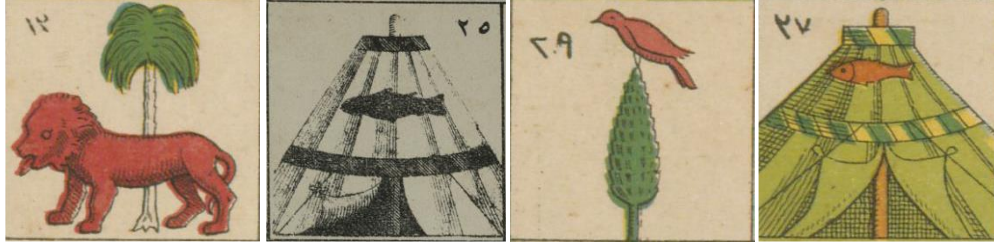


(Kaynak: Mahmud Şevket, Osmanlı Teşkilat Ve Kıyafet-i Askeriyesi, s. 105-106.)

• Yeniçeri Ocağındaki 13-25-29 ve 37. Bölükleri de hayvan motifli flamalara sahiptir<sup>254</sup>.

<sup>253</sup>Yukarıda belirtilen 15. Ortanın flaması köpek, 50. Ortanın flaması yırtıcı bir kuş, 58. Ortanın flaması iki zürafa ve arasında servi ağacı, 79. Ortanın flaması fil ve 80. Ortanın flaması bir çadırın üzerinde balıktır. Bu ortalar hakkında elimizde bilgi bulunmamaktadır.

<sup>254</sup>Yukarıda zikredilen 13. Bölüğün flaması aslan, 25. Bölüğün flaması bir çadır üzerinde balık motifi 29. Bölüğün flaması ağaca konmuş bir kuş ve 37. Bölüğün flaması bir çadır üzerinde balık motifidir. Lakin bu bölükler hakkında da elimizde bilgi bulunmamaktadır.



(Kaynak: Mahmud Şevket, *Osmanlı Teşkilat Ve Kıyafet-i Askeriyesi*, s.107-108; Ahmet Cevad Paşa, *Tarih-i Askeri-i Osman*, s. 9.)

- Yeniçeri Ocağının 64. Ortası olan zağarcıların flamasının motifi havyan değildir lakin ocağın önemli ortalarından biridir. Bu ortanın görevi zağar adı verilen av köpeklerinin bakımından sorumludur (Sunar 2015; 212). Bu ortanın ihdas edilmesinin nedeni sekbanbaşılardan avlanmaya gittikleri zaman, avı izlemesi için zağara ihtiyaç duyulur ve bu nedenle ortaya çıkmıştır (Sakin 2011; 284, Kavanin-i Yeniçeriyen 2011; 143). Bu ortanın kumandanı ser-zağarı veya serzağarcı olarak adlandırmaktadır (Özcan 2013; 75, Uzunçarşılı 1988; 157). Zağarcıbaşı terfi ederse ocak kethüdası olmakta idi (Uzunçarşılı 1988; 201). Zağarcıbaşı samur ve vaşak kaplı kadife üst giyer ve sorgucuna balıkçıl tüyü takar idi (Eyyubî Efendi Kanunnamesi 1994; 43-44).

### Sonuç

Osmanlı ordusunun önemli bir unsuru olan Yeniçeri Ocağı daimi bir ordu statüsünde idi. Yeniçeri Ocağının kuruluşu hakkında elimizde yeteri kadar bilgi bulunmamasına rağmen, I. Murad döneminde kurulduğu düşünülmektedir. Yeniçeri ocağı kendi içerisinde yaya cemaatleri, sekban bölükleri ve ağa bölükleri olarak üçe bölüme ayrılır. Bu orta ve bölüklerin kendilerine ait nişan ve flamaları bulunmaktadır. Tabii bu flamalar kendi içerisinde birbirinden farklı motifleri barındırmaktadır. Yukarıda izah edilen bu flamalar içerisinde hayvan motifleri farklı bir yer tutmaktadır.

Hayvan motifli orta ve bölüklerin bir kısmı simgesi olan hayvanın bakımından görevli bir yapıdayken bir kısmı ise sadece simge olarak kalmış ve farklı görevleri yapmaktaydılar. Hayvan motifli ortaların bazıları kadimden beri yani ocağın kuruluşundan beri bulunmakta bazıları ise daha sonra ihdas edildiği görülmektedir. Mezkûr flamalı orta ve bölüklerin birçoğu av ortası olarak ortaya çıkmış ve avcılık ile ilgilenen padişahlar zamanında gelişme göstermiştir. Lakin zamanla bu orta ve bölükler önemini kaybetmiş, sadece şenlik ve törenlerde hayvanları sergilemek, gösteri yapmak, padişahın gücünü simgelemek için kullanılmaya başlanmıştır.

Bu orta ve bölüklerin varlığına bakacak olursak, 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına kadar devam etmiş ve ocak ile birlikte ilga edilmiştir. Bazı orta ve bölükler ile ilgili bilgilerimizi bulunmama sebebi de buraya dayanmaktadır. Çünkü Yeniçeri ocağı ilga edilirken bütün kayıtları da ortadan kaldırıldığı için elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır.

### KAYNAKLAR

AHMET CEVAD PAŞA. (1882). *Tarih-i Askeri-i Osmanî*. C. I. Paris: La Turki Matbaası.

- AKGÜNDÜZ, A. (1990). Osmanlı Kanunnameleri Ve Hukuki Tahliller Osmanlı Hukukuna Giriş Ve Fatih Devri Kanunnameleri. C.1. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları.
- ANHEGGER, R.-İNALCIK, H. (2000). Kanunname-i Sultani Ber Muceb-i Örf-i Osmanî II. Mehmed Ve II. Bayezid Devirlerine Ait Yasakname Ve Kanunnameler. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Bir Yeniçerinin Hatıratı. (2013). Çev. Ve Yay. Haz. Kemal Beydilli. İstanbul: Tatav Yayınları.
- ERCAN, Y. (1986). “Devşirme Sorunu, Devşirmenin Anadolu Ve Balkanlardaki Türkleşme Ve İslamlaşmaya Etkisi”. Belleten. C. L. S. 198. Türk Tarih Kurumu Yayınları. Ankara. s. 659-725.
- Eyyubî Efendi Kanunnamesi. (1994). (Haz. Abdülkadir Özcan). İstanbul: Eren Yayınları.
- FATİH SULTAN MEHMED, (2003). Kanunname-i Al-i Osman(Tahlil Ve Karşılaştırmalı Metin). (Haz. Abdülkadir Özcan). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- GOODWIN, G. (2008). Yeniçeriler. (Çev. Derin Türkömer). İstanbul: Doğan Kitap Yayınları.
- İNALCIK, H. (2014). Fatih Devri Üzerine Tetkik Ve Vesikalar I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İNALCIK, H. (2015). Devlet-i Aliyye. C. I. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- KAFADAR, C. (2017). Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kavanin-i Yeniçeriyani(Yeniçeri Kanunları). (2011) Yay. (Haz. Tayfun Toroser). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- LAMARTİNE, A. (Tarihsiz). Osmanlı Tarihi. C. 2. İstanbul: Sabah Yayınları.
- MAHMUD ŞEVKET PAŞA. (1907). Osmanlı Teşkilat Ve Askeriyesi. C. I. İstanbul: Mektebi Harbiye Matbaası.
- PUL, A. (2016). Yeniçeri Ocağı'nın 68. Ortası Turnacıbaşılık. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- SAKİN, O. (2011). Yeniçeri Ocağı Tarihi Ve Yasaları. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- TÜRKMEN, Mustafa N. (2013). Osmanlı Av Kültürü. İstanbul: Bilge Sanat Kültür Yayınları.
- UZUNÇARŞILI, İsmail H. (1988). Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları. C. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Makaleler
- AKBEL, M. (2016). “Tereke Kayıtlarından Hareketle Yeniçerilerin Sosyo-Ekonomik Durumları”. Tarihîn Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi. S. 15: 257-278.
- AKDAĞ, M. (1947). “Yeniçeri Ocağı Nizamının Bozuluşu”. AÜDTCFD. 5/3: 291-313.
- BEYDİLLİ, K. (2013). “Yeniçeri”. DİA. C. 43. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 450-462.
- GÖYÜNÇ, N. (1999). “Kuruluş Devrinde Askerî Teşkilât Ve Devşirme Düzeni”. Osmanlı. C. 6. Yeni Türkiye Yayınları: 558-560.
- GÜNERGUN, F. (2006). “Türkiye’de Hayvanat Bahçeleri Tarihine Giriş”. I. Ulusal Veteriner Hekimliği Tarihi ve Mesleki Etik Sempozyum Bildirileri Prof. Dr. Ferruh Dinçer’in 70. Yaşı Anısına. (Edt. Abdullah Özen): 185-218.
- İLGÜREL, M. (1988). “Acemi Oğlanı”. DİA. C. I. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 324-325.
- İNALCIK, H. (2003). “Mehmed II”. DİA. C. 28. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 395-407.
- İNALCIK, M. (1987). “Yeniçeriler”. İA, C. 13 Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 385-395.
- KAYTAZ, F. (2013). “Osmanlı Askerî Teşkilatı Hakkında Bilinmeyen Bir Eser “Yeniçeri Ocağına İlişkin Bir Risale”(Değerlendirme Ve Metin)”. Tarih Dergisi. S. 57: 45-68.
- ÖNKAL, A.- BOZKURT, N. (1994). “Deve”. DİA, C. 9. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 222-226.
- ÖZCAN, A. (1994) “Devşirme”. DİA. C. 9. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 254-251.
- ÖZCAN, A. (1994). “Osmanlı Askerî Teşkilatı”. Osmanlı Devleti Ve Medeniyeti Tarihi. C. I. (Edt. Ekmeleddin İhsanoğlu). İslam Tarih, Sanat Ve Kültür Araştırmaları Merkezi: 337-371.
- ÖZCAN, A. (1997). “Haseki”. DİA. C. 16. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 368-369.
- ÖZCAN, A. (1999). “Osmanlı Askerî Teşkilatı”. Osmanlı. C. 6. Yeni Türkiye Yayınları: 551-557.
- ÖZCAN, A. (2002). “Kuloğlu”. DİA. C. 26. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 358-359.
- ÖZCAN, A. (2007). “Pençik”. DİA, C. 34. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 226-228.
- ÖZCAN, A. (2009). “Sekban”. DİA. C. 36. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 326-328.
- ÖZCAN, A. (2012). “Turnacıbaşı”. DİA. C. 41. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 428.
- ÖZCAN, A. (2013). “Zağarcıbaşı”. DİA. C. 44. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 75-76.
- SUNAR, Mehmet M. (2012). “Ulufe”. DİA. C. 42. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 124-126.



- SUNAR, Mehmet M. (2015). “Hayvanlar”. Osmanlı İmparatorluğunda Çevre Ve Şehir. İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları: 191-231.
- SUNAR, Mehmet M. (2016). “İstanbul’da Yeniçeri Mekânları: Eski Ve Yeni Odalar”. Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi. C. II. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları: 191-197.
- TAŞKIRAN, C. (1999). “Yükselme Döneminde Osmanlı Ordusu”. Osmanlı. C. 6. Yeni Türkiye Yayınları: 561-568.
- ÜNVER, S. (1976). “Yeniçeri Kışlaları(12 Resimle Birlikte)”. Belleten. C. XL. S. 160. Türk Tarih Kurumu Yayınları: 589-601.

#### GUILD OF JANISSARY AND PENNANTS WITH ANIMAL MOTIF

**Abstract:** During the establishment years of Ottoman Empire, in the event of war they were bringing together the grow up men who are able to fight which called Alp’s. Then those Alp’s were getting back to their job right after the war. In an unknown year of foundation, probably, the last years of Orhan Ghazi or the first years of Murad the first, the Guild of Janissary has been found and it ended Alp’s duties. It is known that The Guild of Janissary was found in Edirne and the first barracks were build also in Edirne. The guild of janissary who placed as an army status became a significant part of Ottoman Empire in time. The Guild of Janissary, the important power of The Ottoman Empire, was separated into three parts as yayabeyleri community, sekban troops and agha troops. The number of soldiers in this community and troops increased over time. There have been many precious researches about janissaries up to this time. The Guild of Janissery’s animal centered subclass troops, the foundation of guild, number of soldier, janissary rebellion and guild degradation were discussed in the contents of these researches. But there is not even one research about the pennants of these subclass troops. In this study, pennants with animal motif belonging to the subclass troops in the Guild of Janissary will be evaluated and supported by researchs based on the Janissary Laws.

**Keywords:** Ottoman Empire, Guild of Janissary, Animal, Pennants

## CENGİZ AYTMATOV'UN ÜÇ ESERİNDEKİ KADIN TIPLERİNİN ELE ALINIŞI

**Yağmur Karahasanoğlu**

*Pamukkale Üniversitesi, Türkiye*

*Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Lisans Öğrencisi*

**Öz:** Kırgız toplumu içinde yetişmiş, eserleri dünyanın her yerinde okunmaya devam eden Cengiz Aytmatov, yazdığı roman ve hikâyelerle yaşadığı döneme ışık tutan bir yazardır. Eserlerinde ele aldığı konular ve seçtiği tipler itibarıyla gerçek yaşam ile bağlarını koparmamış olan Aytmatov, Kırgız toplumu hakkında bilgi sahibi olmamıza olanak sağlar. Kırgızların özellikle 19. yüzyıldan günümüze kadar yaşadığı olayları onun eserlerinden takip edebilir, bu olaylar hakkında bilgi sahibi olabiliriz. Bu bildiriye, Cengiz Aytmatov'un İlk Öğretmenim, Cemile ve Gün Olur Asra Bedel eserlerinde yer alan Altınay, Cemile ve Nayman Ana isimli üç kadın kahramandan hareketle yazarın, toplumundaki kadın tiplerini nasıl ele aldığı irdelenecektir. Yazarın bu kadın tipleriyle Kırgız toplumuna, Türk dünyasına ve bizlere neler anlatmak istediğini, bu kadın tiplerine hangi mesajları yüklediğini inceleyerek Cengiz Aytmatov'un kaleminde hayat bulmuş Kırgız kadınlarının toplum içindeki yerinin belirlenmesine çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Cengiz Aytmatov, İlk Öğretmenim, Gün Olur Asra Bedel, Cemile, Nayman Ana, Altınay, Cemile, Kırgız kadını.

### Giriş

Eski Türk toplumlarında önemli sosyal yapılardan biri olan aile, bugün bütün Türk toplumları için önemini korumaktadır. Ailenin temelini oluşturan kadın, erkek ile birlikte hareket eden ve hiçbir zaman toplumdan soyutlanmayan konumda yer almıştır. Cinsiyet ayrımının yapılmadığı Eski Türklerde kadın, devlet işlerinde de söz sahibi olacak kadar kıymetli görülürdü. İslamiyet'in kabul edilmesiyle, İslamiyet olgusunun tam olarak kavranamaması, Arap kültürünün İslamiyet'in kurallarınıymış gibi algılanması kadının değerini düşmüştür. Oysa kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim'de de kadının konumu ve değeri açık bir şekilde anlatılmıştır.

Eski Türklerde ve bütün Türk topluluklarında olduğu gibi Kırgızlarda da kadın toplumun önemli alanlarında söz sahibi konumundadır. Kırgız kadını tarih boyunca hem aile içinde hem de sosyal yaşamda ön saflarda yer almıştır. Kırgız kadını ailesine, eşine ve çocuklarına değer vermesiyle bilinmesinin yanında zekâsı ve gücüyle tarih sahnesinde yer almıştır. Bu sebeple Kırgızlarda kız çocuklarına değer verilmiştir. Destanlardan, efsanelerden, atasözlerinden de anlaşıldığı gibi kadınlara da kıymet verilmiştir. Bu değerli konumun sosyal ve siyasal duruma bağlı olarak değişime uğradığı durumlar söz konusudur. Savaş, bu değişime uğrayanlara verilecek en bariz örneklerdendir.

Gençliği İkinci Dünya Savaşı sıralarında geçen bir yazarın bu değişimlerden etkilenmemesi olanaksızdır. Bu yüzdendir ki Cengiz Aytmatov bu değişim sürecinde toplumunun yaşadığı sıkıntılara eserlerinde yer vermekten çekinmemiştir. İşlediği konularla ve oluşturduğu tiplerle kendi toplumunda yaşamış insanları anlatmak ister. Eserlerinin neredeyse hepsinde kendi hayatından, hayatına giren insanlardan, yaşadığı çevreden izler bulmak mümkündür. Eserlerinde yarattığı tipler kimi zaman annesiyle kimi zaman babasıyla kimi zaman da kendisiyle benzerlik gösterir. Eserlerinde oluşturduğu dikkat çekici ve güçlü tiplerden en önemlileri de kadınlardır. Bu kadınları yazarın seçtiğimiz üç eserinden hareketle tanımaya ve tanıtmaya çalışacağız.

*Eserleri yüz altmıştan fazla dile çevrilen Kırgız yazar Cengiz Aytmatov'un ilk önce Cemile adlı uzun hikâyesi ile Öğretmen Düşen adlı kısa romanı yayımlandı. Öğretmen Düşen isimli roman, farklı yayınevlerince farklı tarihlerde İlk Öğretmenim ve İlk Öğretmen isimleri ile de yayımlandı. İlk basımından sonra Birinci Muallim adıyla 1965 yılında Moskova'da A. Mihalkov-Konçalovski tarafından filme çekilen roman, daha sonra iki perdelik bir tiyatro oyununa uyarlanmış ve birçok ressam Aytmatov'un bu eserinden ilham alarak resimler yapmıştır. ( Kalfa, 2013: 203)*

### İlk Öğretmenim

'İlk Öğretmenim'de ele alınması gereken iki kahraman vardır. Bunlar Öğretmen Düşen ve Altınay'dır.

Öğretmen Düşen Kırgız toplumu içinde yetişmiş, toplumu için savaşmış bir Kırgız gencidir. Eserde olaylar, Düşen'in savaş sırasında edindiği deneyimler sonrasında köyüne gelerek okul açmak istemesiyle başlar. Düşen savaşın yıkıcılığını bizzat yaşadığı için toplumunun gelişmesini sağlayacak şeyin 'okumak' olduğunu düşünen biridir. Yalnızca alfabenin tamamını bilir, buna rağmen bir öğretmen gibi bildiği her şeyi köyündeki çocuklara aktarmak ister. Köy halkı bu düşüncesini desteklemez. Düşen kendi çabaları ile bir okul kurar ve bütün çocukları bu okulda toplar.

Romanın asıl kahramanı olan Altınay ise annesini ve babasını kaybetmiş, amcası ve yengesiyile birlikte yaşayan bir kız çocuğudur. Küçük yaşta olmasına rağmen yengesinin ondan istediği her işi yapar ama yengesinin kötü davranışlarından ve azarlamalarından kurtulamaz. Yenge karakteri bu eserde olumsuz kadın tipine örnek olarak çizilmiştir.

Kırgızlarda kadınlara ve kız çocuklarına değer verilir. Kız çocukları evde kıymet görür ve başköşede tutulur. Toplumun bu kabullerini atasözlerinde de görmek mümkündür. Kız evde misafir olarak görülmüş ve ona gösterilen özenin gösterilmesi gerektiği düşünülmüştür. Çünkü kız belli bir süre sonra evlenir ve yuvadan ayrılır. Bu yüzden kız kendi ailesinin yanında özenle büyütülür, ağır işlerde çalıştırılmaz ve kıymetli görülür.

Altınay doğup büyüdüğü köy içinde dönemin şartları sebebiyle 'okul, eğitim' gibi kavramlara aşina değildir. Geçimlerini sağladıkları tarım ve hayvancılık ile ilgili işleri öğrenerek hayatını devam ettirmektedir. Düşen isimli bir genç ile 'öğretmen' sıfatıyla tanışması Altınay'ın hayatını tamamen değiştirecektir.

### 'Altınay' Adına Yüklenen Anlam

Romanda yer alan kız çocuğunun adının 'Altınay' olarak seçilmesi bu karakterin önemini vurgular. Bu kız çocuğu, aslında bütün kız çocuklarını simgeler. Romanda, Öğretmen Düşen ile Altınay'ın tanıştıkları bölümde öğretmenin ona 'ne kadar güzel

bir isme sahip olduğunu' söylemesi ve başka bir bölümde Altınay'a 'İşğim' diyerek seslenmesi bu düşünceyi destekler niteliktedir. Aslında altı çizilen nokta her kız çocuğunun, geleceği aydınlatacak bir ışık olduğu ve kız çocuklarına değer verilmesi gerektiğidir.

## Eserde Değinen Önemli Noktalar

### 1. Kız Çocuklarının Okutulmaması

Bu eserde ana kahraman olan Altınay yengesi tarafından okula gönderilmek istenmez. Altınay yalnızca ev işlerinde çalışmaktadır, diğer işlerde de koştururan Altınay, bir nevi hizmetçi konumundadır. Bu kısımda kız çocuklarının okutulmaması konusuna değinilmiştir. Anayasal haklara bakıldığında eğitim hakkı kız ve erkek çocuklar için eşittir. *'Anayasanın 42. maddesine göre "ilköğretim, kız ve erkek bütün vatandaşlar için zorunludur ve devlet okullarında parasızdır". 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanununun 4. maddesinde "Eğitim kurumları dil, ırk, cinsiyet ve din ayrımı gözetilmeksizin herkese açıktır. Eğitimde hiçbir kişiye, aileye, zümreye veya sınıfa imtiyaz tanınamaz.'*denilmektedir. ( İlhan Tunç, 2009: 238 )

Çoğu toplumda kız çocukları aile içinde belli bir yaşa geldiğinde evlenme fikri çevresinde büyütülmektedir. En doğal hakkı olan eğitim hakkından ziyade konuşma, fikrini söyleme hakkı bile tanınmayan kız çocuklarına ve kadınlara gösterilmesi gereken değer, gelişen ve değişen dünya şartlarında olması gereken davranış tarzının zıddı bir durum sergilemektedir.

Kadın toplum içinde sadece anne, eş, kız kardeş olmadığını eski çağlardan beri kanıtlamış ve neredeyse her alanda başarılı olmuştur. Bunun en küçük örneğini Altınay karakteri ile Cengiz Aytmatov anlatmaya çalışmıştır. Altınay zorluklar içinde geçen hayatında tüm olumsuzluklara rağmen kadının ne kadar güçlü olduğunu bize gösterir.

### 2. Kadınlara ve Kız Çocuklarına Şiddet

Altınay, yengesi tarafından hem fiziksel hem de sözlü şiddete uğrayan bir kız çocuğudur. Bu açıdan ele alındığında gerçek yaşam içinde karşımıza çıkmış ya da çıkabilecek bir duruma değinilmiştir. Çizilen kahraman, bu şiddete dayanabilen biridir. Bu durumu ele alacak olursak yazarın kız çocuklarına ve kadınlara vermek istediği mesaj zorluklar karşısında ayakta durmalarıdır. Altınay çok güçlü bir kız çocuğudur. Kendi hayatını kurmak noktasında dimdik ayakta durarak kadının gücünü gözler önüne serer.

### 3. Kız Çocukları

Altınay okul çıkışlarında arkadaşlarıyla oyunlar oynar. Yengesi bu durumu da hoş karşılamaz ve bu düşüncesini dile getiriş şekli romanda şu şekilde verilir: *'Oynamaya doyamadın, salak! Koca kız oldun, yine de aklın fikrin oyunda. Öyle ya başka derdin yok. Elin senin yaşındaki kızları ev bark edinirken sen okulu kendine eğlence yaptın. Dur gösteririm ben sana, dizginlerini toplama zamanı geldi artık!'* (Aytmatov, 2017: 34)

Altınay oyun oynaması, okula gitmesi gereken yaşta. O dönemde Kırgız toplumunda kız çocukları daha küçük yaşlardan itibaren bazı davranışları kısıtlanarak büyütülmektedir. Bir kız çocuğunu sözlerinde de davranışlarında da dikkat edeceği noktalar olduğu sıklıkla vurgulanır, belli bir sınırlama mutlaka uygulanır. Bu şekilde

toplum içinde kadın, erkeklere oranla özgürlüğü kısıtlanmış duruma gelir. Tarihi dönemlerde Türk toplumu içinde görülmeyen bu durum, farklı toplumların dini ve kültürel etkilerinin izlerini açıkça göstermektedir. Bunun aksine Türk toplumlarında kızın yeri daima başköşede olmuştur.

#### 4. Çocuk Yaşta Evlilikler

Eserde Altınay evlendirilip toplum içinde eş ve anne olarak hayatını devam ettirmesi istenen bir kişi konumuna sokulmaya çalışılan bir kız çocuğudur.

Eserde değinilen başka bir konu ise kız çocuklarının küçük yaşta evlendirilmesi konusudur. Uluslararası belgelerde on sekiz yaşının altında yapılan ya da yaptırılan bütün evliliklere ‘çocuk evliliği’ denir. On sekiz yaşının altında evlenmiş her kız çocuğu da ‘çocuk gelin’dir. Bu tarz evliliklerin farklı nedenleri vardır. Bunların başında geçim sıkıntısı ve geleneksel yaşam gelir.

Altınay da on sekiz yaşını doldurmadan henüz on beş yaşındayken babası hatta dedesi sayılabilecek yaşta olan bir adama zorla verilir ve bu adamın tecavüzüne uğrar.

*Çocuk Koruma Kanunu, çocuğu, “daha erken yaşta ergin olsa bile, on sekiz yaşını doldurmamış kişi” olarak tanımlamaktadır. Çocuk Koruma Kanunu, on sekiz yaşını doldurmayan yurttaşları; bedensel, zihinsel, ahlaki, sosyal ve duygusal gelişimini tamamlamamış, ihmal veya istismara açık bireylerden saymakta ve bu bireyleri “korunma ihtiyacı olan çocuklar” olarak nitelendirmektedir. (Çakmak )*

Toplumun içinde tüm gerçekliği ile yaşayan bu mesele yalnız Kırgız toplumunda değil neredeyse bütün toplumlarda görülmüş ya da görülebilecek bir meseledir. Yazar, kendi toplumunda görmek ve dahi duymak istemeyeceği bir konu üzerine giderek kız çocuklarının korunması gerektiğini vurgulamaktadır. Çocuk yaşta olan bir bireyin yalnızca para ve mal için bu şekilde istismar edilmesinin hiçbir sebebi ya da bahanesi olamaz.

Altınay’ın yaşamış olduğu bu travmayı kendi ağzından çıkan şu sözlerde görmekteyiz: ‘Ey mutsuz kadınlar! Ey, insanlık onurları yitirmiş, aşağılanmış, sefilce yaşamış kadınların ruhları, kalkın mezarlarınızdan! Kalkın ey acı çekmiş zavallılar, o çağların karanlığı sizinle birlikte silkinsin! Yazgısı sizinkinin aynı olan sonuncu kuma söylüyor bunu size! (Aytmatov, 2017:58)

Günümüzde halen görmekte olduğumuz kadına saldırganlık (tecavüz) ve tedirgin etme (taciz), Eski Türklerde yok denecek kadar azdı. Tecavüze uğrayan kadın toplumdan dışlanmaz, ona sahip çıkılırdı. Günümüzde ise töre adı altında işlenen cinayetlerin Türklerin asıl gelenekleriyle uzaktan yakından alakası yoktur. Toplumun içine işlemiş bu düşünce yüzünden birçok kızımız, kadınıımız hayatlarına son verme noktasına kadar gelmektedir.

#### 5. Altınay’ın Başarı Öyküsü

Öğretmen Düşen’in yardımları ile kurtulan Altınay yine öğretmeni sayesinde kente okumaya gider. Öğretmen Düşen, Altınay’ın hayatında okuyup, kendini yetiştirebilmesi için çok fazla çaba göstermiş biridir. Altınay, Düşen ile tanıştığında hayatının bu şekilde değişeceğini aklının ucuna bile getirmemişti. Altınay doğup

büyüdüğü köy içinde hayatın ona sunmadığı olumlu şartları bileğinin hakkıyla ve tabii ki Düyşen'in desteğiyle elde etmiş ve sonunda kendi ayakları üzerinde duran güçlü bir kadın olmuştur. Bu romanda kadının gücünü simgeleyen Altınay, hayatının ileriki yıllarında eğitimine devam eder ve bir bilim adamı olur. Cengiz Aytmatov'un Altınay'ı bize kadının hangi şartlar altında yaşarsa yaşasın gücünü ortaya koyabilecek bir yapısının her zaman olduğunu göstererek örnek bir örneği olarak anlatılmaktadır.

### Cemile

Cengiz Aytmatov'un Cemile hikâyesi, maddi arzuların, çıkarların, ihanetlerin, kıskançlıkların ve intikam duygularının kirletmediği, kendiliğinden doğuvermiş bir yasak aşkın hikâyesidir. 1956-58 yılları arasında Moskova'da Gorki Edebiyat Enstitüsü'ne devam eden yazarın 'Cemile' adlı hikâyesi 1958 yılında Yeni Dünya dergisinde yayımlanır. Eser büyük ilgi görür. Aytmatov şöhreti, bu eserin Fransız şair Louis Aragon tarafından Fransızcaya tercüme edilmesi ve Avrupa'da yayımlanması ile yakalar. Aragon bu hikâyeye yazdığı önsözde Cemile hikâyesi için "dünyanın en güzel aşk hikâyesi" ifadesini kullanır.

Eser dört karakter üzerinden ilerlemektedir. Cemile, Sadık, Seyit ve Daniyar.

Seyit, Sadık'ın üvey kardeşidir. Aynı zamanda olaylara şahit olan kahramandır. Eserde verilen olayı Seyit'in ağzından dinlemekteyiz. Ayrıca Seyit gerçek hayatta Cengiz Aytmatov'un kendisidir. *Bu kahraman Cengiz Aytmatov'un kendisidir. Yazar "Cemile" uzun hikâyesini gerçek hayattan almıştır. Akrabalarının evinde geçen bir olay yazarın "Cemile" uzun hikâyesini yazmasına sebep olmuştur. Cengiz Aytmatov'un uzak akrabalarından birinin iki oğlundan büyüğü evlenir. Sonra da İkinci Dünya Savaşı başlar. Evlenen çocuk yaşının genç olmasına rağmen kardeşiyle beraber savaşa çağırılır. Eserdeki Cemile'nin kocasının prototipi işte bu delikanlıdır. Sonra bu ailenin iki oğlu da savaştan dönmez. Cemilenin prototipi ise komşu köyden Şeker'e gelin gelmiş, çok neşeli, esmer güzeli genç bir kadındır. ( Dıykanbayeva, 2015: 180 )*

Sadık, Cemile'nin eşidir. Cemile ile evlendikten yalnızca dört ay sonra asker olarak savaşa alınır. Ailesine ve büyüklerine saygıda kusur etmeyen bir kahraman olarak karşımıza çıkar.

Daniyar da savaşın içinde bulunmuş ve yara almış bir kahraman olarak karşımıza çıkar. Köyün yerlilerinden olan Daniyar, çocukken yetim kalmış ve köyden ayrılmıştır. Savaşın izlerini bedeninde taşıyan kahramanımız, topallayarak yürür ve hafiften kamburdur. Bu izlerin yanında savaş psikoloji üzerinde bıraktığı yaralar da ağırdır. Fazla konuşmayan, içine kapanık kahramanımız ancak Cemile'nin aşkı ile içindekileri dökme cesaretini yakalar.

Cemile bu eserde klasik kadın tipini en iyi şekilde yansıtan kahramandır. Sürekli çalışan, güçlü, haksızlıklar karşısında boyun eğmeyen bir kadındır. Cemile evin tek çocuğudur. Babası at bakıcısı olduğu için atların peşinde koşarak büyümüştür. Kendisi de at bakıcısıdır ve atlarla olan bu münasebeti ile atların hırçınlığı karakterine de yansımıştır. Bu yüzden erkek gibi ve kaba mizaçlı bir karakter olarak karşımıza çıkar. Bunun yanında eserin birçok bölümünde Cemile'nin güzelliği ile ilgili tasvirler yer

almaktadır. Bu zıtlığın akıllara getirdiği düşünce Cemile'nin kendini korumak için erkek gibi davrandığı ve kaba bir karaktere büründüğü düşüncesidir.

### Eserde Değınilen Önemli Noktalar

#### 1. Kadınların Kendilerini Korumaya Mecbur Bırakılması

Cemile de kendini koruyabilmek için neşeli ve sevecen karakterinin yanında erkek gibi davranmak ve kaba mizaçlı hareketler sergilemek zorunda kalır. Anayasal haklara bakıldığında kadın ve erkek eşittir. Bu eşitliğin yalnızca kâğıt üzerinde olması, erkeğin fiziksel gücünden ötürü kadına istediği gibi davranabileceğini düşünmesi kadını, kendini korumak için farklı davranış kalıplarına girmeye zorlamıştır. Günümüzde çoğu kadın, bir erkek tarafından yaşayabileceği saldırılar karşısında kendini koruyabilmek için çeşitli yollara başvurulmaktadır. Savunma sporları buna örnektir.

Cemile'nin Sadık ile evlenmesi eserde şu şekilde anlatılır: Söylentiye göre bir ilkbahar günü at yarışında Sadık, Cemile'yi geçememiş ve evlenmişlerdir. Diğer bir söylenti ise birbirlerine âşık olup evlendikleridir. Evliliklerinden dört ay sonra ayrı kalmak zorunda olmaları Cemile için zorlu bir sürecin başladığının da göstergesidir. Eşi uzakta olduğu için kendini savunmak konusunda daha özverili davranan Cemile, kendisine sarkıntılık eden her erkeğe ağzının payını veren bir kadındır. Bu eserde çizilen kadın tipi yine güçlü duruşuyla dikkat çeker.

Ayrıca haksızlıklar karşısında susmayan ve içinden geçenleri açık yüreklilik ile dile getiren Cemile, birçok kadının sesi olabilecek güçtedir. Bugün eşinden şiddet gördüğü halde sırf çocukları olduğu için yaşadığı aşağılanmaya susmak zorunda olduğunu düşünen kadınların örnek alabileceği bir kadındır.

#### 2. Kadınların Çalışkanlığı

Cemile, Sadık'ın ailesi ile birlikte yaşamaktadır. Bütün aile bireyleri gibi o da kolhozda çalışır. Sabahtan akşama kadar yorulmak nedir bilmeden çalışan Cemile, eserde kadının çalışkanlığını da ön plana çıkarır. Eserde yer alan bütün kadın tiplerinin çalışkanlıklarından ayrı ayrı söz edilmiştir. Sadık'ın annesi ve kız kardeşi de çalışkanlıklarıyla öne çıkan kadınlardır.

#### 3. 'Saygı' Kavramının Geleneklere Bağlı Olarak Yanlış Yorumu

Cemile türkü söylemeyi sever. Büyük küçük demeden ne zaman içinden geliyorsa türkü söylemekte kendini özgür hissederek. Yazar, Cemile'nin o evin içinde gelin olmasının yanında bir insan olduğunu unutmamış ve türkü söylemenin utanılacak bir durum ya da saygısızlık olmadığına da dikkat çekmiştir.

Cemile, Seyit ile abla kardeş kadar yakındır fakat Seyit'e hiçbir zaman adı ile hitap edemez. Çünkü o evin gelinidir ve Seyit eşinin kardeşidir. İsmiyle hitap etmesi demek yerleşmiş değer yargılarına ters hareket etmesi demektir.

Türk toplumlarının hepsinde 'saygı' her zaman en önemli değerlerden biri olmuştur. Burada üzerinde durulması gereken nokta; Cemile'nin eşinin kardeşine ismiyle hitap etmesinin saygısızlık olup olmadığıdır. Bir kadın, gelin olarak gittiği evde kardeşi yaşındaki bir insana özgürce ismiyle hitap edemiyorsa bu saygı değil ona dayatılan bir

zorunluluktur. Eğer bir kadının konuşma, fikrini söyleme ve buna benzer diğer özgürlükleri kısıtlanıyorsa bu kadına yapılan saygısızlık olur. Bu kısmın ayrıca belirtilip altının çizilmesindeki amaç ise Cemile'nin Seyit'e ismiyle hitap etmesinin gayet normal olduğu halde değer yargılarına göre hareket etmek zorunda kaldığının vurgulanmak istenmesindedir. Bu davranış modeli Türk toplumlarına ait kültürel ve geleneksel bir davranış modelidir. Türk toplumları için saygı, her zaman önem verilen bir değerdir.

#### 4. Cinsiyet Ayrımı

Bir gün kolhoz başkanı Sadık'ın annesinin yanına gelerek Cemile'nin çalışkanlığından ve gücünden dolayı onu çuvalları arabaya taşıma işinde çalıştırmak istediğini söyler. Bu tür işlerin kadınlara göre olmadığını söyleyen kaynanası ilk önce itiraz etse de daha sonra kabul eder. Burada toplumun içinde yapılan cinsiyet ayrımına atıfta bulunulmuştur. Kadının bazı işlerde çalışamayacağı düşüncesinin olduğu anlatılmıştır. Ayrıca bu işi yapacak olan Cemile'dir. Onun bu konudaki fikrinin alınması için hiçbir şey yapılmadığını ve kaynanasının fikrinin önemli olduğunu görüyoruz. Kadına fikrini söyleme konusunda bile özgürlük tanınmadığına örnek olacak bir olaydır.

#### 5. Gelinin Ailedeki Yeri

Sadık'ın annesi Cemile'nin her zaman arkasında durmuştur. Çevredeki insanlar Cemile'nin hazırcevap oluşu ve haksızlıklara boyun eğmeyişiyle onu beğenmediğinde bile gelinine sahip çıkmış ve onu savunmuştur. Kırgızlarda kadına verilen önem gelin olarak gittiği evde de devam etmiştir. Gelinlere her zaman sahip çıkılmıştır. Verilen bu değer atasözlerine de yansımıştır: *'Kelin caman emes, kelgen ceri caman'* (Gelin kötü değildir, gelin olarak geldiği ev kötüdür) atasözünde ise gelinin kötü olmasında kaynata ile kaynanayı suçlu olarak görmüşlerdir. Bundan dolayı *"Ayaldı başman, balanı caşman"* (Kadın gençliğinde, çocuk bebeliğinde eğitilir) diyerek yeni gelen gelinin hatalarını affederek, hayatı öğretmek kaynananın görevi sayılmıştır.' (Dıykanbayeva, 2017: 65)

Sadık askerden, eve zaman zaman mektuplar göndermektedir. Gelen mektuplar, Cemile'yi her zaman heyecanlandırmıştır. Mektup okunduğu zaman ise aynı derecede hayal kırıklığına uğramıştır. Çünkü; Sadık bütün mektupların sonunda Cemile'ye ancak selam göndermekle yetinmiştir. Mektubunun başında aile büyüklerine ve anne babasına selam göndererek, onların hal ve hatırlarını sorarak başlayan Sadık bu şekilde ailesine olan saygısını gösterdiğini düşünür. Bu olay ile Sadık ve Cemile'nin saygı konusundaki görüşlerinin birbirinden ne kadar uzak olduğunu görmekteyiz.

Cemile düştüğü duygusal boşluğun içinden Daniyar sayesinde çıkar ve aralarında başlayan çekime ikisi de karşı koyamaz. Duygularına engel olamayan bu iki kahraman sonucunu düşünmeden birlikte kaçarlar.

Cengiz Aytmatov'un özenle yarattığı bu kadın karakter, eserde gücü ve çalışkanlığıyla öne çıkmıştır. Kadın evi ve ailesi için her zaman yorulmadan çalışmış ve kendini korumak adına dışarıdan gelen bütün tehditlere karşı güçlü bir şekilde ayakta durmuştur.



### Gün Olur Asra Bedel

Romanda, Yedigey'in arkadaşı Kazangap'ı defnetmek istediği Ana-Beyit mezarlığının efsanesi olarak anlatılan Nayman Ana efsanesi başkahramanının kadın olması bakımından incelenmesi gereken kısımlardan biridir.

Ana-Beyit mezarlığının efsanesi Juan-Juanların Sarı-Özek bozkırını işgal ettikleri çağa uzanır. O zamanlar işgal edilen yerdeki genç ve güçlü erkekleri tutsak edip bir tür işkenceye tabi tutuyorlarmış. Tutsak edilen kişilerin ilk olarak saçlarını kazırlar ve daha sonra tüm saçları teker teker kökünden koparırlarmış. Kafa derisinin üzerine deve derisinin en kalın kısmını yerleştirerek sıcak bozkırın altında saatlerce bazen günlerce bekletirlermiş. Bu şekilde tutsak ya acılar içinde kıvrılarak ölür ya da ölüncüye kadar geçmişini hatırlamayan bir 'mankurt' olurmuş. Mankurt olan kişi geçmişini, adını, nereden geldiğini yani kendi hayatına ve milletine dair hiçbir şeyi hatırlamayan ve köle gibi istenilen her şeyi yapan bir kişi olurmuş.

Efsanenin anlatıldığı kısımda hem kadının fedakârlığı vurgulanmış hem de dolaylı yoldan gençlere mesaj verilmek istenmiştir. Bu mesaj, Nayman Ana ve oğlu Colaman üzerinden verilir. Colaman, Juan-Juanların esiri olup adını, geçmişini, ailesini ve kendi toplumuna ait her şeyi unutmuştur. Öyle ki öz annesini bir dakika düşünmeden öldürecek kadar hissizleşmiş ve düşünemez hale gelmiştir. Efsanenin sonunda Nayman Ana oğluna nereden geldiğini, kim olduğunu hatırlatmak için çok uğraşsa da başarılı olamamıştır. Yine bir annenin kendi köklerini ayakta tutma noktasında evladı üzerinde ne kadar önemli olduğunu anlayabiliriz. Verilmek istenen mesaj gençleredir, bunun yanında annelere de verilmek istenen bir mesaj vardır. Her anne evladına kendi kültürüne, köklerine, geleneklerine ve benliğine ait değerleri küçük yaşlardan itibaren aşılmalı ve kendi milletinin değerlerine sahip çıkan evlatlar yetiştirmelidir. Nayman Ana evladının kendi benliğini hatırlaması için çabalamıştır. Ne yazık ki oğlu onu tanımayan biri haline gelmiştir. Sonunda öz oğlu tarafından okla vurularak öldürülmüştür. Efsanenin böyle trajik sonlu olması olayın ciddiyetinin kavranması için oluşturulmuş bir sonudur. Tutsak edilen kişilerin genç ve güçlü olduğunun vurgulandığını görürüz. Çünkü bu mesaj doğrudan gençlere verilmek istenmiştir. Buna bağlı olarak efsanede yer alan terimler de dikkat çekicidir. 'Mankurt' ve 'mankurtlaştırmak' terimlerini edebiyatımıza kazandıran Cengiz Aytmatov, hiçbir milletin kendi tarihine ve değerlerine yabancılaşmamasını istemiştir.

Eserin içinde yer alan bu kısımda anlatılan efsanenin iki temel kahramanı vardır. Nayman Ana ve oğlu Colaman.

Nayman Ana'nın oğlu Colaman, Juan-Juanlar tarafından tutsak edilerek mankurtlaştırılmış bir gençtir.

### Nayman Ana'nın Yaşamı

Nayman Ana oğlu Juan-Juanlar tarafından tutsak edilip mankurtlaştırılmış bir kadındır. O, oğlunun savaşta öldüğünü zanneder. Eşini de bir savaş esnasında kaybetmiş ve yapayalnız kalmıştır. Bir gün bir tüccar kervanının konuşmalarına şahit olur. Bu kişiler mankurtlaştırılmış genç bir delikanlıdan bahsedeler. Nayman Ana bu konuşmaları duyar duymaz bu gencin oğlu olduğunu düşünür. Oğlunun ölmediğine dair yüreğinde hep

umut besleyen Nayman Ana duyduklarıyla içindeki evlat hasretine engel olamayarak yollara koyulur. Nihayet bahsedilen yere varınca oğlunu karşısında görür. Uzun zaman hasretini çektiği yavrusunu görünce kendisini hatırlaması için elinden geleni yapar. Burada bir annenin evlat hasretiyle hiçbir şeyi düşünmeden tek başına yollara koyulması ve evladına kavuştuğunda yaşadığı çaresiz durumu görmekteyiz.

Bu efsanede karşımıza çıkan kadın tipi ailesini yitirmiş ve kendi başına hayatını devam ettirmeye çalışan yine bir takım olumsuzluklar yaşamış fakat güçlü kalmış bir kadın kahramandır.

Oğlu ile karşılaştığı zaman 'ben senin annenim' diye haykırsa da oğlu tepkisiz kalarak onu hatırlamadığını Nayman Ana'nın yüzüne vurur.

Nayman Ana'nın bütün çabalarına rağmen oğlu onu hatırlamaz. Juan-Juanlar ise Nayman Ana'yı görür ve oğlunun yanına gelerek kim olduğunu sorar. Zavallı genç hiçbir şeyden habersiz bu kadının annesi olduğunu söyleyince feci şekilde dayak yer. Verilen her emre harfiyen uyan genç, Juan-Juanların emriyle kendi annesini öldürür.

Nice umutlarla yola çıkan Nayman Ana, öz evladının okuyla hayata gözlerini yumar. Bir kadının acı dolu yaşamını anlatan efsane okuyanın tüylerini ürpertecek kadar etkileyicidir. Ama burada da mücadeleden vazgeçmeyen, ölümü pahasına olayların üzerine giden cesur, geleneklerine ve köklerine bağlı, savaşçı bir kadınla karşı karşıyayız.

### Sonuç

Cengiz Aytmatov'un üç eserinin ana karakterini oluşturan önemli kahramanlar kadınlardır. Yazarın kadın kahramanlara eserlerinde büyük ölçüde yer vermesi kadının kendi toplumu içinde ötekileştirilmeden ve kıymet görerek yer alması gerektiğini anlatmak istemesiyle bağlantılıdır. Aytmatov'un *İlk Öğretmenim*, *Cemile* ve *Gün Olur Asra Bedel* eserleri incelendiğinde kadın kahramanların hepsinin yaşamış olduğu sıkıntılarla hayatlarını nasıl sürdürmeye çalıştıkları anlatılır. Karakterize edilen kadın tiplerinin ortak özellikleri, hepsinin güçlü kadınlar olduğu gerçeğidir. Tüm Türk toplumlarında olduğu gibi Kırgız kadını da başına gelen bütün felakete göğüs gerer ve dimdik ayakta kalır.

Aytmatov, dönemin şartlarından kaynaklanan hayat tarzının ve savaşın kadın üzerindeki etkisini açık bir dille anlatır. Kız çocuklarının okutulmak istenmemesi, kadına karşı taciz ve tecavüz olayları, eşinden ayrı kalmak zorunda olan kadınların kendi korumak için verdikleri mücadele gibi konulara değinen yazarımız, toplum hayatında her an karşımıza çıkabilecek olayları eserlerinde konu olarak seçmiş, hayatın içindeki gerçekleri eserlerinde yansıtmıştır. O, toplumdaki bütün zorluklara, kokuşmuş olayların yol açtığı bozulmalara ve savaşa rağmen pes eden, aman dileyen, geri planda kalıp sessizce bekleyen kadınları değil öne atılan, kendi istediğini, bu isteğine karşı çıkılsa da yapan, hiçbir zaman erkeklerin arkasında kalmayan, onların arkasına saklanmayan ve her şartta, her ortamda ölesiye mücadele eden güçlü kadınları karakter olarak eserlerinde canlandırmış; böylece topluma böyle güçlü kadınların olduğu toplumların, onlar tarafından yetiştirilen nesillerin yıkılmayacağı, yok olmayacağı mesajını vermek istemiştir.

Okuyanı derinden etkileyen Aytmatov, gerçek yaşamla bağlarını koparmamış, kendi toplumu içinde kadının yaşadığı zorlu hayat şartlarını anlatarak yazdığı olayların altında barındırdığı mesajlarla kadının toplumun her alanında saygı görmeye değer olduğunu vurgulamıştır.

#### KAYNAKLAR

- AYTMATOV, C. (2013). Cemile, (akt. Semnal Gökmen), Elips Yay. , 2013
- AYTMATOV, C. (2017). İlk Öğretmenim, (akt. Mehmet Özgül) Nora Kitap, İstanbul.
- AYTMATOV, C. (2007). Gün Olur Asra Bedel,(akt. Refik Özdek), Ötüken Neşriyat Yay. İstanbul.
- ÇAKMAK, D. (2009). “Türkiye’de Çocuk Gelinler”, Birinci Hukukun Gençleri Sempozyumu Hukuk Devletinde Kişisel Güvenlik, Bildiri Tam Metinler e-kitabı. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Ankara, 3/21, s. 1-20.
- DIYKANBAYEVA, M. (2015). “Hatıralar Işığında Cengiz Aytmatov ve Eserleri”, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, s. 4/1, S. 169-188.
- DIYKANBAYEVA, M. (2017). “Kırgız Atasözlerinde Kadın ve Toplumdaki Yeri”, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 59: 61-70.
- İLHAN TUNÇ, A.(2009). “Kız Çocuklarının Okula Gitmeme Nedenleri Van İli Örneği”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi, 1:237-269.
- KALFA, M. F. (2013). “Cengiz Aytmatov’un İlk Öğretmen Romanındaki Eğitsel Sorunlar ve Öğretmen İmgesi”, Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 28(1): 202-210.
- KANTER, M. F. (2015). “Cengiz Aytmatov’un İlk Öğretmen Anlatısında Değer Aktarımı ve Kimlik İnşası”, International Journal of Social Science. Winter-II / S. 41, S. 101-107.
- KIZILKAYA, B. (2011). “Cengiz Aytmatov’un Eserlerinde Kadın Tesiri/ Anne Tipine Genel Bir Bakış”. Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, C. 11, S. 2, s. 35-42.
- TARLACI, O. (2017) Cengiz Aytmatov Eserlerinde Kadın: “CEMİLE” Hikâyesi Örneği, Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (MİKAD). C.1, S. 2, s. 189-198.
- YILMAZ BALKAN, A. (2013). “Hayattan Esere Cengiz Aytmatov”. Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 8/9 Summer, 2621-2628.

#### THE HANDLING OF FEMALE TYPES IN CENGİZ AYTMATOV'S THREE WORKS

**Abstract:** Cengiz Aytmatov, who was educated in Kyrgyz society and continued to read his works all over the world, is a writer who sheds light on his time with his novels and stories. Aytmatov, who has severed his ties with real life by the subjects he handles in his works and the types he chooses, enables us to have information about Kyrgyz society. We can follow the events of the Kyrgyzs especially from the 19th century to the present and we can have information about these events. In this statement, three main women, Altınay, Cemile and Noyman Ana, who are in the works of Cengiz Aytmatov's First Teacher, Cemile and Gün Olur Asra Bedel, will be examined the types of women in their society. It will be tried to determine the place of Kyrgyz women who have come to life in the pen of Cengiz Aytmatov by examining what the author wants to tell the Kyrgyz community, the Turkish world and us with these women types and what messages they send to these women types.

**Keywords:** Cengiz Aytmatov, İlk Öğretmenim, Gün Olur Asra Bedel, Cemile, Nayman Ana, Altınay, Cemile, Kyrgyzs women.

## MÜNYETÜ'L- GUZÂT'TA ALGI FİİLLERİ

Serap Karameşe

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi

**Öz:** 'Münyetü'l – Guzat Memlük' Kıpçak Türkçesinin önemli kaynaklarından olup askerlikle ilgili bir eserdir. Binicilik, ok atmak, kılıç kullanmak gibi askerlikle ilgili işlerin iyi yapılmasıyla ilgili bilgiler ayrıntılı bir şekilde öğretilmektedir. Tek yazması İstanbul Topkapı sarayı 3. Ahmet bölümünün de bulunan 'Münyetü'l – Guzat' algı fiilleri yönünden incelenecektir. Algı fiilleri ise Metal fiillerin alt gruplarından biridir ve çeşitli terimlerle karşılanmaktadır. Yabancı kaynaklarda perception verbs, sensory perception verbs ve sensation verbs terimleri kullanılmakta olup, zaman zaman cognitiveverbs başlığı altında da ele alınan algı fiilleri üzerine yapılan sınıflandırmalar genellikle 'beş duyu organı' temellidir. Memluk Kıpçak Türkçesine ait Münyetü'l Guzat'ta algı fiilleri; göz kulak burun tat ve temas fiilleri başlığı altında beş grupta ele alınacak, analiz edilecek ve bunlar örneklerle açıklanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Münyetü'l – Guzat, algı fiilleri, temas, göz, duyu

### Giriş

Bu araştırmada Memlük-Kıpçak Türkçesinin askerlikle ilgili önemli kaynaklarından biri olan 'Münyetü'l Guzat' adlı eserdeki algı fiilleri örnekler üzerinden incelenmiştir. Öncelikle konuya geçmeden mental fiillerin alt gruplarından olan algı fiilleri ve 'Münyetü'l Guzat' hakkında kısa bilgi vermekte fayda olacaktır.

#### a. Mental Fiiller ve Algı Fiilleri

Türkiye Türkologlarının son zamanlarda ilgisini çekmeye başlayan mental fiil çalışmalarının tarihi çok eskiye dayanmamaktadır (Yıldız 2018:164). Mental fiiller son yıllardaki gelişmelerle birlikte daha çok önem kazanan bir konu hâline gelmiştir. İngilizcede mental kelimesi Türkçedeki zihin kelimesinin karşılığıdır. Zihin; davranışların ve duyguların algı merkezidir. Duymak dinlemek, hatırlamak gibi yeteneklerin hepsi zihin fonksiyonudur. "Dilbiliminin yanı sıra psikoloji, psikanaliz, nöroloji, nöropsikoloji, çocuk gelişimi, eğitim bilimleri, reklamcılık vb. pek çok alanla da bağlantılı olan mental fiiller, esasen disiplinlerarası çalışmalara hitap edebilmektedir"(Yıldız 2018:165). Mental fiiller üzerine araştırmacıların birden çok tasnifi bulunmaktadır. Bunlar aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

Tablo 1. Mental fiiller üzerine yapılan sınıflandırmalar

Yaylagül	Duyu	Duygu	Anı ve Uslamlama	Açıklama
Erdem	Algılama	Etki	İdrak	
Şahin	İdrak	Duygu	Algılama	
Yıldız	Biliş	Psikolojik Durum	Algı	
Croft	Algı	Biliş	Duyu	
Garcia-Miquel	Duygu	Algı	Biliş	
Halliday	Görme	Duygu	Düşünme	

Bilim adamları arasında duyuların sayısına ve özelliklerine dair araştırma ve tartışmalar devam etse de algı fiilleri söz konusu olduğunda genellikle 'beş duyu organı' temelli sınıflandırmalar yapılmıştır. Algı fiillerinde de birçok sınıflandırma bulunmaktadır. Bu çalışmada H. Yıldız'ın algı fiilleri sınıflandırmasına yer verilmiştir.

Tablo 2. Yıldız'ın algı fiilleri sınıflandırması

Göz Fiilleri	1. Görme Fiilleri 2. Görünme Fiilleri 3. Bakma Fiilleri 4. Gözlem Fiilleri 5. Gözetme Fiilleri 6. Gösterme Fiilleri
Kulak Fiilleri	1. İşitme Fiilleri 2. Dinleme Fiilleri
Tat Fiilleri	
Burun Fiilleri	1. Kokma Fiilleri 2. Koklama Fiilleri
Temas Fiilleri	1. Dokunma Fiilleri 2. Sarma Fiilleri 3. Tutma fiilleri 4. Vurma fiilleri
Denge Fiilleri	

## b. Münyetü'l Guzât

Algı fiillerinin incelendiği '*Münyetü'l Guzât*' Memluk-Kıpçak Türkçesinin nadir eserlerinden olup Arapçadan Türkçeye çevrilmiş bir binicilik kitabıdır. Eserin tercüme tarihi ve mütercimi bilinmemektedir. '*Münyetü'l Guzât*'ın' Arapça aslı '*el-Furûsiyye fî-Remyi'l-Cihâd*' dir. Bu eser Muhammed bin Yakup tarafından yazılmıştır. '*Münyetü'l Guzât*' asıl eserin üçüncü bölümünün tercümesidir (ERCİLASUN 2017: 394-395) Kitapta altı konu işlenmektedir. Bu altı başlık Mustafa Uğurlu'nun kitabında şu şekilde verilmiştir (UĞURLU 1987:13-14):

1. **Ata binmek:** Bu bölümde at üzerinde düşmeden durabilmekten, eyersiz olarak ata binmeyi öğrenmekten, eyer takımının ve üzeninin nasıl olması gerektiğinden bahsedilmiştir. Atı yürütme, koşturma, geriye döndürme ve dinlendirme gibi binicilikle ilgili hususlar tarif edilmiştir.

2. **Süngü (mızrak) tutmak:** Bu bölümde, Muhdis-î Sagri, Şamî, Horasanî, Deylemî gibi süngü tutma ve kullanma usûllerinden, gereklikçe bu usûllerin birisinden diğerine nasıl geçileceğinden, hasımla karşılıklı süngü mücadelesinin nasıl yapılacağından ve bu işin incelik ve hilelerinden ,süngü çeşitlerinden , iyi ve kötü süngünün vasıflarından bahsedilmiştir.

3. **Kılıç kullanmak:** Bu bölümde kılıcın faziletlerinden, Yemenî, Kıla'î, Hidî, Firencî, Mısrî gibi kılıç çeşitlerinden ve bunların özelliklerinden, kılıcı taşıma ve kına koyma usûllerinden, kılıcı iyi kullanmak için nasıl tâlim yapılması gerektiğinden bahsedilmiştir.

4. **Kalkan tutmak:** Bu bölüm elimizde ki nüshada yoktur.

5. **Ok atmak:** Başlıksız olan bu bölümde, iyi ok atabilmek için önce yumuşak yay ile çokça talim yapılması gerektiğinden yay kurma şekillerinden, yüksek yerlere ve yüksekte alçak yerlere nasıl ok atılacağından ve at üstünden ok atmanın usullerinden bahsedilmiştir. Ayrıca yay ve ok çeşitlerinden, ok yapılabilecek ağaçlardan da söz edilmiştir.

6. **Top vurma:** bu bölümde çevgan oyununun insanları savaş için idmanlı hale getirdiğinden, bu oyunda çevgan ile topa vurma usullerinden, çevgan miktarından ve oynanacak meydanın genişliği ve vasıflarından, bu oyunu kaç kişiyle oynamanın iyi olacağından bahsedilmiştir. Ayrıca bu bölümün sonunda zıpkının nasıl atılacağı anlatılmıştır.

Münyetü'l Guzât'ın tek nüshası İstanbul Topkapı Sarayı 3. Ahmed bölümündedir.

## 2. Münyetü'l Guzât' da Algı Fiilleri

### 2.1. Göz fiilleri

2.1.1.kör- 'görmek'(Uğurlu 1987: 236), kör- 'to see, to watch, to behold,' to regard, to consider'(Öztopçu 1989:107)

*taķı özge kişiler hîç körmesün kaçan vaslanı(76a-1)*

*kim gariming anı körmegey taķı kirek kim vaslası(76a-3)*

*taķı kamçı-lagıl kim kim bular sini alay körseler tama ' kılıp(62a-9)*

2.1.2.bak-'bakmak görmek' (Uğurlu 1987: 143), baq- 'to look at, to check'(Öztopçu 1989,88)

*yaraşturur kibi bolup yahus yarak-ka bakar kibi bolup (74a-5)*

*bakgıl kim ni kılur taķı ayakların niçük basar taķı at (39b-2)*

2.1.3.körgüz-'göstermek'(Uğurlu 1987: 237), körgüz- 'to pretend, to give the impression', 'to show'(Öztopçu 1989:107)

*kibi nakl kılur körgüzgil velakin nakl kılmağıl taķı(41a-8)*

*körgüz-gül kim keenne-hu anga yakın barursın (39b-8)*

*hayız ibçige kılıç-nı körgüzmegeyler taķı(84a-6)*

2.1.4.körin- ,körün- 'görünmek'(Uğurlu 1987: 238), körin- 'to be seen', 'to look'(Öztopçu 1989:107)

*çikebilmegey çıkmegi kabih körin-gey bes (99b-9)*

*hiç nime üzengü timirindin tışkaru körinmesün(98a-4)*

*kismez kaytar amma ba'zısı kim 'ırk kibi körünür takı ol(88b-4)*

*takı ol heybet birle kim gariming-ge köründüng(39a-8)*

*mun-tig iyer içinde köklüg körünmes iyer (8a-2)*

**2.1.5.közle-**'gözlemek, nişan almak'(Uğurlu 1987: 239), *közlü-* 'to aim at'(Öztopçu 1989:108)

*yokaru kötürüp garimingmi közlep atgıl ve selam(102a-6)*

## 2.2. Temas Fiilleri:

**2.2.1.ağrı-** 'ağrıtmak acıtmak'(Uğurlu 1987: 128), *ağrı-* 'to hurt'(Öztopçu 1989:82)

*alın kaşı kögsine urup agrutmasun takı faris*

**2.2.2.bas-** 'basmak' (Uğurlu 1987: 145), *bas-* 'to take(a step)', 'to put (one's foot)', 'to stand (on one's feet)', 'to keep(one's feet)' (Öztopçu 1989:89)

*baskay-sen kıyuştura andın songra meydan –da(12a-1)*

*üzengüde bik basgıl ökçeng-ni aşagarak tutup(12b-7)*

*ayaklarınğı üzengüde uçkaru basgıl tâ barmaklarınğıdın(98a-3)*

**2.2.3.bağlan-** 'bağlanmak'(Uğurlu 1987: 142), *bağlan-* 'to be grasped'(Öztopçu 1989:88)

*barmaklarınğı anıng üzere bağlangay –da biri birine(94a-9)*

**2.2.4.kap-** 'kapmak', 'almak'(Uğurlu 1987: 208)

*at üstünde iyerdin kapar-sen andın songra(39a-2)*

**2.2.5.Süre-** 'sürümek'(Uğurlu 1987: 284), *sürä-* 'to drag', 'to drag along'(Öztopçu 1989:126)

*kolung birle süreding munung kibi iki kurla devr (32a-6)*

**2.2.6.tig-** 'değmek'(Uğurlu 1987: 296), *teg-* 'to touch', 'to reach', 'to hit'(Öztopçu 1989:130)

*tokuşmakdın takı çevgan közge ev yüzge tigmekdin sakıngıl(109a-4)*

**2.2.7.tip-** 'tepmek'(Uğurlu 1987: 299), *tep-* 'to kick'(Öztopçu 1989:130)

*solga çevürüp atıngnı tipip süngüngni tartıp(65a-4)*

*kanına tipip çıkmagıl anıng üçün kim muntik(12a-5)*

**2.2.8.tire-** 'dirmek', 'dayamak'(Uğurlu 1987: 299),

*sol kolungning bileğine tiregil kim kavi bolsun uçı yirge(23a-9)*

**2.2.9.tüzet-, tüzüt-** 'düzeltmek', '(süngü) düzmek, yapmak'(Uğurlu 1987: 308), *tüzät-* 'to arrange,' 'to prepare,' 'to straighten,' 'to better'(Öztopçu 1989:130)

*tüzüttür ya ni çıkmas bolur takı ayagıngnı üzengüde tüzüttür ya ni ayagıngnı körkliüg basmak-lık-ka (108b-2,3)*

*bolgınça andın songra tonungnu tüzetgey sen (10b-4)*  
*andan songra tonungnu açıp tüzetgil(9b-5)*  
*tonungnu tüzetgil eger tileseng kim iyerge olturmasdın burun tüzetgil(10a-8,9)*  
*takı aleting-ni tüzetgil takı atıng-nı tizlegil(16a-7)*  
*tonungnu takı aletingni tüzetgil eger bir sahrada (69b-2)*  
*süngüsining mukdarını bilgil takı bir süngü tüzetgil(73b-7)*

**2.2.10.ur-** ‘vurmak’ (Uğurlu 1987: 310), ur- ‘tohit, to strike,’ ‘to touch,’ ‘to look like’ (Öztopçu 1989:134)

*alın kaşı kögsine urup agritmasun takı faris(8a-1)*  
*iyerning kaşına urup sındurgıl yahuz kılıç birle (59b-3)*  
*yitişgey ayağını urgay takı süngüning(80b-1)*  
*tüpünü yirge urgıl ta balçıkı tüş-sün kumu tölüksün(75a-8)*  
*birle niçe ursang kismes ba zı yemeni kılıç balçakı katında (88b-9)*

**2.2.11.yapuştır-** ‘yapıştırmak’ (Uğurlu 1987: 321), *yapuştır-* ‘to press’ (Öztopçu 1989:137)

*yapuşturgıl eger süngü-ni solınga kaytarmak(23b-6)*  
*İyer-ge yapuştura muhkem tutgil takı ayakların-nı(12b-6)*

**2.2.12.yagla-** ‘yağ sürmek,’ ‘yağlamak’ (Uğurlu 1987: 318), *yagla-* ‘to oil’ (Öztopçu 1989:136)

*bes anı bir niçe kün yag birle yaglap katıg ısı küнге (82a-2)*

**2.2.13.tut-** ‘tutmak, yakalamak, tasavvur etmek’ (Uğurlu 1987:305) ,*tut-* ‘to hold ,to grab , to seize,’ ‘to keep,’ ‘to pause,’ ‘to reach,’ ‘to pull on’ (Öztopçu 1989:132)

*Süngüningni tutsa koyabirmegil ta buçukuna kilmeyinçe kaçan(58b-2)*  
*Buçıkındın tutup başıng üzere çevürgil arkuru tutgandı.(70b-3)*  
*Yügenni yahşı tutmak turur takı sabit olturmaklık turur takı (11b-2)*

### 2.3.Kulak fiilleri:

**2.3.1.tuy-** ‘duymak’ (Uğurlu 1987: 306), *tuymadın tuydurmadın* ‘in secrecy’ (Öztopçu 1989:133)

*hazık ve hafif kirek kim tuymadın tuydurmadın (74b-4)*

**2.3.2. tuydur-** ‘duyurmak’ (Uğurlu 1987: 306), *tuymadın tuydurmadın* ‘in secrecy’ (Öztopçu 1989:133)

**2.3.3. işitil-** ‘işitilmek’ (Uğurlu 1987: 201), *eşitil-* ‘to be heard,’ ‘to be excused’ (Öztopçu 1989: 98)

*hazık ve hafif kirek kim tuymadın tuydurmadın (74b-4)*



avazı timişler anıng ol ingüldisi iyelerining (93a-3)

munungtig işler birle bahane kıldı-lar bulardın işitilmedi (38a-4)

### Sonuç

Göz Fiilleri	kör-, bak-, körgüz-,körin- ,(körün-) , közle-	5
Temas Fiilleri	yagla-, yapuştır-, ur- tüzet-, (tüzüt-) tire- tip- tig- Süre- kap- bağlan- bas- ağrı-, tut-	13
Kulak Fiilleri	tuy-, tuydur-, işitil-	3

‘Münyetü’l Guzât’ üzerinde yapılan incelemede toplam 21 algı fiili tespit edilmiştir. Bunların çoğunu eserin muhtevası gereği temas ve göz fiilleri oluşturmaktadır. ‘Münyetü’l Guzât’ sözcükleri incelendiğinde göz, kulak ve temas fiillerine rastlanıldığı koku ve tat fiillerine yer verilmediği gözlemlenmiştir. Kulak fiilleri sadece iki yerde kullanılmış ve bunlardan birinin ikileme şeklinde kullanılması da ayrıca dikkat çekmektedir

### KAYNAKLAR

- Ayan, E. Türkdil, Y. (2015). Kazak Türkçesinde Dokunma Duyu Fiilleri Ve Anlam Zenginliği. *Turkish Studies*, 10\4: 95-114
- Ercilasun, A. B. (2017). Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi. Ankara: Akçağ Yayınları
- Hirik, E.(2017). Türkiye Türkçesi Duyu Fiillerinde Anlam Ve Kelime Sıklığı İlişkisi. *SUTAD*, 41: 53-74
- Özeren, M. Alan, İ. (2017). Kırgız Türkçesinde Mental Fiiller. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 61: 203-224
- Öztopçu, K.(1989). Münyetü’l Guzât. Amerika: Harvard Üniversitesi Basımevi.
- Şahin,S. (2012). Mental Fiil Kavramı Ve Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 1\4 : 45-62
- Uğurlu, M.(1987). Münyetü’l Guzât. Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Yaylagül, Ö. (2005) . Türk Runik Harfli Metinlerde Algı Fiilleri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1:17-51
- Yıldız,H. (2017). Eski Uygurcada Göz Fiilleri. *JOTS*, 1\1:145-213
- Yıldız,H. (2018). Atebetü’l –Hakayık’ta Algı Fiilleri. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, XV/60: 163-181.

### PERCEPTUAL VERBS IN MÜNYETÜ’L- GUZÂT

**Abstract:** ‘Munyetul Guzat- Memlukle’ is an important source of Kipchak Turkish and it is about military. It detailly teaches military professions like Horseriding, Archery, Swordsmanship to be a master on each. Munyetul Guzat, which has the only one copy held in Ahmet the 3rd Chamber at Istanbul Topkapı Palace, will be examined by its perception verbs .Perception verbs are a subgroup of Mental Verbs and they can be replaced with various terms. Perception Verbs ,Sensory Perception Verbs and Sensation Verbs are the terms that are used in the foreign sources and sometimes as the cognitive verbs but the classification of the perception verbs are mostly done via 5 senses. Perception Verbs on the Kipchak Turkish based Munyetul Guzat will be approached, analyzed and explained with examples by 5groups: taste, sight, touch, smell and sound.

**Keywords:** Münyetü’l - Guzat, perception verbs, touch, sight , sound.

## ABDÜRREŞİD İBRAHİM'İN SEYAHATNAMESİ VE MEHMET AKİF'İN SÜLEYMANİYE KÜRSÜSÜNDE ŞİİRİ ÜZERİNE BİR KARŞILAŞTIRMA

Betül Karataş

Giresun Üniversitesi, Türkiye  
Yeni Türk Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Mehmet Âkif, son asır Türk tarihine fikirleriyle damga vurmuş bir fikir adamı ve şairdir. Yalnızca sınırlarımız içinde değil, dışında da insanlarla, hadiselerle ilgilenmiş, iletişim içinde olmuştur. İletişim içinde olduğu insanlardan biri de Abdürreşid İbrahim'dir. Âkif, Abdürreşid İbrahim'in seyahat ettiği yerlerden gönderdiği yazılarını ve seyahat notlarını Sırât-ı Müstakim'de yayımlar. Süleymaniye Kürsüsünde başlıklı şiirinin önemli bir kısmında Türk-İslâm dünyasının panoramasını onun ağzından anlatır. 1850'de Tobolsk'ta doğan Abdürreşid İbrahim iyi bir eğitim görmüştür. Seyahatlerinde Müslümanların yaşadığı coğrafyayı dolaşmış, gittiği her yerde Müslümanların siyasi, ekonomik, kültürel durumlarını gözlemlemiş ve not etmiştir. Gerek seyahatlerinde ve gerekse ilmi çalışmalarında, neşriyat faaliyetlerinde tek derdi Müslümanların siyasi, iktisadî ve ilmî yönden daha mükemmel bir hale nasıl getirilebileceği olmuştur. Bu konulardaki düşünce ve tespitlerini özellikle İstanbul'da yayımlanan gazete ve dergilere gönderdiği yazılarında dile getirmiştir. Müslümanların yaşamadığı veya azınlıkta olduğu yerlerde de dolaşan Abdürreşid İbrahim buraları da dikkatle gözlemlemiş, İslâmiyet'in buralarda tanınmasına ve yayılmasına vesile olmuştur. Japonya seyahatleri buna en güzel örnektir. Bu çalışmada Abdürreşid İbrahim'in Seyahatnamesi ile Mehmet Âkif'in Süleymaniye Kürsüsünde şiiri mukayese edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Abdürreşid İbrahim, Mehmet Âkif Ersoy, Seyahatname, Türk-İslâm Dünyası.

### Giriş

Merak, insanları araştırmaya yönelten bir duygudur. İnsanlar geçmişten beri merak ettikleri yerleri, coğrafyaları keşfetmek ister. Bilinmeyenin peşinden gitmek, gezmek ve görmek onları araştırmaya yönelir. Tarih boyunca dünyanın keşfedilmeyen yerleri ve coğrafyası merak uyandırmıştır. Batı ve Doğu toplumları aralarında değişik sebeplerle ilişkiler başladıktan sonra her iki medeniyetin temsilcileri birbirlerinin yaşadıkları coğrafyaları merak etmiş ve seyahatler başlamıştır.

İnsanların gezip keşfettikleri yerleri yazıya dökmesi sonucu yazılı kaynak olarak seyahatnameler ortaya çıkmıştır. Seyahatname “Arapça *siyâhat* + Farsça *nâme*<sup>255</sup>” sözcüklerinin birleşimiyle oluşmuştur. Edebiyat araştırmalarında ve edebiyat tarihinde “bir yazarın gezip gördüğü yerlerden edindiği bilgi ve izlenimlerini anlattığı eser<sup>256</sup>” anlamında kullanılmaktadır.

<sup>255</sup> Şükrü Halûk Akalın, **Büyük Türkçe Sözlük**, TDK Yayınları, 10. Baskı, Ankara 2005.

<sup>256</sup> Şükrü Halûk Akalın, A.g.e.

Türk edebiyatının kaynakları arasında seyahatnamelerin yadsınamayacak bir yeri vardır. Bu kaynaklar gezilip görülen yerler hakkında bilgi verir. Bazı seyahatnamelerde gezilen yerler hakkında sosyal, coğrafi, tarihî, kültürel ve ekonomik bilgiler yer alır. Okuyucu bu metinleri okuduğunda o yerler hakkında bilgi sahibi olur.

Zeki Velidi Togan'ın 'Tarihte Usul' adlı kitabında 'Seyyâhatnameler' maddesinde şunları söyler: "Aynı devirlerin tarihini öğrenmek için seyyâhatnameler pek mühim bir menba'dırlar."<sup>257</sup> cümlesiyle seyahatnamelerin önemini belirtmiştir. Türk Edebiyatında Evliya Çelebi, Pirî Reis, Cenap Şahabettin, Reşat Nuri Güntekin'in seyahatnameleri ve seyahat notları oldukça meşhurdur.

Bu bildiriye ele alınan Abdürreşid İbrahim'in *Âlem-i İslâm* adlı eseri, Çin, Japonya, Kore gibi Uzak Doğu coğrafyalarından bahsetmesi bakımından Şark dünyasında bilinen daha önceki seyahatnamelerden ayrılmaktadır. Bu eser anılan yerlerle sınırlı kalmamıştır. Rusya, Hindistan ve Türkistan gibi daha birçok yerleri anlatılır. Eser, küçük parçalar halinde *Sırât-ı Müstakîm*'de yayımlanır. Yazar; Mehmet Âkif'le de bu vesileyle tanışır ve kısa sürede yakın arkadaş olurlar.<sup>258</sup> Mehmet Âkif, *Sırât-ı Müstakîm*'de Abdürreşid İbrahim'in eseri hakkında şunları söyler:

"Hazret Asya'nın her tarafını senelerce gezmiş, bir koca kıt'ada yaşayan sâkin insanların mâzîsini incelemiş, hâlini tetkik etmiş, bunlarda saâdet görmüşse esbâbını aramış. Sefâlet görmüşse menbamı taharrî etmiş. . Evlâdını, iyâlini memleketini sırf bir hiss-i cûş-â-cûş-ı hamîyyetle bırakıp yola çıktığı halde gezdiği yerlerde hiç hissiyâtına mahkûm olmamış. (...) Bugün zillet içinde, sefâlet içinde çalkalanıp duran cihân-ı İslâm'm birçok menâzırı, birçok tezâhürâtı zavallıyı adım başında ağlatmış olmakla beraber o etrâfını iyi görmek için gözlerini sile sile yoluna devam etmiş. (...) Eser gayet sâde bir lisân ile yazılmış, ötesine berisine resimler serpiştirilmiştir. Ben çoktan beri bu kadar samîmî, bu kadar müfid, lâkin bu kadar müessir kitap okuduğumu hatırlamıyorum."<sup>259</sup>

### Abdürreşid İbrahim

Abdürreşid İbrahim 23 Nisan 1857'de Tobolsk vilayetinin Tara bölgesinde doğmuştur. Babası Ömer Efendi, Tara'nın eski ailelerindedir. Yirmi yaşına kadar memleketinde düzenli ilmî ve dinî eğitim görmüştür. Daha sonra Kırgız bölgesinde dolaşarak dersler vermeye başlamış ve halkı aydınlatıcı, yüreklendirici konuşmalar yapmıştır. Hayatı boyunca sık sık seyahatlere çıkan Abdürreşid İbrahim'in amacı; İslâm coğrafyasında Müslümanların halini görmek, incelemek, dertlerini tespit etmek, imkân ölçüsünde çareler üretmek, yaşadıkları zulmü duyurmak ve karşısında durmaktır.

Memleketinde ve geçici ikametlerde bulunduğu bazı yerlerde çıkarttığı gazete, dergi ve broşürler ile kurduğu matbaa sayesinde buralardaki Müslüman Türklerin düşünce dünyalarında önemli gelişmelere vesile olan Abdürreşid İbrahim; "*Basîret, Ülfet, Tilmîz, Beyanülhalk, Mir'ât yahut Gözğü, Necât, Şirke (Serke), Teâruf-i Müslimîn, Cihâd-ı İslâm, el-Beyân, Hayat ve Sırât-ı Müstakîm*" de<sup>260</sup> yazılar yazmıştır.

<sup>257</sup> Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul*, Enderun Yayınları, 3.Baskı, İstanbul 1981, s. 59.

Ayrıca bakınız: Ağâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, C. 1, TTK Basımevi, 2. Baskı, Ankara 1984, ss.157, 258.

<sup>258</sup> Mehmet Âkif ve Abdürreşid İbrahim'in tanışmaları ve dostlukları hakkında daha geniş bilgi için bakınız: İsmail Türkoğlu, *Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s.68.

<sup>259</sup> Mehmet Âkif (Ersoy), *Gayet Mühim Bir Eser, Sırât-ı Müstakîm*, C. 4 (14 Temmuz 1910), S. 97, s. 321.

<sup>260</sup> Mustafa Uzun, *Abdürreşid İbrahim, İslam Ansiklopedisi*, C. 1, İstanbul 1988, s. 296.

Seyahatlerinde Japonya özel bir yere sahiptir. Japonya'nın milli kimlik ve âdetlerinin Müslümanlıkla benzer taraflarından etkilenmiştir. Japonya'da İslâmiyet'i yaymak için elinden geleni yapmıştır. Abdürreşid İbrahim seksen yedi yaşındayken artık yardımsız yaşayamaz. Bu duruma rağmen farklı dilde bir dergi çıkarmayı düşünür. 17 Ağustos 1944'de Tokyo'da ölür. Cenazesi; vefat haberi geniş kitlelere haber verilmek için üç gün bekletilir. Mezarı Japon ve Müslüman mezarları arasında yer alır.

Mehmet Âkif'in *Süleymaniye Kürsüsünde* şiirinde vaaz veren kişidir. Şiirde Abdürreşid İbrahim'in ağzından İstanbul, Türkistan, Çin, Hindistan, Japonya ve Rusya'daki Müslümanların ve diğer insanların halleri anlatılır.

Eser ve şiir arasında bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Mehmet Âkif, seyahatname de olmayan bazı olayları, şiirde Abdürreşid İbrahim'in ağzından yaşamış gibi anlatır. Yani Mehmet Âkif'in şiirde bazı eklemeler ve çıkarmalar yapması dikkat çeker. Fazıl Gökçek'in şu tespiti buna örnek olarak gösterilebilir:

*“A. İbrahim İstanbul'a II. Meşrutiyet'in ilanından yaklaşık iki yıl sonra, 1910 yılında geldiği hâlde, Akif'in şiirinde Meşrutiyet'in ilânından hemen sonra gelmiş gibi gösterilmiştir.(...) II. Meşrutiyet'in ilânıyla gerçekleşen yeni devre M. Akif'in bakışı başlangıçta olumludur. Onun bu iyimserliğinin 1910-1911 yıllarına kadar devam ettiğini biliyoruz. Dolayısıyla Süleymaniye Kürsüsünde gördüğümüz, Meşrutiyet'in ilânının meydana getirdiği düzensizliğin veya başıbozukluğun eleştirisi, bu şiirin yazıldığı 1912 yılının bakış açısıyla yapılmıştır. Mehmet Akif gibi Abdürreşid İbrahim'in de başlangıçta Meşrutiyet'in ilânı ve İttihat ve Terakki Cemiyeti hakkında olumlu düşüncelere sahip olduğu anlaşılmaktadır.”<sup>261</sup>*

Şiirde genel olarak İslâm birliğinin kurulması fikri ele alınmıştır. Bahsedilen tarihin arka planında Meşrutiyet'in her alanda getirdiği karışıklık ve çöküntüden bahsedilmez. Mehmet Âkif, okuyucuyu kendi hayal dünyasına çekmeye çalışmaktadır.

Abdürreşid İbrahim'in hayatı boyunca İslâm birliğini kurmak istemiştir. *“Takip ettiği siyaset, Türk müslümanlarının Türkiye namı altında ve bir bayrak etrafında toplanmasını, coğrafi ve siyasî imkânlar bulunmayan Türk ve müslüman muhitlerinin de medenî ve içtimaî bağlarla Türkiyeye bağlı bulunmalarını temin etmek.”<sup>262</sup>* için elinden geleni yapmıştır. Seyahat ettiği coğrafyalarda bu birliği sağlama yolunda çalışmaları vardır.

## Abdürreşid İbrahim'in Âlem-i İslâm'ının Âkif'in Süleymaniye Kürsüsünde Şiirine Yansımaları

### 1. Rusya

Abdürreşid İbrahim, Uzak Doğu seyahatlerinden önce 1906'ta II. Rusya Müslümanları Kongresi'nde Rusya Müslümanları ittifakının kurulmasını sağlar. Abdürreşid İbrahim, genç yaşında Rusya ile mücadele etmeye başlar. *“Rusya Türkleri arasında muharrir, kadı, siyasetçi, Türkiyenin gayri resmî ajanı diye tanınmış.”<sup>263</sup>* Âlem-i İslâm adlı seyahatnamesinde

<sup>261</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Süleymaniye Kürsüsünde*, Yayına Hazırlayan: Fazıl Gökçek, Dergâh Yayınları, Mart 2007, s. 18. Mehmet Âkif'ten yapılan şiir alıntıları bu eserden yapılmış ve sayfa numaraları alıntının hemen yanında parantez içinde verilmiştir. Abdürreşid İbrahim'in İstanbul'a gelişiyle ilgili olarak Âkif'in şiirinde yer alan bazı mısraların yorumu için bkz. İsmail Acar, *Mehmet Âkif ve Safahat'ta Seyahat*, Liva Yayınevi, İstanbul 2005, ss. 37-38.

<sup>262</sup> Eşref Edip Fergan, *Mehmet Akif, Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları*, Asan İlmîye Kütüphanesi Neşriyatı, 1938, s. 237.

<sup>263</sup> A.g.e., s. 236.

Rusya'daki Müslümanlara yapılan baskıdan geniş bir şekilde söz eder. Yazarın tek amacı Müslümanlara Ruslarla eşit hak ve hürriyetlerin verilmesidir. Orada çıkardığı gazetelerin kapatılacağını anlayınca daha fazla Rusya'da kalmaz ve Asya gezisine çıkar.

Mehmet Âkif, *Süleymaniye Kürsüsünde* şiirinde Rusya'da yapılan baskı ve zulümlerden bahseder. Bu hadiseleri Abdürreşid İbrahim'in ağzından vaaz kürsüsünde anlatır. Seyahatnamesinin her bölümünde Rusya'daki baskıdan söz edilir; fakat ayrıntılı bilgiler verilmez. Yapılan kongre ve ittifaktan bahsedilmez. Şiirden alınan şu mısralarda Rus baskısı şöyle anlatılır:

*“Süngü, kurşun gibi kestirme ölümlerle ölen;  
Yâhud işkenceler altında ecelsiz gömülen:  
Ne soluk var, ne ışık var, ne otur var, ne durak,  
İki üç yüz kulaç altında zemînin, çıplak,  
Aç, susuz işletilen kanları donmuş canlar,  
Size milyonla desem, fazlası yok, eksigi var!  
Bilmiyorlar ki bu şiddetlerin olmaz hükmü:  
Göz yılar önce, fakat, sonra kanıksar ölümü.  
Sanıyorlar kafa kesmekle, beyin ezmekle,  
Fikr-i hürriyyet ölür. Hey gidi şaşkın hazole!” (s. 39)*

Mehmet Âkif, şiirinde Abdürreşid İbrahim'in Rusya'da açtığı matbaasının kapatılması korkusuyla yaşadığını ve Rus hükümetinin ve yerel idarecilerinin siyasal baskılarından bahsetmiştir. Abdürreşid İbrahim, matbaası kapatılınca Türkistan'a geçer ve oradaki din âlimlerinin bilgisizliğinden, halkı yanlış yönlendirmelerinden yakınır. Bunların bitmesi için o âlim görünümü cahillerden kurtulmayı ve yeniden bu topraklarda ilmin yeşermesini ümit etmektedir. Seyahatnameye göre Semerkand'ın idarî işleriyle ilgilenen Kadı Geylan; fıkıh kitaplarını kendi menfaatlerine göre yorumlamakta ve dinin esaslarına aykırı hareket etmekte; fakat bir başkası bu eylemleri yapınca cezalandırmaktadır.

## 2. Türkistan

1907'nin sonlarına doğru ailesini Tara'ya bıraktıktan sonra Türkistan gezisine başlar. Burada Semerkand, Eski Buhara, Fergana ve Yedisu vilayetlerini gezer. Buralardaki insanların eğitim hayatı, dinî yaşantıları ve ekonomik durumları hakkında bilgiler vermeye çalışır. Şehir sakinlerinin genellikle Rus ve Müslümanlar olarak ikiye bölündüğünü söyler. Bazı Müslümanların Rus baskısı altında asimile olduklarını gözlemler. Müslümanlar din adına hurafelere inanmaktadır. Medreselerde eğitimden eser kalmamış ve öğrenciler tembelleğe alıştırmıştır. Abdürreşid İbrahim oradaki kadılarla görüşüp eğitime birazda olsa yardımcı olmaya çalışır.

Şiirde ise Abdürreşid İbrahim'in bu dediklerini destekleyen dizeler mevcuttur. Mehmet Âkif, halkın din yerine batıl şeylere inanmasını, baskı altında birbirine düşen halkı kaleme alır.

*“Öyle dalmış ki hurâfâta o mâzîsiyle:  
Ay tutulmuş, “Kovalım şeytanı kalkın!” diyerek,  
Dümbelek çalmada binlerce kadın, kız, erkek!  
Bu havâlîde cehâlet ne kadar çoksa, nifâk,*

*Daha salgın, daha dehşetli... Umûmen ahlâk  
-‘Pek bozuk’ az gelecek- nâmütenâhî düşün!’ (s. 43)*

### 3. Japonya

Abdürreşid İbrahim, eserinin Japonya bölümünde oraya gidişini ve gözlemlerini anlatır. 20 Kasım 1908’de Japonya’ya varır. Burada yedi ay kadar kalır. Oradaki okulları gezip eğitim sistemini yakından inceler. Onların kültürlerini ve âdetlerini gözlemler, rikşeye (adam taşıyan araba) binme maceralarını anlatır. Seyahatlerinde önemli bir yer tutan Japonya onun için Asya’nın kurtarıcısıdır. Geleneklerinin ve günlük hayattaki uygulamalarının İslam dininin sosyal hayata yönelik emir ve yasaklarına yakınlığı Abdürreşid İbrahim’i çok etkiler. Ülkedeki refah seviyesinin yüksekliği, İslâmiyet’i yayma yolunda ileride Tokyo’da kurulan Asya Gı Kay Cemiyeti<sup>264</sup> katkı sağlayacaktır.

Şiirde geçen

*“Gece gündüz açık evler, kapılar mandalsız;  
Herkesin sandığı meydanda, bilinmez hırsız” (s. 48)*

dizelerindeki Mehmet Âkif’in hayranlığı, seyahatnamede anlatılan bir hadiseden kaynaklanmaktadır. Kore seyahati sırasında Abdürreşid İbrahim trende bir adamla tanışır ve yolculuk boyunca sohbet ederler. Trenden inince bu adamla şehri gezmek ve eşyalarını bırakmak için yer arayınca trende tanıştığı kişi şunları söyler:

*“Japonya’da emniyet yerindedir. (...) Bizde hırsızlık büyük vicdansızlıktır. Bir adam hırsızlık ederse, akraba ve yakınlarıyla alâkasını kesmesi lâzımdır. Ama Japonlar da hükûmetin vereceği cezadan korkarak hırsızlık yapmazlar. Yoksa aslında hırsızlık vardır. Hırsızlık için ağır cezalar ile kanun konulmuştur. Millet de oldukça terbiye görmüştür.”<sup>265</sup>*

Japonların ahlakının, İslâm ahlakına yakın olduğu Abdürreşid İbrahim’in şu sözlerinden anlaşılabilir: *“Daha bu gibi şeyleri pek çok görmüşümdür. Zaten Âlem-i İslâm’da baştan başa bahsettiğim şeyleri dahi nazar-ı itibara alacak olursak, Japonlarda fitrî ahlak tamamıyla İslam ahlakına uygundur.”<sup>266</sup>*

Abdürreşid İbrahim’in hayatının büyük bölümü, Japonya’ya gittikten sonra orada İslâmiyet’i yaymak ve tanıtmakla geçmiştir. Japonlara İslâm dinini tanıtmak için bir cemiyet kurar. Seyahatnamede bununla ilgili şunları söyler.

*“Ben kendim Japonların İslâmiyetle müşerref olmalarını cidden arzu ederim. Ve Japonya’da bulunduğum zaman böyle çok büyük ihtimam ile fikir sarf etmişimdir. Ve bir dereceye kadar muvaffakiyet görülmüştür. Eğer bizim İslâm âlimleri tarafından biraz himmet sarf olunursa, hiç şüphe yoktur ki, netice gayet parlak olacaktır.”<sup>267</sup>*

Mehmet Âkif, şiirde buna benzerlik gösteren şu dizeleri kaleme alır:

<sup>264</sup> Asya Gı Kay Cemiyeti: Asya Kuvve-i Müdafaası (Asya Savunma Gücü). Abdürreşid İbrahim, 20. **Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Japonya’da İslâmiyet**, Hazırlayan: Mehmed Paksu, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1987, s. 508.

<sup>265</sup> Abdürreşid İbrahim, 20. **Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Çin ve Hindistan’da İslâmiyet**, Hazırlayan: Mehmed Paksu, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1987, s. 34.

<sup>266</sup> A.g.e., s. 533.

<sup>267</sup> Abdürreşid İbrahim, 20. **Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Japonya’da İslâmiyet**, Hazırlayan: Mehmed Paksu, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1987, ss. 538-539.

*“Müslümanlık, sanırım parlayacaktır orada;  
Sâde Osmanlıların gayreti lâzım arada.”* (s. 49)

Bu mısralara göre, Abdürreşid İbrahim’in hayal ettiği Japonya’da İslâmiyet’i yayma konusunda Osmanlı Devleti’nin destekleri gerekmektedir.

Abdürreşid İbrahim, İslâmiyet’in Japonya’da kısa sürede benimseneceğini şöyle ifade eder: *“Evvelâ Japonların âdet, ahlâk ve yaşayış usûlleri tamamıyla İslâm âdet ve güzel Muhammedî ahlâkla mütenasip olup esasen hiçbir fark olunamaz derecededir.”*<sup>268</sup> Bu sözleriyle o dönemde Japonya’daki kültürle İslâmiyet’in benzediğini anlatır.

Mehmet Âkif de Abdürreşid İbrahim gibi dini âdetlerin benzerliğini ve Japonların dinlerine olan bağlılıklarını şu dizelerle ifade eder:

*“Şu kadar söyleyeyim: Dîn-i mübînin orada,  
Rûh-i feyyâzi yayılmış, yalnız şekli Buda.  
Siz gidin, safvet-i İslâm’ı Japonlarda görün!”* (s. 47)

Abdürreşid İbrahim, dönemin Osmanlı padişahı II. Abdülhamid’den kurmak istediği cemiyet için yardım istemiştir. Sultan II. Abdülhamid’in bu konu hakkındaki sözleri şöyledir:

*“Japon imparatorluk ailesine mensup bir Prens, beni ziyarete geldi. İmparatorundan hususî bir mektup getiriyordu. Benden, İslâm dininin muhtevasını, iman esaslarını, gayesini, felsefesini, ibadet kaidelerini izah edecek kudrette bir dinî-ilmî heyet istiyordu. Bunun sebebi vardı. Orada İslâmiyeti yaymayı, mukaddes vazife sayan Abdürreşit İbrahim isimli, aslı Kazanlı olan bir Müslüman âliminden mektup almış, Japonya’daki islâmı tamim hareketine yardımcı olmam istenmişti. İslâm âleminin Halifesi idim. Bir taraftan daima iftihar ettiğim ve hizmetkârı olmaya çalıştığım bu âli vazife, diğer taraftan ruhumda bu mahiyette şerefli hizmete duyduğum hasretle, mümkün olan herşeyi yaptım, fakat bu yardımım daha çok maddî sahada kaldı.”*<sup>269</sup>

Abdürreşid İbrahim, Çin, Kore, Japonya ve Osmanlı Devleti’nin dünya siyasetinde birlikte hareket etmelerinin gerekliliğini, Rusya ve İngiltere gibi emperyalist devletlerle dünya siyaset arenasında mücadele edebilmek için bunun şart olduğuna seyahatnamesinde değinir. Bu fikirlerini Japonya’da ve Kore’de görüştüğü önemli mevkilerdeki insanlara da anlatır.<sup>270</sup>

#### 4. Çin ve Mançurya

Abdürreşid İbrahim, 19 Haziran 1909’da Çin ve Mançurya seyahati için yola koyulur. Çin’deki insanların, diğer seyahat ettiği yerlere göre kılık kıyafetlerinin farklılığından, hocaların Kuran sûrelerini yanlış okumalarından bahseder. Kadıyla görüşüp, iznini aldıktan sonra halka ders vermeye başlar.

Seyahatnamede bahsi geçen sûrelerin yanlış okunmasını şöyle anlatır:

<sup>268</sup> A.g.e., s. 536.

<sup>269</sup> Fethi Okyar, “Üç Devirde Bir Adam”, Tercüman Yayınları, İstanbul 1980, s. 101.

Sultan II. Abdülhamid’in sözünü ettiği Japon prensinin adı “İto”dur. Bkz. Abdürreşid İbrahim, **20. Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Japonya’da İslâmiyet**, Hazırlayan: Mehmed Paksu, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1987, s. 300.

<sup>270</sup> Abdürreşid İbrahim, **20. Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Çin ve Hindistan’da İslâmiyet**, Hazırlayan: Mehmed Paksu, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1987, s. 99.

“Cuma namazını kıldık. Ah, biçare namazda okunan hutbe! Ben önce zannettim ki hutbeyi Çin lisanıyla okuyor da anlamıyorum. Sonra dikkat ettim, meğer Arapça okuyormuş. Sonra namaza kalktık. Burada okunan Fatihâ, neûzübillah, anlaşılabilir. Daha başka bir kelime hemen yok derecesindedir.”<sup>271</sup>

Mehmet Âkif'in bu olaya gönderme yaptığı dizeleri şöyledir:

“Bu havâlidekiler pek yaya kalmış dince;  
Öyle Kur'ân okuyorlar ki: Sanırsın Çince!  
Bütün âdetleri âyîn-i Mecûsî'ye karîb;  
Bir şehâdet getirirler, o da oldukça garîb.” (s. 46-47)

Mehmet Âkif, sûrelerin okunuşunun Mecusi ayinlerini anımsattığını söyler.

Mehmet Âkif'in bahsettiği Mecusilik kavramı seyahatnamede bahsedilir. Abdürreşid İbrahim, Çin'de yaşayan Müslümanlar ile Mecusilerin birbirine benzediğini düşünür. Bir sohbet esnasında da bu konu hakkında arkadaşının düşüncelerine eserinde yer verir. Bir gün Cuma namazından sonra Muhammed Cemaleddin Efendi'yle sohbet ederler. Abdürreşid İbrahim, orada yaşayan Müslümanlar'ın İslâmiyet'i yaşayışıyla ilgili bilgi toplamak ister. Muhammed Cemaleddin Efendi'nin bu konu hakkındaki fikirleri şöyledir:

“Bugün Çin'de bir mecusi ile bir Müslüman ayırd edilemiyor. Biz esasen İslâmiyetten pek uzak düştük. Böyle iken kendi ahvâlimizden kendimizin haberi yoktur. Siz görür müsünüz, bütün Mançurya'da benden başka bir hacı yoktur. Değil hac, namaz yalnız âlimlere vazife olarak kalmış olsun, halktan namaz ne olduğunu, erkân ve kılmışını bilen yoktur.”<sup>272</sup>

Mehmet Âkif, şiirde Mecusilik'ten bahseder. Muhammed Cemaleddin'in dediklerinden hareketle Müslümanların Çin'de asimile olduğunu ve dinin esaslarını öğrenmeye kapalı olduklarını dile getirmiştir. Mehmet Âkif'in bu durumdan dile getirdiği mısraları şöyledir:

“Çin'de, Mançurya'da din bir görenek, başka değil.  
Müslüman unsuru gâyet geri, gâyet câhil.” (s. 45)

Hem Âkif hem de Abdürreşid İbrahim eserlerinde Müslümanların kendi halkından haberleri olmadığını dile getirmiştir. Çin'de Müslüman halk tembelleğe ve çalışmamaya alıştırılmıştır. Abdürreşid İbrahim bu durumu düzeltmek için elinden geleni yapar. Fakat değişme fikir olarak kalır, bir eyleme dönüştürülemez.

## 5. Hindistan

Abdürreşid İbrahim, 7 Ağustos 1909'da Singapur'a varır. Buradan sonra Hindistan vilayetlerini gezmeye başlar. Hindistan, İngilizlerin sömürgesidir. Eserde, sokaklardaki kirlilikten ve ülkenin fakirliğinden bahseder. Gezdiği şehirlerde Müslümanları gözlemleyen Abdürreşid İbrahim'in aktarımına göre, buradaki Müslümanlar ülkede kötü

<sup>271</sup> A.g.e., ss. 42-43.

<sup>272</sup> Abdürreşid İbrahim, 20. Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Çin ve Hindistan'da İslâmiyet, Hazırlayan: Mehmed Paksu, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1987, s. 44.



olan her şeyi İslâmiyet'in suçu olarak görürken güzel olan her şeyin İngilizlerden geldiğini anlatır. Seyahatnamede bu konunun bahsedildiği yer şöyledir:

“ «Bunlar böyledir, dinî terbiyeleridir» der geçerler. Güzel yapılmış birkaç caddenin güzelliği İngilizlere atfolunur. Kusur, noksan ve kabahatten ne görürlerse, İslâm dinine yüklerler. Sonra bu adamların yazdıkları kitaplar da bizde aynı hakikat yerinde telâkkî olunur.”<sup>273</sup>

Abdürreşid İbrahim, eserinde İngilizlerin, Hindistan'ın zenginliklerini sömürerek Hint halkını fakirleştirdiklerini, sefil bir hale düşürdüklerini anlatır. Hintlilerin fakir bir durumdayken, İngilizlerin malî gücünün yerinde olmasını eleştirir. Bu durumla ilgili Abdürreşid İbrahim, şunları söyler:

“Hindistan'da İngilizlerin zulüm ve tecavüzleri tahammül edilecek gibi değildir. İdarî şekli değişmedikçe hükûmet yerine muhafaza edemez. Bu cihetler İngilizlerin kendi nazarlarında da tahakkuk etmiştir.”<sup>274</sup> Bahsettiği bu durumun idarî şeklin değişmesiyle ortadan kalkabileceğini düşünür. Hindistan'ın hükümet kurarken bile İngilizlerin kararlarına göre hareket etmelerini, ülkenin ileri gelenlerinin ve liderlerinin karar veremediklerini anlatır. Bu durumda kendi idaresini başkasının eline bırakan Hindistan hakkında Mehmet Âkif şu dizeleri söyler:

“Daha bîcâre miyiz yoksa Mecûsîlerden?  
Diyeceksin ki: Asırlarca sefilâne hayat,  
Söndürür meyl-i meâlîyi nihâyet... Heyhât!” (s. 51)

Abdürreşid İbrahim, Hindistan gezisinde bazı aksilikler yaşar. Parasının bitmesi sonucu Bombay'dan ayrılmadığından bahseder. Rus konsolosluğundaki arkadaşının yardımı gelene kadar polisler evine baskın yaparlar. Hindistan'da kaldığı eve polislerin baskına gelişini şöyle anlatır:

“Biz Gulberge'yi durmadan geçtik. Zira ikinci mevki yolcularımdan bulunuyoruz. Beş dakika sonra yanıma garip şekilli bir adam geldi, oturdu. O saat hatırıma geldi: Mutlaka beni takip için vazifeli bir casustur<sup>275</sup>, zannettim. Bu adam benimle konuşmak istedi. Ben hiç aldırmadım.”<sup>276</sup>

Mehmet Âkif'in eserinde bu olayı anlatan dizeler şöyledir:

“Hind'i baştan başa gezmekti murâdım, lâkin,  
Nerde olsam, beni tâ'kibi yüzünden polisin,  
Takatim bitti de vazgeçmede muztar kaldım;” (s. 49)

## Sonuç

Abdürreşid İbrahim, hayatını İslâmiyet'i yaymaya adanmıştır. Rusya'daki Müslümanlara yardım etmek istemiştir. Okuma yazmalarını sağlamak, asimile olan

<sup>273</sup> A.g.e., s. 217.

<sup>274</sup> A.g.e., s. 258.

<sup>275</sup> Daha sonra aynı başlık altında anlattığına göre casus zannettiği kişi polistir. Akşamüzeri Abdürreşid İbrahim'i kaldığı yerden götürürler. “Hemen sokak kapısında bekleyen altı kadar nefer, silahlı tüfekli polisler sağdan soldan bizi kuşattılar. İzzet ve ikramla gideceğimizi anladık”

Abdürreşid İbrahim, *20. Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Çin ve Hindistan'da İslâmiyet*, Hazırlayan: Mehmed Paksu, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1987, s. 269.

<sup>276</sup> A.g.e., s. 269.

Müslümanlar için dini birliği sağlamak ve milli şuurlarını hatırlatabilmek için gazete ve dergiler basmıştır. Müslüman halkın üzerindeki Rus baskısına karşı çıkmaya çalışmıştır.

*Âlem-i İslâm* adlı iki ciltlik eserini Rusya, Semerkant, Türkistan, Japonya, Çin, Mançurya ve Hindistan'ı gezip gözlemleyerek kaleme almıştır. Bu eserde yollarda yaşadığı zorlukları anlatmış; coğrafya, kültür, din ve eğitimle ilgili bilgiler vermiştir. Seyahat ettiği memleketlerde cami ve medrese gibi yerlerde hocalık yaparak halkı aydınlatmaya çalışmıştır.

Bu eser Sırât-ı Müstakîm'de bölümler halinde yayımlanmıştır. Mehmet Âkif de bu derginin başındaki kişiler arasındadır. Mehmet Âkif, Abdürreşid İbrahim'in bu seyahatnamesini okumuş ve yine aynı dergide onun eseri hakkında bir yazı kaleme almıştır. Bu seyahat yazıları Mehmet Âkif'in eserlerinden *Süleymaniye Kürsüsünde*'de adeta manzum olarak özetlenmiştir. Bu şiirde Abdürreşid İbrahim cami kürsüsünde vaaz veren kişi olarak kurgulanmıştır. Eserde farklı coğrafyalardaki Müslümanların hallerini ve İslâm birliğini siyasi, ekonomik ve kültürel açıdan sağlama fikirlerini dile getirmiştir.

Abdürreşid İbrahim, şiirde vaaz verirken anlatmaya İstanbul'dan başlar. Buna göre seyahatnamede İstanbul'dan yola çıktığını daha sonra farklı zamanlarda İstanbul'u ziyaret ettiğini anlatır. Abdürreşid İbrahim, eserinde seyahate Tara'dan yola çıkarak başlar ve oradan Türkistan'a geçtiğini anlatır. Bu coğrafya Rusya'nın hâkimiyetindedir. Türkistan seyahatinde Müslümanların tembelleğe alıştırılıp Rusların Müslümanlardan kimliklerini kaybetmiş bireyler oluşturduklarını anlatmıştır. Mehmet Âkif de eserinde de bu konuya değinmektedir. Şiirin Rusya seyahatinden bahsedilen kısmında Müslüman halkın okuması için orada matbaa açtığını anlatır. Abdürreşid İbrahim'in eserinde matbaa hadisesine yer verilmemiştir. (Bu mesele Abdürreşid İbrahim'in *Tercüme-i Hâlim* adlı hatıratında anlatılmaktadır.)

Eserde Japonların olumlu tutum ve davranışlarından bahsedilmiştir. Eğitim, din, kültür ve âdetlerini İslâmiyet'e yakın bulmuştur. Orada kaldığı yedi sene boyunca cami yapılmasını sağlamış ve İslâmiyet'i yaymak için *Asya Gı Kay Cemiyeti*'ni kurmuştur. Çin ve Mançurya gezisinde ise, İslâmiyet'in orada Çin usullerine göre uygulanıp değiştiğini gözlemlemiştir. Sûreleri yanlış okuyan Müslümanları ve eğitimdeki tembelleği dile getirmiştir. Müslümanların günlük hayatlarında Mecusilerden pek farkı olmadığını, halktan kişilerin de konuşmalarıyla destekleyerek anlatmıştır. Hindistan'ın da İngiliz sömürgesi olduğunu ve kötü yaşam tarzlarından bahsetmiştir. Mehmet Âkif de seyahatnamedeki bu anlatılanlara kendi eserinde yer vermiştir.

#### KAYNAKLAR

- Acar, İ. (2005). Mehmet Âkif ve Safahat'ta Seyahat. İstanbul: Liva Yayınevi.  
 Akalın, Ş. H. (2005). Büyük Türkçe Sözlük. Ankara: TDK Yayınları.  
 Ersoy, M. Â. (14 Temmuz 1910). Gayet Mühim Bir Eser. Sırât-ı Müstakîm. C. 4, S. 97: 321-322.  
 Ersoy, M. Â. (2007). Süleymaniye Kürsüsünde. (Yayına Hazırlayan: Fazıl Gökçek). İstanbul: Dergâh Yayınları.  
 Fergan, E. E. (1938) Mehmet Akif; Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları, Asarı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı.

- İbrahim, A. (1987). 20. Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Çin ve Hindistan'da İslâmiyet. (Hazırlayan: Mehmed Paksu). İstanbul: Yeni Asya Yayınları.
- İbrahim, A. (1987). 20. Asrın Başlarında İslâm Dünyası ve Japonya'da İslâmiyet. (Hazırlayan: Mehmed Paksu). İstanbul: Yeni Asya Yayınları.
- Levend, A. S. (1984). Türk Edebiyatı Tarihi. C. 1. Ankara: TTK Basımevi.
- Okyar, F. (1980). Üç Devirde Bir Adam. İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Togan, Z. V. (1981). Tarihte Usul. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Türkoğlu, İ. (1997). Sibiryalı Meşhur Seyyah Abdürreşid İbrahim. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uzun, M. (1988). Abdürreşid İbrahim, İslâm Ansiklopedisi. C. 1. İstanbul: TDK Yayınları.

## SÜLEYMÂN-NÂME-İ KEBİR'İN 32. CİLDİ ÜZERİNE

Filiz Kaynak

Giresun Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** XV. yüzyılın ikinci yarısı ile XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Firdevsî-i Rûmî, Firdevsî-i Tavîl, Uzun Firdevsî, Türk Firdevsî gibi mahlaslarla anılır. Yazarın asıl adı kaynaklarda İlyas b. Hızır ve Şerafeddin Musa olarak geçmektedir. Firdevsî çok küçük yaşlardan itibaren kendisini birçok alanda geliştirmiş ve öğrendiği bilgileri eserlerinde ustaca işlemiştir. Firdevsî'ye asıl şöhretini kazandıran Süleymân-nâme-i Kebîr adlı eseri Türk dili ve kültür tarihi açısından büyük öneme sahiptir. Süleymân-nâme, asıl olarak Hz. Süleyman'ın hayatı ve onun etrafında şekillenen olayların anlatılmasının yanı sıra tarih, tıp, felsefe, mitoloji, astronomi gibi konuları da ele alan 81 ciltten oluşan büyük bir külliyyattır. Eser, nazım nesir karışık bir şekilde yazılmış olup nesir kısımlarının nazım kısımlarına göre daha başarılı olduğu görülmektedir. Ayrıca eserde nazım kısımlarında Arapça ve Farsça kelime ve tamlamalara çokça yer verilmesine karşın nesir kısımlarında daha sade bir anlatım tercih edilmiştir. Süleymân-nâme-i Kebîr'in 32. cildinin üç nüshası bulunmaktadır. Bunlar; Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (Hazine 1528), İstanbul Belediye Yazmaları (B.26) ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı nüshasıdır. Bu çalışmada Firdevsî Rûmî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verildikten sonra, Süleymân-nâme-i Kebîr'in 32. cildinin muhtevası ve eserin Türk dili tarihi açısından önemi üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Firdevsî-i Rûmî, Uzun Firdesî, Süleymân-nâme-i Kebîr, Eski Anadolu Türkçesi

## Giriş

## Firdevsî-i Rûmî'nin Hayatı

Doğum tarihi 1453 olarak bilinen Firdevsî, XV. yüzyılın sonları ile XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Firdevsî-i Rûmî, Firdevsî-i Tavîl, Uzun Firdevsî, Türk Firdevsî gibi isimlerle anılan Firdevsî'nin asıl adı çeşitli kaynaklarda İlyas b. Hızır (Bursalı Mehmet Tahir 1972: 106) ve Şerafeddin Musa (Köprülü 1996: 649) olarak geçmektedir.

Fuad Köprülü, İslam Ansiklopedisi'nde Firdevsî ile ilgili "Gazi Genek Bey, Anadolu Selçuklu Sultanı III. Alaaddin Keykubâd'ın bendelerindedir. Osman Gazi Bilecik'i zaptettiği zaman ona mansıp vermiştir. Orhan Gazi devrinde ölen bu zatın oğlu Gelibolu sancak beyi olan İlyas Bey'dir. Onun oğlu Hızır Bey I. Murad devrinde dedesinin zeâmeti olan Sultan Öyüğü'ne (Eskişehir) sancak beyi olmuştur. Oğlu Bazarlı Bey Ankara Savaşı'nda Yıldırım Bayezid'in maiyyetinde kahramanlıklar göstermiş ve onun oğlu Hacı Genek Bey de İstanbul'un fethinde bulunarak mükâfât olarak Aydıncık (Edincik)

civarındaki Kasr-ı Süleyman harabelerini gezerken Belkıs Pınarı civarında 857'de (1453) Firdevsî'yi dünyaya getirmiştir." (Köprülü 1997:649) bu bilgileri vermektedir.

Öğrenimini Bursa'da tamamladığı için kaynaklarda Bursalı olarak geçmektedir (İsen 1999:178). Hayatını Bursa, Edincik, Manisa civarlarında geçiren Firdevsî, yaşadığı dönem içerisinde kendini tarih, geometri, ilm-i nücum, dinî bilgiler, mitoloji gibi alanlarda geliştirmiştir. Yaşamının büyük bir bölümünü Balıkesir'de geçirmiş olup Süleymânnâmeye II. Mehmed'in adına burada yazmaya başlamış, onun ölümünden bir süre sonra II. Bayezid'in isteği üzerine tekrar devam etmiştir.

*Şair Melihî'den aruz eğitimi almış; Simaolı Nakşi şeyhi Abdullah İlâhî'den el alarak tarikata girmiştir* (Köprülü 1997: 650). Fakat Firdevsî Kutb-nâme adlı eserinde yazmış olduğu dörtlükte herhangi bir eğitim almadığını belirtmektedir.

*Ne Öaruz u nahv okudum ne ho sarf*

*Cehlile itdüm hebâ ömri telef*

*Lîk keşf oldı meÖâni vird İlâh*

*MaÖrifetde olmuşam Hânım aĝâh*

(Kutb-nâme; 1b, 2a) (Olgun, Parmaksızoĝlu 2011: 2)

Firdevsî'nin ölüm tarihi ve yeri hakkında bilgi verilmemektedir. Kaynaklar 1512'den önce İran ve Horasan'da ölmüş olabileceğini dile getirilerde Firdevsî, Hayat u Memat adlı eserinde 1512'de İstanbul'da bulunduğunu belirtmektedir.

### Eserleri

Yaşadığı dönemde yazmış olduğu nesirleriyle ön planda olan Firdevsî'nin telif ve tercüme, manzum ve mensur kırdan fazla eseri mevcut olduğu bilinmektedir. Günümüzde elimize ulaşan eserlerinin sayısı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. M. Ata Çatıkkaş 18 (Çatıkkaş 2015: 23) eseri olduğunu, İbrahim Olgun ve İsmet Parmaksızoĝlu 12 (Olgun, Parmaksızoĝlu 2011: XV), Sezer Özyaşamış Şakar ise 20 (Özyaşamış Şakar 2009: VIII) eseri olduğunu belirtmektedir.

**Hayat ve Memât veya Hayât-nâme:** *Konusu ahlak ve tasavvuf olan bu tercüme mensur eser, 95 yaprak olup güzel bir nesihle yazılmıştır. Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi Böl. 2333 numarada kayıtlıdır* (Çatıkkaş 2015: 20).

**Silâhşor-nâme:** *Topkapı Müzesi Ktp. M. 625 numarada mevcut olan bu eser 18 yapraktır. 22x15 cm ebadındadır. ... Konusu itibarıyla silahlar hakkında bilgi veren bu eser, Almanya'da Almancaya tercüme edilmiştir* ( Köprülü 1977' den aktaran: Çatıkkaş 2015:20).

**Kutb-nâme veya Kıssa-i Cezîre-i Midillî:** *Her iki isim ile de anılan bu eserin bir nüshası kaynaklarda belirtildiği gibi Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi Böl. 643 numarada kayıtlıdır.* (Çatıkkaş 2016: 20)

**Dâvet-nâme-i Firdevsî:** *Firdevsî'nin bu eseri de Ü. Ktp. T.Y. 208 numarada kayıtlı, tercüme bir eserdir. Yazar bu eserini 1487 (H. 893) yılında Balıkesir'de yazmıştır. Konusu itibarıyla yıldız ilmi, büyü, cincilik, cin çağırma ve meleklerin isimlerinden bahseden bu kitap, 90 yapraktır* (Çatıkkaş 2015:21).

**Münâzara-i Seyf ü Kalem veya Seyf-nâme:** Millet Ktp. Edb. Böl. 576 numarada kayıtlıdır. 1502 tarihlidir. Konusu su, kalem ve kılıcın konuşturulmasıdır (Çatıkkaş 2015: 21).

**Pend-nâme-i Eflâtûn:** Arkeoloji Müzesi, 164 numarada kayıtlı olan bu Farsça eser, Şeyh Sâdi'nin Gülistan isimli eserinin Firdevsî tarafından Farsçadan Türkçeye çevrilmiş küçük bir risaledir (Çatıkkaş 2015:21).

**Firâset-nâme:** Böyle bir eseri olduğunu kendisi Münâzara-i Seyf ü Kalem'in 5'inci yaprağında bahseder. Bu eserin nüshası bulunamamıştır (Çatıkkaş 2015:21).

**Hadîkatü'l- Hakayık:** Bu eserin ismi de Münâzara-i Seyf ü Kalem'de geçmektedir. Fakat nüshası bulunamamıştır (Çatıkkaş 2015: 21).

**Tecnîsât-ı Süleymân:** Bu eserin ismi de Münâzara-i Seyf ü Kalem'de geçmektedir. Fakat nüshası bulunamamıştır (Çatıkkaş 2015: 21).

**TâliÖ-i Mevlûd-ı Kebîr:** Bu eserin ismi Münâzara-i Seyf ü Kalem'de geçmektedir. Fakat nüshası bulunamamıştır (Çatıkkaş 2015: 22).

**Tercüme-i Câme-şûy-nâme:** Bursalı Tahir'in Osmanlı Müellifleri'nde ve F. Köprülü'nün İslâm Ansiklopedisi'nde yazdığı makalede adı geçen eser, Nûreddin Tûsî'ye ait 9 bölümlük bir eserdir. Firdevsî bir bölüm ilave ederek tercüme etmiştir. Konusu muhtelif kumaşlar ve sair şeylere bulaşan lekelerin giderilmesidir (Çatıkkaş 2015: 22).

**Hakikat-nâme:** Süleymâniye Ktp., Şehid Ali Paşa Böl. 1399 numarada kayıtlı olan eser, 21 yaprak olup harekeli bir nesihle yazılmıştır. Bu eser, İlk Nakşi şeyhlerinden Simavlı Şeyh İlâhî Nakşibendî'nin (ölm. 1487) hayat hikâyesini ve tasavvuf hakkındaki bilgileri içerir (Çatıkkaş 2015: 22).

**Kıssa-nâme-i Süleymân Aleyhisselâm:** Topkapı Türkçe Yazmalar Katoloğu nu. 1019'da verilen bilgiye göre, baş ve sonunda birer kaside vardır. Eser 357 yaprak, 21 satırdır. İstanbul Topkapı Müzesi, Hazine Kitapları arasında 1231 numaradadır (Çatıkkaş 2015: 22).

**Vilâyet-nâme, Menâkıb-ı Hacı Bektaş Velî:** Abdülbaki Gölpınarlı, Firdevsî'nin böyle bir eseri olduğunu ve bu eseri ortaya çıkardığını söyler (Gölpınarlı 1958: 48-48, Çatıkkaş: 2015:23).

**Şatranç-nâme-i Firdevsî (Şatranç-nâme-i Kebîr):** Firdevsî, bu eserini 1503 tarihinde yazmış ve II. Beyazıt'a takdim etmiştir. Kitapta 95 yaprak ve 17 satır vardır. Eser, harekeli nesihle manzum-mensur türlerinde karışık olarak yazılmıştır (Çatıkkaş 2015: 23).

### Süleymân-nâme-i Kebîr

Firdevsî'nin Süleymân-nâme-i Kebîr'i diğer eserlerine nazaran kapsam ve içerik yönünden en hacimli eseridir. Müellif, 81 ciltlik bu büyük külliyata Fatih Sultan Mehmet döneminde başlar, onun ölümünden bir süre sonra II. Bayezit'in isteği üzerine eserini yazmaya devam eder ve I. Selim döneminde de tamamlar.

M. Fuad Köprülü'nün açıklamasına göre Firdevsî, daha gençliğinden beri çocukluğunu geçirdiği Belkıs harabeleri ve Edincik yöresinin etkisi ile Süleyman ÖAleyhi's-selâm'ın kıssaları ile dolan düşünce ortamı onu böyle bir eseri meydana getirmeye heveslendirmiştir (Olgun, Parmaksızoğlu 2011: XVI).

Süleymân-nâme-i Kebîr’de, Hz. Süleymân ve onun etrafında gerçekleşen olaylar anlatılıyor olsa da din, tasavvuf, ahlak, geometri, kültür, satranç taktikleri, nasihatler, tarihî bilgiler, mitoloji gibi konulara da sıklıkla yer verilmiştir. Aynı zamanda atasözleri ve deyimlerin fazla olması kültürel açıdan oldukça önemli katkılar sağlamanın yanı sıra zengin bir söz varlığına sahip olduğunun da bir kanıtıdır.

Eserin cüz sayısı hakkında kaynaklarda farklılıklar görülmektedir. Kınalızade Hasan Çelebi 380 (Kutluk 2014: 745), Latîfî 360 (İsen 1999:178) cüzdan olduğunu dile getirmektedirler.

### Süleymân-Nâme-i Kebîr Üzerine Yapılmış Çalışmalar

Süleymân-nâme-i Kebîr üzerine dokuz yüksek lisans, on tane doktora tezi hazırlanmıştır.

#### 1. Yüksek Lisans Tezleri

1. İlhama JAFAROVA, *Firdevsî-i Rûmî’nin Süleymannâme Yazmasının* (81. Cilt, 54b-82a, 28 yk.) Bilimsel Yayını ve Üzerinde Dil İncelemeleri, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2003.

2. Sezer ÖZYAŞAMIŞ ŞAKAR, *Firdevsî-i Rûmî’nin Süleymannâme Yazmasının* (81.cilt,28yk) Bilimsel Yayını ve Üzerinde Dil İncelemesi, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Programı, İstanbul, 2003.

3. İbrahim KÖZ, *Firdevsî-i Rûmî’nin Süleymannâme Yazmasının* (81. Cilt, 7a-54b yk.) Bilimsel Yayını ve Üzerinde Dil İncelemeleri, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2004.

4. Yasemin ABUL, *Süleymân-nâme-i Kebîr* (47. Cilt) Metin Tenkidi ve İnceleme, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2004.

5. Zeynep ÇELİK, *Firdevsî-i Rûmî’nin Süleymannâme Yazmasının* (81. Cilt) (82b- 123b yk.) Bilimsel Yayını ve Üzerinde Dil İncelemeleri, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2010.

6. Murat VANLI, *Firdevsî-i Rûmî Süleymân-nâme-i Kebîr* (8-9. Ciltler) (İnceleme-Metin), Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

7. Yaşar ŞİMŞEK, *Firdevsî-i Rûmî, Süleymân-nâme-i Kebîr* (76. Cilt), Giriş, Ses Bilgisi, Tenkitli Metin, Sözlük, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2013.

8. Yusuf BABÜR, *Firdevsî-i Rûmî Süleymân-nâme-i Kebîr* (6-7. Ciltler/İnceleme-Transkripsiyonlu Metin), Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2013.

9. Halis AYDIN, *Firdevsî-i Rûmî’nin Süleymân-nâme’sinin* 68. Cildi (İnceleme- Tenkitli Metin), Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2017.

## 2. Doktora Tezleri

1. M. Atâ ÇATIKKAŞ, *Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymân-nâme-i Kebîr'i* (72. Cilt) *Gramer, Sentaks, Lügat, Metin*, İstanbul Üniversitesi, 1979.
2. Asuman AKAY, *Firdevsî Süleymân-nâme* (44. Cilt) *Metin ve Fiiller Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 1990
3. Hamdi GÜLEÇ, *Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymân-nâme'si* 42. Cilt *Dâsitân-ı Ceng-i Âheng-i Efrâsiyâb-ı Türk Üzerine Bir Metin İncelemesi*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994
4. Halil İbrahim USTA, *Firdevsî-i Rûmî Süleymân-nâme-i Kebîr İnceleme-Metin- Sözlük*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- 5) Gülnaz GENÇ, *Firdevsî-i Rûmî Süleymân-nâme* (25 ve 26. Ciltler) *Giriş-Metin-Sözlük*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 1995.
- 6) Mustafa AKSOY, *Uzun Firdevsî'nin Süleyman-nâme'sindeki Destan Unsurları*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İzmir, 2000.
- 7) M. Dursun ERDEM, *Kitâb-ı Kıssanâme-i Süleymân Aleyhisselâm Üzerine Söz Dizimi Çalışması (Süleymân-nâme 74.cilt)*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2005.
- 8) İlhama JAFAROVA, *Firdevsî-i Rûmî'nin Süleyman-nâme-i Kebîr'i* (63.cilt) *İnceleme-Metin-Dizin*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı, 2010.
- 9) Himmet BÜKE, *Firdevsî-i Rûmî, Süleymannâme* (38. Cilt), *Dil Özellikleri, Metin, Söz Dizini*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2015
- 10) Rabia AKSU, *Firdevsî-i Rûmî Süleymân-nâme-i Kebîr* (10. Cilt) *İnceleme-Metin-Dizin*, Erzurum Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

## Süleymân-nâme-i Kebîr'in 32. Cildi

### 1. 32. Cildin Muhtevası

Firdevsî-i Rûmî'nin Süleymân-nâme-i Kebîr adlı eserinin elimizde bulunan 32. cildinde genel olarak Süleyman peygamberin etrafında şekillenen olaylar yer almaktadır. Eserde Hz. Süleyman'ın askerleri Sivas kalesini alabilmek için Kayser-i Rum ile savaş yapmaktadır. Bu sırada Hüdhüd kuşu bu savaşı görür ve Hz. Süleyman'ın yanına gelir, durumu öğrenir. Hz. Süleyman bu mücadele için Hüdhüd kuşundan yardım ister. Hüdhüd kuşu da bütün yırtıcı kuşlar ile bir araya gelip kaleyi alabileceklerini söyler. Hz. Süleyman kuşların bu savaşı kazanabileceğine inanırken diğerleri ise ihtimal vermezler. Hüdhüd tekrar geri döner ve durumu Koknus kuşuna anlatır. Koknus kuşunun emriyle bütün yırtıcı kuş türleri toplanıp Hüdhüd kuşu ve Koknusun önderliğinde kaleye savaş açarlar. Hz. Süleyman'ın askerleri aşağıdan, kuşlar ise havadan, kaleye saldırırlar. Kimi kuşlar gagalarıyla kimileri ise pençeleriyle taşlar alıp kalenin üzerine atarlar. Birçok



düşman askerini helak ederler. Bazılarının gözlerini çıkarırlarken bazılarının karnını deşerler. Büyük bir mücadele sonucunda Hz. Süleyman'ın askerleri ve kuşlar savaşı kazanır. Koknus kuşu Kayser-i Rûm'u yakalayıp Hz. Süleymân'ın dergahına getirir. Öldürülmesine karar verilir fakat Hak dinini kabul etmesi şartıyla hayatta kalabileceği söylenir. Kayser bunu kabul eder ve ölmekten kurtulur. Bu olay anlatılırken diğer yandan Sam Süvar'ın balık karnından, ejderha ağzından çıkması, Yecüc Mecüc ile savaşıması şeytanı rahatsız eder. Bunun üzerine şeytan, Sam Süvar'ın helak edilmesi için büyücülerden yardım ister, büyücüler de Sam Süvar'ı kuyuya atarak şeytanın isteğini yerine getirmiş olurlar. Hikâyenin sonunda Hızır Peygamber gelerek Sam Süvar'ı kuyudan kurtarır. Bu ciltte Lokman-ı Hakîm, Yaser peygamber, Kaz peygamber, Sührab Şah, Nasen Peygamber gibi isimler metinde aktif olarak yer almaktadır.

Bu iki ana hikaye anlatılırken ara bölümlerde Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'i kurban ediş hikâyesi ve Hz. Meryem kıssalarından küçük bir bölüm, cennet ve cehennem, hak dinine inanılmasının gerekliliği anlatılmaktadır. Afrasiyab-ı Türk metinde ismen geçmektedir.

## 2. Metin Tavsifi

Bu çalışmaya konu olan Süleymân-nâme-i Kebîr'in 32. cildinin üç nüshası bulunmaktadır. Bunlar; *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (Hazine 1528)*, *İstanbul Belediye Yazmaları (B.26)* ve *İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı* nüshasıdır. 70 varaktan oluşan bu cilt Eski Anadolu Türkçesinin özelliklerini göstermesi bakımından önemlidir. 360 mm boy ile 380 mm eninde olan nüshanın her bir sayfası 21 satırdan oluşmakla birlikte bir sayfasında 22 satır bulunmaktadır. Metin baştan sona harekeli ve güzel bir nesihle yazılmıştır. Konuyla bağlantılı olarak yer yer ayetlere de yer verilmiştir. Cildin ilk sayfaları oldukça yıpranmış ve hasar görmüştür.

## 3. 32. Cildin Türk Dili Tarihi Açısından Önemi

Süleymânnâmeler, Süleyman Peygamber ve onun etrafında meydana gelen olayların anlatıldığı metinlerdir. Kapsam ve içerik yönünden oldukça zengin olan bu metinler Türk dili tarihi ve çalışmalarında dikkate değer bir kaynaktır. Süleymân-nâme-i Kebîr'in çalışılmış olan ciltlerine ve şu anda elimizde bulunan 32. cilde bakıldığında genellikle bir hikâye anlatılırken yarıda kesilip farklı bir hikâyeye başlandığı görülmektedir.

*Ĥakîm kavlince cāzûlar çerisiyle div ü cinn ü perri (18) leşkeri ceng ü cidâlde bizüm kıssamız ol yañadan Kâhir bin Sām Süvâra geldi nite ol zamân kim ol şahsı gördi (19) eyitdi (9b)*

*Ĥakîm kavlince kuşlar cinsi bu vechile ol (13) seĥergâh uçup gelüp kalĖanun üzerine gitmekde ammâ kim bizüm kıssamız (14) ol yañadan yine Kayşere geldi (28b)*

Olaylar birbirinden bağımsız bir şekilde oluştuğu düşünülürse da tamamına bakıldığında bir bütünlük olduğu görülmektedir. Eser nazım nesir karışık bir şekilde ele alınmıştır. Nazım kısımların sanat değeri düşük olması ve Arapça-Farsça kelime ve tamlamaların çok olmasından dolayı anlaşılması oldukça zordur.

Metne bakıldığında müellif Türkçeyi büyük bir hassasiyetle kullandığı anlaşılmaktadır. Nesir kısımlarda oldukça sade bir anlatım yapan Firdevsî aynı zamanda

basit halk söyleşisine yakın bir dil tercih etmiştir. Metinde birçok özel isim bulunmaktadır ve aynı ismin farklı yazılışları dikkati çekmektedir. Metnin önemli özelliklerinden biri de deyim, atasözü, ikilemeler yönünden oldukça zengin olmasıdır. Bu söz birlikleri, milli kültür değerlerini yansıtmasının yanı sıra anlama derinlik de katmaktadır.

barmaq ağıza ur- (16b/8), fikre var- (34a/16), başından Őaqlı git- (20b/13), hāke yeksān ol- (17b/12), cemŐ it- (23b/13), be-gāyet (59a/1), duŐā kııl- (3a/9), ber-dār (48b/21), cānib (10a/16), cehd eyle- (54a/6), defŐ eyle- (68a/9), dāyimā (37b/11), çāker ol- (26b/16), beyān it- (52b/15), alçaqlık göster- (64b/8), arqa vir- (54a/3), arta kal- (57a/5), nebāt (20a/14), Őaqlın başına dir- (11a/9), āzād eyle- (49b/2), emrūne musahhar ol- (27a/9), gönlüne qorqu yürütme- (13b/4), hizmetde qusūr qo- (41a/5), hizmetine yüz sür- (29a/10), hurma (67a/4), ılduzlar (18b/19), lāle-zār (64b/14), qulaq ur- (23a/21), münacāt it- (59b/9), azın azın (27a/17), cavq cavq (46a/19).

*Yarıdan fazlasını teşkil eden nesir bölümlerinin dikkate değer tarafı, bu nesrin çok sade halk söyleyişine yakın olması ve Dede Korkut Hikāyeleri’ndeki Türkçe’yi hatırlatan bir lisanla yazılmış olmasıdır. Dede Korkut’tan ayrılan yönü daha fazla Arapça, Farsça menşeli kelimelerin kullanılması ve özel isimlerin çok olmasıdır (Güleç 2006: 244).*

*Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde hem eski Türk yazı dili geleneğini devam ettiren özellikler hem de Arap-Fars yazı dili geleneğinden aktarılmış özellikler karışık olarak yer almaktadır. Bu bakımdan kurallı bir imlâ sisteminden bahsetmek mümkün değildir (Özkan 1995: 85). Süleymān-nāme-i Kebîr’in 32. cildinde Eski Anadolu Türkçesi özelliklerini göstermekle birlikte imlâ açısından farklılıklar da görülmektedir. Kalınlık incelik açısından bakıldığında “-ki” aitlik eki Eski Anadolu Türkçesi döneminde kalın şekli mevcuttur. qapudağı (56a/4), arqanğdağı (18b/5), arqamdağı (19a/5), başındağı (47b/18) gibi kelimeler örnek olarak gösterilebilir.*

### Eski Anadolu Türkçesinde Yuvarlak Ünlülü Eklerin Metindeki Durumu

**1. Fiilden Fiil Yapma Eki:** Metinde “-dUr” şekli çoğunlukta “-dİr” şekline yalnızca iki yerde rastlanılmaktadır.

çöz-**dür**-üp (46a/17) dön-**dür**-üp (44a/9)

incit-**dir**-me-ñüz (44a/14) in-**dir**-üp (48a/11)

**2. Fiilden Fiil Yapma Eki “-Ur”:** Metinde yalnızca yuvarlak şekli bulunmaktadır.

düş-**ür**-diler (8a/9) bit-**ür**-ürseñ (6b/3) geç-**ür**-üp (8b/15)

**3. İlgî Hali Eki -Uñ / -nUñ:** Bu ek ünsüz ile biten kelimelerden sonra “-Uñ” ünlü ile biten kelimelerde “-nUñ” şeklindedir. Metinde yalnızca yuvarlak şekli ile mevcuttur.

cihān-**uñ** (25b/10) kıuzğun-**uñ** (22a/14)

baŐzısı-**nuñ** (27b/18) bañrı-**nuñ** (26a/7)

**4. İsimden İsim Yapma Eki “-IU”:** Metinde genellikle yuvarlak şekli mevcutken yalnızca bir yerde “-II” şekli bulunmaktadır.

kıuşaq-**lu** (52b/6) şu-**lu** (60a/2) mertebe-**lü** (60b/15)

saŐadet-**lü** (66b/17) Őaqlı-**lı**-ysañ (59b/22)

**5. I. Tekil Şahıs Görülen Geçmiş Zaman Eki “-dUm”** : Metinde yuvarlak şekli ile mevcuttur.

añla-**dum** (19a/20); çek-**düm** (67a/77)

**6. II. Tekil Şahıs Görülen Geçmiş Zaman Ekleri “-dUñ/-dUñUz”**: Metinde yuvarlak şekli ile mevcuttur.

bul-**duñ** (34a/18); çık-**duñ** (67b/1); bil-**düñ** (10a/2)

**7. I. Çoğul Şahıs Görülen Geçmiş Zaman Eki “-dUğ”** : Metinde yuvarlak şekli ile mevcuttur.

bul-**duğ** (32a/3); çāk eyle-**dük** (7b/16)

**8. Geniş Zaman Eki “-Ur”**: Metinde yuvarlak şekli ile mevcuttur.

ķıl-**ur**-am (15b/2) gel-**ür** (14b/5) vir-**ür**-em (12a/9)

**9. II. Tekil ve Çoğul Şahıs İyelik Ekleri “-(U)ñ / -(U)ñUz”** : Metinde geneli yuvarlak şekli ile mevcutken dört yerde “-İñ” şekline de rastlanmaktadır.

cemāl-**ün** (47a/8) ad-**uñ** (7b/14) günāh-**uñ** (50a/2)

kefen-**ünjüz** (46a/14) bil-**ünjüz** (46b/17) muŖcizāt-**ıñ**-ıla (24a/11)

ħaşm-**ıñ**-uñ (23b/19) mal-**ıñ**-uñ (23b/19) göñl-**ıñ**-i (52a/10)

**10. I. Tekil ve Çoğul Şahıs İyelik Ekleri “-(U)m / -(U)mUz”**: Metinde çoğunlukla yuvarlak şekli ile mevcutken yalnızca bir yerde “-ım” şekline rastlanılmıştır.

aħvāl-**üm** (29b/20) el-**üm** (68a/9) Ŗömr-**üm** (19a/10)

cism-**ümüz** (21a/10) göñl-**ümüz** (40b/11) oğl-**ım**-ı (57b/6)

**11. I. Çoğul Şahıs Eki ( emir ve şartta ) : -vUz**

ħalaş olursa-**vuz** (69a/14) vire-**vüz** (3b/17)

**12. I. Çoğul Şahıs Emir Eki: -AlUm**

var-**alum** (3b/19) oynay-**alum** (28a/5) dinley-**elüm** (4b/5) gör-**elüm** (55a/4)

**13. Zarf Fiil Eki -Up / -UbAn**: Metinde yuvarlak şekilleri mevcutken yalnızca bir yerde “-ıp” şekline rastlanılmıştır.

ur-**up** (55a/12) duŖā ķıl-**up** (56a/3) in-**üp** (58b/4) çek-**üp** (60a/1) ĥük̄m id-**üben** (55a/17) yaz-**uban** (64b/18) koy-**uban** (25b/1) ķur-**ıp** (13b/13)

**14. Fiilden İsim Yapma Eki: -U**

öl-**ü** (21b/16)

**15. Fiilden Fiil Yapma Eki: -gUr**

ir-**gür** (27b/5)

**16. Emir Eki “-sUn / -sUnlAr”**: Metinde yuvarlak şekli mevcutken bir yerde “-sin” şekline rastlanmaktadır.

çık-sun (11b/5) sakla-sun (14b/19) gel-sün (12a/4) yürütme-sün (13b/4)

yi-sünler (51a/8) gel-sünler (3b/17) kalk-sunlar (28a/14) yardım it-me-sin (15a/13)

#### 17. Bildirme Eki: -dUr / -dUrUr

Süleymân-dur (29a/4) ağacı-dur (31a/10) fermân-dur (32b/14) bu durur (29a/7)  
hilkati-dür (34a/11) nesne-dür (37a/18)

### Eski Anadolu Türkçesinde Düz Ünlü Eklerin Metindeki Durumu

#### 1. Belirtme Durum Eki: “-I”

göz-i (19b/11) el-i (19b/9)

#### 2. III. Tekil Şahıs İyelik Eki: -(s)I

söz-i (12/17) ata-sı (6a/10) ana-sı (22a/18)

#### 3. Soru Eki: mI

olmadı mı (14b/13) hayf olmaya mı (55b/9)  
düşmân mı (26b/13) Sımurğ mı (30a/4)

#### 4. Emir Kipi 2. Tekil Şahıs Eki: -Gıl

haber vir-gil (30b/17) gönder-gil (39b/12) Öarz eyle-gil (12b/6)

#### 5. Zarf Fiil Eki: -Inca

ol-inca (40a/16) çık-inca (43b/15) gel-ince (34b/17) bitmey-ince (47b/4)

#### 6. III. Tekil Şahıs Çekiminde Görülen Geçmiş Zaman Eki: -dI

bırak-dı (67a/21); bil-dı (55b/5) açıl-dı (55a/9) belür-dı (41a/12)

#### 7. Öğrenilen Geçmiş Zaman Eki: -mIş

bezen-miş (55b/10) buyur-muş (42a/11) cemÖ ol-muş (30b/12) depele-miş (3a/10)

#### 8. Teklik ve çokluk II. Şahıs Ekleri: -sIn / -sIz

cömerd ola-sın (11a/3) daÖavet kıla-sın (12b/3) emr ide-sin (41b/17)  
işkence vire-sin (15b/9) āgāh ola-sız (41a/4) helāk ide-siz (28b/19)

#### 9. II. Tekil Şahıs Bildirme Ekleri: -sIn

pādişeh-sin (47a/2) Süleymân-sın (63b/21)

### Sonuç

Eski Anadolu Türkçesi 13. yüzyıldan başlayıp 16. yüzyılın ilk yarısına kadar olan dönemi kapsamaktadır. Süleymân-nâme-i Kebîr’de bu dönemde yazılmış oldukça önemli bir eserdir. Eserde genellikle Süleymân peygamber’in mucizevi hayatı ve bunun yanı sıra felsefe, tıp, tarihî bilgiler, geometri, ahlak, kültür, astroloji gibi farklı konular da

işlenmektedir. Metinlerde genellikle ana konular anlatılırken ara ara hikâye ile bağlantılı olarak kıssalara yer verilir. Nazım nesir karışık olarak yazılmış olan bu eser Türk dili açısından büyük öneme sahiptir. Arapça ve Farsça kelime ve tamlamaların nazım kısımlarda yoğun olduğu görülürken nesir bölümlerde oldukça sade bir anlatıma rastlanmaktadır. Eser atasözü, deyim gibi söz birlikleri yönünden de oldukça zengindir. Bunlar anlatım gücünü arttıran kalıplaşmış ifadelerdir.

Bu çalışmada Firdevsî-i Rûmî'nin hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgiye yer verilmiştir. Sonrasında Süleymân-nâme-i Kebîr üzerine yapılmış olan çalışmalara yer verilip bu büyük külliyyatın çalışmamıza konu olan 32. cildinin muhtevası hakkında bilgi verildikten sonra Türk dili tarihi açısından önemi anlatılmıştır.

#### KAYNAKLAR

- ÇATIKKAŞ, M. A. (2015). Satraç-nâme-i Kebîr, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.  
 GÜLEÇ, H. (2006). Süleymân-nâme-i Eski Türk Destanlarına Ait Unsurlar, Dil-Üslûp ve Motifler, sayı 36 s. 244?  
 İSEN, M. (1999). Latîfî Tezkiresi . Ankara: Akçağ Yayınları.  
 KÖPRÜLÜ, M. F. (1997). "Firdevsî" İslâm Ansiklopedisi, IV, İstanbul, s. 649-651.  
 KUTLUK, İ. (2014). Kınalı-zâde Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-şuarâ II.Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.  
 OLGUN, İ. PARMAKSIZOĞLU İ. (2011). Kutb-nâme Ankara: Türk Dil Kurumu Basımevi.  
 ÖZKAN, M. (1995). Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi, İstanbul: Filiz Kitabevi.  
 ÖZYAŞAMIŞ ŞAKAR, S. (2009). Terceme-i Câme-şûy-nâme, İstanbul: Simurg Yayıncılık.  
 TAHİR, Bursalı M. (1972), Osmanlı Müellifleri, İstanbul, c. II, S. 106.

#### ON THE THIRTY SECOND VOLUME OF SÜLEYMÂN-NÂME-I KEBİR'S

**Abstract:** *Firdevsî-i Rûmî lived in the first half of the 15th Century, and was known under a number of pseudonyms, including Firdevsî-i Tavîl, Uzun Firdevsî and Türk Firdevsî. Sources, however, reveal that this real name was either İlyas b. Hızır or Şerafeddin Musa. Firdevsî had enlightened himself from a very young age in a number of fields, and skillfully wove his knowledge into his works. His magnum opus, Süleymân-nâme-i Kebîr, had gained him much notoriety, as well as hold tremendous importance within the history of both the Turkish language and Turkish culture. It is a massive 81-volume collection of manuscripts detailing the life of the Prophet Solomon and whom he influenced, plus it touched upon a broad range of topics such as history, medicine, philosophy, mythology, and astronomy. It written in a complex manner, and yet its prose was much more successful than its poetry. In addition, while the poetry was peppered with Arabic and Persian words and expressions, the prose instead was composed using a much plainer Turkish. There are three copies of the 32nd volume of Süleyman-nâme-i Kebîr, including those housed at the Topkapı Palace Museum Library (Treasury 1528), the Istanbul Municipality Manuscripts Collection (B.26), and the Istanbul Metropolitan Municipality Atatürk Library. This present study first provides information about the life and works of Firdevsî Rûmî, and then examines the content of the 32nd volume of the Süleyman-nâme-i Kebîr and its importance within the history of the Turkish language.*

**Keywords:** *Firdevsî-i Rûmî, Uzun Firdevsî, Süleymân-nâme-i Kebîr, Old Anatolian Turkish*

## UKRAİNCE-TÜRKÇE ÖRNEKLEMİNDE İKİ DİLLİLİK PROBLEMİ

**Mürşide Kelleci**

*Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye*

*Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Lisans Öğrencisi*

**Öz:** Çocuğun doğduktan sonra iki dile yetişmesi ailede ve çevrede her ikisini duyarak ve kullanarak büyümesi sonucu iki dil edinmesine iki dillilik denir. Aslında birey açısından faydalı olan bu durum dışarıdan ilk bakışta karmaşık görülmektedir. Bu durumda olan çocukların dildeki anlamlara daha duyarlı olduklarını ve tek dilli çocuklarla karşılaştırıldıklarında dilsel becerilere daha fazla yatkın oldukları gözlemlenmiştir. Bu konularda yapılan muhtelif araştırmalara dayalı bazı yazılarda genellikle ‘üzerinde farklı resimler olan kartlar verilerek belli kurallara göre nasıl dizecekleri öğretildiğinde, tek dilli ve iki dilli çocukların aynı hızda öğrendikleri ortaya çıktığı’ yazılmaktadır. Ancak araştırmacılar kuralları değiştirdiklerinde, iki dillilerin yeni kurallara rahat uyum sağladığı, tek dillilerin ise zorlandığı görülmektedir. Tebliğimizde Mürşide Kelleci örneğinde iki dillilik ve karşılaşılan sorunlar ele alınmaya çalışılacaktır. Türk asıllı baba ve Rus asıllı bir anneden doğan Mürşide Kelleci altı yaşına kadar Rusya’da Rus dilinin konuşulduğu bir çevrede büyür. Altı yaşından sonra Türkiye’ye gelir bu sefer Türkçe konuşulan bir çevre içerisinde yaşamaya başlar. Bu sırada iki dili de anadili olarak kullanmaya başlar fakat hem gramer hem de leksikolojik karışıklıklarla zorlanır. Mesela, standart Türkçe’de ‘bana su ver’ cümlesini ‘minya vodi ver’ şeklinde telaffuz eder. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi üniversite hayatına kadar bu sorunla karşı karşıyadır. Hem denek hem de araştırmamanın yazarı olarak temel kaynaklar dışında bizzat yaşadıklarını okuyuculara aktarmaya gayret sarf edeceğim.

**Anahtar Kelimeler:** Türkçe, Rusça, kelime hazinesi, iki dillilik, kavram, anlam.

### Giriş

İki dillilik kavramı geniş anlamda iki dilde dil bilimsel ve iletişimsel yeteneğe sahip olma, dar anlamda ise iki dili ana dili gibi veya ana diline yakın bir şekilde kullanma becerisine sahip olma olarak tanımlanmaktadır (Yılmaz, 2014:284). İki dillilik; ikinci dilin edinilme koşullarına, dilsel ölçütlere ve psikososyal ölçütlere göre üç ana başlık altında incelenebilir.

1. *İkinci dilin edinilmesi koşullarına göre:* İkinci dilin edinildiği yaş temel alınarak iki dillilik eş zamanlı iki dillilik ve birbirini izleyen iki dillilik olarak ikiye ayrılır.

*Eşzamanlı iki dillilik* gerçek iki dillilik olarak da bilinir ve çocuğun doğumdan itibaren her iki dile aynı anda maruz kalması durumudur. Karma evliliklerden doğan çocuklar ya da azınlık çocukları genellikle eşzamanlı iki dillidirler. Eğer ikinci dil, birinci dilin edinim sürecinin belli bir aşamaya geldiği üçüncü yaştan sonra öğrenilirse birbirini izleyen iki dillilikten söz edilir. Anne babalarının işi nedeniyle üç yaşından sonra anadillerinden farklı bir dilin konuşulduğu bir ülkeye göç eden çocuklar buna örnek verilebilir (Yılmaz, 2014:1645).

*Dilsel ölçütlere göre:* Weinrech, dilsel ölçütlere göre üç ayrı iki dillilik türünden söz etmektedir. Bunlar:

*Eşgüdümlü iki dillilik:* Eşgüdümlü iki dillilikte dilsel gösterenler ve bunların anlamsal içerikleri her iki dilde ayrı ayrı öğrenilmektedir. Burada iki dilli kişi, konuştuğu her iki dili de farklı toplumsal alanlarda edinmiştir. Bu nedenle iki ayrı ve birbirinden farklı dilsel kodlama düzenine sahiptir.

*Eklemlerli iki dillilik:* Bu iki dillilik türü, iki dillinin yakın çevresinde her iki dil de aynı anda seçenek olarak aynı kişi tarafından aynı iletişim durumu için kullanılıyorsa söz konusudur. Yani, Almanya’da yaşayan Türk bir babanın çocuğuyla aynı iletişimsel durum için bazen Türkçe, bazen Almanca kullanması bu durumu örneklemektedir.

*Bağımlı iki dillilik:* ikinci dilin daha önce edinilmiş olan ilk dil yardımı ile öğrenilmesidir. Bu öğrenme genellikle okulda ya da bir kursta gerçekleştirilir. Bu öğrenmede ikinci dilin yapısı birinci dilin yapısına uyar. Bu nedenle de aktarımlarla sık sık karşılaşılır.

*Psiko-sosyodilsel ölçütlere göre:* İki dilliliğin, çocukluk çağında iki dilli bireyin gelişmesi üzerindeki olası etkileri ölçüt alınarak, bireysel ve toplumsal etkenler de göz önünde bulundurularak iki dillilik konusunda Lambert, eklemeli ve eksiltici iki dillilik arasındaki fark üzerinde durmuştur.

Eklemeli iki dillilikte iki dillilik olgusu bireyin gelişimi ve kişiliği üzerinde olumlu etki yapmaktadır. İki dilliliğin bu türüne genellikle karma evliliklerden doğan çocuklarda ve üst sosyal katmanda bulunan ailelerin küçük yaşta ikinci bir dili öğrenen çocuklarında rastlanılır.

Eksiltici iki dilliliğe çevrenin oluşturduğu toplumsal ve siyasi baskı sonucu çocukluk yaşlarından itibaren sadece ikinci dili kullanmak zorunda kalan iki dillilerde rastlanır. Bu olgu başarısız bir iki dillilik görünümünden başka bir şey değildir ve bunun ortaya çıkmasında çevresel etkenler önemli bir yere sahiptir (Yılmaz, 2014:1646).

İki dilin bir kişi tarafından ustaca kullanılmasını şöyle bir örnekle açıklayabiliriz: İngiltere’de İngiliz bir anne ve Türk bir babadan olan çocuk, doğumundan itibaren anneden İngilizce babadan Türkçe duyarak aynı anda hem Türkçe hem de İngilizce öğrenmiş olur.

Yukarıdaki örnekte belirttiğim gibi ben de iki dilliler ailesine girmekteyim. Türk asıllı bir baba ve Ukrayna asıllı bir anneden doğdum. Ailem ile birlikte Ukrayna’da yaşadım ve altı yaşında iken Türkiye’ye geldik. Buraya gelmeden önce her ne kadar babamdan Türkçe kelimeler ve ifadeler duydum. Ancak Türkçe anlama ve konuşmada bir takım sorunlar yaşadım. İlkokula başladıktan sonra burada derslerin Türkçe okutulması ve benim öncesinde Rusça konuşmaya daha yakın olmam düşünce sistemimde özellikle ilk zamanlar bazı karışıklıklara yol açtı.

Bana söylenen Türkçe söylemlere karşılık *bu cümleleri kafamda önce Rusçaya çevirip daha sonra cevap verebiliyordum.* Bununla beraber karşımda Türkçe ifadelerle hızlı konuşulduğunda da yavaş konuşmalarını istiyordum. Çünkü Rusçayı o zamana kadar daha etkin bir dil olarak kullanmıştım.

Daha sonra yaz tatiline kadar Türkiye’de yaşadığımdan dolayı Türkçeyi daha fazla konuşmaya ve kullanmaya başladım. Ancak yaz tatili için tekrar Ukrayna’ya döndüğümde de burada Rusçayı daha fazla kullanmaya başladığımı fark ettim. Yani *konuştuğum dilin bulunduğu ülkeye göre baskınlık gösterdiğini* fark ettim. Ama nasıl Türkiye’deyken bazen söylenenlere Rusça cevap veriyorsam Ukrayna’da da bazı şeylere Türkçe cevap veriyordum. Buda iki dilli olmanın bir takım karışıklıklara sebep olduğunu gösteriyor.

İki dillilik uzaktan karmaşık ve zor gözüke de yapılan araştırmalar sonucunda kişi üzerinde oldukça faydaları olduğu kanıtlanmıştır. Araştırmalara göre iki dilli çocukların dildeki anlamlara daha duyarlı olduklarını ve tek dilli çocuklarla karşılaştırıldıklarında dilsel becerilere daha fazla yatkın oldukları gözlemlenmiştir. Örneğin yapılan bir araştırmada çocuklara, üzerinde farklı resimler olan kartlar verilerek belli kurallara göre nasıl dizecekleri öğretildiğinde, tek dilli ve iki dilli çocukların aynı hızda öğrendikleri ortaya çıkmaktadır. Ancak araştırmacılar kuralları değiştirdiklerinde, iki dillilerin yeni kurallara rahat uyum sağladığı, tek dillilerin ise zorlandığı görülmektedir (Oruç, 2016:1643-1644).

Araştırmaya bakılarak kendimden örnek vermem gerekirse *yeni bir kelimeyi ya da cümleyi öğrendiğimde daha kolay bir şekilde hafızama yerleştiğini* fark ediyordum. Sınıftaki tek dilli arkadaşlarıma göre *yabancı diller dersinde kelimeleri daha çabuk kavrayabiliyordum*. Derslerde okutulan metinleri daha kolay ve hızlı ezberleyebiliyordum. Sadece okul hayatımda değil de sosyal çevremde de iki dilli olmanın yararlarını gördüm. Dil öğrendiğin zaman sadece o dili öğrenmiş olmuyorsun. O dilin konuşulduğu ortamın kültürünü, geleneklerini, insanlarını da öğrenmiş oluyorsun bu yüzden farklı kültürlerden kişilerle kolaylıkla iletişim kurabiliyordum.

İnsanlar günlük hayatta her an, çok sayıda farklı uyarana maruz kalmaktadır. İnsan beyni farklı sesler, kokular, hisler arasında bir öncelik sıralaması yapmakta; belli duyuları seçerek dikkati bunlara vermekte; diğerlerini filtrelemektedir. İki dilli bireyler, içinde buldukları iletişimin durumuna göre, okurken, dinlerken, konuşurken ve yazarken iki dil arasında seçim yapar. Örneğin İngilizce ve Türkçe konuşan biri, duyduğu ‘ayran/I run’ sözünün ‘koşuyorum’ mu, yoksa ‘yoğurtlu içecek’ mi anlamına geldiğini konuşmanın bağlamına bakarak çıkarır. (SOL, 2010)

Kendimden yola çıkacak olursam; doğduğumdan bu yana sürekli iki dil konuşulan ortamda bulunduğum için küçükken kelimeleri tam olarak ayırt edemezdim. Mesela Türkçe ‘Ben su istiyorum’ cümlesini ‘Ya vodi istiyorum’ olarak söyledim. Bunun zorluğunu gerek Türkiye’de olsun gerek Ukrayna’da olsun çok yaşadım. Çünkü karşımdaki insanlar beni tam olarak anlayamıyorlardı. Büyüdükçe bunu düzelttim fakat arada ister istemez konuşurken karıştırdığım oluyor. Karşımdaki kişi *Türkçe konuştuğu zaman istemsiz bir şekilde Rusça cevap verebilmekteyim*.

Bir insanla tanıştığım zaman bana sorduğu sorulardan biri ‘iki dili birbirine karıştırmıyor musun?’ oluyor. Çift dilli kişilerin birçoğu baskın olarak kullandığı dilden kelimeleri diğer dili içine çeker fakat bu geçici bir durumdur ve her iki dilin öğrenimi tamamlandıkça giderek azalır. Yani çocukluktan bu yana her iki dili dengede tutmaya çalıştığım için başta karıştırıyor olsam da zamanla her iki dilin öğrenimi tamamlandıkça



bu karmaşıklık gittikçe azaldı. Bu karmaşıklığın azalmasında ailemin, çevremdeki insanların çok büyük katkıları oldu. Biliyorsunuz ki çift dilli çocukların gelişimi oldukça hassasiyet ve özen gösterilmesi gereken bir durumdur. Çünkü çift dilli çocuklar ve aileleri iki dili ve kültürü bir arada yaşarlar. Bu nedenle çift dille yetişen çocuklarda sağlıklı dil ve konuşma gelişimi için iki dilin de aktif olarak kullanılması ve desteklenmesi gerekir. Eğer çocuklar iki dili aynı anda öğreniyorsa ebeveynler 'bir kişi-bir dil' yöntemini uygulamalıdır. Mesela babam işe gittiği zaman annem benimle sürekli Rusça konuşurdu fakat babam işten geldikten sonra evde Türkçe konuşuluyordu ve her iki dili dengede tutmaya çalışıyorlardı. Böylece iki dili daha çabuk ayırt edebildim ve daha hızlı öğrendim. Bu kadar hızlı öğrenmemin ailemin çok büyük etkisi oldu çünkü doğal bir ortamda öğrendim. Zorlayıcı, doğal olmayan ya da rahatsız edecek bir ortama maruz bırakılsaydım ikinci dili öğrenmeye karşı direnç gösterebilirdim. Fakat konuşmada hata yaptığımda ya da düzgün konuşmadığım zamanlarda güler yüzle, zamana bırakarak düzeltirlerdi. Babam Rusça bildiği için çok şanslıydım çünkü ebeveynlerden birisi diğerinin dilini bilmezse sorun oluşabilirdi. Ailemde annem, babam ve ben arasında *konuşulan ortak bir dil vardı ve bu Rusçaydı*. Eğer ortak konuşulan bir dil olmasaydı ikinci bir dili öğrenemezdim ve zorluk yaşardım.

*Çevremdeki çoğu insanın iki dillilikle ilgili ön yargıları var. Bu önyargıları farklı maddelerde belirtilebilir:*

1) Çocuklar aynı anda iki dil öğrenirlerse kafaları karışabilir.

Fakat çocuklar aynı anda iki dili öğrene biliyor. Hatta erken yaşlarda iki dilin farkına varabildiklerini dedikleriler. Çocuklar çok erken yaşta büyükannesiyile Almanca, öğretmeniyile İngilizce konuşması yapabilirliğinin farkına varabilirler ve buna göre dil değiştirirler.

2) Anadilini iyi bilen çocukları hedef dili öğrenmeleri zorlaşacaktır.

Fakat anadili çok iyi öğrenen çocuk hedef dili öğrenirken daha az zorlanır. Anadiline kadar iyiyse hedef belirleme yeterliliği ve akademik başarısı o derece yüksek olur.

3) Çocuklar okuma ve yazma becerilerinde sorun yaşayacaklardır.

Fakat her iki dilde de okuma ve yazma eğitimi alan çocuk ikisinde de iyi bir performans gösterebilir. Hatta yapı ve anlam ilişkisinin farkına tek dilli yaşlılarına göre daha çok dikkat ederler.

4) İki dillilik dil edinimini geciktirir.

Araştırmalar iki dilli çocuklar dili tek dilli çocuklarla aynı oranda edindiklerini gösteriyor. Sadece iki tane dilli çocuklar tek dilli yaşlılarına göre konuşmaya biraz daha geç başlarlar.

5) İki dilli çocuklar, iki dilde de aynı yeterlilikte değillerdir.

İki dilli çocuk bir dili daha iyi bir dilde kullanabilir. Sözcük, anadilde konuşma becerisi iyi olup hedef dilde yazma becerisi daha gelişmiş olabilir. Dili kullanım oranına bağlı olarak o işletme yeterlilik düzeyi değişebilir. Hedef dile akademik ortamda yapabilir duyarken, anadile ailesiyile iletişim kurmak için istek duyabilir.

Yukarıdaki 5 maddede de gördüğümüz üzere iki dilli çocuklar için oldukça ön yargılar bulunmaktadır. Kendimden örnek vermek gerekirse iki dili öğrenirken kafa karışıklığı çocukken yaşanabiliyor çünkü iki dilin temellerini atıyorsun ve her ikisi beyninde karmaşıklığa yol açabiliyor ama zaman geçtikçe beynindeki sözcükler çoğaldıkça, o dili tam olarak öğrenmeye başladıkça tam olarak oturuyor ve karmaşıklık ortadan kalkıyor. Şöyle düşünmek gerekirse tek dilli çocuklar konuşmaya başlarken de karmaşıklık ya da geç konuşma olayı yaşayabiliyorlar bunu çift dile bağlamamak gerek. Çift dilli çocukların okuma ve yazmada sorun yaşayabileceklerini düşünüyorlar fakat ben ilkokula başladığımda sınıftakilerden daha önce okumayı ve yazmayı çözmüştüm ve kelime hafızam diğerlerine göre daha fazlaydı. Öğretmenimiz ezber yapmamızı istediğinde ben daha kısa sürede ezber yapıp öğretmenimize anlatabiliyordum. Bana göre iki dilliliğe karşı ön yargılar kalkmalı ve çocuklar dil öğrenmeye özendirilmelidir. Bu durumu yaşamış bir insan olarak söyleyebilirim ki çocukken ne kadar zor gelen şey varsa aştım ve daha çok yararlarını gördüm bence iki dillilik diğer insanlara karşı farkını ortaya çıkarıyor.

Günlük hayatta ikinci dil kullanmak kişinin bilişsel becerilerini de geliştirecek, böylelikle kişinin beyni zihinsel esnekliğe, problem çözmeye ve birden fazla işi aynı anda yürütmeye eğilimli hale gelecektir. Yaratıcı düşünmeyi ve farklı çerçevelerden bakabilmeyi ölçen testler, iki dilli kişilerin daha esnek, daha yaratıcı ve daha ayrıntılı düşündüklerini ortaya koymuştur. Tüm bu bilişsel becerilerin; düşünme, çoklu görev yürütme, dikkat toplama gibi işlemleri yerine getiren, beynin yürütücü kontrol sistemi üzerine de etkisi bulunmaktadır. Üstelik bu etkiler yalnızca dilin öğrenildiği yaşla sınırlı kalmamakta, kişiye ömür boyu olumlu etki bırakmaktadır.

İki dillilik kişinin bilişsel becerilerini geliştirmekle kalmamakta, aynı zamanda fiziksel ya da zihinsel faaliyet göstermekte pay sahibi olan bilişsel fonksiyonun sürdürülebilmesine de etki etmektedir. Bu da demek oluyor ki, bilişsel dejenerasyona sebep olan hastalıklardan ve Alzheimer'dan korunmanıza iki dilli olmanın büyük bir etkisi vardır. Yapılan araştırmalar, bunama semptomlarının başlangıcının iki dilli kişilerde önemli ölçütlerde (5 yıla kadar) geciktirildiğini, Alzheimer hastalığından muzdarip bilingual kişilerin, monolingual kişilere kıyasla daha az beyin dejenerasyonuna maruz kaldığını göstermiştir (Topçu, 2017,1).

İki dilliliğin kişi üzerine olan etkileri bunlarla da sınırlı değildir. İki dil bilmek, bir kişiye iyi bir eğitim hayatı sunacağı gibi kariyer sürecinde de pek çok olumlu etkide bulunacaktır. Globalleşmeye ve farklı ülkelerde bulunan şirketlerin birbirleri ile iş birliği girişimlerinin artmasıyla ikinci dil bilmenin önemi de oldukça artmıştır. American Council on Education (ACE)'nin yürüttüğü bir çalışmaya göre, ikinci bir dil konuşabilmek, küresel ekonomide başarılı olabilmede kilit rol oynamaktadır. Pek çok dil becerisi geliştirmek, ekonomiye ayak uydurmaya da yardımcı olabilir. Örneğin, İsrail'de ya da Hollanda'da yalnızca İbranice ya da Flemence konuşabilen insanların birden fazla dil bilen kişilere oranla, iş ya da eğitim hayatlarında daha az fırsat yakalayabildikleri ya da 1981'de Quebec'te yalnızca bir dil konuşabilen kişilerin, hem İngilizce hem Fransızca konuşan kişilere kıyasla %1.6 oranda daha az para kazanabildikleri, çalışmalar sonucu ortaya konmuştur. Görüldüğü üzere, iki dil bilmenin faydaları yalnızca karakterimize olan olumlu etkileri, sosyal hayatımızı güçlendirmesi, bilişsel becerilerimizi artırması,

eğitim ve meslek hayatımızda bizi bir adım öne çıkarması sınırlı değildir, aynı zamanda sağlığımız üzerinde de azımsanamayacak önemde olumlu etkilere sahiptir (Topçu, 2017,3).

Doğan her çocuğun öğrendiği ilk dil ana dili olmasına rağmen bazen bireylerin ülkelerinden çeşitli nedenlerle uzak olmaları, ülkelerinde birden fazla dilin kullanılması, yaşam koşullarının gerekliliği gibi nedenlerle birden fazla dili edinmek mecburiyetinde kalırlar. Bu durumda olan bireylere iki dilli ve bu durum için de iki dillilik denilmektedir. İki dillilik, dilbilim ve sosyolojiyi kapsayan disiplinler arası bir çalışma konusudur.

Çalışmamda iki dilliliğin tanımı, türleri, iki dilliliğin insan gelişimine etkisi üzerinde durdum ve kendi hayatımdan örneklemeler yaparak açıklamaya çalıştım. İki dilliğin görüldüğü kadar karmaşık olmadığını, yararlarının olduğunu, maddi ve manevi anlamda insanı etkilediğini açıklamaya çalıştım.

#### KAYNAKLAR

- Oruç, Şerif (2016), Ana Dili, İkinci Dil, İki Dillilik, Yabancı Dil, The Journal of Academic Social Science Studies, S. 45,
- Topçu, Yasemin (2017), Bilingual İki Dil, <https://www.ceviriblog.com/2017/02/26/iki-dil-bilenler-hangi-yonlerden-daha-avantajli/>
- Yılmaz, Mehmet Yalçın (2014), İki Dillilik Olgusu ve Almanya'daki Türklerin İki Dilli Eğitim Sorunu, Turkish Studies, V. 9/3, Ankara
- Yılmaz, Mehmet Yalçın- Demirel, Gözde (2015), Dillerin Eğitimi ve Öğretimi, International Journal of Language's Education and Teaching, Germany

#### THE PROBLEM OF BILINGUALISM IN UKRAIN-TURKISH SAMPLE

**Abstract:** Bilingualism is called when the child grows up in two languages after he is born and grows by hearing and using both in the family and the environment. This situation, which is actually beneficial for the individual, is seen as complex at first glance. It was observed that children in this situation were more sensitive to language meanings and were more prone to linguistic skills when compared with monolingual children. In some articles based on various researches on these subjects, it is generally written that when the cards with different pictures are given and how to arrange them according to certain rules, it is revealed that monolingual and bilingual children learn at the same speed. However, when the researchers change the rules, it is seen that the bilingual languages adapt more easily to the new rules and that the monolingual ones are forced. Bilingualism and the problems encountered in the case of Mürşide Kelleci will be tried to be addressed in our paper. Mürşide Kelleci, born of a Turkish-born father and a Russian-born mother, grew up in the Russian-speaking environment until the age of six. After six years of Turkey comes begin to live this time in a Turkish-speaking environment. In the meantime, he began to use both languages as his mother tongue, but was forced by both grammatical and lexical confusion. For example, in standard Turkish, give me the sentence "give me minya vodi" in the form. As in the example above, it faces this problem until university life. Both as a subject and as the author of the research, I will endeavor to pass on my experiences to the readers, except for the basic sources.

**Keywords:** Turkish, Russian, Vocabulary, Bilingualism, Concept, Meaning

## TÜRKÇE İLK KUR'ÂN TERCÜMELERİNDE İKİLEMELER

Ayşe Kılıç

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** İkilemeler, cümlede anlam gücünü arttırmak ve pekiştirmek maksadıyla kullanılan, Orhun Türkçesinden günümüze kadar süren ve sıklıkla başvurulan bir yapıdır. Bu yapı kelimelerin semantik ve fonetik değişimler geçirmesiyle oluşturulabilmektedir. Türklerin İslâmiyet'i kabul etmesi ile birlikte İslâm'ı anlamak, anlatmak, kuralları ve yasakları kavramak adına kutsal metin Kur'ân'ın tercümesine ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyacın doğal bir sonucu olan Türkçe Kur'ân tercümeleri, Türk dilinin engin söz varlığını yansıtmaya, Arap dilindeki kavramları aktarma ve karşılayabilme açısından önem taşımaktadır. Karahanlı Türkçesi sahasında daha önce Kutadgu Bilig, Dîvânü Lügâti't-Türk ve Divan-ı Hikmet'teki ikilemeler üzerine çalışmalar yapılmış, ancak Kur'ân tercümeleri hakkında böyle bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu çalışmada Karahanlı sahası Kur'ân tercümelerinin Rylands ve TIEM nüshalarında bulunan ikilemeler karşılaştırmalı olarak tespit edilmiş ve Karahanlı Türkçesinin ikileme türünde söz varlığına katkıda bulunmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İkileme, Karahanlı Türkçesi, Kur'ân tercümleri.

### Giriş

Karahanlı devleti hükümdarı Satuk Buğra Han'ın İslâmiyet'i devlet dini olarak kabul etmesi (941), Türklerin toplu olarak din değiştirmesi tıpkı Uygur döneminde olduğu gibi dil ve edebiyata tesir etmiştir. Bu tesir sonucunda devlet yönetimi ve günlük yaşantıda büyük değişimler geçiren Türk toplumu için kutsal kitap Kur'ân'ın tercümesi bir ihtiyaç haline gelmiştir. İlk olarak Fars diline tercüme edilen Kur'ân'ın Türkçeye aktarılması da bu dil aracılığıyla olmuştur.

Çalışmamızda ikilemelerini tespit ettiğimiz Türkçe ilk Kur'ân tercümeleri hakkında kısaca bilgi verecek olursak:

Bilim dünyasında TIEM 73 olarak bilinen İstanbul'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Kütüphanesinde 73 numarada kayıtlı olan eserin müstensihisi Muhammed b. El-Hâce Devletşah eş-Şirazî'dir. Hicrî 734 Miladî 1333-1334'te istinsah edilen eser, Kur'ân'ın satır arası kelime kelime çevirisidir. 902 sayfadan oluşan eserin her sayfasında, 9 satır Arapça, 9 satır Türkçe çeviri olmak üzere 18 satır bulunmaktadır. Abdullah Kök ve Suat Ünlü tarafından Latin harflerine aktarılmıştır.

İngiltere (Manchester) John Rylands Kütüphanesinde bulunan ve kısaca Rylands olarak adlandırılan bu nüsha, kütüphanenin Arabic MSS. 25-38'de kayıtlıdır. Bu eser hem Farsça hem de Türkçe satır arası tercümesidir. Kim tarafından, nerede ve ne zaman

kaleme alındığı bilinmeyen eserin her sayfasında üçer satırlık Arapça, Farsça ve Türkçe metin bulunmaktadır. Toplamda otuz cilt olduğu bilinen eserin 1145 varaktan oluşan dört cildi mevcuttur. Eksikleri bulunan bu on dört cildin dışında tercümeyle ait iki varak ise Dublin Chester Beatty Kütüphanesi, 1606 ve 1630 numaralarda kayıtlıdır. Semih Tezcan tarafın tanıtılan eser Aysu Ata tarafından Latin harflerine aktarılmıştır.

İkilemeler, cümlede anlam gücünü arttırmak ve pekiştirmek maksadıyla kullanılan, Orhun Türkçesinden günümüze kadar süren ve sıklıkla başvurulan bir yapıdır. Bu yapı kelimelerin semantik ve fonetik değişimler geçirmesiyle oluşturulabilmektedir.

İkilemenin kelime anlamı güncel Türkçe sözlükte “Anlamı güçlendirmek için aynı kelimenin tekrarlanması, anlamları birbirine yakın, karşıt olan veya sesleri birbirini andıran kelimelerin yan yana kullanılması.” olarak verilmiştir.

‘Türk Dilinde İkileme’ adlı eserinin ön sözünde Vecihe Hatiboğlu ikilemeleri “İkileme, Türkçenin bilinenden çok daha önemli bir özelliğidir. İkileme, ünlü uyumları, ünsüz benzeşmeleri gibi Türkçenin kuralları arasında yer almalıdır.” olarak değerlendirmekte ve ikilemelerin önemini vurgulamak için sözlerine şu şekilde devam etmektedir: “...ikileme olayı, yapı bakımından, Türkçenin temellerine kadar inen bir özelliktir. Türkçenin yapısı başlı başına ele alınınca, ikileme olayının önemi ortaya çıkar. İkileme, Türkçenin zenginliğidir, yaratma gücüdür. Türk düşüncesindeki anlam bolluğunu kavram inceliğini karşılamak üzere, sözcük kurar gibi, türlü yönlerden birbiriyle ilgili iki sözcük yan yana getirilir ve yeni bir anlatım yolu yaratılır.”

Türk dilinin bu önemli özelliği üzerinde birçok çalışma yapılmıştır. Karahanlı Türkçesi eserleri üzerinde yapılan ikileme çalışmaları ise şunlardır:

İbrahim Taş - Kutadgu Bilig’de İkilemeler

Zuhal Kargı Ölmez - Kutadgu Bilig’de İkilemeler (1)

Bilal Aktan - Dîvânu Lügâti’t-Türk’ün Söz Varlığında Yer Alan İkilemeler

Feridun Tekin & Samet Cantürk - Atabetü’l Hakayık’ta İkilemeler

Hüseyin Yıldız - Divân-ı Hikmet’te İkilemeler Üzerine

Karahanlı Türkçesi sahasında daha önce Kutadgu Bilig, Dîvânu Lügâti’t-Türk ve Divan-ı Hikmet’teki ikilemeler üzerine çalışmalar yapılmış, ancak Kur’ân tercümeleri hakkında böyle bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu çalışmada Karahanlı sahası Kur’ân tercümelerinin Rylands ve TIEM nüshalarında bulunan ikilemeler karşılaştırmalı olarak tespit edilmiş ve Karahanlı Türkçesinin ikileme türünde söz varlığına katkıda bulunmaya çalışılmıştır.

## 1. Veri

TIEM 73 nüshasında 93 ve Rylands nüshasında 44 adet olmak üzere tespit edilen ikilemeler, toplamda 137 adettir. Bu ikilemelerin 25 tanesi her iki nüshada da kullanılmış olup çalışmamızın sonuç kısmında belirtilmişlerdir.

### 1.1. TIEM 73 Nüshasındaki İkilemeler

TIEM 73 nüshasında tespit ettiğimiz 93 adet ikileme alfabetik sıralanarak verilmiştir.

**2.1.1. adın adın** ‘türlü türlü, ayrı ayrı’

*adın adın* ‘türlü türlü, ayrı ayrı’ TİEM 176v/4.

**2.1.2. adır- saç-** ‘ayırarak seçmek, hükmetmek’

*adırlı saçığı* ‘hakem’ TİEM 62v/9; *adırmasa saçmâsa* ‘ayırılmazsa seçmezse’ TİEM 86r/3; *adırsün saçsün* ‘hükmetsin’ TİEM 86r/6; *adırgil saçgil* ‘hükmet’ TİEM 86r/9.

**2.1.3. aḥāsta aḥāsta** ‘yavaş yavaş’

*aḥāsta aḥāsta* ‘yavaş yavaş’ TİEM 426v/6.

**2.1.4. arıg süçig** ‘temiz saf’

*arıg süçig* ‘temiz saf’ TİEM 63v/9.

**2.1.5. arıgsız arıg** ‘pis temiz’

*arıgsız arıg* ‘pis temiz’ TİEM 92v/4.

**2.1.6. aṣkāra açuk** ‘açık, aşikâr’

*aṣkāra açuk* ‘açık, aşikâr’ TİEM 7r/4.

**2.1.7. ata ana** ‘baba anne’

*ataka anağa* ‘babaya anneye’ TİEM 10r/2; *atasız anasız* ‘babasız annesiz, yetim’ TİEM 10r/3; *ata ana* ‘baba anne’ TİEM 58v/5; *atasıya anasıya* ‘babasına annesine’ TİEM 59r/4; *atası anası* ‘babası annesi’ TİEM 59r/6; *anası atası* ‘annesi babası’ TİEM 369r/3; *atam anam* ‘babam annem’ TİEM 369/6.

**2.1.8. azın azın** ‘yavaş yavaş’

*azın azın* ‘yavaş yavaş’ TİEM 129v/3.

**2.1.9. az az** ‘az az’

*az az* ‘az az’ TİEM 135v/2.

**2.1.10. birik birik** ‘saf saf’

*birik birik* ‘saf saf’ TİEM 442/4.

**2.1.11. bor oyun** ‘içki kumar’

*borın oyundın* ‘içkiden kumardan’ TİEM 26v/2

**2.1.12. boş āzād** ‘hür’

*boş āzād* ‘hür’ TİEM 61r/7.

**2.1.13. buşug öfkä/ öfkä buşug** ‘öfke’

*öfkaliğ buşuglug* ‘öfkeli kızgın’ TİEM 125v/4; *buşug öfkä* ‘öfke’ TİEM 126r/2; *öfkä buşug* ‘öfke’ TİEM 354v/9.

**2.1.14. cüft cüft** ‘çift çift’

*cüft cüft* ‘çift çift’ TİEM 235r/4.

**2.1.15. çığay yokşuz ‘fakirlerlere yoksul’**

*çığaylarka yokşuzlarka ‘fakirlerlere yoksullara’* TİEM 145r/2.

**2.1.16. edgü esiz ‘iyi kötü’**

*edgülik birlä tağı esizlik birlä ‘iyilikle ve kötülükle’* TİEM 128r/4; *edgülig ap yma esizlig ‘iyilik ve kötülük’* TİEM 350r/7.

**2.1.17. ädiz yüksäk ‘yüksek’**

*ädiz yüksäk ‘yüksek’* TİEM 67v/3.

**2.1.18. elig ärklig ‘hükümdar’**

*elig ärklig ‘hükümdar’* TİEM 31r/3.

**2.1.19. elük füsüs ‘alay’**

*elük füsüs ‘alay’* TİEM 87v/6.

**2.1.20. ämitmäk ämitmäk ‘baskın baskın’**

*ämitmäk ämitmäk ‘baskın baskın’* TİEM 62r/2.

**2.1.21. ärän bilgä ‘din adamı ve bilgin’**

*äränlär bilgälär ‘din adamları ve bilginler’* TİEM 88r/6.

**2.1.22. ärkak tişi ‘erkek kadın’**

*ärkak tişi ‘erkek kadın’* TİEM 41v/4.

**2.1.23. eş dost ‘eş dost’**

*eş dost ‘eş dost’* TİEM 67r/4; *eş dostdın ‘eş dostdan’* TİEM 355r/9; *eşläri dostları ‘eşleri dostları’* TİEM 373v/1.

**2.1.24. eş koldaş / koldaş eş ‘arkadaş’**

*eş koldaş ‘arkadaş’* TİEM 326v/6; *koldaş eş ‘arkadaş’* TİEM 360v/6.

**2.1.25. eş nökar ‘arkadaş’**

*eşi nökäri ‘arkadaşı’* TİEM 217v/4.

**2.1.26. ew bark ‘ev bark’**

*ew bark ‘ev bark’* TİEM 138r/7; *ew barkdın ‘ev barkdan’* TİEM 138r/8; *aw barkların ‘ev barkları’* TİEM 140v/74.

**2.1.27. äwra täwra ‘ters yanlış’**

*äwra täwra ‘ters yanlış’* TİEM 68r/2; *äwra täwra ‘değişik’* TİEM 101r/5; *äwra miz täwra miz ‘değişik biçimlerde açıklıyoruz’* 105v/1; *äwürdilär täwürdilär ‘çevirdiler’* TİEM 144r/1; *äwürdümiz täwürdümiz ‘değişik biçimlerde açıkladık’* TİEM 209r/2.

**2.1.28. gūzāf yalgān ‘yalan’**

*gūzāf yalgān ‘yalan’* TİEM 359v/2.

**2.1.29. gürüh gürüh** ‘bölük bölük’

*gürüh gürüh* ‘bölük bölük’ TİEM 106r/2.

**2.1.30. hõrluk rüsvalık** ‘rezillik’

*hõrluk rüsvalık* ‘rezillik’ TİEM 14r/1.

**2.1.31. hoş tatlıg** ‘güzel tatlı’

*hoş tatlıg* ‘güzel tatlı’ TİEM 317v/7.

**2.1.32. karanıkuluk yarıklık** ‘karanlık aydınlık’

*karanıkuluklarını yarıklıkını* ‘karanlıkları aydınlığı’ TİEM 95v/2; *karanıkuluk ap yma* ‘yarıklık’ ‘karanlık aydınlık’ TİEM 318v/2.

**2.1.33. kat- kar-** ‘katmak karıştırmak, bulaştırmak’

*katmadılar karmadılar* ‘katmadılar karıştırmadılar, bulaştırmadılar’ TİEM 102v/9; *katıldı karıldı* ‘karıştı’ TİEM 110r/6; *katık karık* ‘karışık’ TİEM 235v/8.

**2.1.34. kat kat** ‘kat kat’

*kat kat* ‘kat kat’ TİEM 30v/5.

**2.1.35. kertü köni** ‘gerçek, doğru, hak’

*kertü köni*: ‘gerçek, doğru, hak’ TİEM 17v/4.

**2.1.36. kâs- biç-** ‘hüküm vermek’

*kâsmak biçmak* ‘hüküm’ TİEM 100v/9.

**2.1.37. kâs kâs** ‘parça parça, darmadağın’

*kâs kâs* ‘parça parça, darmadağın’ TİEM 124v/9.

**2.1.38. kâsak kâsak** ‘parça parça’

*kâsak kâsak* ‘parça parça’ TİEM 212v/9.

**2.1.39. kın öfkä** ‘azap öfke’

*kın öfkä* ‘azap öfke’ TİEM 119r/7.

**2.1.40. kiçig ulug** ‘küçük büyük’

*kiçigrak ap yma* ‘ulugrak’ ‘daha küçük ne de daha büyük’ TİEM 311r/4.

**2.1.41. kişi cānvar** ‘insan hayvan’

*kişilär cānvarlar* ‘insanlar hayvanlar’ TİEM 155v/4.

**2.1.42. kør yas** ‘sıkıntı, bela, zarar’

*kør yaslar* ‘sıkıntılar, belalar, zararlar’ TİEM 25v/6 *kør yas* ‘sıkıntı, bela, zarar’ TİEM 72v/7; *kør yaslıgıg* ‘zararlı’ TİEM 423r/9.

**2.1.43. kør ziyān** ‘ziyan’



*kor ziyān* ‘ziyan’ 20v/7; *kor ziyānı* ‘ziyanı’ TIEM 199v/5.

#### 2.1.44. kök yār ‘gök yer’

*köklär yärlär* ‘gökler yerler’ TIEM 5r/8; *köklär ärkligi taqı yärlär ärkligi* ‘gökler hükümranlığı ve yerler hükümranlığı’ TIEM 13r/3; *köklär içindaki yār içindaki* ‘gökler içindeki yer içindeki’ TIEM 14r/4; *köklärni yma yärlärni* ‘gökleri ve yerleri’ TIEM 14r/5; *köklärni yärlärni*: ‘gökleri yerleri’ TIEM 19r/4; *kökli yārli* ‘gökler yer’ TIEM 19r/8; *nā kim köklär içindā nā kim yärlär içindā* ‘her ne ki gökler içinde her ne ki yerler içinde’ 32v/2 TIEM; *köklärdin yärlärdin* ‘göklerden yerlerden’ TIEM 32v/5; *ol kim köklär içindā taqı ol kim yār içindā* ‘o ki gökler içinde ve o ki yer içinde’ TIEM 37r/9; *köklär içindā taqı yār içindā* ‘gökler içinde ve yer içinde’ TIEM 48v/4; *nā kim köklär içindā turur taqı nā kim yār içindā turur* ‘her ne ki göklerdeki ve her ne ki yerlerdeki’ TIEM 50v/1-2; *köklärniñ yärlärniñ* ‘göklerin yerlerin’ TIEM 55v/5; *köklär içindaki vā yärlär içindaki* ‘gökler içindeki ve yerler içindeki’ TIEM 78r/4; *nā kim köklär içindaki nā kim yärlär içindaki* ‘her ne ki gökler içindeki her ne ki yerler içindeki’ TIEM 78v/1; *köklärni yārni* ‘gökleri yeri’ 95v/2; *köklär içindā yärlär içindā* ‘gökler içinde yerler içinde’ TIEM 95v/5; *kökdin taqı yerdin* ‘gökden ve yerden’ TIEM 121v/5; *köklär içindā yār içindā* ‘gökler içinde yer içinde’ TIEM 129v/9; *köklär içindā yma yärlär içindā* ‘gökler içinde ve yerler içinde’ TIEM 154v/8; *yār içindā ap yma kök içindā* ‘yer içinde ne de gök içinde’ TIEM 159r/3; *ol ne kim köklär içindaki ol kim yärlär içindaki* ‘o ki ne var gökler içindeki yerler içindeki’ TIEM 159r/7-8; *köklär içindaki nā kim yār içindaki* ‘gökler içindeki her ne ki yer içindeki’ TIEM 159v/3; *nā kim köklär içindaki nā kim yār içindaki* ‘her ne ki gökler içindeki her ne ki yer içindeki’ TIEM 199r/9; *köklärdin yärdin* ‘göklerden yerden’ TIEM 201r/6; *kök içindā yār içindā* ‘gök içinde yer içinde’ TIEM 235v/7-8; *kökni yārni* ‘göğü yeri’ TIEM 236v/1; *yār kök* ‘yer gök’ TIEM 236r/9; *köklär idisi yärlär idisi* ‘göklerin Rabbi yerlerin Rabbi’ TIEM 238v/8; *köklär içindaki taqı yār içindaki* ‘gökler içindeki ve yer içindeki’ TIEM 243v/7-8; *nā kim köklär içindā taqı nā kim yärlär içindā* ‘her ne ki gökler içinde ve her ne ki yerler içinde’ TIEM 247v/3; *kök içindakini yār içindakini* ‘gök içindekini yer içindekini’ TIEM 247r/2; *köklär içindā yār içre* ‘gökler içinde yerde’ TIEM 258r/7; *köklär ärkligliği yärlär ärkligliği* ‘göklerin ve yerin hükümranlığı’ TIEM 258r/8-9; *köklär içindaki taqı yärlär içindaki* ‘gökler içindeki ve yerler içindeki’ TIEM 261r/4; *köklär içindā yār içindā* ‘gökler içinde yer içinde’ TIEM 262v/6; *köklär idisi yār idisi* ‘gökler Rabbi yer Rabbi’ 267r/6-7; *köklärni taqı yārni* ‘gökleri ve yeri’ TIEM 278v/1; *kökdin taqı yärdin* ‘gökten ve yerden’ TIEM 278r/1; *ol kim köklär içindaki ol kim yār içindaki* ‘o ki gökler içindeki o ki yer içindeki’ TIEM 279r/7; *köklär içindā yärlär içindā* ‘gökler içinde yerler içinde’ TIEM 292r/2; *kök taqı yār* ‘gök ve yer’ TIEM 295r/3; *köklär içindaki taqı yār içindaki* ‘gökler içindeki ve yer içindeki’ TIEM 299r/8; *köklärka yärlärka* ‘göklere yerlere’ TIEM 311v/2; *nā kim köklär içindaki taqı nā kim yār içindaki* ‘her ne ki gökler içinde ve her ne ki yer içinde’ TIEM 311v/8; *köklär içindā ap yma yār içindā* ‘gökler içinde ne de yer içinde’ TIEM 311r/3; *kökdin yärdin* ‘gökten yerden’ TIEM 312v/3; *köklärdin yärdin* ‘göklerde yerde’ TIEM 313r/3; *köklärni törütügli yärlärni kılığlı* ‘gökleri yerleri yaratan’ TIEM 316v/3; *köklär idisi yma yärlär idisi* ‘göklerin Rabbi ve yerlerin Rabbi’ TIEM 324r/7; *kökni taqı yārni* ‘göğü ve yeri’ TIEM 331r/4; *köklär kilidlari yma yārniñ* ‘göklerin ve yerin kilitleri’ TIEM 339r/9; *köklär içre ärsä ol kim yärlär içre ärsä* ‘göklerdeki yerlerdeki herkes’ TIEM 340v/7; *köklärni yaratmaq yārni* ‘gökleri yeri yaratmaq’ TIEM 345r/8; *köklär yaratğan taqı yärlärni* ‘gökleri ve yerleri yaratan’ TIEM 353r/3; *kök içindā idi yār içindā idi*: Gökda ilah yerde ilah’ TIEM 362r/4-5; *köklär ärkligliği yma yārniñ* ‘göklerin ve

yerin hükümranlığı' TİEM 362r/6; kök *ymā yār* 'gök ve yer' TİEM 364v/3; *köklär içindā yār içindā* 'gökler içinde yer içinde' TİEM 365v/7; *nā kim köklär içindaki ymā nā kim yār içindakini* 'her ne ki gökler içindeki ve her ne ki yer içindekini' TİEM 366V/2; *köklär içindā takı yārlār içindā* 'gökler içinde ve yer içinde' TİEM 368v/3; *köklär çāriğlāri yār çāriğlāri* 'göklerin yerin orduları' TİEM 376v/4; *köklär içindakini takı nā kim yārlār içindakini* 'göklerdeki ve yerlerdeki her şeyi' TİEM 380r/9; *kök tanrısı hāḳḳı ymā yār tanrısı hāḳḳı* 'göğün ve yerin Rabbi' TİEM 384v/2; *köklär içindaki yārlār içindaki* 'gökler içindeki yerler içindeki' TİEM 396r/3; *kök yārniḡ* 'gök yerin' TİEM 397v/7; *nā kim köklär içindakini nā kim yār içindakini* 'her ne ki gökler içindekini her ne ki yer içindekini' TİEM 40r/5; *köklär içindakini yār içindakini* 'gökler içindekini yer içindekini' TİEM 411v/73; *köklär ārki ymā yārniḡ* 'göklerin ve yerin hükümranlığı' TİEM 439r/3-4.

#### 2.1.45. köriş- kawuş- 'karşılaşmak'

*körişti kawuştı* 'karşılaştı' TİEM 135r/4.

#### 2.1.46. kutlug kıwlıg' 'kutlu bahtlı'

*kutlug kıwlıg* 'kutlu bahtlı' TİEM 118r/1.

#### 2.1.47. küçsüz za'if 'güçsüz zayıf'

*küçsüz za'if* 'güçsüz zayıf' TİEM 124r/4.

#### 2.1.48. kün ay 'güneş ay'

*kün ay* 'güneş ay' TİEM 117v/9; *künni takı ayı* 'güneşi ve ayı' TİEM 191r/1; *künni ayı* 'güneşi ayı' TİEM 196v/4; *kün takı ay* 'güneş ve ay' TİEM 243v/8; *künkā ayka* 'güneşe aya' TİEM 351v/3.

#### 2.1.49. kün tugusıg kün batışıg 'Doğu Batı'

*kün tugusıg kün batışıg* 'Doğu Batı' TİEM 14r/2; *kün tugusı tapa kün batışı tapa* 'doğuya kadar batıya kadar' TİEM 20v/2-3; *kün togusug idisi kün batışı idisi* 'Doğu'nun Rabbi Batı'nın Rabbi' TİEM 267r/9; *kün batışıgım kün tugusug* 'Batı ile Doğu' TİEM 360v/6.

#### 2.1.50. maī tawar 'mal'

*maī tawar* 'mallar' TİEM 218r/6.

#### 2.1.51. oğul kız 'çocuk, evlat, soy, nesil'

*oğul kız* 'çocuk, evlat' TİEM 14r/3; *oğlum kızımızdın*: 'soyumdan' TİEM 14v/9; *oğlum kızımızdın* 'soyumuzdan' TİEM 15r/8; *oğul kızdın* 'çocukdan, evlatdan' TİEM 18v/1; *oğul kızlarıñız* 'çocuklarınız' TİEM 59r/2; *oğlı kızındın* 'soyundan' TİEM 103r/3; *oğlanları kızlarındın* 'çocuklarından' TİEM 103r/7; *oğlanlar kızlar* 'oğullar kızlar' TİEM 105r/3; *oğul kızlarındın* 'soylarından' TİEM 128v/4; *oğlanıñız kızlarıñız* 'çocuklarınız' TİEM 133v/8; *oğlanı kızları* 'çocukları, evlatları' TİEM 148r/2; *oğlanları kızlarındın* 'çocuklarından' TİEM 185v/4; *oğlum kızındın* 'çocuklarımdan, soyumdan' TİEM 191r/6; *oğlanı kızları* 'çocukları' TİEM 206r/4; *oğlını kızını* 'soyunu' TİEM 210v/8; *oğul kızın* 'çocukların' TİEM 217v/7; *oğlı kızını* 'soyunu, neslini' TİEM 218v/6; *oğlı kızını* 'çocuğu' TİEM 290v/8; *oğlın kızın* 'soyun, neslin' TİEM 302v/2; *oğlı kızındın* 'soyundan, neslinden' TİEM 327v/4; *oğulları kızlarındın*: 'soylarından, nesillerinden' TİEM 328v/1; *oğlı kızları* 'nesilleri, soyları' TİEM 359r/2;

*oglanım kızlarım* ‘soyum, neslim’ TİEM 369r/3; *oglanları kızları* ‘nesilleri, soyları’ TİEM 386v/6; *oğul kızınızlar* ‘çocuklarınız, evlatlarınız’ TİEM 410r/5.

**2.1.52. ohşa- ohşaşma-** ‘Benzemek benzememek’

*ohşaşığılı ohşaşmağılı* ‘Benzeyen benzemeyen’ TİEM 105r/1.

**2.1.53. ögäy yedigmä** ‘üvey besleme’

*ögäy yedigmä* ‘üvey besleme’ TİEM 61r/3.

**2.1.54. ögür ögür** ‘bölük bölük, kısım kısım’

*ögür ögür* ‘bölük bölük, kısım kısım’ TİEM 66v/6.

**2.1.55. ögüt pänd** ‘öğüt’

*ögüt pänd* ‘öğüt’ TİEM 112v/6.

**2.1.56. öñin öñin** ‘başka başka’

*öñin öñin* ‘başka başka’ TİEM 231v/3.

**2.1.57. örtüglüg aşkārā** ‘gizli aşikâr’

*örtüglüg takı aşkārā* ‘gizli ve aşikâr’ TİEM 35v/4.

**2.1.58. pāra pāra** ‘parça parça’

*pāra pāra* ‘parça parça’ TİEM 127r/3.

**2.1.59. sağ sol** ‘sağ sol’

*sağdın takı soldın* ‘sağdan ve soldan’ TİEM 312r/6.

**2.1.60. saź etig** ‘silah teçhizat’

*saźni etigni* ‘silahını, teçhizatını’ TİEM 143v/6.

**2.1.61. tatlıg süçig** ‘tatlı’

*tatlıg süçig* ‘tatlı’ TİEM 265v/6.

**2.1.62. tirig ölüg** ‘diri ölü’

*tirigläř ap ymā ölügläř* ‘diriler ve ölümler’ TİEM 318v/3; *ölümni tiriglikni* ‘ölümü hayatı’ TİEM 416v/4.

**2.1.63. törlüg törlüg** ‘türlü türlü’

*törlüg törlüg* ‘türlü türlü’ TİEM 295v/7.

**2.1.64. tün kün** ‘gece gündüz’

*tün kün* ‘gece gündüz’ TİEM 56v/6; *tünni kündüzni* ‘geceyi gündüzü’ TİEM 196v/4; *tünlärda künlärda* ‘gecelerde ve günlerde’ TİEM 313v/3.

**2.1.65. tün kündüz** ‘gece gündüz’

*tün kündüz* ‘gece gündüz’ TİEM 19r/5; *tünlä takı kündüz* ‘gece ve gündüz’ TİEM 35v/4; *tünlä azu kündüz* ‘geceleyin veya gündüz’ TİEM 155v/6; *tünni kündüzni* ‘geceyi gündüzü’

TİEM 191r/1; *tünni taķı kündüzni* ‘geceyi ve gündüzü’ TİEM 206v/8; *tünla kündüz* ‘geceyle gündüz’ TİEM 237r/3; *tünnün alı taķı kündüzün alı* ‘gecenin tuzağı ve gündüzün tuzağı’ TİEM 314v/6-7; *keça taķı kündüz* ‘gece ve gündüz’ TİEM 423v/6.

**2.1.66. türlüg türlüg** ‘türlü türlü’

*türlüg türlüg* ‘türlü türlü’ TİEM 109r/8.

**2.1.67. tüz köni** ‘doğru’

*tüzrak köni* ‘daha doğru’ TİEM 64r/8; *tüz köni* ‘doğru’ TİEM 172r/9.

**2.1.68. udu udu** ‘bol bol’

*udu udu* ‘bol bol’ TİEM 96r/1.

**2.1.69. uğuş güruh** ‘kabile topluluk’

*uğuşlar güruhlar* ‘kabileler topluluklar’ TİEM 127r/4.

**2.1.70. uşak uşak** ‘küçük küçük’

*uşak uşak* ‘küçük küçük’ TİEM 336r/1.

**2.1.71. uwuş tüwüş** ‘kıvrıntı, ufantı’

*uwuş tüwüş* ‘kıvrıntı, ufantı’ TİEM 209v/5.

**2.1.72. üf tüf** ‘üfürmek’

*üf tüf* ‘üfürmek’ TİEM 450r/4.

**2.1.73. ülüş ülüş** ‘parça parça’

*ülüş ülüş* ‘parça parça’ TİEM 195v/4.

**2.1.74. üst ast** ‘üst alt’

*üstün astın* ‘üstten alttan’ TİEM 146r/7.

**2.1.75. üz- kes-** ‘kesmek, hüküm vermek’

*üzüklük kaşüklük* ‘kesiklik’ TİEM 82v/8; *üzgil kaşgil* ‘hüküm ver’ TİEM 85v/1; *üzsa kaşa* ‘hüküm verse’ TİEM 85v/2.

**2.1.76. üze üze** ‘üst üste’

*üze üze* ‘üst üste’ TİEM 211v/7.

**2.1.77. yaban tañiz** ‘çöl deniz’

*yaban içinda tañiz içinda* ‘çölde ve denizde’ TİEM 155r/6.

**2.1.78. yadıı ol töşek** ‘yayım, döşek’

*yadıı ol töşek* ‘döşek’ TİEM 24v/7.

**2.1.79. yak yawuk** ‘yakın’

*yak yawuklarka* ‘yakınlara’ TİEM 25v/8; *yak yawuklar* ‘yakınlar’ TİEM 58r/1; *yak yawuklarıñız* ‘yakınlarınız’ TİEM 141r/2; *yak yawuk* ‘yakın’ TİEM 242r/9; *yak yawukқа* ‘yakına’ TİEM 421r/6; *yak yawuklarıñı* ‘yakınlarını’ TİEM 273r/4.

**2.1.80. yakın kadaş ‘akraba’**

*yakınrak kadaşlar* ‘daha yakın akrabalar’ TİEM 58v/5; *yakın kadaşlar* ‘akrabalar’ TİEM 58v/6.

**2.1.81. yalıñ kurug ‘çıplak’**

*yalıñ kurug* ‘çıplak’ TİEM 34r/7.

**2.1.82. yalnız yalnız ‘teker teker’**

*yalñuz yalñuz* ‘teker teker’ TİEM 104r/6.

**2.1.83. yara- kārāk- ‘yaramak gerekmek, yaraşmak’**

*yaramas kārākmaž* ‘yaramaz gerekmez, yaraşmaz’ TİEM 140r/6; *kārākmaš yaramas* ‘yaraşmaz’ TİEM 150v/9.

**2.1.84. yawuz esiz / esiz yawuz ‘fena kötü’**

*yawuz esiz* ‘fena kötü’ TİEM 72r/9; *esiz yawuz* ‘fena kötü’ TİEM 98r/3.

**2.1.85. ye- iç- ‘yemek içmek’**

*yeñlär içiñlär* ‘yiyin için’ TİEM 22r/6; *yem içim* ‘yiyecek içecek’ TİEM 58r/8.

**2.1.86. yığ- yug- ‘vazgeçmek’**

*yıgılsalar yugılsalar* ‘vazgeçseler’ TİEM 23r/2.

**2.1.87. yırak ırak ‘uzak’**

*yırak ırak* ‘uzak’ TİEM 250r/3.

**2.1.88. yok yodun ‘yok’**

*yok yodun* ‘yok’ TİEM 6r/4; *yok yodunlukқа* ‘yokluğa’ TİEM 23r/7; *yok yodunluk* ‘yokluk’ TİEM 263r/6.

**2.1.90. yol iz ‘yol iz’**

*yolıña iziña* ‘yoluna izine’ TİEM 61v/9.

**2.1.91. yol yoruk ‘yol’**

*yol yoruk* ‘yol’ TİEM 86r/9.

**2.1.92. yön yüz ‘taraf’**

*yöni yüzi* ‘tarafı’ TİEM 93v/5.

**2.1.93. yüksäk ulug / ulug yüksäk ‘yüce’**

*yüksäk ulug* ‘yüce’ TİEM 32v/5-6; *ulug yüksäk* ‘yüce’ TİEM 196r/1; *ulug yüksalik* ‘yücelik’ 209r/5.

## 2.2. Rylands Nüshasındaki İkilemeler

Rylands nüshasında tespit ettiğimiz 44 adet ikileme alfabetik sıralanarak verilmiştir.

### 2.2.1. açuk aškārā' açık, aşikâr'

*açuk aškārā'* açık, aşikâr' Rylands 30/38a3.

### 2.2.2. adın adın 'türlü türlü, çeşitli, dağınık'

*adın adın* 'türlü türlü, çeşitli, dağınık' Rylands 31/50a1.

### 2.2.3. amarıları amarıları 'birbirleri'

*amarıları amarıları* 'birbirleri' Rylands 34/22b2.

### 2.2.4. asıg ziyān 'fayda zarar'

*asıgka ap ziyānka* 'faydaya ve zarara' Rylands 28/57b1.

### 2.2.5. ata ana 'baba anne'.

*ata ana* 'baba anne' Rylands 26/10a3; *ata anaka* 'baba anneye' Rylands 26/13b1.

### 2.2.6. azın azın 'derece derece'

*azın azın* 'derece derece' Rylands 28/54a2.

### 2.2.7. bar yok 'var yok'

*bar u yok* Rylands 36/74b2.

### 2.2.8. biç- kes- 'hüküm vermek'

*biçmek kesmek* 'hüküm vermek' Rylands 32/43b2.

### 2.2.9. çıgay yokşuz 'fakir yoksul'

*çıgaylarka, yokşuzlarka* 'fakirlere yoksullara' Rylands 29/42b2.

### 2.2.10. emgek kın 'eziyet'

*emgek birle kın birle* 'eziyetle' 34/63a1.

### 2.2.11. erkek tişi 'erkek kadın'

*erkekler hem tişiler* 'erkekler ve kadınlar' Rylands 36/34a1; *erkekkin hem tişidin* 'erkekden ve dişiden' Rylands 37/63b2.

### 2.2.12. év bark 'ev bark'

*év barkdın* 'ev barkdan' Rylands 29/15a1; *év barklarıdın* 'ev barklarından' Rylands 30/90b2; *éwi barkındın* 'evi barkından' Rylands 38/23b3.

### 2.2.13. iki iki 'iki iki'

*iki iki* 'iki iki' Rylands 27/15b3.

### 2.2.14. ikin ikin 'ikişer ikişer'

*ikin ikin* 'ikişer ikişer' Rylands 34/59b1.

**2.2.15. ikirer ikirer** ‘ikişer ikişer’

*ikirer ikirer* ‘ikişer ikişer’ Rylands 33/63a3.

**2.2.16. irig irig** ‘kaba katı’

*irig irig* ‘kaba katı’ 25/22b1.

**2.2.17. kat- qar-** ‘karıştırmak’

*katış qarış* ‘karışık’ Rylands 37/69b1.

**2.2.18. katıg irig** ‘sert’

*katıg irig* ‘sert’ 31/77a2.

**2.2.19. kes kes** ‘parça parça, lime lime’

*kes kes* ‘parça parça, lime lime’ Rylands 28/22a3.

**2.2.20. kın kın** ‘eziyet’

*kın kın* ‘eziyet’ Rylands 30/77b2.

**2.2.21. kiçig ulug** ‘büyük küçük’

*anda kiçigrek yok anda ulugrak* ‘bundan daha büyük ve daha küçük yok’ Rylands 33/30a1.

**2.2.22. kor yas** ‘sıkıntı, zarar, ziyan, bela’

*kor yas* ‘sıkıntı, zarar, ziyan, bela’ Rylands 33/80a3; *qorı yasını* ‘belasını’ Rylands 34/74a1.

**2.2.23. kök yer** ‘gök yer’

*kökler içinde ol kim yerler içinde* ‘gökler içinde o ki yerler içinde’ Rylands 25/4a3; *köklerçe yerlerçe* ‘gökler yerler kadar’ Rylands 25/5b3; *ol kim kökler içinde ol kim yerler içinde* ‘o ki gökler içinde o ki yerler içinde’ Rylands 26/89a/2-3; *kökler içinde hem yerler içinde* ‘gökler içinde ve yerler içinde’ Rylands 27/10a1; *anğar ol kim kökler içinde anğar ol kim yer içinde* ‘gökler içindeki her şey yer içindeki her şey onundur’ Rylands 27/11b2; *köklerninğ hem yerlerninğ* ‘göklerin ve yerin’ Rylands 27/31a1; *kökler hem yerler* ‘gökler ve yerler’ Rylands 46a/2-3; *kökler yerler* ‘gökler yerler’ Rylands 28/55a1; *köklerni yerlerni* ‘gökleri yerleri’ Rylands 30/33a2; *kökler içinde turur ol kim yer içinde turur* ‘gökler içindeki o ki yerdeki’ Rylands 30/53b1; *kökler içindekini yerler içindekini* ‘gökler içindekini yerler içindekini’ Rylands 30/55a2; *köklerdin yerlerdin* ‘göklerden yerden’ Rylands 30/68a1; *kökler içindeki hem yerler içindeki* ‘gökler içindeki ve yerler içindeki’ Rylands 31/34b1; *ol kim kökler içinde ol kim yer içinde* ‘o ki gökler içinde o ki yer içinde’ Rylands 31/37b1; *köklerni hem yerlerni* ‘gökleri ve yerleri’ Rylands 32/45a1; *kökler üze hem yerler üze* ‘gökler arasında ve yerler arasında’ Rylands 33/26b1; *kökler içinde ol kim yerler içinde* ‘gökler içinde ve yerler içinde’ Rylands 33/28a3; *kökdin hem yerdin* ‘gökten ve yerden’ Rylands 33/32b3; *kökler içinde ap yime yer içinde* ‘gökler içinde ne de yer içinde’ Rylands 34/43a3; *kökdin yerdin* ‘gökten yerden’ Rylands 34/44b3; *kökler törütgen hem yerlerni* ‘gökleri ve yerleri yaratan’ Rylands 33/63b1; *kökdin ve yerdin* ‘gökten ve yerden’ Rylands 33/65b2; *kökler mülki hem yerler* ‘gökler ve yerler hükümlerliği’ Rylands 34/49b3; *kökni tağı yerni* ‘göğü ve yeri’ Rylands 34/57b2;

*kökler idisi hem yerler idisi* ‘gökler sahibi ve yerler sahibi’ Rylands 34/49b3; *köklerni taqı yerni* ‘gökleri ve yeri’ Rylands 34/79a3; *kökler meliki hem yerler meliki* ‘gökler ve yerler meliki’ Rylands 35/3a1; *kökler törütügli hem yer törütügli* ‘göklerin ve yerin yaratıcısı’ Rylands 35/4a2; *köknünḡ kiritleri hem yerninḡ kiritleri* ‘göğün ve yerin anahtarları’ Rylands 35/13b3; *ol kim kökler içinde turur ol kim yer içinde turur* ‘o ki gökler içinde durur o ki yer içinde durur’ Rylands 35/16b1; *köklerni törütmek hem yerlerni* ‘gökleri ve yerleri yaratmak’ Rylands 35/56b3; *kökler törütgen hem yerler törütgen* ‘gökleri ve yeri yaratan’ Rylands 36/6a2; *kökler kiritleri hem yerlerni* ‘göklerin ve yerin anahtarları’ Rylands 36/7a2; *kökler törütmek hem yerler törütmek* ‘gökleri ve yeri yaratmak’ Rylands 36/21b3; *kökler mülki hem yerler mülki* ‘gökler ve yerler hükümranlıḡı’ Rylands 36/33a3; *köklerni taqı yerlerni* ‘gökleri ve yerleri’ Rylands 36/39a2; *kök içinde idi erür hem yer içinde idi erür* ‘gökte ve yerde ilahdır’ Rylands 36/76a1; *kök hem yer* ‘gök ve yer’ Rylands 36/81b2; *kökler içinde yerler içinde* ‘göklerde yerlerde’ Rylands 36/89b2; *köklerninḡ meliki yerlerninḡ meliki* ‘göklerin hükümranlıḡı yerlerin hükümranlıḡı’ Rylands 36/103b1; *kökler idisinḡe yerler idisinḡe* ‘gökler Rabbine yerler Rabbine’ Rylands 36/109a2; *kökler içinde taqı yerler içinde* ‘gökler içinde ve yerler içinde’ Rylands 36/109b2; *köklerni hem yerni* ‘gökleri ve yeri’ Rylands 37/1b2; *kökler süleri hem yerninḡ* ‘gökler ve yerin orduları’ Rylands 37/30b1; *köklerninḡ meliki hem yerlerninḡ* ‘göklerin ve yerin hükümranlıḡı’ Rylands 37/35a2; *yer kök* ‘yer gök’ 38/87a1; *kök içinde ol kim yerler içinde* ‘gök içinde o ki yerler içinde’ Rylands 38/17a1; *kökler içinde azu yer içinde* ‘gökler içinde ne de yer içinde’ Rylands 38/32b2; *anı kim kökler içinde ve anı kim yerler içinde* ‘onu ki gökler içinde ve onu ki yerler içinde’ Rylands 38/39b2; *né kim yéti kat kök içinde né kim yer içinde* ‘her ne ki yedi kat gök içinde her ne ki yer içinde’ Rylands 38/49b1; *kökler hazînesi ve yerler hazînesi* ‘göklerin ve yerin hazinesisi’ Rylands 38/62a1; *köklerni ve yerlerni* ‘gökleri ve yeri’ Rylands 38/65b1; *kökler içinde ve yerler içinde* ‘gökler içinde ve yerler içinde’ Rylands 38/67a2.

#### 2.2.24. küç kuvvet ‘güç kuvvet’

*küç kuvvet* ‘güç kuvvet’ 34/64b3.

#### 2.2.25. kün ay ‘güneş ay’

*künni ayı* ‘güneşi, ayı’ Rylands 30/35a3.

#### 2.2.26. kün tuḡsug kün batsıḡ ‘doḡu batı’

*yerninḡ kün tuḡsugları yerninḡ kün batsıḡ* ‘güneşin doḡduḡu yer güneşin battıḡı yer’ Rylands 28/17b1.

#### 2.2.27. oḡul kız ‘çocuk, evlat’

*oḡul kız* ‘çocuk, evlat’ Rylands 31/30b3.

#### 2.2.28. öḡür öḡür ‘bölük bölük, kısım kısım’

*öḡür öḡür* ‘bölük bölük, kısım kısım’ Rylands 26/40b2.

#### 2.2.29. saḡ sol ‘saḡ sol’

*saḡdın hem soldın* ‘saḡdan ve soldan’ Rylands 33/37a2.

#### 2.2.30. süçüḡ tatlıḡ ‘tatlı’



*süçüg tatlıg* ‘tatlı’ Rylands33/72a3.

**2.2.31. törter törter** ‘dörder dörder’

*törter törter* ‘dörder dörder’ Rylands 33/64a1.

**2.2.32. tün kün** ‘gündüz gece’

*tünler hem künlerde* ‘geceler ve gündüzlerde’ Rylands 33/39a2; *tün kün* ‘gece gündüz’ Rylands 36/90a2.

**2.2.33. tün kündüz** ‘gece gündüz’

*tünni kündüzni* ‘geceyi gündüzü’ Rylands 30/35a2; *tün kündüzni* ‘gece gündüzü’ Rylands 34/7b1; *tün kündüz* ‘gece gündüz’ Rylands 34/50a3.

**2.2.34. türlüg türlüg** ‘çeşit çeşit, türlü türlü’

*türlüg türlüg* ‘çeşit çeşit, türlü türlü’ Rylands 30/35b3.

**2.2.35. tüz köni** ‘doğru, hak, müstakim’

*tüz köni* ‘doğru, hak, müstakim’ Rylands 34/54a2.

**2.2.36. utru song** ‘ön arka’

*ol kim utrularında turur ol kim songlarında turur* ‘o ki önlerinde durur, o ki arkalarında durur’ Rylands 31/86a1.

**2.2.37. üçer üçer** ‘üçer üçer’

*üçer üçer* ‘üçer üçer’ Rylands 33/64a1.

**2.2.38. üze üze** ‘üst üste’

*üze üze üze üze* ‘üst üste üst üste’ Rylands 25/5a1; *üze üze* ‘üst üste’ Rylands 28/5b2.

**2.2.39. yahşı körklü** ‘iyi’

*yahşırak körklügrek* ‘daha iyi’ Rylands 26/31a1; *yahşı körklüg* ‘güzel’ Rylands 34/56b1.

**2.2.40. yanğluz yanğluz** ‘teker teker’

*yanğluz yanğluz* ‘teker teker’ Rylands 34/59b1.

**2.2.41. yarıuk yıldrağan** ‘ışık saçan, nur saçan’

*yarıuk yıldrağan* ‘ışık saçan, nur saçan’ Rylands 33/10a2.

**2.2.42. yaşru aşkara** ‘gizli açık’

*yaşru aşkara* ‘gizli açık’ Rylands 30/69a2.

**2.2.43. yok yodun** ‘yok’

*yok yodun* ‘yok’ Rylands 28/8b2.

**2.2.44. yüksek ulug/ ulug yüksek** ‘yüce’

*yüksek ulug* ‘yüce’ Rylands 26/12b1; *ulug yüksek* ‘yüce’ Rylands 30/33a3.

## Sonuç

Türk dilinin yapısal zenginliği ve anlam derinliğinin kanıtların biri olan ikilemeler, Karahanlı Türkçesi ilk Kur'ân tercümelerinin TIEM 73 ve Rylands nüshalarında toplamda 137 adet tespit edilmiştir. Bu ikilemelerin 93 tanesi TIEM 73 nüshasında, 44 tanesi ise Rylands nüshasında bulunmaktadır.

Her iki nüshada ortak olan ikilemelerin sayısı 25'tir. (açuk aškārā 'açık, aşikâr' Rylands aškārā açuk 'açık, aşikâr' TIEM 73; adın adın 'türlü türlü, ayrı ayrı'; ata ana 'baba anne'; azın azın 'yavaş yavaş'; çığay yokşuz 'fakirlerlere yoksul'; arkkak tişi 'erkek kadın'; ew bark 'ev bark'; kat- qar- 'katmak karıştırmak, bulaştırmak'; kās kās 'parça parça, darmadağın'; kor yas 'sıkıntı, bela, zarar'; kök yār 'gök yer'; kün ay 'güneş ay'; kün tugusıg kün batışıg 'doğu batı'; oğul kız 'çocuk, evlat, soy, nesil'; ögür ögür 'bölük bölük, kısım kısım'; sağ sol 'sağ sol'; tatlıg süçig 'tatlı' TIEM, süçüg tatlıg 'tatlı' Rylands; tün kün 'gece gündüz'; tün kündüz 'gece gündüz'; türlüg türlüg 'türlü türlü'; tüz köni 'doğru, hak, müstakim'; üze üze 'üst üste'; yalnız yalnız 'teker teker'; yok yodun 'yok'; yüksak ulug / ulug yüksak 'yüce')

Sadece TIEM 73 nüshasında bulunan 65 tane ikileme mevcuttur. (adır- saç- 'ayırarak seçmek, hükmetmek'; ahāstā ahāstā 'yavaş yavaş'; arıg süçig 'temiz saf'; arıgsız arıg 'pis temiz'; az az 'az az'; birik birik 'saf saf'; bor oyun 'içki kumar'; boş āzād 'hür'; buşug öfkā / öfkā buşug 'öfke'; cüft cüft 'çift çift'; edgü esiz 'iyi kötü'; ādiz yüksak 'yüksek'; elig arklig 'hükümdar'; elük fūsūs 'alay'; āmitmak āmitmak 'baskın baskın'; āran bilgā 'din adamı ve bilgin'; eş dost 'eş dost'; eş koldaş / koldaş eş 'arkadaş'; eş nökar 'arkadaş'; āwrā tāwrā 'ters yanlıs'; gūzāf yalğan 'yalan'; gürūh gürūh 'bölük bölük'; hōrluk rūsvālık 'rezillik'; hoş tatlıg 'güzel tatlı'; karanşukluk yarukluk 'karanlık aydınlık'; kat kat 'kat kat' ;kertü köni 'gerçek, doğru, hak'; kās- biç- 'hüküm vermek'; kāsak kāsak 'parça parça'; kın öfkā 'azap öfke'; kiçig ulug 'küçük büyük'; kişi cānvar 'insan hayvan'; kor ziyān 'ziyan'; koriş- kawuş- 'karşılaşmak'; kutlug kıwlıg 'kutlu bahtlı'; küçsüz za'if 'güçsüz zayıf'; māl tawar 'mal'; ohşa- ohşaşma- 'Benzemek benzememek'; ögāy yedig mā 'üvey besleme'; ögüt pānd 'öğüt'; önin önin 'başka başka'; örtüglüg aškārā 'gizli aşikâr'; pāra pāra 'parça parça'; sāz etig 'silah teçhizat'; tiriğ ölüg 'diri ölü'; udu udu 'bol bol'; uguş gürūh 'kabile topluluk'; uşak uşak 'küçük küçük'; uwuş tüwüş 'kıvrıntı, ufantı'; üf tuf 'üfürmek'; ülüş ülüş 'parça parça'; üst ast 'üst alt'; üz- kes- 'kesmek, hüküm vermek'; yaban tāniz 'çöl deniz'; yadım ol töşek 'yayım, döşek'; yak yawuk 'yakın'; yakın kadaş 'akraba'; yalnız kuruğ 'çıplak'; yara- kārak- 'yaramak gerekmek, yaraşmak'; ye- iç- 'yemek içmek'; yığ- yug- 'vazgeçmek'; yırak irak 'uzak'; yol iz 'yol iz'; yol yoruk 'yol'; yön yüz 'taraf')

Sadece Rylands nüshasında ise 20 adet ikileme bulunmaktadır. (amarıları amarıları 'birbirleri'; asıg ziyān 'fayda zarar'; bar yok 'var yok'; biç- kes- 'hüküm vermek'; emgek kın 'eziyet'; iki iki 'iki iki'; ikin ikin 'ikişer ikişer'; ikirer ikirer 'ikişer ikişer'; irig irig 'kaba katı'; katıg irig 'sert'; kın kın 'eziyet'; kiçig ulug 'büyük küçük'; küç kuvvet 'güç kuvvet'; törlüg törlüg 'türlü türlü'; törter törter 'dörder dörder'; utru sonḡ 'ön arka'; üçer üçer 'üçer üçer'; yahşı körklü 'iyi'; yaruk yıldırağan 'ışık saçan, nur saçan'; yaşru aškārā 'gizli açık')

Bu iki nüshada tespit edilen ikilemelerin ışığında yabancı dillerdeki kelimelerin anlamını karşılarken ya da bir anlamı kuvvetlendirip vurgularken Karahanlı Türkçesi

için ikilemelerin önemli bir işlevi üstlendiği görülmektedir. Karahanlı dönemi eserlerinin tamamı karşılaştırmalı olarak incelendiğinde bu tablo daha net ortaya çıkacaktır.

#### KAYNAKLAR

- ARGUNŞAH, Mustafa, SAĞOL YÜKSEKKAYA, Gülden, Karahanlıca Haremzce Kıpçakça Dersleri, Kesit Yayınları, İstanbul, 2014.
- AKTAN, Bilal, Dîvânü Lügati't-Türk'ün Söz Varlığında Yer Alan İkilemeler, Türkiyat Araştırmaları Dergisi.
- ATA, Aysu, Türkçe İlk Kur'an Tercümesi (Rylands Nüshası) Karahanlı Türkçesi (Giriş-Metin-Notlar-Dizin), TDK Yayınları, Ankara, 2004.
- HATİBOĞLU, Vecihe, Türk Dilinde İkileme, TDK Yayınları, Ankara, 1981.
- KARGI ÖLMEZ, Zuhâl, Kutadgu Bilig'de İkilemeler (1), Türk Dilleri Araştırmaları 7, s. 19-40, 1997.
- KÖK, Abdullah, Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi (TIEM 73 1v-235v/2), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmış Doktora Tezi, Ankara, 2004.
- TAŞ, İbrahim, Kutadgu Bilig'de İkilemeler, Belleten, 2012-2.
- TÜRKÇE SÖZLÜK, TDK Yayınları, Ankara, 2011.
- ÜNLÜ, Suat, Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi (TIEM 235v/3-450r7), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmış Doktora Tezi, Ankara, 2004.
- ÜNLÜ, Suat, Kur'an-ı Kerim'in Türkçeye Çevrilmesi ve İlk Türkçe Kur'an Tercümeleleri, Dinî Araştırmalar, C:9/S:7, s.9-56, 2007.
- YILDIZ, Hüseyin, Divân-ı Hikmet'te İkilemeler Üzerine, Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi, s.41-46, 2011.

#### REDUPLICATIONS IN TURKISH FIRST QUR'AN TRANSLATIONS

**Abstract:** Reduplications are a structure that is used to increase and reinforce the power of meaning in the sentence, which has lasted from Orhun Turkish to the present day and is frequently referenced. This structure can be formed when words undergo semantic and phonetic changes. With the acceptance of Islam by the Turks, translation of the holy text of the Qur'an was needed in order to understand Islam, to explain it, to understand the rules and prohibitions. As a natural result of this need, Turkish translations of the Qur'an are important for reflecting the vast vocabulary of the Turkish language, conveying and meeting the concepts in the Arabic language.

There have been studies on the reduplications in Kutadgu Bilig, Divanu Lügati't-Turk and Divan-ı Hikmet before in the field of Karahanli Turkish, but no such study has been found on the translations of the Qur'an. In this study, the reduplications found in Rylands and TIEM copies of the Qur'an translations of Karahan field were determined comparatively and it was tried to contribute to the existence of words in the dilemma type of Karahan Turkish.

**Keywords:** Reduplications, Karahanli Turkish, Quranic translations.

## NEDİM VE HAMMÂMIYESİ

Gökçe Kılıç

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** *Dîvân edebiyatı her ne kadar yüksek zümre edebiyatı olarak tanımlansada aslında, toplum hayatının seyrini de takip ederek şekillenmektedir. Toplum hayatında gerçekleşen ve zamanla gelenekselleşen birçok unsur, Dîvân edebiyatının kendine özgü hayal dünyasında harmanlanarak, yeni bir boyut kazanmaktadır. Temizlik, eğlence ve toplanma mekânı olarak toplum hayatında önemli bir işlevi olan hamam kültürü de Dîvân edebiyatının ve dolayısıyla şairlerinin, ince zevk ve hayal dünyasının ilham kaynağı olarak dönem eserlerinde kendine yer bulmaktadır. Bir arınma ve eğlence meclisi olarak hamamlar, epiküryen dünya görüşüne sahip olan Nedîm'in de dikkatini celp etmiştir. Lâle Devri şairi olarak bilinen, mahallileşme ekolünün temsilcilerinden olan şairin, sevgilisini ete ve kemiğe büründürdüğü bir hammâmiyesi de bulunmaktadır. Bu çalışmada ise hamam kültürünün Dîvân şiirine yansımaları, Nedîm Dîvân'ında yer alan hammâmiye örneğiyle incelenecektir.*

**Anahtar Kelimeler:** Sosyal hayat, Hamam kültürü, Nedîm

### Giriş

Yaşamın bir parçası olan insan yaşayışını şekillendirirken ilk olarak kendisine hizmet edecek mekânları vücuda getirmeyi gaye edinmektedir. Bu mekânları ise gelenek, görenek, örf ve adetleriyle perçinleyerek aynı zamanda kendi kültürel formunu da vücuda getirmektedir. Dikkat edildiği zaman görülecektir ki inanç sistemleri içerisinde temizlik ve arınmanın büyük bir önemi bulunmaktadır. Manevi boyutta temizlik ve arınma "cami", "türbe" gibi ulvi mekânlarda gerçekleştirilirken. Maddi boyutta temizlik ve arınma "hamam" adı verilen mekânlarda gerçekleştirilmektedir. Bu mekânlarda yaşananlar bugün bile halk arasında "hamam kültürü" olarak adlandırılmaktadır. Hamamlar aynı zamanda insanlar arasında ki ilişkiyi geliştirerek toplumsal bir işlevi de yerine getirmektedir.

Osmanlı Devleti döneminde yapılan hamamlar, vakıf geleneğindeki külliye sistemi içinde yer aldığı gibi müstakil birer yapı olarak da karşımıza çıkmaktadır. Tek ve çift olarak yapılan Türk hamamları şekil olarak soyunmalık (camekân), aralık, ılıkık, kurnaların ve göbek taşının bulunduğu yer olan sıcaklık, halvet, kurutmalık, sıcak ve soğuk su deposu ile külhan bölümlerinden oluşmaktadır (Kaplan, 2010:132).

Sadece sohbet edip eğlenmenin yanında pek çok spekülasyonlara ve renkli dedikodulara da sahne olan bu ilginç mekânın macerası, her yanıyla şairler kadar, okurların da ilgisini çekmiştir. Doğal olarak, yalnızca erkeklerin macerasının yer aldığı erkek hamamlarında yapılan eğlencelerin kimi zamanlarda aşırılığa kaçması, günlerce

süren dedikoduları, hatta bu dedikoduların sonucu olarak hamamların bir emirle bir gecede yıktırılması, ilgi çekici önemli olaylardandır (Kaya,2006: 229).

Edebi metinlerin kendilerine özgü bir dili bulunmaktadır. Gerçeklikle olan ilgisiyle birlikte estetik bir yaşantı uyandırır. Dolayısıyla her edebi metin içinde bulunduğu dönemden izler taşır. Yüksek zümre edebiyatı, havas edebiyatı, saray edebiyatı gibi ifadelerle anılan Dîvân edebiyatı adeta halk kültüründen kopuk, izole edilmiş bir formda yansıtılmaktadır. Ancak bu dönemin de sosyal hayatın her alanından malzemeler alarak kendine bir estetik yaşantı oluşturduğu göz ardı edilmemelidir. Şairler, mensup oldukları topluma ait birçok kültürel unsuru, ince zevkleriyle şekillendirerek eserlerinde yer vermişlerdir. Sosyal hayatın önemli bir parçası durumundaki “hamam” ve “hamam kültürü” de dîvân şiiri ve şairi için vazgeçilmez bir malzeme, ilham kaynağı olmuştur.

Arapça “ısınmak, sıcak olmak” anlamındaki hamm (hamem) kökünden türeyen hamam (hammam) kelimesinin sözlük anlamı “ısıtan yer” veya “yıkama yeri”dir. Bu kelimenin farsça karşılığı ise germabe’dır. Türkçe’de bu kelimeyi karşılamak üzere ulaşılan en eski sözcük munça veya munçak’tır (Ögel,1991:107-108). Dîvân edebiyatında, çeşitli nazım şekilleri içerisinde hamam ve hamam eğlencelerinin konu alındığı şiir türüne ise hammâmiye denilmektedir (Pala, 2018: 187). Türk edebiyatında ilk hammam-nâmeyi 16. yüzyıl şairlerinden Deli Birâder namıyla meşhur olan Gazâlî yazmıştır. Şair, Kaplıca-nâme adıyla 25 beyitlik bir şiir yazmıştır (İpekten, 1996: 94).

Hammâmiyelerde dikkati çeken en belli başlı şekil özellik tek bir nazım biçimi yerine bir kaç değişik nazım biçimi kullanılmış olmasıdır. Tespit edilenler arasında Cafer Çelebi, Vücûdi ve Yenişehirli Belliğ Mehmet Emin, mesnevi tarzını kullanmalarına karşılık, Gazâlî, Bursalî Nihalî Cafer Çelebi Nâbî (her iki hammâmiyesinde de) kıt’a, Fuzûlî, Pirizrenli Baharî ve Nabi ise gazel tarzını tercih etmişler, sadece Nedîm kaside şeklinde yazmıştır (Kaya, 2005: 230).

Kadın ve erkeklerin ayrı ayrı bulunduğu bir mekân olan hamamlarda, erkek şairlerin sevgilisine duyduğu aşkı anlatması ve tasvir etmesi okurların dikkatini çekmiş ve dönem içinde farklılık arz etmiştir. Bu çalışmada bakış açısıyla dîvân şairleri arasında sıyrılan, 18. yüzyıl şairi Nedîm’in, Muhsin Macit (1997) tarafından hazırlanmış olan Dîvân’ında yer alan Vezîr-i a’zam Dâmâd İbrâhîm Pâşâ için kaside şeklinde yazdığı hammâmiyesinin dil içi çevirisi verilerek gerekli değerlendirmeler beyitler üzerinden izah edilecektir.

### 1. Nedîm’in Hayatı

İstanbul’da muhtemelen 1092 (1681) yılında doğdu. Adı Ahmed’dir. Babası, Sultan İbrâhîm devri kazaskerlerinden Merzifonlu Mustafa Muslihüddin Efendi’nin oğlu Kadı Mehmed Efendi, annesi, İstanbul’un fethinden itibaren devlet hizmetinde bulunan Karaçelebizâdeler ailesinden Sâliha Hatun’dur. Dedesi bazı çirkin lakapları yüzünden Mülakkab Mustafa Efendi diye tanındığı için Nedîm’den de zaman zaman Mülakkabzâde diye bahsedilirmiş. Aile çevresinde iyi bir eğitim gördü. Dönemin klasik ilimleri yanında Arapça ve Farsça öğrendi. Tahsilini tamamladıktan sonra Şeyhülislam Ebezâde Abdullah Efendi’nin de bulunduğu bir heyet tarafından yapılan imtihanda hariç medresesi müderrisliği elde etti. 3. Ahmed döneminin (1703-1730) başarında şiirleriyle tanınmaya başlayan Nedîm daha sonraki yıllarda bazı devlet adamlarının yakın

çevresine girdi, kendilerine kasideler sunarak dostluklarını kazandı. Özellikle Lâle Devri'nin ünlü veziri Nevşehirli Damad İbrâhim Paşa'nın hemen her faaliyeti için devrin diğer şairleri gibi Nedîm de kıta ve kasideler yazdı; paşa da kendisini daima gözetip kolladı. Lâle Devri'yle birlikte Nedîm'in de sonunun hazırlayan Patrona Halil İsyanı patlak verdiğinde Sekban Ali Paşa Medresesi'nde müderristi.

Nedîm'in ölüm sebebi hakkında değişik rivayetler vardır. Hem yaratılıştan hassas olması hem de ailede yaşanan olaylar onun üzerinde sürekli korku hali (illet-i vehîme) bırakmıştır. Dedesi Mülkkab Mustafa Muslihuddin Efendi'nin linç edilmek suretiyle öldürülmesi aileyi derinden sarsmıştı. Kaynaklarda şairin, Patrona Halil İsyanını takip eden günlerde "illet-i vehîme"den veya içkiye düşkünlüğü ve afyon kullanması yüzünden titreme hastalığından öldüğüne dair bilgiler yer alır. Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin ise Nedîm'in ihtilâl esnasında korkudan evinin damına çıktığını ve oradan düşerek öldüğünü söyler Kabri Karacaahmet Mezarlığı'nın Miskinler Tekkesi Kısımındadır (Macit, 2006: 510-513).

## 2. Edebî Şahsiyeti

Dîvân Edebiyatının dünya görüşüne ve hayat anlayışına göre bu dünya fanidir, gelip geçen bir yerdir. Dinden kaynaklanan bu temel düşünce yanında tasavvufla ve kaderiyecilik felsefesiyle az çok bağdaşabilen rindane bir hayat görüşü, şairlerin bir dereceye kadar dünyayı ve hayatı sevmelerine imkân vermiştir. Bu iki dünya görüşü ile şairlerimiz, Nedîm'e gelinceye kadar mükemmel şiirler ortaya koymuşlardır. Ancak, XVIII. yüzyılın ilk yarısında Nedîm, ikinci yarısında Şeyh Galîb şahsi kabiliyetleri sayesinde genel seviyenin üstüne çıkarak Dîvân şiirimizin son iki doruğunu meydana getirmişlerdir (Mazıoğlu.1988: 28-29).

Lâle Devri şairlerinden olan Nedîm bu devrin etkisiyle eserlerinde aşk, şarap ve kadın gibi maddi unsurlara sıkça yer vermiştir. Bu sayede neşeli şarkılar ve gazeller kaleme almıştır. Bu durum onun şiirini tasavvufî düşünceden uzaklaştırmıştır. O hayatı epiküryen bir bakış açısıyla yaşamıştır. Yaşadığı hayatı, tabiatı ve çevresini gerçekteki görünüşleriyle ele almış ve zamanla "Nedîmâne" denilen yeni bir tarz geliştirmiştir. Bu tarzın esasını söyleyiş mükemmelliği, yerlilik arzusu ve Nedîm'e özgü eda oluşturur (Eke, 2015: 244). Sonuç olarak soyut sevgili ve mekân onun eserlerinde ete ve kemiğe bürünmüştür ve Nedîm dîvân şiirine farklı bir soluk getirmiştir.

## 3. Metin

### Hammâmiyye Der-Sitâyiş-i Vezîr-i a'zam Dâmâd İbrâhîm Pâşâ

*Sepîde-dem ki olup dîde hâbdan bîdâr*  
*Hurûşa başladı nâgâh serde derd-i humâr*  
 Göz uyku ile uyanıklık arasındayken vakit tan vakti oldu  
 Başta ansızın sarhoşluğun derdi coşmaya başladı

*Hezâr za'f ile hammâma doğru azm etdim*  
*Kemer güsiste perâkende gûşe-i destâr*  
 Bin zayıflık ile hamama doğru azm ettim

Kuşak çözülmüş, sarıgın köşesi dağınık

*Varup o hâl ile hammâma üft ü hîz ederek*  
*Edince gûşe-i halvetde câygâh-ı karâr*  
Düşüp kalkarak o hal ile hamama varıp  
Karar mekânını halvet köşesinde edince

*Ne gördüm âh amân el-amân bir âfet-i cân*  
*Geliüp yanımda güneş gibi oldu şu 'le-nisâr*  
Ne gördüm aman, imdat! bir can belası  
Gelip yanımda güneş gibi ateş saçar oldu

*Saçı fütâdesinin hâbı gibi pejmürde*  
*Nigâhı âşıkının hâtırı gibi efgâr*  
Saçı tutkununun uykusu gibi dağınık  
Bakışı aşığının akli gibi yaralı

*Vücûdu ham gümüşden beyâz gülden nerm*  
*Boyu henüz yetişmiş nihâlden hem-vâr*  
Vücudu işlenmemiş gümüştan beyaz, gülden yumuşak  
Boyu yeni yetişmiş fidandan düz

*Kamer hamîresi yâhud güneş mürebbâsı*  
*Bilûr şâhı yâhud nahl-i lü'lü-i şehvâr*  
Hilal ile mayalanmış ya da güneş ile terbiye edilmiş  
Padişah kristali ya da şahlara layık incinin hurma ağacı

*O kadd ü had o tenâsüb o gabgab ol pistân*  
*O yâl ü bâl o temâyül o şîve-i reftâr*  
O boy ve sınır, o uygunluk, o gerdan, o meme  
O yürüyüş işvesi, o istek, o boyun ve kol

*Tamâm reng ü bahâ mû-be-mû kirişme vü nâz*  
*Tamâm hüsn ü ser-â-pây şu 'le-i didâr*  
Tel tel aldatma ve işve, şekil ve kıymet tamam  
Güzellik ve baştan ayağa yüzünün ateşi tamam

*Velik hiss olunur ki o nâz-perverdin*  
*Derûnu içre bir endîşe vü bir âteş var*  
Ama o işve besleyenden hissedilir ki  
(Onun) Gönlünün içinde bir endişe ve bir ateş var

*Ben ise derd ile kıldım figan ki âh aceb*  
*Nedir eden dilin ol nâz-perverin bîzâr*  
Ben ise dert ile çılgılık attım ki ah acep!

O işve besleyenin nedir gönlünü bıktıran  
Dedi o dem dil-i dîvâne her çi bâd-âbâd  
Bu hâletin ederim andan aslın istifsâr  
Deli gönül o zaman dedi her hangi bir zaman  
Ondan bu halin aslının açıklamasını isterim

Cevâb-ı lutf verirse eger zihî devlet  
Zihî sa'âdet eger kim ederse de âzâr  
Ne iyi talih eğer iyi cevabını verirse  
Ne iyi mutluluk eğer ki incitirse de

Hemân hitâb edüp ey âftâb-ı nâz dedim  
Ki ey fedâ o siyeh zülfe nâfe-i Tâtâr  
Hemen seslenip ey işveli güneş! Dedim  
Ki ey Tatarın derisi feda o siyah saç!

Gümüştenden âyîneler gibi saf iken sînen  
Sezâ midir ki ola böyle pâ-y-mâl-ı gubâr  
(Senin) Göğsün gümüştenden aynalar gibi safken  
Layık midir ki böyle tozlu ayakaltında olsun

Cihânı etmiş iken hayretin zebun ya seni  
Kim etdi böyle ser-endâz-ı hayret ü efkâr  
(Senin) Şaşkınlığın dünyayı aciz etmiş iken  
Ya seni kim böyle düşünce ve şaşkınlığa baş verici etti

Nedir aceb sebeb-i hayretin nedir derdin  
Kemâl-i lutfun ile kıl kemînene ihbâr  
Şaşkınlığının sebebi nedir acaba nedir derdin?  
İyiliğinin kusursuzluğu ile noksanını bildir

İşitti çünkü sözüm ol gül-i hadîka-i nâz  
Derûn-ı sîneden âh eyleyüp çü bülbül-i zâr  
İşve bahçesinin gülü o sözümü işitti çünkü  
Göğsünün derininden ah edip inleyen bülbül gibi

Dedi ki âh su'âl etme derd-i pinhânım  
Dil-i figârıma zahm urma sen de diger-bâr  
Dedi ki ah sorma gizli derdimi  
(Şimdi) Yaralı gönlüme yara vurma sen de başka zaman(vur)

Dilimle uğradığım kayda ben bu âlemde  
Ne bülbül uğradı ne tûti-i şeker-güftâr  
Gönlümle uğradığım bağda ben bu âlemde  
Ne bülbül uğradı ne kelamı şeker papağan



Karârın aldı dilin bir garîb dağdağa kim  
İlacı güç gamı müşkil tegâfûli düşvâr  
Gönlün kararını garip bir dışsize aldı ki  
İlacı güç( bulunur) sıkıntısı zor, gafleti zor

Bu şeb bir âfetin ibrâmı ile meclisde  
Çekilmiş idi bir iki piyâle-i ser-şâr  
Bu gece bir güzelin ısrarı ile mecliste  
Ağzına kadar dolu bir iki kadeh çekilmişti

Tamâm neş'eler etdikde mihr gibi tulû'  
Miyân-ı meclise nakl oldu sohbet-i eş'âr  
Neşeyi tamam ettikte ay gibi doğdu  
Meclisin ortasına nakl oldu şair sohbeti

Nedîm nâmına bir şa'ir-i cihân var imiş  
Kemend-i zülfüme düşsün İlahî ol ayyâr  
Dünyada Nedîm namında bir şair varmış  
İlahi o hırsız saçma kement (olsun) düşsün

Bir iki beytin onun keyfe ma't-tafak nâgâh  
Bir ehl-i dil okuyup etdi bir dahı tekrâr  
Ansızın keyif için onun bir iki beytini  
Bir gönül ehli okuyup bir daha tekrar etti

Şu rütbe etdi eser bana ol edâ-yı selîs  
Ki tab'-ı şûhum olup çâk-sâz-ı ceyb-i karâr  
Şu derece bana düzgün üslubu tesir etti  
Ki şuh yaratılışım karar gömleğinin yakası oldu

Yemin edüp kılıcım kabzasına nezr etdim  
Bulup Nedîmi iki bûse eyleyim îsâr  
Yemin edip kılıcımın kabzasına adak adadım  
Bulup Nedîm'i (ona) iki öpücük bağışlayayım

Bu kerre şimdi belâ bunda hânesin bilmem  
Ki azm edüp olam îfâ-yı nezre hâhişkâr  
Bu defa bela bundadır evini bilmem  
Ki azm edip adağımı yerine getirmeye istekli olayım

Tutalım arayarak bulmuşum onu ammâ  
Kabûl kılmayup eyleyse nezrim istihkâr  
Diyelim ki onu arayıp bulmuşum ama  
(Ya) İsteğimi kabul etmez beni aşağılarsa

Hicâb mâni ' olursa ya nâz ederse yahud  
Ederse zühd satup sûret-i riyâ ızhâr  
Örtünüp engel olursa ya naz ederse ya da  
Zühdlük satıp gösteriş şekline girerse

Nice çıkam acabâ uhdesinden ol nezrin  
Kalır mı âh benim gerdenimde yohsa bu bâr  
Acaba (o zaman) o adağımın sorumluluğundan nasıl çıkarım  
Ah! Yoksa bu yük benim boynumda kalır mı?

Kaçan ki bu sözü gûş etdi dil kalup bî-hûş  
Kemâl-i hayret ile hem-çü sûret-i dîvâr  
Ne zaman ki hayret olguluğu ile gönül bu sözü işitti  
Duvar şekli gibi akılsız kaldı

Dedim ki ey gül-i nev-hîz-i nâz ü işve sana  
Fedâ Nedîm gibi bendeler hezâr hezâr  
Dedim ki ey işve ve naz ile büyüyen gül  
Sana Nedîm gibi köleler biner biner feda

Ne gûne sihr idi âyâ o beyt-i pür-te'sîr  
Ki bir senin gibi ser-keş perîyi etdi şikâr  
Acaba o tesirli beyit nasıl bir sihir idi  
Ki senin gibi asi periyi av etti

Dedi ki bir iki beytü'l-kasîde kim olmuş  
Onunla hazret-i sadr-ı güzîne midhatkâr  
Dedi bir iki kaside beyiti nedir ki  
Onunla seçilmiş sadrazam hazretlerini öveyim

Cenâb-ı hazret-i düstûr-ı âsman-mesned  
Ki mihr-i zâtına bir gerd bâliş-i zer-târ  
Gökyüzü mertebesinin kural koyucusu  
Ki (senin) zatının güneşine altın telli yastık bir tozdur

Semiyî-i cedd-i resûl-ı Hudâ ki lütfundan  
Cihânda âteş-i endûh u gam olur gülzâr  
Allah'ın elçisi ki (senin) lütfun sayesinde  
Dünyada keder ateşi ve gamı gül bahçesi olur

Yegâne sihr-ı güzîn-i halîfetü'l-islâm  
Vezîr-i a'zam u ekrem müşîr-i pâk-tebâr  
İslam halifesinin tek ve seçkin damadı  
Vezirlerin en büyüğü ve cömerti temiz soylu askeri

*Alîl-i mihnete cûd u sehâsı habb-ı zeheb*  
*Marîz-i ye'se atâyâsı şerbet-i dînâr*  
 Sıkıntı hastasına (sunduğu) cömertliği altın tohum  
 Ümit hastasına (sunduğu) armağanı para şurubu

*Dokunsa çeşmi eger jeng-beste mir'âta*  
*Yeşil çemen gibi neşv ü nemâ bulur jengâr*  
 Pas bağlamış aynaya eğer gözü değerse  
 Pas (kendini) yeşil çimen gibi yeşermiş ve yetişmiş bulur

*Harîta resmi gibi huşg u teng-sûretdir*  
*Kef-i kerîmine nisbetle kulzüm-i zehhâr*  
 Harita resmi gibi kuru ve dar şekildir  
 İyilik köpüğüne kıyas ise coşkun denizdir

*Serâb lem'ası veş nef'den mu'arrâdır*  
*Nihâd-i pâkine nisbetle feyz-i ebr-i bahâr*  
 Serap parıltısı gibi menfaatten arınmıştır  
 Temiz huyuna kıyas ise bahar bulutunun ihsanıdır

*Edeydi âteş-i kahrı bîhârı isti'lâ*  
*Fetîl ü revgan olurdu cezârelerle bîhâr*  
 Kahrının ateşi denizi istila etseydi  
 Deniz ve adalar fitil ve yağ olurdu

*Harem-serâyına Kâfûr-ı zer-kemer hâdim*  
*Derinde Cengiz ü Kaplan nâme-ber tâtâr*  
 Sarayın haremine hizmet eden altın kuşaklı sevgili  
 İçerde Cengiz'den tatara mektup götürür

*Zihî o kuvvet-i bâzû ki Hind-i garbîden*  
*Zemîne etse eger nîzesin halîde çü mâr*  
 Kol kuvveti öyle ki Hindistan'ın batısından  
 Mızrağını eğer yeryüzüne atarsa (mızrak) yılan gibi saplanır

*Çıkup o demde ser-i nîze Hind-i şarkîden*  
*Ederdi sadme-i yelmânı pây-ı râyı figâr*  
 O zamanda mızrağının başı çıkıp Hindistan'ın doğusundan  
 Yalancı bir vuruş yapar fikirleri yaralardı

*Cihân-penâh hidîvâ keremverâ sadrâ*  
*Eyâ vezîr-i felek-bârgâh-ı mihr-âsâr*  
 Ey dünyanın koruyucusu vezirlerin en büyüğü cömertlik veren sadrazam  
 Ey güneşin eseri feleğin yüce makamının veziri

Sen ol hidîv-i cihânsın kim ahd-i lutfunda  
Nigehbânlık eder âşiyân-ı bülbüle mâr  
Sen bütün dünyanın vezirisin ki lütfunun ahdıyla  
Yılan bülbülyuvasına gözcülük eder

Sen ol yegâne-i devr-i zamânesin ki senin  
Nazîrin olmadı meşhûd-ı dâde-i devvâr  
Sen bütün zamanın biriciğisin ki senin  
Devirde gözle görülen benzerin olmadı

Cihânı lutf u mürüvvetle kâm-rân etdin  
Cihânda kim alasin ber-sebîl-i istimrâr  
Dünyayı lütfun ve insaniyetinle bahtiyar ettin  
Yolun dünyada daima yükseliş olsun

Bu hüsn-i hulki ki etmiş Hudâ sana ihsân  
Bu baht-ı tâli 'i k'etmiş felek sana îsâr  
Bu huy güzelliği ki Allah (bunu) sana bağışlamış  
Bu talihli bahtı ki felek sana ikram etmiş

Mübeşşer ol ki senin izz ü devlet ü câhın  
Olur ziyâde bülend ü medîd leyl ü nehâr  
Müjdelenmiştir ki senin kıymetin, talihin ve makamın  
Fazlasıyla yücedir gece ve gündüz gibi devamlıdır

Budur delîl bu da 'vâya kim senin ancak  
Budur murâd-ı şerîfin ki cümle ehl-i diyâr  
Ancak senin şerefli muradındır ki  
Memleket ehlinin cümlesinin davasına delildir

Olup zamân-ı şerîfinde emn ü râhatda  
Cihânda olmaya bir ferde zulm ile âzâr  
(Onun) Şerefli zamanında(insanlar) emin ve rahattadır  
Dünyada yapılmaz bir insana haksızlık ve incitme

Fe-lâ-cerem bu cihân içre çün mücerredir  
Ki böyle şefkat ü rahmi olan sudûr-ı kibâr  
Şüphesiz bu dünya içinde tecrübe edilmiştir  
Ki böyle şefkatli ve acıması olan narin çıkan

Olup o mesned-i vâlâda çok zamân mümted  
Eder makâm-ı refi 'inde devlet ile karâr  
O yüksek makamda uzun süre kalasın  
Yüksek makamında talih ile değişmeyesin

*Bu bahs-i pâki debistân-ı fazl u dânişde  
Bu sûret ile ki takrîr eder ulü'l-ebşâr  
Bu temiz bahsin bilgi ve lütuf okulunda  
Görüş sahipleri ki bu şekil ile tekrar eder*

*K'olur zamân-ı kalîl içre muzmahil elbet  
Delâlet etdiği çün şerre necm-i gîsû-dâr  
Kuyruklu yıldız kötülüğüne işaret ettiği için  
Elbet olur ki kısa zaman içinde çöker*

*Delîli olduğu' çün hayr-ı âleme sâ'î  
Cihânda dâ'im olur âftâb-ı feyz-âsâr  
Dünyanın hayrı için yaptıkları delili olduğu için  
Dünyada ihsanının izi güneş gibi daim olur*

*Ale'l-husûs ki bu bende-i kerem-dâden  
Bu çâkerin bu kemînen bu abd-ı zâr u nizâr  
Hususiyetle ki bu cömert gözlü kölen  
Bu hizmetkârın bu hakirin bu inleyen ve zayıf kulun*

*O denlü lutf u kerem gördü hezretinden kim  
O lutfu görmedi ebr-i bahârdan gülzâr  
O kadar lütfunu ve cömertliğini gördü ki  
O lutfu gül bahçesi bahar bulutundan görmedi*

*Nedîm kendi kulun kendi müstmendindir  
Unutma zerreni ey âftâb-ı feyz-âsâr  
Ey! İhsan eserinin güneşi Nedîm kendi kulun  
Kendi kederlidir tozunu unutma*

*Himâyet et ki senin bir yanar çerâğındır  
Ta'arruz eylemesin rûzgâr-ı bed-kirdâr  
(O) senin yanan çirandır (onu) koru ki  
Kötü tabiatlı rûzgâr (ona) saldırmasın*

*Ol âftâb-ı mekârimsin âsafâ sen kim  
Umûm-ı feyzin ile sîrdîr kibâr u sığar  
Sen ki o iyilik güneşinin vezirisin  
Büyükler ve küçükler toktur feyzinle*

*Cihânda sen gibi müşfik efendisi var iken  
Yazık değil mi kala böyle bî-kes ü bî-kâr  
Dünyada senin gibi şefkatli efendisi varken  
Böyle kimsesiz ve işsiz kalsın yazık değil mi?*

Mukayyed olmaya bir kâr ile bu âlemde  
Ede derûnunu sevda-yı hâm ile âzâr  
Bu dünyada bağlı olmasa bir iş ile  
Gönlünü olmamış sevda ile kötü sözle incitir

Bu sözde lîk efendim kalem yalan söyler  
Ben eyleyeyim onun bâri kizbini izhâr  
Lakin efendim bu sözde kalem yalan söyler  
Bari ben onun yalanını göstereyim

Derûn gûşâde iken cümle ehl-i irfâna  
Kalır mı bî-kes o pâkize-tab 'ı sihr-âsâr  
Gönül açıkta iken cümle bilgi ehline  
O sihirli eserin temiz parıltısı kimsesiz kalır mı?

Egerçi hizmeti yok lîk ona yeter bu şeref  
Ki ede hizmet-i rikkîyetinde ömrü güzâr  
Eğer ki hizmeti yoksa kölelik hizmetinde  
Geçsin ömrü lakin ona bu şeref yeter

Hemân efendisini eylesin Hudâ dâ'im  
Kerem eder komaz elbette bendesin bî-kâr  
O anda Allah efendisini daim eylesin  
Elbette cömertlik eder bırakmaz(ben) kölesini işsiz

Hemîşe tâ ki ola kârgâh-ı âlemde  
Bu heft âmire münkâd bu tabâyi '-i çâr  
Âlem yerinde bir katı olsun  
Bu yedi buyruk bu dört tabiat boyun eğsin daima

Mutî '-i emrin olup çâr gûşe heft iklim  
Ola müsahhar-ı kilkin bu kubbe-i devvâr  
Emrine itaat etsin dört köşe yedi iklim  
Bu dönen kubbe kaleminin eline geçsin

Înâyet-i ezeli feyz-bahş u feyz-resân  
Sipîhr bende-i ferman sitâre hizmetkâr  
Feyz veren bolluk bereket getiren sonsuz ihsanı  
Gökyüzü emir kulu yıldız hizmetçisidir

### 3. Metin Analizi

Lâle Devri şairi olan Nedîm'e ait bu hammâmiye, dönemin Vezir-i Azâm'ı Damat İbrahim Paşa adına kaleme alınmıştır. Kaside nazım şekliyle yazılan bu eser uyku ile uyanıklık arasında hamama gelerek kendine yer seçen sarhoşun tasviri ile başlamaktadır.

Hamama gelişi tasvir eden bu kısım teşbib bölümüdür. Güçlü imgeler ve benzetmelerle hamamda görülen güzel, dördüncü beyitten dokuzuncu beyite kadar tasvir edilir. Onuncu beyitten, yirmi birinci beyite kadar geçen kısımda ise güzelliği ile dert verenin de aslında bir derdi olduğu anlatılır ve bu derdin nedeni güzele sorulur. On sekizinci beyitte geçen ‘bülbul-i zâr’ ve yirmi birinci beyitte geçen ‘garib dagdag’ ifadeleri dikkat çekicidir. Aşığın hamama geliş nedeni olan güzel, aşkından inleyen bir bülbüle benzetilmektedir. Ardından güzel, kendini garip bir dışıze benzeterek onu seçen gönlün aslında onu değil, sıkıntıyı seçtiğini söylemektedir. Yirmi ikinci beyitte Nedîmâne de denilen şairâne bir üslupla hayalden arınılır ve gerçekliğe yani meclise dönülür. Aslında hamamda anlatılan güzel ve âşik meclise ay gibi doğan bir şair sohbetidir bu şair sohbetinin en güzel beyitleri de Nedîm’e aittir.

Teşbib bölümünün son bulduğu yirmi beşinci beyitten, otuz beşinci beyite kadar geçen kısım ise girizgâh bölümünü oluşturmaktadır. Giriş bölümünün bir devamı olan bu bölüm, asıl konuya geçiş için bir köprü görevi üstlenmektedir. Hamamın güzeli, Nedîm’in beyitlerinin sihriyle avcıyken av haline düşmüştür. Daha fazla beyit için adaklar adamaktadır. Adağının borcu altında kalmaktan korkarken Nedîm ona yeni beyitler bağışlar. Bunu: “Dedi ki bir iki beytü'l-kasîde kim olmuş/ Onunla hazret-i sadr-ı güzîne midhatkâr” beyitiyle tasdikler.

Otuz altıncı beyitle birlikte medhiye bölümü başlamaktadır. Şair, Memduh’un yüceliklerini, başarılarını ve erdemlerini abartılı ağır bir dille anlatır. O sıkıntılara çözüm bulucudur ve onun eşi benzeri yoktur. Onun cömertlik kuyusunun suyundan herkes nasibini almıştır. Şair Nedîm de nasibini almıştır ancak bu cömertliğin, lütfun kesilmesini istemez. Aslında onun sihirli beyitlerinin parlıtı kimsesiz kalmaz, o sahip çıkan kişinin Damat İbrahim Paşa olmasını ister. Bu isteğini altmış yedinci beyit ile yetmişinci beyit arasında ki fahriye bölümünde belirtir.

Son üç beyit ise Dua kısmıdır. Bu dilekler, aslında kudretlerin tümüne sahip olan Paşa’nın makamının ve şânının bâkî kalması adınadır.

### Sonuç

Hazırlanan bu çalışmada hammâmiye örneği olarak, Nedîm Dîvân’ında yer alan ve Damat İbrahim Paşa için kaside nazım şekliyle yazılmış yetmiş üç beyite ve beyitlerin dil içi çevirilerine yer verilmiştir. Nedîm eserinde, sanat anlayışının da özünü oluşturan eğlence unsurunun en iyi yansıması olabilecek bir mekân seçmiştir. Nedîm, hamamda bulunan eşyaları ya da kişileri değil hayalini kaleme almıştır. Hamamın içinde yer alan, hamama has hiçbir eşyanın adı eserde geçmemektedir. Onu farklı kılan “Nedîmâne” tarzını ortaya çıkaranda budur. Mekânın onun için aslında bir araç olduğu daha önce benzerine rastlanmamış kaside örneğiyle birlikte görülmektedir. Sonuç olarak söylenebilir ki onun şiirinde gerçek hayalin bir parçasıdır. Onun şiirinde gerçek ve hayal iç içedir.

### KAYNAKLAR

- Eke, N. U. (2015). Yenilikçi Bir Şairin Geleneği Takip Eden Sesi: Nedîm ve Kasideleri. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 243-256.
- İpekten, H. (1996). Dîvân Edebiyatında Edebi Muhitler. İstanbul: MEB Yayınları.
- Kaplan, Y. (2010). Türk Hamam Kültürünün Dîvân Şiirine Yansıması. A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi , 132.

- Kaya, İ. G. (2005). Taşlıcalı Yahya Bey'in Hammâmiyeleri. A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi , 227-235.
- Kaya, İ. G. (2006). Türk Edebiyatında Hammâmiyeler. Uygurlardan Osmanlıya/ Şinasi Tekin Anısına, 229.
- Macit, M. (2006). "Nedîm" Maddesi. İslam Ansiklopedisi.
- Macit, M. (2017). Nedîm Dîvânı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- Mazıoğlu, H. (1988). Nedîm. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, B. (1991). Türk Kültür Tarihine Giriş: Türklerde Ev Kültürü (Göktürklerden Osmanlılara). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını.
- Pala, İ. (2018). Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı Yayınları.

#### NEDİM AND HIS HAMMÂMIYE

**Abstract:** *Divan literature is defined as high-level literature. It actually follows the life of society. In the world of Divan literature, many elements that have taken place in the life of society gain a new dimension. Cleaning, entertainment and gathering places, baths, divan literature and poets as a source of the dream world has found a place in the works. This entertainment venue has attracted the attention of the epicurian poet Nedîm. The poet, known as the poet of the Tulip Era, is one of the representatives of the localization school and has a bath-related work. In this study, the reflections of bath culture on divan poetry and the work of poet Nedîm will be examined.*

**Keywords:** *Social life, Hamam Culture, Nedîm.*



## AŞK'IN ÇİLESİ: HÜSN Ü AŞK'TA ÇİLE

**Burçak Kızıldaş**

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Tasavvufta seyr ü sülûk sürecinde yaşanan zorlukların tamamı çile olarak adlandırılır. Çile nefsi terbiye etmek, bedeni ve ruhu dünyevî isteklerden uzaklaştırıp belirli bir olgunluğa erişmek ve böylece Allah'a yaklaşmak için gerekli görülür. Çile çekilen süre zarfında nefse hoş gelen istekler terkedilir ve böylece nefis köreltilir. Hüsn ü Aşk tasavvufî-alegorik bir mesnevidir. Birçok tasavvufî unsuru bünyesinde barındırır. Bu unsurlar içerisinde çile çok önemli bir yere sahiptir. Mesnevi'nin başından sonuna dek Aşk'ın Hüsn'e ulaşma yolunda çektiği zorluklar olay örgüsü içerisinde Allah'a yaklaşmak adına mühim bir unsur olarak karşımıza çıkar. Aşk'ın yaşadığı her bir çile onun kendinden beklenen olgunluğa ulaşmasına vesile olur. Bu çalışma Hüsn ü Aşk içerisinde çilenin anlamı, yaşanma şekilleri ve etkileri incelenerek değerlendirilmesine yöneliktir.

**Anahtar Kelimeler:** Hüsn ü Aşk, çile, tasavvuf

### Giriş

Tasavvufta esas olan dinin gereklerini yerine getirerek Allah'a yönelmektir. Bunun için çeşitli zümre ve tarikatlardaki dervişlerin dünyevî isteklerden uzaklaşarak birtakım zorluklar çektikleri görülür. Buradaki amaç Allah'ın rızasını kazanmak ve Allah'a yakın olmaktır. Bunun için zorluklara katlanmak, tasavvufun temel unsurlarından biridir. Bu dünyada belli bir meşakkatli yol katetmeyen sâlik Allah'ın sunduğu niceliklere erişemez. Bir bakıma sâlik bu dünyada hedefi doğrultusunda zorlu ve çileli bir yaşam tarzı sergiler. Öyle ki çiledeki maksat nefsi arındırmak, kalbi saflaştırmaktır. Nefsin sınırlarını zorlamak ancak bu şekilde mümkün olur. Bu doğrultuda ilk olarak insan-ı kâmil olma yolunda nefis terbiye edilir. Nefsin terbiye edilme sürecinde çekilen çile, kötü huylardan uzaklaştırarak olgunluk kazandırır ve ruhu arındırır. Çilenin bir genel bir de özel olmak üzere iki anlamı vardır. Birincisi genel anlamda çekilen çiledir ki bu belli bir uygulamaya maruz kalmadan seyr ü sülûk yolculuğunda nefsin terbiye edilmesiyle olmaktadır:

Bir şeyin nefsi demek, o şeyin varlığı (ve kendisi) demektir. Sûfiler'e göre nefis, kulun kötü, istenmeyen eylemlerini temsil eder. Kötü sayılan huylar insan tarafından terbiye edilip düzeltilmeye çalışıldığı surette nefsi tedavi etmek mümkündür. Nefsanî arzuları terk etmek, nefsin isteklerine boyun eğmemek de açlık, susuzluk, uykusuzluk gibi hususlar kadar nefsi iyileştiren bir tedavidir. (Uludağ 2003: 181)

Çile insanın nefesine hâkim olması, kendini disiplin altında tutması, kalp ve ruh temizliği, keramet sahibi olunması gibi birtakım ahlâkî ve tasavvufî gayeler için yapılıdır. Sâlikin nefesine söz geçirmesi ve onu arındırması için çile gerekli görülmüş ve nefis, alıştığı ve zek aldığı şeylerden mahrum bırakılmıştır. (Eraydın 1993: 315-316)

Tasavvufî kaynaklarda halvet ve çileye ilk devirlerden itibaren yer verilmiştir. Gazzâlî ve benzeri mutasavvıflar, uzlet ve halvetin fayda ve zararları konusunu büyük bir titizlikle tesbite çalışmışlardır. Gazzâlî, bu sayede kişinin, kalbinin kötülüklerden korunacağını, içinin ibadet ve zikir ile dolacağını; kin ve düşmanlık duyguları terk edilerek olgunluğa erişeceğini ve Allah'a yakınlık vasatının ortaya çıkacağını ifade etmektedir. (Yılmaz 2014: 197)

İkincisi ise özel anlamda çekilen çiledir ki bu da belirli zümre ve tarikatlarda görülür.

Çile, Farsça, kırk anlamına gelen çihil'den düzenlenmiş bir terim'dir. Bir şeyh gözetiminde derviş, karanlık bir hücrede tek başına kırk gün süre ile az uyumak, az yemek, az içmek ve mümkün merteye sürekli ibadetle meşgul olur ki bu olaya, çile denir. Bu uygulama, nefsi eğitmek için belirli bir süre halktan uzak kalıp olgunlaşmayı elde etmek için yapılıdır. Tasavvuftaki çile, ömür boyu değildir, sadece kırk gündür. Çileye, Arapça olarak erbain de denir. Hemen hemen her tekkede, eskiden bu iş için bir veya birkaç hücre bulunurdu. Çile olayı şöyle gerçekleşirdi: Şeyh, dervişi çile odasına sokardı. Derviş, bu hücreden, sadece gerekli olduğu zaman çıkardı: Tuvalet, abdest, cuma namazı vs. gibi. Çıktığında kimseye bakmaz, kimseyle konuşmazdı. Yiyeceğini, içeceğini, belirli vakitte bir derviş getirip hücreye bırakıp, selamdan başka bir söz konuşmazdı. Derviş çileden çıkınca, kırk gün içindeki tefekkür ve rüyalarını şeyhine anlatırdı. Şayet şeyh, gerek görürse onu hemen ikinci bir çileye sokardı. Derviş çileyi bitirip hücreden çıkınca, şükür kurbanı kesilirdi. (Cebecioğlu 2005: 146).

### **Hüsn ü Aşk'ta Çilenin Anlamı ve Önemi**

Hüsn ü Aşk, Galib'in tasavvufî anlayışında şekil almış bir mesnevidir. Bu hususta, Hüsn ü Aşk içerisinde hikayenin kahramanı olan Aşk'ın, yaşadığı olaylarda çileyi önemli ölçüde işler ve olay örgüsünde varlığını yer yer hissettirir. Allah aşkı ile bütün zorluklarla mücadele eden Aşk, çektiği çileler ile bu süreç boyunca istenilen olgunluğa ulaşır. Çekilen her bir çile Aşk'ı fiziksel anlamda zorluk içerisinde bıraksa da manevi anlamda onun nefsinin iyileşmesini sağlar. Aşk dünyevî isteklere sırt çevirdikçe nefesine karşı koymayı öğrenir. Galib, bir bakıma Hüsn ü Aşk'ta, tasavvufta nefis terbiyesi öğretisi sunar. Aşk süluk sürecinde bir yoludur. Bu yolda hatalar yapar, aldanır, nefesine hakim olamaz fakat sonrasında Allah'ın yardımıyla nefisini hakimiyeti altına alır. Bu yolda nefsi ile yaptığı mücadeleler onu her anlamda zorlukların içerisine çeker. Bu zorluklar Aşk'ın doğumundan itibaren başlar ve süluk sürecinde Kuyuya düşmesinde, Gam harabeleri'nde Cadı ile karşılaşmasında, yolunun Ateş Denizi'ne uğramasında, Çin Sahillerinde ve Zatüssuver Kalesi'nde değişik şekillerde işlenir.

### **1.Muhabbet Oğulları Kabilesi'nin Çilesi**

Hüsn ve Aşk'ın kabilesi olan Muhabbet Oğulları kabilesi çeşitli zorluklara katlanarak yaşamını sürdüren bir kabiledir. Bu kabile, Allah aşıklarını temsil eder. Onlar, bu dünyada Allah için yaşarlar ve ahiret hayatının güzelliklerine erişmek için çile çekmeyi

bir yaşam biçimi haline getirirler. Kabilenin her bireyi kendi içindeki derde düşer ve Hakk'a olan aşkları yüzünden etrafta adeta bir Mecnun gibi çaresizce dolaşır, gönülleri, elem ve ızdırap doludur. Bahar nedir bilmez, bir gül görseler gül bahçesine ateş düşmüş zannederler Çileye talip olmuşlar ve zorluklardan şikayet etmemişler üstelik çekilen her bir acıda vuslata yaklaşmış olmak onlara zevk ve sefa getirmiştir.

*Feryâd u şikence ye's ü hasret  
Esbâb-ı safâ dahi ne hâcet (262)*

## 2. Aşk'ın Çilesi

Muhabbet Oğulları kabilesine mensup dünyaya gelen Aşk'ın çilesi kundaklanıp beşiğe konulmasıyla başlar. Aşk beşiğinde ızdırap içinde feryat ve figân eder:

*Bed' eyledi Aşk pîç ü tâba  
Bend oldı kımât-ı ızdırâba (316)*

Çile Aşk'ın tabiatında var olan bir olgudur. Aşk, içinde bulunduğu kabile gereği zorlukları ve eziyetleri yaşamaya mahkumdur. Akabinde öyle de olur. Aşk, kabile büyükleri tarafından onunla aynı kabilede doğan Hüsn ile nişanlanır. Ardından Aşk ile Hüsn aynı Mekteb-i Edeb'e gönderilir. Edep Mektebi Aşk'ın olgunluğa erişmesinde bir kademedir. Mektebin hocası olan Molla Cünun ise Aşk'ın nefsinin eğitmesi yolunda onu gözetken kişidir. Bu mektepte ayrılıkla kavuşma bir araya gelir. Aşk'ın gönlüne ilk ayrılık tohumu burada düşer. Hüsn Aşk'ın cemaline aşık olur. Aşk bu durum karşısında sessizdir fakat o sevgi onun gönlüne bir kez düşmüştür. Belli etmese bile içten içe sevgiliye duyduğu aşk ile kendinden geçer.

*Hâmûş ne âh eder ne efgân  
Medhûş ne yol bilir ne erkân (395)*

Aşk, içinde bulunduğu acının vesilesiyle ara sıra yalnızlık yurduna gider. Galib'in burada anlatmak istediği husus, Aşk'ın kendini dünyadan ve onun zevklerinden soyutlamasıyla yalnız kalmasıdır. Öyle ki bu yalnızlık; onun kendini dinlemesi, kötü huyları ile baş etmesi için, kalbinin derinlerine inip oraya yalnız Allah'ın rıza gösterdiklerini koymak için yapılan bir eylemdir. Aşk'ın yalnızlığa çekilmesi Tasavvufî bir terim olan halvet ile ilişkilendirilebilir. Nitekim halvet de sâlik'in kendini dışa dünyadan soyutlaması ile birlikte Allah'a daha yakın olmak için yapılan bir uygulamadır. Aşk'ın halveti her ne kadar onu zorlasa da kalbini kötülüklerden arındırıp Allah aşkıyla doldurmasını sağlamıştır. Akabinde, Muhabbet Oğulları kabilesinde Hayret adında sözü geçen bir insan Hüsn ve Aşk'ın birbirleriyle görüşmelerine engel olur. Sühan'ın yardımıyla bu iki sevgili mektuplaşır. Hüsn çektiği acıdan bahseder; Aşk ise, acı çekenin sadece kendisi olduğunu düşünmesinden dolayı yakını ve gam çektiğini dile getirir. Ayrıca beyitte kullanılan 'elmas tozu' ifadesi ile Aşk'ın derinleşen bir çilenin içinde olduğu ifade edilir:

*Şûrîde benim ki bin gamım var  
Her gamda yine bin âlemim var (948)*

*Bin gevher-i eşk ile edip yas  
Zahm-ı cigere ekerdi elmas (1098)*

Aşk, Hüsn'e duyduğu aşk vesilesiyle adeta Mecnun'a döner. Gözü hiçbir şey görmez olur. O'nun kalbinde yalnızca sevdiğinin aşkı vardır. Aşk, öyle ah'lar çeker ki zemheri (kara kış) dahi onun bu soğukluğunu kıskanır. Bu noktada aşk'ın çektiği âh'ın ateşleri bile dondurduğu vurgulanmıştır:

*Dûzahda edince âh-ı serdi  
Reşk-âver-i zemherîr ederdî (1103)*

Aşk, bu ayrılığın vermiş olduğu acıya daha fazla dayanamayıp Hüsn'ü kabile büyüklerinden ister. Kabile büyükleri onunla alay eder çünkü onlar için esas olan, sevgiliye kavuşmak zorluklarla mücadele etmektir ve akabinde sevdiğini hak etmektir. Vuslat için çileye katlanmak gerekir. Aşk sevdiğinin vuslatına erişmek için başına gelecek her türlü belaya, zorluğa hazırdır. Bu sebeple çekeceği çilelere razı geldiğini dile getirir. Aşk artık manevi yolculuğuna hazırdır. Bu süreçte Aşk kalbini Allah'ın takdir ettiği niyetlerle doldurur, önüne çıkan her bir zorluk onu amacına giden yolda güçlendirir ve böylece nefsinin istenilen düzeye getirir.

### A. Kuyu

Aşk'ın, ilk olarak Hüsn'ün nikahı için gerekli olan kimyayı bulması gerekir. Aşk, dadısı Gayret ile Kalp Diyarı'na yolculuğa çıkar. Bu yolculuğun ilk aşamasında bir KUYU'ya düşer. Aşk, kuyunun dibinde bir dev ile karşılaşır. Dev onları öldürmek yerine hapseder. Aşk'ın kuyuda tutsak olması, öldürülmek yerine acı çekmeye mahkum edilişi, onun çile çekmesini ve böylece Allah'a daha yakın olmasını sağlamak içindir. Bu tutsaklık, Aşk'ın nefsindeki kötülüklerin arınması içindir. Burada Aşk kendi nefsi ile mücadele eder. Bu mücadele onun için zor olsa da sonunda sevgiliye vuslat olması Aşk'ı nefsi hususundaki kararlarda güçlendirir. Sevdiğini hak etmesi için ona saf, arınmış bir kalp ile gitmesi gerekir. Nitekim sevgili, Hüsn'dür. Ona yakışacak olan da güzelliklerle dolu bir kalptir. Mühim olan Aşk'ın çektiği eziyetler değil onun bu yolda, nefsindeki güzellikleri arama arzusudur. Bunun için gereken şey sabır gösterip Allah'a yalvarmaktır. Böylece Allah Aşk'ın, Hüsn yolundaki kararlılığını görüp ona yardım eder. Aşk ile Gayret bu tutsaklıktan kurtulmak için Allah'a dua eder, yalnızca O'nun adını zikreder ve Allah ile yakın olurlar. Sühan'ın yetişmesi ile Aşk ile Gayret kuyudan kurtulur.

### B. Gam Harabeleri

Aşk ve Gayret Kuyu'dan kurtulup bu kez Gam Harabeleri'ne düşerler. Karanlık bir çölde Aşk yolunu kaybeder. O zifiri karanlıkla dolu manzarayı gördüğünde yüreği korku ve endişeyle dolar. Aşk bu manzarayı görünce dehşete kapılır. Hiçbir kurtuluş yolu görünmezken orada karşısına bir Cadı çıkar ve Aşk'a aşık olup onunla nikahlanmak ister. Aşk bunu duyunca şaşırıp kalır ve ağlar. Çünkü Aşk, sevgiliye vuslat için bu süluk yolundadır. Çektiği bütün cefâlar onun içindir ki bu yolda başka hiçbir şey düşünemez. Cadı onun bu halini görünce onu çarmıha gerip okların hedefi yapar. Aşk, acı çekmekte ve kimi zaman sevgiliye kimi zaman da feleğe feryat eder. Hepsinin boş olduğunu anladığı zaman akli başına gelir ve Allah'a yönelir. Yine Allah'ın rızasıyla, Sühan yardımına yetişir. Aşk'a, Hüsn'ün gönderdiği mücevher kılıcı ve at'ı verip ortadan kaybolur. Aşk, atına binip yoluna devam eder. Karşısına çıkan devi, gulyabaniyi ve vahşi

hayvanları alt eder ve o korkunç manzarayı bir anda güzelleştirir. Güzeli arayan Aşk, bu yolda karşısına çıkan kötülükleri güzelleştirmeyi başarır. Bu kötülükler aslında Aşk'ın içinde olan nefsinin kötü huylarıdır. Bu kötü huyları temizlemek, onun ulaşmak istediği güzellik (Hüsn) içindir. Tüm bu zorlukları yaşamaktan yine Allah'a yaklaşmasıyla ve ondan merhamet istemesiyle kurtulur. Aşk'ın buradaki mücadelesi yine nefsi ile olur. Nefsini arındırmak için acı ve zorluk çeker, çektiği bu acılar ise onun nefsinin kötülüklerden arındırmaya süluk yolunda ilerlemeye devam etmesini sağlar.

### C. Ateş Denizi

Aşk'ın karşısına bu defa da Ateş Denizi çıkar. Burada çok sayıda dev gemilere biner ve kim gemiye binmek isterse de engel olurlar. Devler, Aşk'a gemiye binmesini ve kurtulmasını söyler. Buradaki devler, Aşk'ın nefsinin aldatmaya çalışan kötü huylarıdır . Onu, başka çıkışın olmadığına inandırmaya çalışarak nefsinin güzel huylarını ortaya çıkarmasına engel olmak isterler. Zorlukların içinden çıkamayacak durumda olmak nefsin kötü huylarını açığa çıkarabilir. Nitekim Aşk için de durum böyle olur. Nefsindeki kötülükler onun bu çileli yoldan kurtulması için ortaya çıkar. Aşk, gemiye binmez fakat başka hiçbir yolun olmadığına da farkındadır. Aşk çektiği çilelere katlanır ama Allah'a yardım etmesi için yalvarır. Bu çilelerin kendisini olgunluğa erdireceğini ve O'nun yardımıyla en büyük eziyetlerin bile kendisine sefâ geleceğini belirtir. Her şey Allah'ın rızası içindir. Aşk, Allah'ın lütfu ve rahmetini bekler ki ancak bu yol ile bütün zorlukların üstesinden gelebileceğini dile getirir:

*Bir lûtda karîn ola bu matlap  
Küstâhlığım kemâl ola hep (1575)*

*Ger dâr ise kenc-i mahfilimdir  
Ol nâr ise nar-ı menzilimdir (1576)*

Aşk, Ateş Denizi'nde hayretler içerisindeyken at'ı dile gelip konuşur ve onu bir çırpıda uçurarak Ateş Denizi'nden kurtarır. Aşk'ın atı Aşkar, ona Hüsn'den bir hediyedir. O güzelin hediyesi sevdiğinin bu zorlu yollardan kolaylıkla geçmesi ve bu yolda bütün kötülükleri, güzelliklere dönüştürmesi içindir. Aşk, Ateş Denizi'nden güzelliğin (Hüsn'ün) kendinden verdiği güzellikle kurtulmuştur. Burada Aşk, yine nefsiyle mücadele eder. Son ana kadar hiçbir çıkış yolunun olmaması Aşk'ın nefsinin, son noktasına kadar sınındığını gösterir.

### D. Çin Sahili

Aşk'ın çilesi Çin Sahilleri'ne ulaşmasıyla yine devam eder. Bu defa Aşk, bütün gam ve belalardan farklı olarak bir güzellikle imtihan edilmiştir. Bu güzellik, Çin padişahının kızı Hüşruba'dır ve ona âşık olur. Aşk'ın aradığı nefis ve kalp güzelliğidir. Zaten süluk süreci bunun içindir. Fakat Aşk, bir suretin güzelliğine aldanır. Hüşruba'nın güzelliğine aldanıp, o sarhoşluk haliyle kendinden geçtiği sırada Hüşruba, Âh Kılıcını alarak kaçar. Aşk'ın gönlüne bir ateş düşer ve ızdırapla feryat eder:

*Fürkat meger ol visâl imiş hayf  
Uşşâka safâ muhâl imiş hayf (1681)*

Aşk, bu güzellikle imtihanında nefsin iradesi dışına çıkıp arzularına yenik düşer çünkü onun en başından beri aradığı kötülük ve bela değil Hüsrüba gibi bir güzelliştir. Hüsrüba o kadar güzeldir ki Aşk, onu Hüsn sanarak aldanır. Şimdi yolculuğunda Âh Kılıcı yoktur ama yolculuğunun getireceği sıkıntılara değil Hüsrüba'nın onu terketmesine ağlar. Sülün kılığına girip uyarılarını yapan Sühan ne dediyse de Aşk, bu durumu dinlemez. O korkulu yerde öylece kalakalır ki Hüsrüba yeniden oraya gelir. Aşk, Hüsrüba ile birlikte Zatüssuver'e doğru yola koyulur.

#### E. Zatüssuver Kalesi

Aşk, Gayret ile Zatüssuver kalesine gelir. Bir kapıdan içeri girdiklerinde kapı kapanır ve Hüsrüba da ortadan kaybolur. Aşk yine Zatüssuver Kalesi içinde hapis kalır. Daha önceki yolculuklarında başına gelenler tekrarlanmaya başlar. Aşk hiçbir yolda ilerleyemez, ağlayıp binbir korku ile baş başa kalır. Bu noktada yine Allah'a sığınır:

*Zencîr takıp bu büüt-pereste  
Abdiyyete çek şikeste-beste (1748)*

*Maksûdumu cümle hâsıl eyle  
Maksûd-ı kadîme vâsıl eyle (1749)*

Aşk, Allah'a yakarışlarında çektiği çileye razı gelir fakat ayrılığın sona ermesini ve vuslata erişmek istediğini dile getirir. Hüsn'ü özler ve acı çeker fakat bu acının kendisine hoş geldiğini Allah'a yakınlığı olduğu müddetçe çekilen çilenin de kendisine safa getirdiğini söyler. Sühan'ın bülbül kılığında gelip Aşk'a, kaleyi ateşe vermesi gerektiğini söylediğinde Aşk, o kaleyi ateşe verir ve yeniden yollara düşer. Aşk, kaleyi ateşe vermesi ile nefsinin aldandığı şeyleri yok eder. Her ne kadar nefsinin hakim olamayıp güzelliğe aldansa da Allah'ı zikredip ona yaklaştıkça, O'nun merhameti vesilesiyle nefsinin kontrol altına alır.

Bu noktadan sonra Aşk'ın yaşadığı zorluklar devamlı artmaya başlar. Hüsn'e olan özlemi gün geçtikçe onu içinden çıkılmaz bir ızdıraba sürükler. Sühan, yaşlı bir tabib kılığında yetişir ve Aşk'ı Kalp Ülkesi'nin padişahu olan Hüsn'e götürmek için yola koyulurlar. Şehre geldiklerinde gizli sırlar ortaya çıkar. Aslında Aşk, Hüsn'dür; Hüsn de Aşk'ın ta kendisidir.

#### Sonuç

Bu çalışmada Hüsn ü Aşk içerisinde çilenin anlamı, yaşanma şekilleri ve etkileri incelenerek değerlendirilmiştir. Aşk'ın, Hüsn'e ulaşma yolunda karşısına birçok zorluklar çıkmıştır. Bu zorluklar, hikayenin başlangıcından sonuna kadar etkili olmuştur ve onu maddi anlamda zorlamıştır. Her ne kadar maddi anlamda zorlamış olsa da nefsinin eğitmek ve kalbini kötü huylardan arındırıp saflaştırmak hususunda ona fayda sağlamıştır. Amaç, Aşk'ın dünyevî isteklerine sırt çevirip nefsin sınırlarını zorlamasıdır. Nitekim Aşk, o zaman Allah'a yakın olacak ve kalbini onun rızasıyla dolduracaktır. Sülük, Aşk'ın güzele ulaşma yolunda onu olgunlaştıran bir süreç olmuştur. Onun sülük sürecinde çilelerle imtihanı, sürekli nefis mücadelesiyle karşı karşıya kalması güzele ulaşmak içindir. Çünkü sevgiliye ancak kötülüklerden arınmış, saf, tertemiz bir kalp ile ulaşılmaktadır. Nitekim Aşk da sevgilisine vuslat için her bir zorlukla mücadele etmiş

sonunda kendisinden beklenen olgunluğa erişip o vuslata ulaşmıştır. Sonuç olarak Aşk, Hüsn'ü yani nefsinin güzelliklerini bulmuştur.

#### KAYNAKLAR

- Cebecioğlu, E. (2005). Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. İstanbul: Anka Yayınları  
Doğan, M.N. (2008). Hüsn ü Aşk. İstanbul: Yelkenli Yayınevi  
Eraydın, S. (1993). TDV İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları  
Uludağ, S. (2003). Kuşeyrî Risâlesi. İstanbul: Dergâh Yayınları  
Yılmaz, H.K. (2014). Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar. İstanbul: Ensar Yayınları

#### LOVE'S ORDEAL: ORDEAL IN HÜSN Ü AŞK

**Abstract:** *The all difficulties that have been occurred in process of spiritual nurture are called ordeal in islamic mysticism. Ordeal is necessary for nurturing human soul, reaching a certain maturity by distracting from earthly desires of the individual and it is assumed to be a must for the soul to feel the God. During the time of suffering, pleasant wishes are abandoned and blinded. Hüsn ü Aşk is a sufic-allegoric masnavi. It contains many sufic factors in it. Ordeal has a very important place among these factors. From the beginning to the end of Masnavi, the difficulties of Aşk on his way to reach Hüsn appear as an important element in the organization of events to approach to God. Every ordeal that love experiences conduces toward obtaining maturity that has been expected from itself. This study aims to evaluate the meaning, experience types and effects of ordeal in Hüsn ü Aşk.*

**Keywords:** *Hüsn ü Aşk, ordeal, islamic mysticism*

## ÇAĞATAY TÜRKÇESİ, ÖZBEK TÜRKÇESİ VE TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE KULLANILAN İSİM YAPIMI EKLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

**Fadime Nur Kocağa**

Uşak Üniversitesi, Türkiye

Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Türk dili yapı itibarıyla isim ve fiil olarak ayrılmıştır. İsimler canlı, cansız bütün varlıkları ve kavramları karşılayan, onları adlandırmamıza yardımcı olan ifadelerdir. İsimler, kelime kök ve gövdelerine getirilen ekler ile yeni bir anlam kazanır. Bu da yapım ekleri sayesinde olur. Kelimeler kök ve gövdeye getirilen eklerle dilin kullanımına girer. Bugüne kadar çeşitli araştırmalarda Uygur Türkçesi, Karahanlı Türkçesi ve Harezmi Türkçesi yazı dillerinin devamı olan Çağatay Türkçesinde kullanılan isim yapım ekleri incelenmiştir. Yine Çağatay Türkçesinin devamı niteliğinde olan Özbek Türkçesinde kullanılan isim yapım ekleri ile ilgili olarak birtakım çalışmalar da yapılmıştır. Ancak Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde kullanılan isim yapım eklerinin karşılaştırıldığı bir çalışma henüz yapılmamıştır. Bu çalışma, Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde isim yapımının benzer ve farklı yönlerini belirlemek amacıyla yapılmış hem art zamanlı hem de eş zamanlı bir çalışma niteliğindedir. İsim yapımı için kullanılan eklerin zaman içerisindeki ve bugünkü fonetik farklılıkları ile birlikte fonksiyon farklılıkları da çalışmada ayrıntılarıyla incelenmektedir. Çalışmanın sonucunda Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinin isim yapımında gösterdikleri benzerlikler ve farklılıklar grafiklerle de gösterilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi, İsim, İsim Yapım Ekleri

### Giriş

Kuzey-Doğu Türkçesinin ikinci döneminin adı olan Çağatay Türkçesi, 15. yüzyılın başlarından 20. yüzyılın başlarına kadar devam eder. Batı Türklüğünün sınırlarını çizen Karadeniz, Kafkas Dağları, Hazar Denizi ve Orta İran'ın kuzey ve doğusunda kalan ve Müslüman olan bütün Kuzey ve Doğu Türklüğü, 15. yüzyıl başlarından 20. yüzyıl başlarına dek aynı yazı dilini kullanmışlardır (Ercilasun 2013:400).

Türk dünyasında 12-13. yüzyıllara değin ortak bir yazı dili kullanılmıştır. Türk dilinin dönemlerinden Eski Türkçe dönemine dâhil olan Karahanlı Türkçesi çeşitli göçlerle, bu dönemde oluşturulan yazı dilleriyle yerini Çağatay Türkçesine bırakmıştır. 15-20. yüzyılları arasında kalan zaman diliminde Türk dünyasında iki ayrı yazı dili kullanılmıştır. Batı Türklüğünde yer alan ve çoğunluğu Oğuzlara dayanan Türk toplulukları Osmanlı Türkçesini kullanmış, doğu Türklüğünde yer alan Türk toplulukları ise Çağatay Türkçesini kullanmışlardır (Gülsevin2011:131).

Özbek Türkçesi, Doğu Türkçesi (Karluk) grubunda yer alır ve Çağatay Türkçesinin devamı olarak kabul edilir. Çağatay Türkçesinin devamı olan Özbek Türkçesi de Türk dilinde önemli bir yere sahiptir.Özbek Türkçesinin Türk dili içerisindeki yerini



belirlemede N. A. Samoyloviç, A. M. Şerbak, A. Usmanov gibi Türkologların önemli katkısı olmuştur (Yıldırım 2012:1).

Özbek Türkçesi, Çağdaş Türk lehçelerimde, Türkiye Türkçesinden sonra en çok konuşulan lehçelerden biridir. Özbekistan dışında da Kazakistan'ın güneyinde, Türkistan'ın kuzeyinde, Kırgızistan ve Türkmenistan'ın sınır bölgelerinde Özbek Türkçesi konuşulmaktadır (Buran, Alkaya 2011:147).

Bu bildiride Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde isim yapımı için kullanılan ekleri karşılaştıracak, benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymaya çalışacağız. Çalışma, Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesi sözlüklerinin fişlenmesi ve isim yapımı için kullanılan eklerin görev, fonksiyon ve yaygınlıklarının karşılaştırılması şeklinde hazırlanmıştır. Çağatay Türkçesi için Ünlü tarafından Çağatay dönemi eserlerinin fişlenmesi ile oluşturulan ve içerisinde 26.665 kelime bulunan “Çağatay Türkçesi Sözlüğü”; Özbek Türkçesi için Üşenmez, Boltabayev ve Tuğlacı tarafından 2016 yılında yayımlanan “Özbekçe-Türkçe Sözlük”; Türkiye Türkçesi için ise Türk Dil Kurumu tarafından 2011 yılında yayımlanan “Türkçe Sözlük” fişlenmiştir (Ünlü 2013; Üşenmez, Boltabayev, Tuğlacı 2017; TDK 2011).

## Veri

### 1. İsim Yapımı

İsimler canlı, cansız bütün varlıkları ve kavramları karşılayan, onları adlandırmamıza yardımcı olan ifadelerdir. İsimler, kelime kök ve gövdelerine getirilen ekler ile yeni bir anlam kazanır. Bu da yapım ekleri sayesinde olur. Kelimeler kök ve gövdeye getirilen eklerle dilin kullanımına girer (Korkmaz 2014:119).

Yeni kelimeler türetmek için kullanılan yapım ekleri şu şekildedir:

1. İsimden İsim Yapma Ekleri
2. Fiilden İsim Yapma Ekleri
3. İsimden Fiil Yapma Ekleri
4. Fiilden Fiil Yapma Ekleri

Bu çalışmanın konusu isim yapımı olduğu için sadece isimden isim yapım ekleri ve fiilden isim yapım eklerine değinilecektir.

#### 1.1. İsimden İsim Yapma Ekleri

Çağatay Türkçesinde kullanılan isimden isim yapma eklerini Eckmann-aç/-eç, -ak/-ek, -ça/-çe, -çak/-çek, -cı/-çi, -çılık/çilik, -çuk/-çük, -daş/ -deş/-taş, -dırıq/-duruk/-turuq, -ğı/-kı/ki, -ğına/-kına/-gine/-kine, -ı/-i, -lak/-lek, -lıg/-lig/-luğ/lüg, -lık/-lik/-luk/-lük, - m, -ım/im/-um/-üm, -mtul, -ımtul/-ımtül/-umtul/-ümtül, -sa/-se, -sı/-si, -suk, -sız/-siz, -ğusuz/-güsüz şeklinde verirken Argunşah +A, +Aç, +AGU, +AK, +AlA, +An, +Anı, +Ar/ +şAr, +Arİ / +ArU, +Av, +AvUl/+vUl, +Ay, +ç, +ÇA, +çAK, +çİ, +çİİ, +çİİİK, +çUK, +DAŞ, +dUK, +dUrUK, +dUz, +GA, +GAç, +GAK, +GI/ +GU/ +KU, +GInA, +Gİr/ +Kİr, +I, +K, +I, +IA, +IAGI, +IAK, +IANçI, +IAY, +IAyIn, +IIG/ +IUG/ +IİK/ +IUK, +II/ +IU, +IİK/ +IUK/ +IIG/ +IUG, +m, +mAn, +mtUl, +nç/+nçI, +ndI/ndU, +rA, +rAK, +sA, +sAK, +sI/ +sU, +sAIİK, +sİK/ +sUK, +sIz, +yin, +z / +az şeklinde vermektedir(Eckmann2017:47-51; Argunşah 2018:121-127).

Yıldırım, Özbek Türkçesinde kullanılan isimden isim yapma eklerini +ak/oq, +aki, +ala, +ona, +bon, +boz, +paz, +ov, +ovlon, +cha, +larcha, +chak/ +choq, +chan, +chasiga, +chi, +chil, +chilik, +gacha, +gar/+kar, +garchilik, +don, +dor, +dosh, +do'z, +diq/+tiq, +ga/+qa, +goh, +gi/+ki/+qi, +gina/+kina/+qina, +go'y, +furush, +incha, +kash, +kor, +lab, +loq, +lay(in), +li, +ligicha, +lik/liq, +mon, +(i)mtir, +(i)nchi, +iston, +roq +soz, +simon, +siz, +shunos, +ta, +tacha, +tadan, +zor, +xona, +x'or, şeklinde vermektedir. Ayrıca Arapça ve Farsçadan alınan be-, ba-, no-, ham- bar- ekleri de isimden isim yapma ekleri arasındadır(Yıldırım2012:39-50).

Korkmaz, "Türkiye Türkçesi Grameri – Şekil Bilgisi" adlı eserinde Türkiye Türkçesinde kullanılan isimden isim yapma eklerini +A, +Aç, +AdAk, +Ağı, +Ak, +An, +Ar/+şAr, +Ay, +Az, +CA, +CAk, +CAğIz, +CI/+CU, +CIk/+CUk, +CIn/+CUn, +dAk, +dAki, +DAm, +DAş, +dIrIk/+ dUrUk, +dIz/+dUz, +gil, +giller, +Ik/+Uk, +Il/+Ul, +In/Un, +Ir/+Ur, +(I)l/(U)l, +la, +lAk, +lAmA, +lAr, +lAz, +II/+IU, +II/+IU, +IIk/+IUk, +mAn, +(I)msI/(U)msU, +(I)mtIrak/(U)mtIrak<+mtı+rak, +(I)n/(U)n, +(I)n/(A)n, +(I)ncI/(U)ncU, +rAk, +sAk, +sAl, +sI/+sU, +sIk/+sUk, +sIl/+sUl, +sIz/+sUz, sIzIn, +sIzIlk/+sUzIUk, +şAr, +şIn, +(I)t/(U)t, ++tI/+tU, +(I)z/(U)zşeklinde vermektedir (Korkmaz 2014:119-142).

Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde isimden isim yapımı için kullanılan ve ilgili dil bilgisi kitaplarında verilen ekleri şöyle bir tabloda gösterebiliriz:

İsimden İsim Yapma Ekleri		
ÇT	ÖT	TT
+A	+Ø	+A
+Aç	+Ø	+Aç
+AGU	+aki	+Ağı
+AK	+ak/+oq	+Ak
+AlA	+ala	+Ø
+An	+Ø	+An
+Añ	+Ø	+Ø
+Ar/ +şAr	+Ø	+Ar/ +şAr
+ArI/ +ArU	+Ø	+Ø
+Av	+ov	+Ø
+AvUl/ +vUl	+Ø	+Ø
+Ay	+Ø	+Ay
+Ø	+Ø	+Az
+ç	+Ø	+Ø
+ÇA	+cha	+CA
+çAK	+chak/+choq	+CAk
+çI	+chi	+CI/+CU
+çIl	+chil	+CII/+CUI
+çIIK	+chilik	+Ø
+çUK	+Ø	+CIk/+CUk
+DAş	+dosh	+DAş
+dUK	+diq/+tiq	+Ø
+dUrUK	+Ø	+dIrIk/ +dUrUk

+dUz	+Ø	+dIz/ +dUz
+GA	+ga/ +qa	+Ø
+GAç	+Ø	+Ø
+GAK	+Ø	+Ø
+GI	+gi/ +ki/ +qi	+Ø
+GU/ +KU	+Ø	+Ø
+GInA	+gina/ +kina/ +qina	+Ø
+Glr/ +Klr	+Ø	+Ø
+I	+Ø	+Ø
+K	+Ø	+Ø
+l	+Ø	+Ø
+lA	+Ø	+la
+lAGI	+Ø	+Ø
+lAK	+loq	+lAk
+lAnçI	+Ø	+Ø
+lAy	+Ø	+Ø
+lAyIn	+lay(in)	+Ø
+IIG/ +IUG/ +IIK/ +IUK	+lik/ +liq	+Ø
+II/ +IU	+li	+II/ +IU
+IIK/ +IUK/ +IIG/ +IUG	+lik/ +liq	+Iik/+Iuk
+m	+Ø	+Ø
+mAn	+mon	+mAn
+mtUl	+Ø	+Ø
+nç/+nçI	+(i)nchi	+(I)nçI/ +(I)nçU
+ndI/+ndU	+Ø	+Ø
+rA	+Ø	+Ø
+rAK	+roq	+rAk
+sA	+Ø	+Ø
+sAK	+Ø	+sAk
+sI/ +sU	+Ø	+sI/+sU
+sAIK	+Ø	+Ø
+sIK/ +sUK	+Ø	+sIk/ +sUk
+sIz	+siz	+sIz/+sUz
+yin	+Ø	+Ø
+z/ +az	+Ø	(I)z/+(U)z
+Ø	+ona	+Ø
+Ø	+bon	+Ø
+Ø	+boz	+Ø
+Ø	+paz	+Ø
+Ø	+ovlon	+Ø
+Ø	+larcha	+Ø
+Ø	+chan	+Ø
+Ø	+chasiga	+Ø
+Ø	+gacha	+Ø
+Ø	+gar/+kar	+Ø

+Ø	+garchilik	+Ø
+Ø	+don	+Ø
+Ø	+dor	+Ø
+Ø	+do‘z	+Ø
+Ø	+goh	+Ø
+Ø	+go‘y	+Ø
+Ø	+fush	+Ø
+Ø	+incha	+Ø
+Ø	+kash	+Ø
+Ø	+kor	+Ø
+Ø	+lab	+Ø
+Ø	+ligicha	+Ø
+Ø	+(i)mtir	+(I)mtirak/(U)mtirak
+Ø	+iston	+Ø
+Ø	+soz	+Ø
+Ø	+simon	+Ø
+Ø	+shunos	+Ø
+Ø	+ta	+Ø
+Ø	+tacha	+Ø
+Ø	+tadan	+Ø
+Ø	+zor	+Ø
+Ø	+xona	+Ø
+Ø	+xo‘r	+Ø
+Ø	+Ø	+AdAk
+Ø	+Ø	+CAğIz
+Ø	+Ø	+CIn/+CUn
+Ø	+Ø	+dAk
+Ø	+Ø	+dAki
+Ø	+Ø	+DAm
+Ø	+Ø	+gil/+giller
+Ø	+Ø	+(I/U)k
+Ø	+Ø	+(I/U)l
+Ø	+Ø	+(I/U)n
+Ø	+Ø	+(I/U)r
+Ø	+Ø	+(I)l/(U)l
+Ø	+Ø	+lAmA
+Ø	+Ø	+lAr
+Ø	+Ø	+lAz
+Ø	+Ø	+Il/+IU
+Ø	+Ø	+(I)msI/(U)msU
+Ø	+Ø	+(I)n/(U)n
+Ø	+Ø	+(I)n
+Ø	+Ø	+sAl
+Ø	+Ø	+sIl/+sUl
+Ø	+Ø	+sIzIn

+Ø	+Ø	+sIzIlık/+sUzIUK
+Ø	+Ø	+şAr
+Ø	+Ø	+şIn
+Ø	+Ø	+(I/U)t
+Ø	+Ø	+tI/tU

### 1.1.1. +A

Çağatay Türkçesinde pekiştirme anlamında isimler türeten bu ek nadir kullanılmaktadır (Argunşah 2018:121). Bu ek Türkiye Türkçesinde ise ilgili olma, dayanma işlevi katarak nadir kullanılmaktadır (Korkmaz 2014:119).

+A			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	4	-	6
Yaygınlık	İşlek değil	Ø	İşlek
Örnekler	kêçe 'gece', taqa 'nal', tüne 'dün', yanğa 'yan, yön'	-	erke, göze, ilke, komuta

### 1.1.2. +Aç

Çağatay Türkçesinde küçültme bildiren bir ektir (Argunşah 2018:121). Türkiye Türkçesinde bu ek büyültme ve küçültme anlamı katan bir ektir (Korkmaz 2014:120). Her ikisinde de az sayıda örnekleri vardır.

+Aç			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1	-	8
Yaygınlık	İşlek değil	Ø	İşlek
Örnekler	yalañaç 'çıplak'	-	anaç, ataç, bakraç, bozaç, kıraç, kulaç, küpeç, topaç

### 1.1.3. +AGU // +aki // Ağı

Çağatay Türkçesinde +AGU eki çoklukla sayı adlarına gelerek birliktelik anlamında kullanılırken, Özbek Türkçesinde +aki eki sıfat kelimeler türetir, kullanımı azdır. Türkiye Türkçesinde +Ağı eki isim ve sıfat türeten bir ektir ve işlek değildir (Argunşah 2018:121, Yıldırım 2012:40, Korkmaz 2014:120).

+AGU // +aki // Ağı			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	4	4	9
Yaygınlık	İşlek değil	İşlek değil	İşlek
Örnekler	biregü 'birisi', ekegü 'ikisi birlikte' uzağu 'uzun', üçegü 'üç tane'	og 'zaki' sözlü', qalbaki 'sahte', yuzaki 'yüzeysel', zo 'rma-zo' raki 'zoraki'	bileği, bukağı, buzağı, dumağı

### 1.1.4. +AK // +ak/oq// +Ak

+AK eki Çağatay Türkçesinde somut ve soyu isimler türetir (Argunşah 2018:121). Özbek Türkçesinde +ak/oq/ eki benzerlik ve küçültme anlamı katar ve işlek değildir

(Yıldırım 2012:39). +Ak eki Türkiye Türkçesinde tek heceli kelimelere gelerek benzetme ve küçültme işleviyle az sayıda isim türetmiştir (Korkmaz 2014:120).

+AK / +ak/oq/ +Ak			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	9	4	14
Yaygınlık	İşlek	İşlek değil	Çok işlek
Örnekler	<i>avunçaq</i> 'avunacak şey', <i>başaq</i> 'ok temreni', <i>benek</i> 'leke', <i>bucaq</i> 'köşe',	<i>boshog</i> 'başak', <i>burchak</i> 'burçak', <i>o'zak</i> 'öz', <i>yo</i> 'lak' 'dar yol'	<i>başak</i> , <i>benek</i> , <i>bucak</i> , <i>çingirak</i> , <i>damak</i> ,

### 1.1.5. +AIA // +ala

Çağatay Türkçesinde bu ek topluluk sayı sözleri türetir. Özbek Türkçesinde de aynı anlamda kullanılmaktadır (Argunşah 2018:121, Yıldırım 2012:40).

+AIA / +ala			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	7	3	-
Yaygınlık	İşlek	İşlek değil	Ø
Örnekler	<i>bêşeleşi</i> 'beşi birlikte', <i>êkele</i> 'ikisi birlikte', <i>törtele</i> 'dördü birlikte', <i>törteleşi</i> 'dördü birlikte'	<i>uchala</i> 'üçü de', <i>beşala</i> 'beşi de', <i>o'nala</i> 'onu da'	-

### 1.1.6. +An

Eski Türkçenin çokluk eki olan +An eki Çağatay Türkçesi metinlerinde kalıplaşarak yapım eki olarak kullanılmıştır (Argunşah 2018:122). Türkiye Türkçesinde güçlendirme ve çokluk görevindedir, kullanımı birkaç örnekle sınırlıdır (Korkmaz 2014:120).

+An			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	2	-	7
Yaygınlık	İşlek değil	Ø	İşlek
Örnekler	<i>eren</i> 'er, yiğit', <i>oğlan</i> 'çocuk'	-	<i>eren</i> , <i>kızan</i> , <i>köken</i> , <i>kolan</i>

### 1.1.7. +Añ

Çağatay Türkçesinde kullanılan bir ektir (Argunşah 2018:122).

+Añ			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	2	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	Ø	Ø
Örnekler	<i>yalañ</i> 'çıplak', <i>yasañ</i> 'yassı'	-	-

### 1.1.8. +Ar/ +şAr

Çağatay Türkçesinde üleştirme sayı sözleri türetir. Özbek Türkçesinde bu ekin kullanımı yoktur. Türkiye Türkçesinde ise asıl sayılardan üleştirme sıfatları türeten ektir (Argunşah 2018:122, Korkmaz 2014: 121).

<b>+Ar, +şAr</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>8</b>	<b>-</b>	<b>16</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek</i>	$\emptyset$	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	<i>bêşer, birer, dörter, miñer, üçer, altışar, êkkişer, yetişer</i>	<b>-</b>	<i>birer, üçer, dokuzar, onar,</i>

### 1.1.9. +ArI, +ArU

Çağatay Türkçesinde bu ek yön gösterme ekinin kalıplaşmasıyla yapım eki olarak kullanılmaktadır (Argunşah 2018:122).

<b>+ArI, +ArU</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>2</b>	<b>-</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	$\emptyset$	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	<i>içeri ~içerü, yoqarı ~ yoqaru</i>		

### 1.1.10. +Av / +ov

Çağatay Türkçesinde +Av eki topluluk sayı sözlere türetir (Argunşah 2018:122). Özbek Türkçesinde +ov eki sayı isimlerine eklenerek, topluluk, grup bildiren isimler türetir (Yıldırım 2012:40).

<b>+Av / +ov</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>8</b>	<b>6</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek</i>	<i>İşlek</i>	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	<i>altav 'altısı, birev 'biri', êkev 'ikisi birlikte', tokuzlav 'dokuzu birlikte'</i>	<i>birov 'biri', ikkov 'her ikisi', uchov 'her üçü', to 'rtov 'her dördü'</i>	<b>-</b>

### 1.1.11. +AvUI/ +vUI

Çağatay Türkçesinde bu ek Moğolcadan alıntı isimden isim yapma ekidir (Argunşah 2018:122).

<b>+AvUI, +vUI</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>15</b>	<b>-</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>Çok işlek</i>	$\emptyset$	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	<i>çındavul ~çındavul'askerin arkasında duran er', sözavul 'askerde görevli memur', bekevül ~bökevül 'çeşnicibaşı', çağdavul 'bölük'</i>	<b>-</b>	<b>-</b>

### 1.1.12. +Ay

Çağatay Türkçesinde bu ek yön adı türetir (Argunşah 2018:123). Türkiye Türkçesinde yön gösteren kelimelerde görülen bir ektir (Korkmaz 2014:121).

<b>+Ay</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>

Sayı	1	-	9
Yaygınlık	İşlek değil	Ø	İşlek
Örnekler	iley 'ön'	-	kuzey, güney, birey, dikey

## 1.1.13. +Az

Küçültme işlevinde isimler türeten bu ekin Türkiye Türkçesinde kullanımı vardır. (Korkmaz 2014:121)

+Az			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	9
Yaygınlık	Ø	Ø	İşlek
Örnekler	-	-	ayaz, çerez, çöpez, göğez/ güvez

## 1.1.14. +ç

Çağatay Türkçesine az kullanılan isimlerden sıfat yapma ekidir. (Argunşah 2018:122). Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde kullanılmamaktadır.

+ç			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	Ø	Ø
Örnekler	kımaç 'eğri gözlü'	-	-

## 1.1.15. +ÇA //+cha //+CA

Çağatay Türkçesinde +ÇA eki, Özbek Türkçesinde +cha eki, Türkiye Türkçesinde +CA eki eşitlik, benzerlik ve karşılaştırma görevinde kullanılan çekim ekirken, kalıplaşarak yapım eki olarak kullanılmıştır (Argunşah 2018:22; Yıldırım 2012:41; Korkmaz 2014: 121-123).

+ÇA /+cha /+CA			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	14	70	25
Yaygınlık	Çok işlek	Çok işlek	Çok işlek
Örnekler	alaça 'alaca', karaça 'karaca', saruça 'sarıca', atğunça 'sabaha kadar',	o 'zbekcha 'Özbek dili', turkcha 'Türkçe', arabcha 'Arapça', afgoncha 'Afganca'	aptalca, bolca, burukça, bönce

## 1.1.16. +çAK // +chak//+choq // +CAk

Çağatay Türkçesinde +çAK, Özbek Türkçesinde +chak/+choq eki, Türkiye Türkçesinde +CAk eki küçültme, sevgi ve tahsis işleviyle kelime türetir (Argunşah 2018:122; Yıldırım 2012:41; Korkmaz 2014:124)

+çAK / +chak/+choq / +CAk			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	10	9	16
Yaygınlık	İşlek	İşlek	Çok işlek



<b>Örnekler</b>	<i>avçak</i> 'avcı', <i>alçak</i> 'alçak', <i>alınçak</i> 'atın alın süsü', <i>ılıçak</i> 'ılık'	<i>kelinchak</i> 'gelin', <i>oltiburchak</i> 'altıgen', <i>o</i> 'yinchoq' 'oyuncak', <i>qo</i> 'g'irchoq 'kukla'	<i>büyyücek</i> , <i>ılıcak</i> , <i>ısıcak</i> > <i>sıcak</i> , <i>küçücek</i> , <i>sağlıcak</i>
-----------------	--	--	---

### 1.1.17. +çI // +chi // +CI/+CU

Çağatay Türkçesinde +çI eki, Özbek Türkçesinde +chi eki, Türkiye Türkçesinde +CI/+CU eki en işlek eklerden biridir. Bir işle ilgili kimse, bir işi görev olarak almış kişi, sahiplik anlamı, alışkanlık sıfatları, benimseme bildiren sıfatlar yapma gibi farklı işlevleri vardır (Argunşah 2018:123; Yıldırım 2012:43; Korkmaz 2014:125).

Çağatay Türkçesi sözlüğünde bu eki almış 235 kelime vardır. Kelime sayısı çok olduğundan bir kısmı tabloya eklenmiştir. Özbekçe-Türkçe Sözlük'te bu eki alan kelime sayısı 605 tanedir. Tabloya bir kısmı eklenmiştir.

<b>+AGU /+aki/+Ağı</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>30</b>	<b>61</b>	<b>60</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>Çok işlek</i>	<i>Çok işlek</i>	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	<i>ahıtaçı</i> 'seyis', <i>akınçı</i> 'yağmacı', <i>alamançı</i> 'yağmacı', <i>aldağçı</i> 'hilekâr'	<i>ishchi</i> 'işçi', <i>xabarchi</i> 'haberci', <i>elchi</i> 'elçi', <i>emchi</i> 'aşıcı, üfürükçü'	<i>ahçı</i> , <i>arabacı</i> , <i>badanacı</i> , <i>boyacı</i>

### 1.1.18. +çII / +chil // +CII/+CUI

Çağatay Türkçesinde renk adlarına gelerek benzerlik ifade den kelimeler türetir. Özbek Türkçesinde bir durumun aşırılığını gösteren sıfatlar türetir. Türkiye Türkçesinde ise bir şeye düşkünlük, alışkanlık, bağımlılık, benzerlik anlamı katan isim ve sıfatlar türetir, az işlek bir ektir (Argunşah 2018:123; Yıldırım 2012:42; Korkmaz 2014:127).

<b>+çII / +chil // +CII/+CUI</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>1</b>	<b>7</b>	<b>38</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	<i>İşlek</i>	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	<i>ağçıl</i> 'beyazımsı'	<i>kamchil</i> 'az bulunur', <i>izchil</i> 'kararlı', <i>dardchil</i> 'bünyesi çok zayıf, <i>xalqchil</i> 'millî'	<i>batakçıl</i> , <i>çalıçıl</i> , <i>çamurçıl</i> , <i>çürülçül</i>

### 1.1.19. +çIIK / +chilik

Çağatay Türkçesinde ve Özbek Türkçesinde bu ekler meslek, sanat, uğraşı ve durum, hal bildiren isimler üretir (Argunşah 2018:123; Yıldırım 2012:42). Özbekçe-Türkçe Sözlük'te bu eki alan 239 tane kelime vardır.

<b>+çIIK / +chilik</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>11</b>	<b>26</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>Çok işlek</i>	<i>Çok işlek</i>	<i>Ø</i>

Örnekler	<i>balıkcılık</i> 'balıkçılık', <i>bıçaqcılık</i> 'bıçakçılık', <i>étmekçilik</i> 'ekmekçilik', <i>karacılık</i> 'yağmacılık'	<i>chorvachilik</i> 'besicilik', <i>quyonchlik</i> 'tavşancılık', <i>paxtachilik</i> 'pamuk üreticiliği', <i>pishloqchilik</i> 'peynircilik'	-
----------	---	--	---

## 1.1.20. +çUK // +Cik/+CUk

Çağatay Türkçesinde bu ek küçültme ekidir (Argunşah 2018:123). Alet, organ vb. isimler türetir. Türkiye Türkçesinde ise küçültme, pekiştirme, sevgi ve acıma ifadesi katan bir ektir (Korkmaz 2014: 126).

+çUK / +Cik/+CUk			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	13	-	27
Yaygınlık	Çok işlek	Ø	Çok işlek
Örnekler	<i>çopçuk</i> ~ <i>çupçuk</i> 'serçe', <i>munçuk</i> 'boncuk', <i>oyunçuk</i> 'oyuncak', <i>tağarçuk</i> 'küçük torba'	-	<i>arpacık</i> , <i>elmacık</i> , <i>köprücük</i> , <i>bademcik</i>

## 1.1.21. +DAş // +dosh

Çağatay Türkçesinde, Özbek Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde ortaklık, birliktelik, benzerlik bildiren isim ve sıfatlar türeten ektir. (Argunşah 2018:123, Yıldırım 2012:43, Korkmaz 2014:128)

+DAş / +dosh / +DAş			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	20	48	19
Yaygınlık	Çok işlek	Çok işlek	Çok işlek
Örnekler	<i>adaş</i> 'aynı adı taşıyan', <i>boydaş</i> 'aynı boyda olan', <i>émgekdaş</i> 'emektaş', <i>émeldaş</i> 'aynı amaçta olan',	<i>yo</i> 'ldosh 'yoldaş', <i>kasbdosh</i> 'meslektaş', <i>asrdosh</i> 'çağdaş', <i>vatandosh</i> 'hemşehri'	<i>adaş</i> , <i>anlamdaş</i> , <i>arkadaş</i> , <i>boydaş</i>

## 1.1.22. +dUK // +diq/+tiq

Çağatay Türkçesinde ve Özbek Türkçesinde bu ekler eşya ve araç gereç isimleri türetmektedir (Argunşah 2018:123; Yıldırım 2012:44).

++dUK / +diq/+tiq			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	2	5	-
Yaygınlık	İşlek değil	İşlek değil	Ø
Örnekler	<i>burunduk</i> 'yular', <i>orunduk</i> 'eyer malzemesi'	<i>qo</i> 'ltiq 'koltuk', <i>jibindiq</i> 'cibinlik', <i>o</i> 'rindiq 'oturak', <i>burundiq</i> 'burunluk'	-

## 1.1.23. +dUrUK / +dIrk// +dUrUk

Çağatay Türkçesinde bu ek alet isimler türetir (Argunşah 2018:123). Türkiye Türkçesinde insan ve hayvanlara ait organ adlarına gelerek 'tutan, durduran' anlamında işin yapılmasını sağlayan araç, gereç vb isimler türetmiştir (Korkmaz 2014:128).

+dUrUK / +dIrk// +dUrUk			
	ÇT	ÖT	TT

Sayı	9	-	9
Yaygınlık	İşlek	∅	İşlek
Örnekler	<i>ağızduruk</i> 'gem' <i>boyunduruk</i> 'boyunduruk', <i>burunduruk</i> 'yular', <i>kaygalduruk</i> 'kalaylanmış kap'	-	<i>boyunduruk</i> , <i>burunduruk</i> , <i>çiğindirik</i> , <i>cibindirik</i>

## 1.1.24. +dUz // +dIz/ +dUz

Çağatay Türkçesinde bu ek az kullanılır (Argunşah 2018:124). Türkiye Türkçesinde ise işlevi kesin olarak bilinmeyen ölü bir ektir (Korkmaz 2014:129).

dUz / +dIz/ +dUz			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1	-	3
Yaygınlık	İşlek değil	∅	İşlek değil
Örnekler	<i>kündüz</i> 'gündüz'	-	<i>idiz/yitiz</i> , <i>kunduz/kuntuz</i> , <i>yıldız/yıltız</i>

## 1.1.25. +GA / +ga/ +qa

Çağatay Türkçesinde çeşitli işlevlerde kullanılan bir ektir (Argunşah 2018:124). Özbek Türkçesinde işlek olmayan eklerden biridir (Yıldırım 2012:44).

+GA / +ga/ +qa			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	3	3	-
Yaygınlık	İşlek değil	İşlek değil	∅
Örnekler	<i>başka</i> 'başka', <i>birge</i> 'birlikte', <i>özge</i> 'başka'	<i>birga</i> 'birlikte', <i>o</i> 'zga' 'başka', <i>boshqa</i> 'başka'	-

## 1.1.26. +GAç

Çağatay Türkçesinde bir örneği vardır. (Argunşah 2018:124)

+GAç			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	∅	∅
Örnekler	<i>ığaç</i> ~ <i>yığaç</i> 'ağaç'	-	-

## 1.1.26.+GAK

Çağatay Türkçesinde bu ekin kullanımı azdır. (Argunşah 2018:124)

+GAK			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	2	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	∅	∅
Örnekler	<i>eşgek</i> 'gemi küreği', <i>tizgek</i> 'irkeşmiş deve'	-	-

## 1.1.27. +GI // +gi/ +ki/ +qi

Çağatay Türkçesinde aitlik ekidir, zaman zarflarından sıfat türetir (Argunşah 2018:124). Özbek Türkçesinde işlek bir ektir, aitlik ve bağlılık bildirir (Yıldırım 2012:44)

<b>+GI / +gi/ +ki/ +qi</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>7</b>	<b>11</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek</i>	<i>Çok işlek</i>	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	<i>akşamgı 'akşamki', anıgı 'onunki', burunğı 'önceki', evvelgı 'evvelki'</i>	<i>tashqi 'dış', ichki 'iç', bugungi 'bugünkü', haligi 'deminki'</i>	<b>-</b>

**1.1.28. +GU/ +KU**

Çağatay Türkçesinde soyut isimler yanında alet isimleri de türetir. (Argunşah 2018:124)

<b>+GU, +KU</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>4</b>	<b>-</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	$\emptyset$	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	<i>eṯgü 'iyi', karagu 'karalık', karangu ~ karangı ~ karankı ~ karanjı 'karanlık', közgü 'ayna'</i>	<b>-</b>	<b>-</b>

**1.1.29. +GInA // +gina/ +kina/ +qina**

Çağatay Türkçesinde küçültme işleviyle kullanılır(Argunşah 2018:124). Özbek Türkçesinde küçültme ya da sevgi bildiren kelimeler türetir(Yıldırım 2012: 44).

<b>+GInA / +gina/ +kina/ +qina</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>14</b>	<b>4</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>Çok işlek</i>	<i>İşlek değil</i>	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	<i>apaqqına 'bembeyaz', azgına ~azgine 'azıcık', birgine 'biricik', buğına 'bunun gibi' '</i>	<i>ozgina 'azıcık', kichkina 'küçücük', faqatgina 'yalnızca', andakkina 'birazcık',</i>	<b>-</b>

**1.1.30. +Gİr/ +Kİr**

Çağatay Türkçesinde birkaç kelimedede kullanılır (Argunşah 2018:124)

<b>+Gİr, +Kİr</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>2</b>	<b>-</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	$\emptyset$	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	<i>çağır ~ çağır 'içki', çağır kanat 'bir tür ördek'</i>	<b>-</b>	<b>-</b>

**1.1.31. +I**

Çağatay Türkçesinde az kullanılan bir ektir (Argunşah 2018: 124)

<b>+I</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>1</b>	<b>-</b>	<b>-</b>

<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	Ø	Ø
<b>Örnekler</b>	karı 'uzunluk ölçüsü'	-	-

**1.1.32. +K**

Çağatay Türkçesinde küçültme işleviyle kullanılır (Argunşah 2018:124).

<b>+K</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	1	-	-
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	Ø	Ø
<b>Örnekler</b>	azuğ 'çok az'	-	-

**1.1.33. +I**

Çağatay Türkçesinde renk adları türetir (Argunşah 2018:124).

<b>+I</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	2	-	-
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	Ø	Ø
<b>Örnekler</b>	kızıl 'kızıl', yaşıl 'yeşil'	-	-

**1.1.34. +IA**

Çağatay Türkçesinde isimlerden zarf türeten bir ektir (Argunşah 2018:124).

<b>+IA</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	4	-	-
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	Ø	Ø
<b>Örnekler</b>	<i>miñ katla</i> 'bin kez', <i>bir kurla</i> 'bir kez', <i>tañla</i> 'tan vakti', <i>yañıla</i> 'yeniden'	-	-

**1.1.36. +IAGI**

Çağatay Türkçesinde +IA isimden isim yapma ekiyle +GI aitlik ekinden türemiş birleşik bir ektir (Argunşah 2018:125)

<b>+IAGI</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	1	-	-
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	Ø	Ø
<b>Örnekler</b>	<i>tañlağı</i> 'tan vakti'	-	-

**1.1.37. +IAK// +loq // +IAk**

Çağatay Türkçesinde ve Özbek Türkçesinde bir nesnenin mevcut olduğu, bulunduğu yeri belirten isimler türetir (Argunşah 2018:125; Yıldırım 2012:47). Türkiye Türkçesinde ise kaynaşmaya uğramış olan bu ek çeşitli isim ve sıfatlar türetmiştir (Korkmaz 2014:131).

<b>+IAK / +loq / +IAk</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>

Sayı	6	9	29
Yaygınlık	İşlek	İşlek	Çok işlek
Örnekler	<i>tülek</i> 'kuşun tüy dökmesi', <i>avlaq</i> 'avlanma yeri', <i>kışlaq</i> 'kış geçirilen yer', <i>otlaq</i> 'hayvan otlatılan yer'	<i>ovloq</i> 'avlak', <i>qishloq</i> 'köy', <i>qumloq</i> 'kumsal', <i>po</i> 'stloq 'kabuk', <i>o</i> 'qchorloq 'martı'	<i>ablak</i> , <i>bağırtlak</i> , <i>bellek</i> , <i>çaylak</i>

## 1.1.38. +lAnçI

Çağatay Türkçesinde bu ek +lA üzerine +nÇI ekinin gelmesiyle oluşmuş ve sıra sayı isimleri yapar (Argunşah 2018:125).

+lAnçI			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	6	-	-
Yaygınlık	İşlek	∅	∅
Örnekler	<i>ëkkilençi</i> 'ikinci', <i>onlançi</i> 'onuncu', <i>sëkkizlençi</i> 'sekizinci', <i>üçlençi</i> 'üçüncü'	-	-

## 1.1.39. +lAy

Çağatay Türkçesinde çeşitli işlevlerde kelimeler türetir (Argunşah 2018:125).

+lAy			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	4	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	∅	∅
Örnekler	<i>ëkiley</i> 'iki defa', <i>tanlay</i> 'ertesı gün', <i>tınlay</i> 'burun ucu', <i>tirihley</i> 'canlı iken'	-	-

## 1.1.40. +lAyIn /+lay(in)

Çağatay Türkçesinde zaman veya benzerlik zarfları türeten bir ektir (Argunşah 2018:125). Özbek Türkçesinde zarf olarak kullanılan kelimeler türetir (Yıldırım 2012:47)

+lAyIn /+lay(in)			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	5	3	-
Yaygınlık	İşlek değil	İşlek değil	∅
Örnekler	<i>arslanlayın</i> 'arslan gibi', <i>bülbüleyin</i> 'bülbül gibi', <i>cılayın</i> 'bunun gibi', <i>tanlayın</i> 'tan vakti'	<i>butunlay</i> 'tamamıyla', <i>tiriklay(in)</i> 'diri diri', <i>yoshlayın</i> 'gençlerce'	-

## 1.1.40. +IIG / +IUG

Çağatay Türkçesinde sıfatlar türeten bir ektir. Son ünsüzü tonlu olmakla birlikte tonsuz örnekleri de vardır (Argunşah 2018: 125). Çağatayca sözlükte bu eki alan 298 kelime vardır.

+IIG, +IUG			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	21	-	-

<b>Yaygınlık</b>	Çok işlek	∅	∅
<b>Örnekler</b>	<i>ahdlıg</i> ‘yeminli’, <i>ahlākıkk</i> ‘ahlaklı’, <i>bağlıg</i> ‘bağlı’, <i>kanlıg</i> ‘kanlı’	-	-

## 1.1.41. +II/ +IU // +li

Çağatay Türkçesinde +IIG sıfat yapma ekinin sonundaki ünsüz bazen düşmektedir (Argunşah 2018:125). Özbek Türkçesinde isimlerden sıfat türeten işlek bir ektir (Yıldırım 2012: 46). Özbekçe- Türkçe Sözlük’te bu eki alan 515 kelime vardır.

Türkiye Türkçesinde her isme gelebilen en işlek eklerden biridir(Korkmaz 2014: 133).

<b>+II /+IU // +li // +II/ +IU</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>28</b>	<b>14</b>	<b>47</b>
<b>Yaygınlık</b>	Çok işlek	Çok işlek	Çok işlek
<b>Örnekler</b>	<i>aıklı</i> ‘akıllı’, <i>atlı</i> ‘adlı’, <i>atlu</i> ‘atlı’, <i>óayblı</i> ‘kusurlu’	<i>aqlı</i> ‘akıllı’, <i>hurmatlı</i> ‘saygılı’, <i>onglı</i> ‘bilinçli’, <i>mazalı</i> ‘tatlı’	<i>acıklı</i> , <i>ağlamaklı</i> , <i>alaylı</i> , <i>alımlı</i>

## 1.1.42. +IİK/ +IUK/ +IIG/ +IUG // +lik/liq // +Iik/+Iuk

Çağatay Türkçesinde soyut isimler yanında eşya, yer isimleri vb. türetir (Argunşah 2018:126). Özbek Türkçesinde kullanımı oldukça işlek bir ektir, sıfatlardan nitelik, görünüş, karakter ifade eden soyut isimler türetir (Yıldırım 2012:46). Türkiye Türkçesinde çok işlek ve kapsamlı bir ektir ve eklendiği kelimeye tahsis, bir şey için anlamı verir(Korkmaz 2014:135).

<b>+IİK/ +IUK/ +IIG/ +IUG // +lik/liq // +Iik/+Iuk</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>22</b>	<b>16</b>	<b>47</b>
<b>Yaygınlık</b>	Çok işlek	Çok işlek	Çok işlek
<b>Örnekler</b>	<i>açlık</i> ‘açlık’, <i>ahmaklık</i> ‘ahmaklık’, <i>aıklık</i> ‘cömertlik’, <i>arıglık</i> ‘temizlik’	<i>mardlık</i> ‘mertlik’, <i>go</i> ‘zallık’ ‘güzellik’, <i>yaxshlik</i> ‘iyilik’, <i>yomonlik</i> ‘kötülük’	<i>akşamlık</i> , <i>başlık</i> , <i>bayramlık</i> , <i>dolmalık</i> .

## 1.1.43. +m

Çağatay Türkçesinde az kullanılan bir ektir. (Argunşah 2018:126)

<b>+m</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>2</b>	-	-
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	∅	∅
<b>Örnekler</b>	<i>küçüm</i> ‘güçlü’, <i>yolum</i> ‘yolluk yer	-	-

## 1.1.44. +mAn // +mon

Çağatay Türkçesinde kullanılan bir ektir(Argunşah 2018:126). Özbek Türkçesinde sıfat olarak kullanılan isimler türetir, işlek değildir (Yıldırım 2012:47). Türkiye Türkçesinde sıfatlardan kişileri niteleyen sıfatlar türeten bir ektir, eklendiği sığata abartma, aşırılık işlevi katar (Korkmaz 2014:137).

<b>+mAn / +mon</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>14</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	<i>İşlek değil</i>	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	<i>ağırman 'ağır', çekmen 'cepken'</i>	<i>bilarmon 'işgüzar', ustamon 'usta', o'larmon 'ölümcül'</i>	<i>akman, ataman, delişmen, dızman</i>

**1.1.45. +mtUI**

Çağatay Türkçesinde renk adlarına gelerek benzerlik ifade eder (Argunşah 2018:126).

<b>+mtUI</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>6</b>	-	-
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	Ø	Ø
<b>Örnekler</b>	<i>ağımtul 'akımsı' kıramtul 'karamsı', kızımtul 'kırmızımsı', kökümtül 'mavimsi'</i>	-	-

**1.1.46. +nç/+nçI // +(i)nchi // +(I)ncI/ +(I)ncU**

Çağatay Türkçesinde sıra sayı sözcükleri türeten bir ektir (Arhunşah 2018:126). Özbek Türkçesinde sayı isimlerinden sıra sayıları türeten işlek bir ektir (Yıldırım 2012:47). Türkiye Türkçesinde ise sayı isimlerinden sıra sayı sıfatları türeten çok işlek bir ektir (Korkmaz 2014:138).

<b>+nç/+nçI // +(i)nchi // +(I)ncI/ +(I)ncU</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>7</b>	<b>14</b>	<b>7</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek</i>	<i>Çok işlek</i>	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	<i>bëşinç 'beşinci', sekizinçi 'sekizinci', törtinç 'dördüncü', yetinç 'yedinci'</i>	<i>birinchi 'birinci', ikkinchi 'ikinci', uchinchi 'üçüncü', to'rtinchi 'dördüncü'</i>	<i>birinci, üçüncü, beşinci, onuncu</i>

**1.1.47. +ndI/+ndU**

Çağatay Türkçesinde zaman ismi türetir (Argunşah 2018:126).

<b>+ndI/+ndU</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>1</b>	-	-
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	Ø	Ø
<b>Örnekler</b>	<i>ekindi ~ ekindü 'ikindi'</i>	-	-

**1.1.48. +rA**

Çağatay Türkçesinde yön gösterme eki kalıplaşarak kalıcı isimler türetmiştir (Argunşah 2018:126).

<b>+rA</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>



Sayı	2	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	∅	∅
Örnekler	<i>içre'ıçeri', taşra 'dışarı'</i>	-	-

## 1.1.49. +rAK / +roq

Çağatay Türkçesinde ve Özbek Türkçesinde sıfatlara gelerek karşılaştırma, derecelendirme, üstünlük ve pekiştirme görevinde kelimeler türetir (Argunşah 2018:126; Yıldırım 2012:47). Türkiye Türkçesinde oldukça anlamı veren bazı küçültme sıfatları türetmiştir(Korkmaz 2014:138).

+rAK / +roq			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	13	15	11
Yaygınlık	Çok işlek	Çok işlek	Çok işlek
Örnekler	<i>arığrak 'daha temiz', artuğrak 'daha çok', aşağarak 'daha aşağı', ilgerürek 'daha ileri'</i>	<i>chiroyliroq 'daha güzel', eskiroq 'daha eski', kattaroq 'daha büyük', kengroq 'daha geniş'</i>	<i>acirak, akrak, azrak, bozrak</i>

## 1.1.50. +sA

Çağatay Türkçesinde bir örnekte tespit edilmiştir (Argunşah 2018:127).

+sA			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	∅	∅
Örnekler	<i>ölügse 'ölü, ceset'</i>	-	-

## 1.1.51. +sAK

Çağatay Türkçesinde birkaç kelimedede organ adı türetmiş, bir kelimedede ise anlamı pekiştirmiştir (Argunşah 2018:127). Türkiye Türkçesinde isimden istek bildiren fiil yapma ekiyle, fiilden isim ve sıfat türeten *-k* ekinin kaynaşmasıyla oluşmuş işlek olmayan bir ektir(Korkmaz 2014:139).

+sAK			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	4	-	12
Yaygınlık	İşlek değil	∅	Çok işlek
Örnekler	<i>aksak 'aksak', bağırsak 'bağırsak', kursak 'kursak', yüksek 'yüksek'</i>	-	<i>aksak, bağırsak, boğazsak, ersek</i>

## 1.1.52. +sII +sU

Çağatay Türkçesinde benzerlik göreviyle kullanılmıştır. Türkiye Türkçesinde ise benzerlik, yakınlık, andırma gösteren sıfatlar türetir (Argunşah 2018:127, Korkmaz 2014: 140).

+sI /+sU			
	ÇT	ÖT	TT

Sayı	3	-	12
Yaygınlık	İşlek değil	∅	Çok işlek
Örnekler	ağırsı 'izzet', artuksılık 'ziyadelik', ayruksı 'başka'	-	abdalsı, altınsı, budalası, buğdaysı

## 1.1.53. +sAIIK

Çağatay Türkçesinde nadir kullanılan bir ektir, ekin ilk bölümü olumsuzluk ifade eder (Argunşah 2018:127).

+sAIIK			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	∅	∅
Örnekler	susalık 'susuzluk'	-	-

## 1.1.54. +sIK/ +sUK

Çağatay Türkçesinde işlek olmayan bir ektir. Türkiye Türkçesinde isimden fiil türeten +sI/+sU ekiyle, fiilden sıfat türeten -k eki kaynaşmasından oluşmuş ölü bir birleşik ektir (Argunşah 2018:127; Korkmaz 2014:140).

+sIK/ +sUK			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1	-	7
Yaygınlık	İşlek değil	∅	İşlek
Örnekler	bağırsuk 'bağırsak', taşuğ ~ taşuk 'acayip', yüksük 'yüzük'	-	ağlamsık, bağırsak, kınamsık, sumsuk

## 1.1.55. +sIz // +siz / +sIz/+sUz

Çağatay Türkçesinde, Özbek Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde yokluk, eksiklik bildiren olumsuz anlamda sıfatlar türeten çok işlek bir ektir (Argunşah 2018:127 ; Yıldırım 2012:48 , Korkmaz 2014:140).

+sIz // +siz // +sIz/+sUz			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	27	9	31
Yaygınlık	Çok işlek	İşlek	Çok işlek
Örnekler	amelsiz 'işsiz', anasız 'annesiz', arıgsız 'pis', atasız 'babasız'	davosiz 'çaresiz', so 'zsiz' 'sözsüz, o 'zgarishsiz' 'değişimsiz', betsiz 'yüzsüz'	acısız, akılsız, anlamsız, başsız

## 1.1.56. +yin

Çağatay Türkçesinde kullanılan bir ektir (Argunşah 2018:127).

+yin			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	∅	∅
Örnekler	kéyin 'sonra'	-	-

## 1.1.57. +z/ +az // +(I)z/+(U)z

Çağatay Türkçesinde ikili organ adlarıyla bir arada anlamında kelimelerin türetilmesinde kullanılır (Argunşah 2018:127). Türkiye Türkçesinde ise isimlerde ve sayı isimlerinde topluluk veya ikilik gösteren bir çokluk eki niteliğindedir. Çok eski bir ek olduğu için işlevini kaybetmiş günümüze kalıp hâlinde eklendiği kelimelerle gelmiştir (Korkmaz 2014:142).

+z/+az// +(I)z/+(U)z			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	7	-	12
Yaygınlık	İşlek	∅	Çok işlek
Örnekler	ağız 'ağız', ekiz 'ikiz', köküz 'göğüs', meniz 'beniz'	-	beniz, boynuz, diz, omuz

## 1.1.58. +ona

Özbek Türkçesinde zarf türetir (Yıldırım 2012:40). Bu ekin Türkiye Türkçesinde de örnekleri vardır. Fakat gramer kitaplarında bu ekin örneği görülmemektedir.

+ona			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	6	4
Yaygınlık	∅	İşlek	İşlek değil
Örnekler	-	mardona 'mertçe', g'olinona 'galipçe', shoirona 'şairce', do'stona 'dostça'	merdane, şairane, dostane, akilane

## 1.1.59. +bon

Özbek Türkçesinde bir şeyi koruyan, muhafaza eden şahısları ifade eden isimler türetir (Yıldırım 2012:40).

+bon			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	4	-
Yaygınlık	∅	İşlek değil	∅
Örnekler	-	bog'bon 'bahçıvan', soyabon 'şemşiye', saroybon 'saray görevlisi', darvozabon 'kaleci, bekçi'	-

## 1.1.60. +paz

Özbek Türkçesinde genel olarak yemek ya da yiyecek isimlerine eklenerek, ilgili yemeği hazırlama, pişirme işi ile meşgul olan şahsı ifade eder (Yıldırım 2012:40).

+paz			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	4	-
Yaygınlık	∅	İşlek değil	∅
Örnekler	-	kabobpaz 'kebab ustası', oshpaz 'aşçı', somsapaz 'samsa ustası', mantipaz 'manti ustası'	-

**1.1.61. +ovlon**

Özbek Türkçesinde sayı isimlerine eklenerek topluluk bildirme fonksiyonunda kullanılır (Yıldırım 2012:40).

<b>+ovlon</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	$\emptyset$	<i>İşlek değil</i>	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	-	<i>beshovlon 'beşi birlikte', yettovlon 'yedisi de'</i>	-

**1.1.62. +larcha**

Özbek Türkçesinde bu ekisimlere eklenerek zarf türetir (Yıldırım 2012:41).

<b>+larcha</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>1</b>	<b>8</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	$\emptyset$	<i>İşlek</i>	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	-	<i>mardlarcha 'mertçe', do'stlarcha 'dostça', qardoshlarcha 'dostcasına', qarindoshlarcha 'kardeşçe'</i>	-

**1.1.63. +chan**

Özbek Türkçesinde isimlerden aşırılık, alışkanlık manaları ifade eden sıfatlar türetir (Yıldırım 2012:41).

<b>+chan</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>1</b>	<b>7</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	$\emptyset$	<i>İşlek</i>	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	-	<i>ishchan 'çalışkan', harakatchan 'hareketli', xayolchan 'dalgın', uyatchan 'çok utangaç'</i>	-

**1.1.64. +chasiga**

Özbek Türkçesinde kullanılan birleşik bir ektir ve zarf türetir (Yıldırım 2012:41).

<b>+chasiga</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>-</b>	<b>7</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	$\emptyset$	<i>İşlek</i>	$\emptyset$
<b>Örnekler</b>	-	<i>yigitchasiga 'yiğitçe', qishloqchasiga 'köylüce', eskichasiga 'eskisi gibi', ochiqchasiga 'açıkça'</i>	-

**1.1.65. +gacha**

Özbek Türkçesinde zaman bildiren isimlere eklenerek zarf türetir (Yıldırım 2012:41).

<b>+gancha</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>-</b>	<b>3</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	$\emptyset$	<i>İşlek değil</i>	$\emptyset$

Örnekler	-	<i>ertalabgacha</i> ‘sabaha kadar’, <i>kechgacha</i> ‘akşama kadar’, <i>tushgacha</i> ‘öğleye kadar’	-
----------	---	--	---

## 1.1.66. +gar/+kar

Özbek Türkçesinde meslek, sanat, uğraşı ve durum bildiren isimler türetir (Yıldırım 2012:43).

+gar/+kar			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	4	-
Yaygınlık	∅	İşlek değil	∅
Örnekler	-	<i>zargar</i> ‘kuyumcu’, <i>savdogar</i> ‘tüccar’, <i>da’vogar</i> ‘davacı’, <i>miskar</i> ‘bakırcı’	-

## 1.1.67. +garchilik

Özbek Türkçesinde birleşik bir ektir, meslek, uğraşı veya hâl bildiren isimler türetir (Yıldırım 2012:43).

+garchilik			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	6	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	<i>isrofgarchilik</i> ‘israf etme’, <i>ovoragarchilik</i> ‘boş zahmet’, <i>serobgarchilik</i> ‘çoğunluk’, <i>loygarchilik</i> ‘toprak işleme’	-

## 1.1.68. +don

Özbek Türkçesinde farsça kökenli eklerden biridir. İsmi ifade ettiği nesneyi koymaya, muhafaza etmeye yarayan eşya, araç gereç isimleri türetir (Yıldırım 2012:43).

+don			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	7	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	<i>siyohdon</i> ‘mürekkep kutusu’, <i>tuzdon</i> ‘tuzluk’, <i>qalamdon</i> ‘kalemlik’, <i>kuldon</i> ‘küllük’	-

## 1.1.69. +dor

Özbek Türkçesinde farsça kökenli eklerden biridir. Eklendiği ismin belirttiği mana ve niteliğe sahip kişiyi belirten veya o niteliğin kişiye has olduğunu gösteren isimler türetir (Yıldırım 2012:43).

+dor			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	11	-
Yaygınlık	∅	Çok işlek	∅
Örnekler	-	<i>aybdor</i> ‘suçlu’, <i>dimog’dor</i> ‘kibirli’, <i>dindor</i> ‘dindar’, <i>dongdor</i> ‘ünlü’	-

**1.1.70. +do‘z**

Özbek Türkçesinde bu ek nesneyi diken, hazırlayan, bu konuda usta ve hünەرli olan kişileri gösterir (Yıldırım 2012:44)

<b>+do‘z</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	5	-
<b>Yaygınlık</b>	∅	İşlek değil	∅
<b>Örnekler</b>	-	<i>do ‘ppido‘z ‘şapka ustası’, etikdo ‘z ‘ayakkabıcı’, zardo ‘z ‘altın ustası’, chopondo ‘z ‘kaftan ustası’</i>	-

**1.1.71. +goh**

Özbek Türkçesinde yer ismi türeten Farsça kökenli, işlek olmayan bir ektir. (Yıldırım 2012:44)

<b>+goh</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	6	-
<b>Yaygınlık</b>	∅	İşlek	∅
<b>Örnekler</b>	-	<i>oromgoh ‘kamp’, sihatgoh ‘içmece’, sayilgoh ‘mesire alanı’, o ‘yingoh ‘oyun yeri’</i>	-

**1.1.72. +go‘y**

Özbek Türkçesinde isimlerden sıfat olarak kullanılan kelimeler türeten Farsça kökenli bir ektir (Yıldırım 2012:45).

<b>+go‘y</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	3	-
<b>Yaygınlık</b>	∅	İşlek değil	∅
<b>Örnekler</b>	-	<i>rosthgo ‘y ‘doğru sözlü’, g ‘arazgo ‘y ‘kinci’, maslahatgo ‘y ‘öğüt verici’</i>	-

**1.1.73. +fush**

Özbek Türkçesinde Farsça kökenli olan bu ek, bir şeyi satma işiyle meşgul olan şahısları gösterir (Yıldırım 2012:45).

<b>+fush</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	5	-
<b>Yaygınlık</b>	∅	İşlek değil	∅
<b>Örnekler</b>	-	<i>mevafush ‘manav’, qandfush ‘şekerlemeci’, chitfush ‘kumaşçı’, qovunfush ‘kavuncu’</i>	-

**1.1.74. +incha**

Özbek Türkçesinde zarf türeten ve işlek olmayan bir ektir (Yıldırım 2012:45).

<b>+incha</b>			
---------------	--	--	--

	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	2	-
Yaygınlık	∅	İşlek değil	∅
Örnekler	-	ko 'pincha 'çoğunlukla', aksincha 'tersine'	-

#### 1.1.75. +kash

Bu ek Özbek Türkçesinde Farsça kökenli, orta işleklilikte olan ve bir işle meşgul olan kişilerin özelliklerini ifade eden isimler türetir (Yıldırım 2012:45).

+kash			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	8	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	zahmatkash 'çalışkan', dardkash 'dertli', dilkash 'tatlı dilli', sustkash 'tembel'	-

#### 1.1.76. +kor

Özbek Türkçesinde bu ek Arapça kökenlidir ve belli bir mesleği icra eden kişileri gösterir (Yıldırım 2012:45).

+kor			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	9	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	paxtakor 'pamuk çiftçisi', ijodkor 'kaşif', san'atkor 'sanatçı', binokor 'inşaatçı'	-

#### 1.1.77. +lab

Özbek Türkçesinde bu ek sayılara eklenerek tahminî miktar bildiren ve zarf kelimeler türetir (Yıldırım 2012:45).

+lab			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	10	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	o'nlab 'onlarca', yuzlab 'yüzlerce', haftalab 'haftalarca', minglab 'binlerce'	-

#### 1.1.78. +ligicha

Kalıplaşmış olan bu ek Özbek Türkçesinde zarf türetir (Yıldırım 2012:46).

+ligicha			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	6	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	butunligicha 'bütün olarak', xomligicha 'ham olarak', tirikligicha 'diri halde', paxtaligicha 'pamuk halinde'	-

**1.1.79. +(i)mtir // +(I)mtırak/(U)mtırak**

Özbek Türkçesinde renk isimlerine eklenerek benzerlik, gibilik ifade eden işlek olmayan bir ektir (Yıldırım 2012:47). Türkiye Türkçesinde bu ek gibilik, benzerlik, yakınlık gösteren tat ve renk isimlerinden sıfatlar türetir (Korkmaz 2014:137).

<b>+(i)mtir // +(I)mtırak/(U)mtırak</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	<b>2</b>	<b>8</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	<i>İşlek değil</i>	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	<i>qoramtir 'esmer', oqimtir 'beyazımsı'</i>	<i>acımtırak, beyazımtırak, bozumtırak, ekşimtırak</i>

**1.1.80. +iston**

Özbek Türkçesinde Farsça kökenli olan bu ek yer isimleri türetir (Yıldırım 2012:47).

<b>+iston</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	<b>10</b>	-
<b>Yaygınlık</b>	∅	<i>İşlek</i>	∅
<b>Örnekler</b>	-	<i>O'zbekiston, Turkiston, Turkmaniston, Qırqiziston</i>	-

**1.1.81. +soz**

Özbek Türkçesinde bu ek bir nesneyi aracı gereci yapma veya tamir etme işi ile meşgul olan şahısları gösteren isimler türetir (Yıldırım 2012:48).

<b>+soz</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	<b>4</b>	-
<b>Yaygınlık</b>	∅	<i>İşlek değil</i>	∅
<b>Örnekler</b>	-	<i>kemasoz 'gemici', soatsoz 'saatçi', aravaso 'çekçek ustası', mashinasoz 'usta'</i>	-

**1.1.82. +simon**

Bu ek Özbek Türkçesinde aşırılık manasında benzerlik ve gibilik ifade eden sıfatlar türetir (Yıldırım 2012:48).

<b>+simon</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	<b>5</b>	-
<b>Yaygınlık</b>	∅	<i>İşlek değil</i>	∅
<b>Örnekler</b>	-	<i>tuxumsimon 'oval', odamsimon 'insana benzer', sharsimon 'dairesel', oysimon 'aya benzer'</i>	-

**1.1.83. +shunos**

Özbek Türkçesinde bu ek Farsça kökenlidir. Kendi alanını meslek edinmiş olan kişileri gösterir (Yıldırım 2012:48).

<b>+shunos</b>			
----------------	--	--	--



	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	9	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	<i>adabiyatshunos 'edebiyacı', tarjimashunoslik 'tercümanlık', tabiatshunos 'tabiat bilgini', zarshunos 'altın uzmanı'</i>	-

## 1.1.84. +ta

Özbek Türkçesinde bu ek sayı isimlerine eklenerek miktar, adet bildirir (Yıldırım 2012:48).

+ta			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	10	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	<i>ikkita 'iki tane', uchta 'üç tane', beshta 'beş tane', sakkizta 'sekiz tane'</i>	-

## 1.1.85. +tacha

Bu ek Özbek Türkçesinde sayılara eklenen, tahminî sayı, tahminî miktar ölçüsü bildirir (Yıldırım 2012:48).

+tacha			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	9	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	<i>beshtacha 'beşe yakın', to 'rt-beshtacha 'yaklaşık dört beş adet', o 'ntacha 'on kadar', o 'n-o 'n beshtacha 'tahminî on onbeş adet'</i>	-

## 1.1.86. +tadan

Özbek Türkçesinde sayılara eklenen, üleştirme, paylaşırma, taksim fonksiyonunda kullanılan bir ektir (Yıldırım 2012:49).

+tadan			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	5	-
Yaygınlık	∅	İşlek değil	∅
Örnekler	-	<i>uchtadan 'üçer', bashtadan 'beşer', o 'ntadan 'onar', yuztadan 'yüzer'</i>	-

## 1.1.87. +zor

Özbek Türkçesinde Farsça kökenli, ağaç türü ve çiçeklerin ekilip yetiştirildiği, bulunduğu yeri ifade eder (Yıldırım 2012:49).

+zor			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	8	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅

Örnekler	-	<i>olmamor</i> 'elmalık', <i>lolazor</i> 'lalezar', <i>gulzor</i> 'gül bahçesi', <i>tikanzor</i> 'dikenli yer'	-
----------	---	--	---

## 1.1.88. +xona

Özbek Türkçesinde Farsça kökenli, yer ismi türeten bir ektir (Yıldırım 2012:49).

+xona			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	12	-
Yaygınlık	∅	Çok işlek	∅
Örnekler	-	<i>ishxona</i> 'iş yeri', <i>zarbxona</i> 'darphane', <i>oshxona</i> 'mutfak', <i>choyxona</i> 'çayhane'	-

## 1.1.89. +xo'r

Bu ek Özbek Türkçesinde Farsça kökenli olup düşkünlük, aşırılık bildirir (Yıldırım 2012:49).

+xo'r			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	7	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	<i>choyxo</i> 'r' 'çok çay içen', <i>poraxo</i> 'r' 'rüşvetçi', <i>sudxo</i> 'r' 'tefeci', <i>qimizxo</i> 'r' 'çok kıymız içen', <i>qonxo</i> 'r' 'hunhar', <i>g'amxo</i> 'r' 'gamlı'	-

## 1.1.90. +AdAk

Türkiye Türkçesinde ses yansımali köklere +da- isimden fiil ve -k fiilden sıfat türetme ekinin getirilmesiyle oluşmuş bir birleşik ektir. Sonu çift ünsüzle biten tek heceli ses taklidi sözlere gelerek o sözdeki hareket tarzını bildiren zarflar türetir (Korkmaz 2014:120).

+AdAk			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	12
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	<i>cumbadak</i> , <i>gümbedek</i> , <i>harpadak</i> , <i>hartadak</i>

## 1.1.91. +CAğIz

Türkiye Türkçesinde +CAk ekinin yine pekiştirme eki olan +Az > +Iz ekiyle genişletilmesinden oluşmuş bir ektir. Küçültme, sevgi ve acıma ifadesi veren küçültme isimleri türetir (Korkmaz 2018:124).

+CAğIz			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	13
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	<i>adamcağız</i> , <i>cancağız(im)</i> , <i>çocukcağız</i> , <i>evceğiz</i>

## 1.1.92. +CIn/+CUn

Türkiye Türkçesinde işlek olmayan bir ektir. Yalnız birkaç kuş ismi türetmiştir (Korkmaz 2014:127).

+CIn/+CUn			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	6
Yaygınlık	∅	∅	İşlek
Örnekler	-	-	<i>balıkçın, hayırcın, bildircin, çamurcun</i>

#### 1.1.93. +dAk

Türkiye Türkçesinde ses taklidi bir hareketin sonucunu bildiren veya araç gereçleri karşılayan isimler türetir: İçlerinde sıfat ve zarf olarak kullanılanlar da vardır (Korkmaz 2014:128).

+dAk			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	12
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	<i>bingıldak, böğürdek, cingıldak, çakıldak</i>

#### 1.1.94. +dAki

Türkiye Türkçesinde +da bulunma ekiyle,+ki aitlik ekinin birleşmesinden oluşan bu ek, isim kök ve gövdelerinden niteleme sıfatları yapar (Korkmaz 2014:128).

+dAki			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	6
Yaygınlık	∅	∅	İşlek
Örnekler	-	-	<i>baştaki (öğrenci), bahçedeki (çiçek), bizdeki (nüsha)</i>

#### 1.1.95. +Dam

Eski Türkçede seyrek olan bu ek, Türkiye Türkçesine uzanan süreçte ölü ek durumuna düşmüştür. Türkçeleştirme çalışmaları sırasında bu ek ile ilgili bazı türetmeler yapılmıştır (Korkmaz 2014:128).

+DAm			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	5
Yaygınlık	∅	∅	İşlek değil
Örnekler	-	-	<i>yordam, erdem, gündem, saydam</i>

#### 1.1.96. +gil/+giller

Türkiye Türkçesinde konuşma dilinde ve halk ağızlarında çok kullanılan bir ektir. Ek ünlü ve ünsüz uyumuna girmeden şahıs, akrabalık ve unvan isimlerinden sonra gelerek, o şahıs ve akrabaların mensuplarını gösteren akraba isimleri yapar (Korkmaz 2014:129).

+gil/+giller			
	ÇT	ÖT	TT

<b>Sayı</b>	-	-	<b>6</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>Hacıgil, Kemalgil, Sıvıgil, halamgil</i>

**1.1.97. +Ik/+Uk**

Türkiye Türkçesinde +Ir ekiyle kurulmuş ses yansımali ikincil köklerden sonra gelerek küçültmeli anlamda bazı isim ve sıfatlar türeten bir ektir (Korkmaz 2014:129).

<b>+Ik/+Uk</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>3</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek değil</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>çıkırık, gıcırık, kıtırık</i>

**1.1.98. +Il / +Ul**

Türkiye Türkçesinde ses yansımali köklerden ikincil biçimler oluşturan bir ektir. Üzerine ek almadan ikileme biçimiyle zarf olarak da kullanılır (Korkmaz 2014:129).

<b>+Il / +Ul</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>9</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>gürül, pırıl, gürül gürül, harıl harıl</i>

**1.1.99. +In/+Un**

Türkiye Türkçesindeki bu ek, Eski Türkçe ve Eski Anadolu Türkçesindeki vasıta durumu ekinin bir kalıplaşma aşamasından geçerek zarf türetme ekine dönüşmesinden oluşmuş vurgusuz bir yapım ekidir. Ekteki zarf türetme zaman bildirme anlamı taşıyan isim ve sıfatlardan zaman zarfı yapma ve bu ekle genişletilmiş isim ve sıfatlardan ikileme biçiminde tekrarlanmasıyla tarz zarfları oluşturma işlevindedir (Korkmaz 2014:130).

<b>+In/+Un</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>16</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>ansızın, baharın, demin, gündüzün</i>

**1.1.100. +Ir/+Ur**

Türkiye Türkçesinde ses yansımali köklerden yeni türetmeler yapılabilmesi için gövde oluşturan bir ektir (Korkmaz 2014:130).

<b>+Ir/+Ur</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>11</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>çayır, cızır, çatır, çtır</i>

**1.1.101. +(I)l/+(U)l**

Türkiye Türkçesinde benzerlik gösteren, isimlerden isim ve sıfat türeten ölü bir ektir. Ancak, bu ek yeni kelimeler türetiminde benimsenmiş ve bazı kelimelerde işlevi açık değildir (Korkmaz 2014:130).

+(I)I/(U)I			
	ÇT	ÖT	TT
<b>Sayı</b>	-	-	<b>32</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	Çok işlek
<b>Örnekler</b>	-	-	kızıl, yeşil, ardıl, ağıl

#### 1.1.102. +lAmA

Türkiye Türkçesinde fiil türeten +lA- ekiyle fiilden isim türeten -mAekinin kaynaşmasından oluşan bir birleşik ektir. -mA kaynaşma sırasında, fiilden hareket isimleri yapma özelliğini kaybederek -lAmA biçimiyle yeni bir ek niteliği kazanmıştır (Korkmaz 2014:131).

+lAmA			
	ÇT	ÖT	TT
<b>Sayı</b>	-	-	<b>31</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	Çok işlek
<b>Örnekler</b>	-	-	açıklama, baltalama, bütünleme, çabalama

#### 1.1.103. +lAr

Türkiye Türkçesinde bu ek işletme ekidir. İsim ve fiillerde çokluk gösterir. Yalnız bu ek bir yandan da gösterdiği 'çokluk' özelliği dolayısıyla sınıf değiştirerek yer yer eklendiği kelimelere kurallı özel anlamlar kazandıran bir yapım ekine dönüşmüştür. Diğer işletme ve çekim eklerinden ayrılan yanı belirli nitelikteki isimlere kurallı olarak verebilmesidir (Korkmaz 2014:132).

+lAr			
	ÇT	ÖT	TT
<b>Sayı</b>	-	-	<b>100</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	Çok işlek
<b>Örnekler</b>	-	-	Ayşeler, Dilberler, Doğanlar, Ülkerler,

#### 1.1.104. +lAz

Türkiye Türkçesinde yansımali kelimelere gelerek isimden fiil yapan +lA- ekiyle fiilden isim yapan -z ekinin kaynaşmasından oluşmuştur. Daha çok halk dilinden konuşma ve yazı diline geçmiş bir ek türü olarak genellikle aşağılama anlamı veren bazı sıfatlar türetmiştir (Korkmaz 2014:133).

+lAz			
	ÇT	ÖT	TT
<b>Sayı</b>	-	-	<b>8</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	İşlek
<b>Örnekler</b>	-	-	haylaz, kertlez, kertlez burun

**1.1.105. +II/+IU**

Bu ek Türkiye Türkçesine Arap ve Fars dillerinden ekleri ve kurallarıyla girmiş bir takım kelimelerin Türkçeleştirilmesinde de başvurulan bir ek olmuştur (Korkmaz 2014:134).

+II/+IU			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	35
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	<i>kıymetli, değerli, canlı, nüfuzlu</i>

**1.1.106. +(I)msI/(U)msU**

Bu ek Türkiye Türkçesinde isimlere, renk isimlerine ve tat bildiren sıfatlara gelerek benzerlik, andırma anlamı veren sıfatlar türetir (Korkmaz 2014:137).

+(I)msI/(U)msU			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1-5	6-10	36
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	<i>ağacımsı, abidemsi, azımsı, balımsı</i>

**1.1.107. +(I)n/(U)n**

Türkiye Türkçesinde isimlerden sıfat türeten vurgulu bir ektir. Bu ek pekiştirme görevinde sıfat türeten küçültme ekidir (Korkmaz 2014:138).

+(I)n/(U)n			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	15
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	<i>boyun, çetin, eğin, evin</i>

**1.1.108. +(I)n**

Türkiye Türkçesinde bu ekle yapılan isimler, Eski Türkçede isim ve sıfatlardan ilgili olma, akrabalık bildirme isim ve sıfatları türetir (Korkmaz 2014:138).

+(I)n			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	6
Yaygınlık	∅	∅	İşlek
Örnekler	-	-	<i>alan, belin, derin, kayın</i>

**1.1.109. +sAl**

Türkiye Türkçesinde Arapça +i nispet ekinin yerini tutmak üzere, Lâtin kökenli Fr. +Al nispet bildirme, ait olma ekinin dilimize uyarlanırken *siyasal* ve *ulus* kelimelere getirildikten sonra +sAl biçiminde yanlış ayrılmasından oluşmuş bir ektir. Türkçenin *kumsal* ve *uysal* sözlerindeki +sal ekleriyle işlevce bir bağlantısı yoktur (Korkmaz 2014:139).

+sAl			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	33
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	açısal, bilimsel, bireysel, çevresel

## 1.1.110. +sII/+sUI

Türkiye Türkçesinde isimden benzerlik fiili türeten +sı / +sU- ekiyle fiilden isim türeten -l ekinin kaynaşmasından oluşan bu ek dilimizde bir iki kelime bırakmış ölü eklerdendir. İsimden ilgi sıfatları türetmiştir (Korkmaz 2014:140).

+sII/+sUI			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	5
Yaygınlık	∅	∅	İşlek değil
Örnekler	-	-	damaksıl, damaksıllaşma, dudaksıl, yersil

## 1.1.111. +sIzIn

Bu ek Türkiye Türkçesinde +sIz yokluk ekiyle +In vasıta durumu ekinin kaynaşmasından oluşmuş bir birleşik ektir. İsimden zarf türetir (Korkmaz 2014:141).

+sIzIn			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	9
Yaygınlık	∅	∅	İşlek
Örnekler	-	-	açmaksızın, almaksızın, bilmeksizin, yorulmaksızın

## 1.1.112. +sIzIik/+sUzIuk

Türkiye Türkçesinde bu ek +sIz yokluk ekiyle +In vasıta durumu ekinin kaynaşmasından oluşarak isimlerden zarflar türetir (Korkmaz 2014:141).

+sIzIik/+sUzIuk			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	21
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	akılsızlık, başarısızlık, başsızlık, beceriksizlik

## 1.1.113. +şAr

Türkiye Türkçesinde ünlü ile sonuçlanan sayı adlarından üleştirme sıfatları yapan bir ektir (Korkmaz 2014:142).

+şAr			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	12
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	ikişer, altışar, yedişer, on ikişer

**1.1.114. +şIn**

Türkiye Türkçesinde renk isimlerinden benzerlik gösteren birkaç sıfat türetmiş bir ektir (Korkmaz 2014:142).

+şIn			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	5
Yaygınlık	∅	∅	İşlek değil
Örnekler	-	-	<i>akşın, gökşin, karaşın, mavişin, sarışın</i>

**1.1.115. +(I/U)t**

Türkiye Türkçesinde isimden birkaç isim ve sıfat türetmiş, işlek olmayan bir ektir. Ekin işlevi de açık değildir (Korkmaz 2014:142).

+(I/U)t			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	6
Yaygınlık	∅	∅	İşlek
Örnekler	-	-	<i>boyut, çiğit, dikit, eşit</i>

**1.1.116. +tI/tU**

Türkiye Türkçesinde birkaç kelimedede isimden isim türeten bu ekin işlevi açık değildir ancak bıraktığı örneklerden ve fiillere gelen *-IntI* ekindeki işlev koşutluğundan aşağılama, küçük görme görevindeki bir ek olduğu kanısına varılmaktadır. Bu ekin asıl işlevi, ses yansımali köklere *+Il, +Ul, +Ir, +Ur* ekleri getirilerek elde edilen ikincil köklerden isimler türetmektedir. Ekteki bu işlev çok canlıdır (Korkmaz 2014:142).

+tI/tU			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1-5	6-10	28
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	<i>elti, tortu, pırtı, pinti</i>

**1.2. Fiilden İsim Yapma Ekleri**

Çağatay Türkçesinde kullanılan fiilden isim yapma eklerini Eckmann *-a/-e, -ı/-i/ -u/ -ü, -çak/-çek, -cı/-çi, -ğ/ g, -ığ/ -ig/ -uğ/ -üg, -ğal/ -ka/ -ge, -ğak/-kak/ -gek/ -kek, -ğıç, -ğu/ -ku/ -gü/ -kü, -ğuç/ güç, -ğun/ -kun/ -gün/ -kün, -ğur/ -kur/ -gür/ -kür, -l, -m, -ım/ -im/ -um/ -üm, -ma/ -me, -maç/ meç, -mur, -n, -an/ -en, -ın/ in/ -un/ ün, -nç, -anç, -ınç/ -inç/ -unç/ -ünç, -k/ k, ak/ ek, -uk/ ök, -sı/ si, -ş, -ış/ -iş/ uş/ üş, -t, -tu, -v, av, /ev, -vul, -avul, -z, şeklinde verirken Argunşah *-A, -ç, -çI, -Du, -(I/U)G, -(I/U)K, -GA/ -KA, -GAK/ -KAK, -GAN/ -KAN, -GI/ -GU/ -KI/ -KU, -GUç/ -KIç, -GUçI, -GUN/ -KUN, -GUR, -I, -U, -Iş/ -Uş/ -ş, -(I/U)K, -I, -(I/U)m, -mA, -mAç, -mAk, -mAs, -mAn, -mUr, -(I/U)n, -(I/U)t, -At, -U, -v, -Av, -vul, -avul, -(U)z* şeklinde vermektedir (Eckmann2017:51-56; Argunşah 2018:128-131).*

Yıldırım, Özbek Türkçesinde kullanılan fiilden isim yapma eklerini *-ag'on, -ak/-oq, -(n)ch, -chak/-choq, -chiq, -diq, -gak/ -kak/ -qoq/ -g'oq, -gi/ -g'i/ -g'u/ -qu, -gich/ -kich/ -*



g'ich/ -qich, -gin/ -g'in/ -kin/ -qin, -kun/ -gun/ -qun, -gir/ -kir/ -qir/ -g'ir/ -g'ur, -k/-q/ -(i/u)k, -(i/u)q, -qon, -(i/u)ndi, -m(-im, -um), -ma, -moq, -machoq, -(i)n, -sh(ish/ -ush), -(u)v, -(u)vchi, şeklinde vermektedir (Yıldırım2012:50-56).

Korkmaz, Türkiye Türkçesinde kullanılan fiilden isim yapma eklerini -(y)A, -(y)AcAk, -Aç, -ç, -AgAn/-AğAn, -Ak, -Al, -l, -AlAk, -AlI, -Am, -AmAç, -AmAk, -(y)An, -AnAk, -(y)ArAk, -Ari, -AsI, -cA, -cAsInA, -ç, -DI/-DU, -DIk/-DUk, -DIkçA/-DUkçA, -DIkTA/-DUkTA, -DI mI/-DU mU, -gA, -gAç, -gIç/gUç, -gAn, -GI/-GU, -GIn/-GUn, -I/-U, -(y)IcI/-(y)UcU, -Iç/-Uç, -Ik/-Uk/-k, -(y)Ip/-(y)Up, -(y)IşIndA/-(y)UşUndA, -(I)l/-(U)l, -iken/-ken, -(y)ken, -mI, (I)m/-(U)m, -mA, -mAç, -mAdAn, -mAk, -mAklA, -mAksIzIn, -mAktansA, -mAl, -mAlI, -mAn, -mAz, -mAzIlk, -mIk/-mUk, -mIş/-mUş, -(I)mIl/-(U)mIU, -mUr, -n, -(I)/-(U)n, -tI/-tu/-(I)ntI/-(U)ntU, -r, -Ar, -(I)r/-(U)r, -sAk, -sAl, -sI/-sU, -(y)Iş/-(y)Uş, -ş, -(I)ş, -(U)ş, -t, (I)t/-(U)t, -v, -(A)v, -(A)z, şeklinde vermektedir (Korkmaz 2014:142-172).

Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde fiilden isim yapımı için kullanılan ve ilgili dil bilgisi kitaplarında verilen ekleri şöyle bir tabloda gösterebiliriz:

Fiilden İsim Yapma Ekleri		
ÇT	ÖT	TT
-A	-Ø	-(y)A
-ç	-(n)ch	-ç
-çak/-çek	-chak/-choq	-Ø
-çI	-Ø	-Ø
-Du	-Ø	-DI/-DU
-(I/U)G/ -(I/U)K	-Ø	-Ø
-GA/-KA	-Ø	-gA
-GAK/-KAK	-gakʔ -kak/ -qoq/ -g'oq	-Ø
-GAN/ -KAN	-qon	-gAn
-GI/ -GU/ -KI/ -KU	-gi/ -g'i/ -g'u/ -qu	-GI/-GU
-GUç/ -KIç	-gich/ -kich/ -g'ich/-qich	-gIç/gUç
-GUçI	-Ø	-Ø
-GUn/ -KUn	-gin/ -g'in/ -kin/ -qin/ -kun/ -gun/ -qun	-GIn/-GUn
-GUr	-gir/ -kir/ -qir/ -g'ir/ -g'ur	-Ø
-I, -U	-Ø	- I/-U
-Iş, -Uş, -ş	-sh(ish, -ush)	-(y)Iş/-(y)Uş/ -ş/ -(I/U)ş/
-K, -(I/U)K	-k/-q/ -(i/u)k/ -(i/q)	-(I/U)k /-k
-l	-Ø	-Ø
-(I/U)m	-m(-(i/u)m	-mı/ (I)m/-(U)m
-mA	-ma	-mA
-mAç	-Ø	-mAç
-mAk	-moq	-mAk
-mAs	-Ø	-mAz
-mAn	-Ø	-mAn
-mUr	-Ø	-mUr
-(I/U)n	-(i)n	-n, -(I/U)n

-sI	Ø	-sI/ -sU
-(I/U)t, -At	-Ø	-t, (I/U)t
-U	-Ø	-Ø
-v, -Av	-(u)v	-v, -(A)v
-vul/ -avul	-Ø	-Ø
-(U)z	-Ø	-(A)z
Ø	-ag'on	Ø
Ø	-ak/-oq	-Ak
Ø	-chiq	Ø
Ø	-diq	Ø
Ø	-(i/u)ndi	Ø
Ø	-machoq	Ø
Ø	-(u)vchi	Ø
Ø	Ø	-(y)AcAk
Ø	Ø	-Aç/ -ç
Ø	Ø	-AgAn/-AğAn
Ø	Ø	-Al/-l
Ø	Ø	-AlAk
Ø	Ø	-All
Ø	Ø	-Am
Ø	Ø	-AmAç
Ø	Ø	-AmAk
Ø	Ø	-(y)An
Ø	Ø	-AnAk
Ø	Ø	-(y)ArAk
Ø	Ø	-Ari
Ø	Ø	-AsI
Ø	Ø	-cA
Ø	Ø	-cAsInA
Ø	Ø	-DIk/-DUk
Ø	Ø	-DIkçA/-DUkçA
Ø	Ø	-DIktA/-DUktA
Ø	Ø	-DI mI/-DU mU
Ø	Ø	-gAç
Ø	Ø	-(y)IcI/-(y)UcU
Ø	Ø	-Iç/-Uç
Ø	Ø	-(y)Ip/-(y)Up
Ø	Ø	-(y)IşIndA/-(y)UşUndA
Ø	Ø	-(I/U)I
Ø	Ø	-iken/-ken/ -(y)ken
Ø	Ø	-mAçA
Ø	Ø	-mAdAn
Ø	Ø	-mAklA
Ø	Ø	-mAksIzIn
Ø	Ø	-mAktansA

Ø	Ø	-mAl
Ø	Ø	-mAlI
Ø	Ø	-mAzIlk
Ø	Ø	-mIk/-mUk
Ø	Ø	-mIş/-mUş
Ø	Ø	-(I)mIl/-(U)mIU
Ø	Ø	-tI/-tU/-(I)ntI/-(U)ntU
Ø	Ø	-r, -Ar, -(I/U)r
Ø	Ø	-sAk
Ø	Ø	-sAl

### 1.2.1. -A

Çağatay Türkçesinde zarf fiil eki kalıplaşarak yapım eki görevinde kullanılmıştır (Argunşah 2018:128) Türkiye Türkçesinde çok eski bir zarf fiil ekidir. Bu ek geçişli ve geçişsiz fiil kök ve gövdeleriyle, çatı ekleri almış fiil kök ve gövdelerine eklendiğinde eşli ve zıtlı tekrarlamaya yoluyla işlekliliğini sürdürmüştür (Korkmaz 2014:143).

-A			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	7	-	61
Yaygınlık	<i>İşlek</i>	Ø	<i>Çok işlek</i>
Örnekler	<i>erte 'geçen', erteki 'önceki', oza 'önce', tola 'dolu'</i>	-	<i>destekleme, haberleşe, nöbetleşe, ortaklaşa</i>

### 1.2.2. -ç // -(n)ch

Çağatay Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde çoğunlukla dönüşlü fiil gövdelerine gelerek, fiil isimleriyle soyut isimler türetir (Argunşah 2018:128; Korkmaz 2014:149). Özbek Türkçesinde fiilerden görünüş, durum ve soyut isimler türetir (Yıldırım 2012:51).

-ç /-(n)ch			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	12	9	23
Yaygınlık	<i>Çok işlek</i>	<i>İşlek</i>	<i>Çok işlek</i>
Örnekler	<i>avunç 'avunma' küvenç 'güvenç', korkunç 'korkunç', ökünç 'pişmanlık'</i>	<i>sog 'inch 'özlem', o 'kinch 'pişmanlık', o 'tinch 'yakarış', qizg 'anch 'kıskanç'</i>	<i>gönenç, gülünç, iğrenç, inanç, kakınç</i>

### 1.2.3. -çI

Çağatay Türkçesinde soyut isimlerle meslek isimleri türetir (Argunşah 2018:128).

-çI			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	2	-	-
Yaygınlık	<i>İşlek değil</i>	Ø	Ø
Örnekler	<i>kizlençü 'gizli', tilençi 'dilenci'</i>	-	-

## 1.2.4. -Du //-DI/-DU

Çağatay Türkçesinde kullanılan fiilden isim yapım ekidir. Türkiye Türkçesinde bu geçmiş zaman ekinin eksiltimli kullanım yoluyla çekimli fiil olma özelliğini yitirip kalıplaşmış bir yapım eki gibi kullanıldığı yerler vardır (Korkmaz 2014:215).

-Du / -DI/-DU			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1	-	14
Yaygınlık	İşlek değil	∅	Çok işlek
Örnekler	yağdu ~ yaqtu 'ışık'	-	bastı, girdi, çıktı, sındı

## 1.2.5. -(I/U)G/ -(I/U)K

Çağatay Türkçesinde iki heceli kelime sonlarındaki -Gyapım eki birçok kelimedede düşmüş olmasına rağmen eskicil olarak korunanlar da vardır. Sıfatlar yanında fiilin sonucunu bildiren isimler türetir (Argunşah 2018:128).

-(I/U)G/ -(I/U)K			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	19	-	-
Yaygınlık	Çok işlek	∅	∅
Örnekler	açığ 'acı', ağrığ 'ağrı', asığ 'fayda'	-	-

## 1.2.6. -GA /-KA// -gA

Çağatay Türkçesinde alet isimleri yanında somut ve soyut isimler de türetir (Argunşah 2018:128). Türkiye Türkçesinde işlev bakımından fiilin gösterdiği işten etkileneni ya da bir işin sonucu olanı gösteren türetmeler yapmıştır (Korkmaz 2014:150).

-GA, -KA / -gA			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	4	-	11
Yaygınlık	İşlek değil	∅	Çok işlek
Örnekler	bilge 'bilge', ısırga 'küpe', kışka 'kısa', yumurtka 'yumurta'	-	bilge, bölge, dalga, damga

## 1.2.7. -GAK /-KAK// -gak /-kak /-qoq /-g'oq

Çağatay Türkçesinde çoğunlukla bir şeye fazla düşkünlük bildiren sıfatlar türetir (Argunşah 2018:128). Özbek Türkçesinde fiilerden aşırılık ifade eden sıfat ve çoğunlukla araç gereç adı olan isimler türetir (Yıldırım 2018:51).

-GAK, -KAK / -gak, -kak, -qoq, -g'oq			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	3	6	-
Yaygınlık	İşlek değil	İşlek	∅
Örnekler	aygak 'konuşkan', batkak 'batak', kaçkak 'kaçak'	botqoq 'batak', qochqoq 'kaçak', toyg'on 'kaygan', urishqoq 'kavgacı'	-

## 1.2.8. -GAn/ -KAn // -qon / -gAn

Çağatay Türkçesinde aslen sıfat fiil ekidir. Fail isimleri ve kimi zaman kalıcı isimler türetir (Argunşah 2018:128). Özbek Türkçesinde işlek olmayan bu ek fiilerden isim ya da sıfat olarak kullanılan kelimeler türetir (Yıldırım 2012:53). Türkiye Türkçesinde fiil kök ve gövdelerinden alışkanlık sıfatları türeten işlek bir ektir (Korkmaz 2014:151).

-GAn/ -KAn // -qon / -gAn			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	5	2	26
Yaygınlık	İşlek değil	İşlek değil	Çok işlek
Örnekler	<i>azğan</i> 'dikenli bitki', <i>uğan</i> 'Tanrı', <i>yalğan</i> 'yalan', <i>yapurğan</i> 'yaprak'	<i>qopqon</i> 'kapan', <i>chiqqon</i> 'çıkık'	<i>ergen</i> , <i>ivgen</i> , <i>kaygan</i> , <i>alınğan</i>

## 1.2.9. -GI/ -GU/ -KI/ -KU // -gi/ -g'i/ -g'u/ -qu // -GI/-GU

Çağatay Türkçesinde ve Özbek Türkçesinde fiilerden araç gereç ismi; çeşitli niteliklerde somut veya soyut isimler; hastalık isimleri türeten işlek bir ektir ( Argunşah 2018:128; Yıldırım 2012:52). Türkiye Türkçesinde tek heceli fiil kökleriyle çeşitli çatı ekleri almış fiil gövdelerinden isimler türeten çok işlek bir ektir (Korkmaz 2014:152).

-GI/ -GU/ -KI/ -KU // -gi/ -g'i/ -g'u/ -qu // -GI/-GU			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	7	12	44
Yaygınlık	İşlek	Çok işlek	Çok işlek
Örnekler	<i>bërgü</i> 'borç', <i>bilgü</i> 'bilgi', <i>karalgu</i> 'karartı', <i>kaygu</i> 'kaygı'	<i>supurgi</i> 'süpürge', <i>sanchqi</i> 'çatal', <i>chalgi</i> 'tırpan', <i>cholgu</i> 'çalgı'	<i>askı</i> , <i>atki</i> , <i>bıçkı</i> , <i>bileği</i>

## 1.2.10. -GUç/ -KIç // -gich/ -kich/ -g'ich/ -qich // -GIç/GUç

Çağatay Türkçesinde ve Özbek Türkçesinde çoğunlukla eşya ve araç gereç isimleri türetir (Argunşah 2018:129; Yıldırım 2012:52). Türkiye Türkçesinde beş on örnek vermiş bir ek türüdür. İşlev bakımından fiilin gösterdiği işi yapanı veya yapılan işten etkileneni gösteren isimler türetir (Korkmaz 2014:151).

-GUç/-KIç // -gich/ -kich/ -g'ich/ -qich // -GIç/GUç			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	5	14	10
Yaygınlık	İşlek değil	Çok işlek	İşlek
Örnekler	<i>aldağuç</i> 'aldatıcı', <i>baskıç</i> ' <i>merdiven</i> ', <i>süzgüç</i> 'süzgeç', <i>titregüç</i> 'taç'	<i>suzgich</i> 'süzgeç', <i>tutqich</i> 'sap', <i>chizg</i> 'ich 'cetvel', <i>ochqich</i> 'anahtar'	<i>atlangıç</i> , <i>başlangıç</i> , <i>bilgiç</i> , <i>dalgıç</i>

## 1.2.11. -GUçI

Çağatay Türkçesinde fiilerin yapanını gösteren isimler türetir (Argunşah 2018:129).

-GUçI			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	12	-	5
Yaygınlık	Çok işlek	∅	∅
Örnekler	<i>asrağuçı</i> 'saklayan', <i>atkuçı</i> 'atıcı', <i>bërgüçi</i> 'verici', <i>bilgüçi</i> 'bilici'	-	-

## 1.2.12. -GUn/ -KUn // -gin/ -g'in/ -kin/ -qin/ -kun/ -gun/ -qun // -GIn/-GUn

Çağatay Türkçesinde fail isimleri yanında kalıcı isimler ve sıfatlar türeten bir ektir (Argunşah 2018:129). Özbek Türkçesinde genellikle fiillerden anlamı pekiştirilmiş ve fiilin belirttiği manada aşırıya gidildiğini belirten sıfatlar ya da değişik manada isimler türetir (Yıldırım 2012:52). Türkiye Türkçesinde ise geçişli ve geçişsiz tek heceli fiil köklerinden anlamı pekiştirilmiş sıfatlar türeten çok işlek bir ektir. Nadiren çok fiil gövdelerine geldiği de görülür (Korkmaz 2014:152).

-GUn, -KUn / -gin, -g'in, -kin, -qin, -kun, -gun, -qun / -GIn/-GUn			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	8	16	42
Yaygınlık	İşlek	Çok işlek	Çok işlek
Örnekler	<i>çapkun</i> 'çapkın', <i>kağun</i> 'koyalama', <i>ötkün</i> 'etki eden', <i>toyğun</i> 'doygun'	<i>tushkun</i> 'düşkün', <i>toshqin</i> 'taşkın', <i>turg'un</i> 'sabit', <i>surgun</i> 'sürgün'	<i>aşkın</i> , <i>azgın</i> , <i>baygın</i> , <i>bezgin</i>

## 1.2.13. GUr // -gir/ -kir/ -qir/ -g'ir/ -g'ur

Çağatay Türkçesinde bir şeye düşkünlük bildiren sıfatlar yapar (Argunşah 2018:129). Özbek Türkçesinde aşırılık bildiren sıfatlar türetir ve işlek değildir (Yıldırım 2012:52).

GUr // -gir/ -kir/ -qir/ -g'ir/ -g'ur			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	9	7	-
Yaygınlık	İşlek	İşlek	Ø
Örnekler	<i>çıkğur</i> 'hücum', <i>oyğanmağur</i> 'uyanmamış', <i>tayğur</i> 'kayıcı', <i>tınmağur</i> 'zayıf'	<i>sezgir</i> 'hassas', <i>chopqir</i> 'hızlı koşan', <i>o'tkir</i> 'keskin', <i>uchqur</i> 'uçucu'	-

## 1.2.14. -I/ -U

Çağatay Türkçesinde aslen zarf fiil eki iken kalıplaşarak yapım eki işleviyle kullanılmıştır (Argunşah 2018:129). Türkiye Türkçesinde bu ek daha çok geçişli ve geçişsiz fiilere gelen çok işlek ve verimli bir ektir (Korkmaz 2014:153).

-I, -U			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	7	-	25
Yaygınlık	İşlek	Ø	Çok işlek
Örnekler	<i>aşnu</i> 'önce', <i>əğri</i> 'eğri', <i>koşnu</i> 'komşu', <i>ulaşu</i> 'daima'	-	<i>batı</i> , <i>çakı</i> , <i>çatı</i> , <i>çeki</i>

## 1.2.15. -Iş/ -Uş/ -ş // -sh(ish/-ush) // -(y)I ş/-(y)Uş/ -ş/ -(I/U)ş

Çağatay Türkçesinde fiillerin hareket adlarını yapan ektir (Argunşah 2018:129). Özbek Türkçesinin master eklerinden biridir. Fiilkök ve gövdelerinden hareket veya tarz bildiren geçici isimler; bazende kalıcı isimler türeten işlek bir ektir (Yıldırım 2012:55). Türkiye Türkçesinde bu ek ikiye ayrılır. -(y)Iş/-(y)Uş eki isim fiil ektir, tek ve çok heceli fiil kök ve gövdelerinden fiilin esas anlamını değiştirmeden yapılan işin tarzını bildirir. ş,

-(I)ş, -(U)ş eki, fiil kök ve gövdelerinden bir işin sonucu ve ürünü olan somut ve soyut kalıcı isimler türetir (Korkmaz 2014:169).

-(I/U)ş/ -ş // -sh(ish, -ush) // -(y)Iş/-(y)Uş/ -ş/ -(I/U)ş			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	10	16	64
Yaygınlık	İşlek	Çok işlek	Çok işlek
Örnekler	<i>bakış</i> 'bakış', <i>barış</i> 'varış', <i>bitiş</i> 'bitiş', <i>kéçiş</i> 'geçiş'	<i>bilish</i> 'bilmek', <i>saylash</i> 'seçme', <i>saqlash</i> 'koruma', <i>sinash</i> 'sınamak'	<i>açış</i> , <i>açılış</i> , <i>ağlayış</i> , <i>bekleyiş</i>

#### 1.2.16. -K/ -(I/U)K // -k/-q/ -(i)k, -(u)k/ -(iq)/-(u)q // -(I/U)k /-k

Çağatay Türkçesinde somut ve soyut isimler yanında sıfatlar yapmada da kullanılır (Argunşah 2018:130). Özbek Türkçesinde fiilerden sıfatlar türeten işlek bir ektir. Bazen de araç gereç isimleri ve diğer türden belirli isimler türetir (Yıldırım 2012:53). Türkiye Türkçesinde geçişli geçişsiz tek ve çok heceli fiilere gelerek sıfat ve isimler türeten çok işlek bir ektir. Bu ekle yapılmış türetmelerin özellikle sıfat olanlarında, yapılmış bitmiş bir işi nitelik olarak üzerinde taşıma özelliği vardır (Korkmaz 2014:154).

K/ -(I/U)K // -k/-q/ -(i)k, -(u)k/ -(iq)/-(u)q // -(I/U)k /-k			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	33	31	100
Yaygınlık	Çok işlek	Çok işlek	İşlek değil
Örnekler	<i>açuk</i> 'açık', <i>adak</i> 'vakit', <i>aksak</i> 'aksak', <i>aldağ</i> 'aldatma'	<i>bosiq</i> 'basık', <i>botiq</i> 'basık', <i>yopiq</i> 'kapalı', <i>yoriq</i> 'yarık'	<i>artık</i> , <i>alışik</i> , <i>barışık</i> , <i>batık</i>

#### 1.2.17. -I

Çağatay Türkçesinde sıfatlar türetir (Argunşah 2018:130).

-I			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	3	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	Ø	Ø
Örnekler	<i>osal</i> 'sersemlik', <i>tükel</i> 'bütün', <i>suyugal</i> 'bahşiş', <i>yasal</i> 'asker safı'	-	-

#### 1.2.18. -(I/U)m // -m(-i/u m) // -mI/ (I)m/-(U)m

Çağatay Türkçesinde fiil isimleriyle özne veya nesneye işaret eden isimler türetir (Argunşah 2018:130). Özbek Türkçesinde fiilin gösterdiği işin ismini yapan; fiilin gösterdiği işle ilgili sonucu gösteren somut ve soyut isimler türeten işlek bir ektir (Yıldırım 2012:53). Türkiye Türkçesinde ise geçişli ve geçişsiz tek bazen de çift heceli fiilerden isim türeten işlek bir ektir (Korkmaz 2014:157).

-(I/U)m // -m(-im, -um) // -mI/ (I)m/-(U)m			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	8	13	122
Yaygınlık	İşlek	Çok işlek	Çok işlek

<b>Örnekler</b>	<i>atım</i> 'atma işi', <i>bilim</i> 'bilme', <i>égrim</i> 'girdap', <i>ölüm</i> 'ölüm'	<i>kiyim</i> 'giyim', <i>bosim</i> 'basınç', <i>tishlam</i> 'lokma', <i>tuzum</i> 'düzen'	<i>alım, anlatım, arıtım,</i> <i>bakım</i>
-----------------	---	---	---

**1.2.19. -mA // -ma**

Çağatay Türkçesinde fiillerin hareket adlarını yapan ektir (Argunşah 2018:130). Özbek Türkçesinde işlek eklerden biridir. Genellikle fiillerden eşya, araç gereç; yemek; yer; netice vb. ifade eden kalıcı isimler türetir. Türkiye Türkçesinden farklı olarak master eki görevinde kullanılmaz (Yıldırım 2012:54). Türkiye Türkçesinde aslında isim-fiil ekidir. fiilin gösterdiği oluş, kılış ve durumları yalın birer iş olarak belirten isimler yapar (Korkmaz 2014:159).

<b>-mA // -ma</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>11</b>	<b>17</b>	<b>151</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>Çok işlek</i>	<i>Çok işlek</i>	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	<i>alma</i> 'alma işi', <i>barma</i> 'varma işi', <i>körme</i> 'görme işi', <i>tikme</i> 'dikme işi'	<i>bomsa</i> 'basım', <i>ko</i> 'rgazma', <i>sergi</i> , <i>yig</i> 'ma' 'yığma', <i>yozma</i> 'yazılı'	<i>açma, açmama, acıtma, akıtma</i>

**1.2.20. -mAç**

Çağatay Türkçesinde yemek isimlerinde kullanılmıştır (Argunşah 2018:130). Türkiye Türkçesinde az işlek eklerdendir. Bu ekin birkaç fonksiyonu vardır. Bunlardan biri de yiyecek ve yemek adları türetmiştir (Korkmaz 2014:161).

<b>-mAç</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>3</b>	<b>-</b>	<b>9</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek</i>	$\emptyset$	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	<i>bulamaç</i> 'bulamaç', <i>ķavurmaç</i> 'kavrulmuş yiyecek', <i>tutmaç</i> 'un aşı'	<b>-</b>	<i>bazlamaç, bulamaç, çalmaç, doğramaç</i>

**1.2.21. -mAk// -moq**

Çağatay Türkçesinde fiillerin hareket isimlerini yapan ektir. Bu ek birkaç kelimedede alet ve nesne isimleri türetmiştir (Argunşah 2018:130). Özbek Türkçesinde bu ek bütün fiillere eklenebilir ve tek şekillidir. Fiillerin hareket isimlerini yapan master ekidir (Yıldırım 2012:54). Türkiye Türkçesinde fiilin master biçimi diye adlandırılan bu ek, fiildeki soyut hareketleri adlandıran, onarlı isim biçimine sokan ektir. Geçişli geçişsiz, olumlu olumsuz her türlü fiil kök ve gövdelerine gelerek geçici kılış isimleri türetir (Korkmaz 2014:162).

<b>-mAk // -moq</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>17</b>	<b>12</b>	<b>20</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>Çok işlek</i>	<i>Çok işlek</i>	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	<i>artamak</i> 'geçip gitmek', <i>arturmak</i> 'arttırmak', <i>avlamak</i> 'avlamak', <i>éşitmek</i> 'işitmek'	<i>bormoq</i> 'varmak', <i>bezamoq</i> 'bezemek', <i>bilmoq</i> 'bilmek', <i>kelmoq</i> 'gelmek'	<i>açmak, alınmak, bakmak, biçmek</i>



## 1.2.22. -mAs // -mAz

Çağatay Türkçesinde sıfat-fiil ekidir. İsimleşerek üzerine yapım ekleri de alabilir. - IİK, -rAK ekleri ile kullanılabilir (Argunşah 2018:131). Türkiye Türkçesinde bu ek -r, -Ar, -Ir, -Ur sıfat-fiil ekinin olumsuzudur. Her türlü fill kök ve gövdelerine gelebilen bu ek, eklendiği fiile süreklilik ve olumsuzluk anlamı katan geçici sıfatlar türetir, isimler önünde sıfat olarak kullanılır. Bu ek, -r, -Ar, -Ir, -Ur geniş zaman ekleriyle yan yana gelerek çabukluk gösteren zarf-fiiler ortaya çıkmıştır (Korkmaz 2014:164).

-mAs // -mAz			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	3	-	32
Yaygınlık	İşlek değil	Ø	Çok işlek
Örnekler	<i>almaslık</i> 'almazlık', <i>aytmasslık</i> 'söylememe', <i>yaramasrak</i> 'daha yaramaz'	-	<i>akıl ermez iş</i> , <i>bilinmez sır</i> , <i>bulunmaz değer</i> , <i>çekilmez dert</i>

## 1.2.23. mAn

Çağatay Türkçesinde fail isimleriyle alet isimleri türetir (Argunşah 2018:131). Türkiye Türkçesinde geçişli, geçişsiz fiil kök ve gövdelerinden türetmeler yapan ve işlek olmayan bir ektir. Türkçeleşme çalışmalarında bu ekten işi yapan kimse anlamında isimler türetilmiştir (Korkmaz 2014:163).

-mAn			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	2	-	18
Yaygınlık	İşlek değil	Ø	Çok işlek
Örnekler	<i>köçmen</i> 'göçmen', <i>tëgirmen</i> 'değirmen'	-	<i>değirmen</i> , <i>sokman</i> , <i>azman</i> , <i>kocaman</i> , <i>şişman</i> , <i>dolaşman</i> , <i>duman</i> , <i>yaman</i> , <i>çevirmen</i> , <i>danışman</i> , <i>düzeltilmen</i> , <i>eğitmen</i> , <i>eleştirmen</i> , <i>gezmen</i> , <i>okutman</i> , <i>öğretmen</i> , <i>sayman</i> , <i>yazman</i>

## 1.2.24. -mUr

Çağatay Türkçesinde bu ekin ünlüsü daima yuvarlaktır (Argunşah 2018:131). Türkiye Türkçesinde yalnız geçişsiz tek heceli fiilerden türetilmiş olan ölü bir ektir (Korkmaz 2014:166).

-mUr			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	3	-	3
Yaygınlık	İşlek değil	Ø	İşlek değil
Örnekler	<i>kömür</i> 'kömür', <i>tamur</i> 'damar', <i>yağmur</i> 'yağmur'	-	<i>yağmur</i> , <i>kömür</i> , <i>damar</i>

## 1.2.25. -(I/U)n // -(i)n // -n/ -(I)n/-(U)n

Çağatay Türkçesinde soyut ve somut isimler türetir (Argunşah 2018:131). Özbek Türkçesinde orta işleklikte bir ektir (Yıldırım 2012:54). Türkiye Türkçesinde bu ek, çok eskiden beri kullanılan işlek bir ektir. Geçişli ve geçişsiz tek ve çift heceli fiil köklerinden

isimler, çok seyrek olarak da sıfatlar türetmiştir. Bu türetmelerde ek, fiilin gösterdiği işin sonucu veya ürünü olma görevini yüklenmiştir (Korkmaz 2014:166).

<b>+şI-(I/U)n // -(i)n // -n/ -(I)n/-(U)n</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>10</b>	<b>7</b>	<b>22</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek</i>	<i>İşlek</i>	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	<i>aṭın 'başka', bütün 'bütün', ekin 'ekin', sağın 'sütlü koyun'</i>	<i>ekin'ekin', yashirin 'gizli', kelin 'gelin', tutun 'duman'</i>	<i>akın, basın, dolan, dizin</i>

#### 1.2.26. -sI / -sU

Çağatay Türkçesinde birkaç kelimedede kullanılır (Argunşah 2018:131).Türkiye Türkçesinde bu ekle kurulmuş yalnızca üç kelime bulunduğundan, ekin bir işlev değişikliğine uğradığı kesin olarak bilinmemektedir (Korkmaz 2014:169).

<b>-sI / -sU</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>2</b>	<b>-</b>	<b>3</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	<i>∅</i>	<i>İşlek değil</i>
<b>Örnekler</b>	<i>tütsi 'tütsü',yatsı 'yatsı'</i>	<b>-</b>	<i>tütsü, yatsı, yassı</i>

#### 1.2.27. -(I/U)t/ -At // -t/ (I)t/(U)

Çağatay Türkçesinde soyut ve somut isimler türetir (Argunşah 2018:131). Eski Türkçeden beri süregelen, Eski Anadolu Türkçesinde de birtakım örnekler veren bu ek, Türkiye Türkçesinde fazla işlek olmayan bir ek durumundadır. Geçişli ve geçişsiz tek ve çok heceli fiilerden isim, bazen de sıfat türetmiştir. Yeni kelime türetiminde bu eke de başvurularak canlılık kazandırılmış; dolayısıyla başarılı örnekler ortaya konmuştur (Korkmaz 2014:170).

<b>-(I/U)t/ -At // -t/ (I)t/(U)</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>7</b>	<b>-</b>	<b>31</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek</i>	<i>∅</i>	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	<i>kêçit 'geçit', ögüt 'öğüt', kurut 'kuru peynir', ölet 'salgın hastalık'</i>	<b>-</b>	<i>art, ayırt, bûget, büvet</i>

#### 1.2.28. -U

Çağatay Türkçesinde -GU ekinin ünsüzünün düşmesiyle oluşmuştur. Nadir kullanılır (Argunşah 2018:131).

<b>-GU</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>1</b>	<b>-</b>	<b>-</b>
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek değil</i>	<i>∅</i>	<i>∅</i>
<b>Örnekler</b>	<i>kayu 'kaygı'</i>	<b>-</b>	<b>-</b>

## 1.2.29. -v/ -Av // -(u)v

Çağatay Türkçesinde –GU ekinin ünlüsünün düşmesiyle oluşmuş bir ektir (Argunşah 2018:131). Özbek Türkçesinde işlek bir ektir. Fiilerin hareket ismini yapan mastar eki olarak kullanılır. Aynı zamanda kalıcı isimler de türetir (Yıldırım 2012:55). Oğuz-Türkmen lehçelerinde böyle bir ek yoktur. Eski –AgU ekinden gelişmiş olarak Kıpçak lehçelerine özgü bu ek, dil devriminin başlangıç yıllarında o lehçelerdeki örneklerle benzetilerek birkaç kelime yapımında kullanılmıştır. Ek, bir hareketin sonucu, ürünü olan isimler türetmiştir (Korkmaz 2014:171)

-v/ -Av // -(u)v			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	4	17	5
Yaygınlık	İşlek değil	Çok işlek	İşlek değil
Örnekler	<i>bilev</i> 'bileği', <i>bütev</i> 'bütün', <i>küyev</i> 'güvey', <i>saqlav</i> 'bekçi'	<i>yig</i> 'uv' 'toplamak', <i>yozu</i> 'yazıt', <i>kechuv</i> 'geçmek', <i>maqto</i> 'övgü'	<i>işlev</i> , <i>görev</i> , <i>ödev</i> , <i>saylav</i>

## 1.2.30. -vul/ -avul

Moğolca kökenli bu ek Türkçe kelimeye de gelir (Argunşah 2018:131).

-vul/ -avul			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	5	-	-
Yaygınlık	İşlek değil	∅	-
Örnekler	<i>çapavul</i> 'yağma', <i>karavul</i> 'bekçi', <i>kütaavul</i> 'muhafız', <i>yasavul</i> 'çavuş'	-	-

## 1.2.31. -(U)z / -(A)z

Çağatay Türkçesinde organ isimleri türetir (Argunşah 2018:131). Bugün işlekliliğini kaybetmiş çok eski bir türetme ekidir. Türkiye Türkçesine kadar gelebilmiş örneklerde, ek, kökle iyiden iyiye kaynaşmış olduğundan çok kez varlığını duyurmaz olmuştur (Korkmaz 2014:171).

-(U)z / -(A)z			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	1	-	23
Yaygınlık	İşlek değil	∅	Çok işlek
Örnekler	<i>boğuz</i> 'boğaz'	-	<i>ayaz</i> , <i>boğaz</i> , <i>haylaz</i> , <i>öz</i> , <i>söz</i> , <i>uz</i> , <i>yıldız</i> , <i>cılız</i> , <i>düz</i> , <i>koğuz</i> , <i>kuduz</i> , <i>semiz</i> , <i>tıkız</i> , <i>titiz</i> , <i>ucuz</i> , <i>uyuz</i> , <i>yağız</i> , <i>yanaz</i> , <i>yavuz</i> , <i>tıkız</i> , <i>kurnaz</i> , <i>buynaz</i> , <i>yanaz</i>

## 1.2.32. -ag'on

Özbek Türkçesinde fiilerden, aşırılık bildiren sıfatlar türetir ve işlek değildir (Yıldırım 2012:50).

-ag'on			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	5	-
Yaygınlık	∅	İşlek değil	∅

Örnekler	-	<i>qopag'on 'yavuz', bilag'on 'bilgili', chopag'on 'hızlı koşan', topag'on 'zeki'</i>	-
----------	---	---	---

### 1.2.33. -ak/-oq

Özbek Türkçesinde yer isimleri, bazı araç gereç isimleri; fiilin ifade ettiği mananın neticesini gösteren, duygu ya da alışkanlığı anlatan sıfatlar türetir (Yıldırım 2012:51).

<b>-ak/-oq</b>			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	8	-
Yaygınlık	∅	İşlek	∅
Örnekler	-	<i>tuzoq 'tuzak', quchoq 'kucak', qo 'noq 'konak', o 'roq 'orak'</i>	-

### 1.2.34. -chak/-choq

Özbek Türkçesinde işlek değildir. Bazı isimler ve aşırılık belirten sıfatlar türetir (Yıldırım 2012:51).

<b>-chak/-choq</b>			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	9	-
Yaygınlık	∅	∅	∅
Örnekler	-	<i>ovunchoq 'avuntu', taqinchoq 'takı', tortinchoq 'çekingen', erinchoq 'uyuşuk'</i>	-

### 1.2.35. -chiq

Özbek Türkçesinde işlek bir ek değildir. Fiilerden aşırılık ifade eden sıfatlar ve bazı isimler türetir (Yıldırım 2012:51).

<b>-chiq</b>			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	4	-
Yaygınlık	∅	İşlek değil	∅
Örnekler	-	<i>sirg 'anchiq 'kaygan', qizg 'anchiq 'cimri', yopinchiq 'örtü', suyanchiq 'destek'</i>	-

### 1.2.35. -diq

Özbek Türkçesinde işlek değildir (Yıldırım 2012:51).

<b>-diq</b>			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	3	-
Yaygınlık	∅	İşlek değil	∅
Örnekler	-	<i>qoldiq 'kalıntı', hordiq 'mola', topildiq 'buluntu'</i>	-

### 1.2.36. -(i/u)ndi

Özbek Türkçesinde işlek olmayan eklerdendir (Yıldırım 2012:53).

<b>-(i/u)ndi</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	<b>6</b>	-	-
<b>Yaygınlık</b>	<i>İşlek</i>	∅	∅
<b>Örnekler</b>	<i>yuvondi</i> 'bulaşık suyu', <i>chiqindi</i> 'moloz', <i>cho'kindi</i> 'çöküntü', <i>yig'indi</i> 'toplam'	-	-

**1.2.37. -machoq**

Özbek Türkçesinde kalıplaşmış bir ek olup –ma fiilden isim yapma eki ile +choq isimden isim yapma ekinin bir araya gelmesiyle olmuştur (Yıldırım 2012:54).

<b>-machoq</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	<b>4</b>	-
<b>Yaygınlık</b>	∅	<i>İşlek değil</i>	∅
<b>Örnekler</b>	-	<i>topishmachoq</i> 'bulmaca', <i>bekinmachoq</i> 'saklanbaç', <i>aylanmachoq</i> 'girintili çıkıntılı'	-

**1.2.38. -(u)vchi**

Özbek Türkçesinde oldukça işlek bir ektir. Herhangi bir işi veya sanatı meslek olarak icra eden ya da kendisine uğraşı olarak seçmiş olan kişileri ifade eden isimler türetir (Yıldırım 2012:55).

<b>-(u)vchi</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	<b>23</b>	-
<b>Yaygınlık</b>	∅	<i>Çok işlek</i>	∅
<b>Örnekler</b>	-	<i>sotuvchi</i> 'satıcı', <i>yozuuvchi</i> 'yazıcı', <i>yo'qlovchi</i> 'ziyaretçi, destekçi'	-

**1.2.39. -(y)AcAk**

Türkiye Türkçesinde bu ekle kurulan gelecek zaman sıfat-fiileri isimler önünde niteleme sıfatı görevindedir (Korkmaz 2014:144).

<b>-(y)AcAk</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>9</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>alacak mal, duracak yer, gelecek yolcu, içecek su</i>

**1.2.40. -Aç, -ç**

Türkiye Türkçesinde bu eklendiği fiilin anlamını nitelik olarak taşıyan sıfat veya o hareketi gerçekleştiren isim türeten bir ektir (Korkmaz 2014:144).

<b>-Aç, -ç</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>14</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>bağlaç, büyüteç, büyülteç, donduraç</i>

**1.2.41. -AgAn/-AğAn**

Türkiye Türkçesinde daha çok tek heceli geçişsiz fiil köklerine gelen, eklendiği fiildeki hareketi sürekli olarak, yapanı, çokça yapanı gösteren ve abartma görevinde sıfatlar türeten birleşik bir ektir (Korkmaz 2014:144).

<b>-AgAn/-AğAn</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>14</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>artağan, çalağan, durağan, gezege</i>

**1.2.42. -Al/ -l**

Dilimize tarihî devirlerden gelme –Al ve ünlülerden sonra –l ekiyle kurulduğu tahmin edilen bazı sözler vardır. Bugün bu sözlerin kökleri kesin olarak ayırt edilememiştir. Moğolca ile ortak olan bu ek bugün canlı değildir (Korkmaz 2014:145).

<b>-Al/ -l</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>29</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>andaval, aval, kaşal, şaşal</i>

**1.2.43. -AlAk**

Türkiye türçesinde tek heceli geçişsiz fiillerden sıfat ve isimler türeten bu ek, tekrarlama fiileri yapan –AlA- ekinin fiilden sıfat türeten –k ekiyle kaynaşmasından oluşmuş bir birleşiktir. İşlek olmayan bu ek tekrarlama, art arda yapılma sonucu olan bir nitelik veya nesneyi gösterme işlevi taşır (Korkmaz 2014:146).

<b>-AlAk</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>8</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>asalak, çökelek, gezelek, kasalak</i>

**1.2.44. -AlI**

Türkiye Türkçesinde bu ek, her türlü fiil kök ve gövdelerinden bir zamandan beri anlamını veren ve süreklilik gösteren zarf-fiiler türetir. Fiilin zarf biçimi olduğu için olumsuzluk eki de alabilir (Korkmaz 2014:146).

<b>-AlI</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>7</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>alalı, gelmeyeli, yapalı, aldım alalı</i>

**1.2.45. -Am**

Türkiye Türkçesinde işlek olmayan, yalnızca birkaç kelime bırakmış olan bir ektir. İşlevce bir hareketin, bir bütünü bir parçasını bildiren isimler türetmiş gibi görünüyorsa da örnek azlığından ekin görevi tam olarak tespit edilemiyor (Korkmaz 2014:146).

<b>-Am</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>10</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>buram, görkem, koçamikoşam, tutam</i>

**1.2.46. -AmAç**

Türkiye Türkçesinde bir iki örnek bırakmış ölü bir ektir. Tek heceli geçişli fiilere veya fiilden fiil türeten -A-’lı pekiştirme fiilerine gelerek bazı isimler türetmiştir (Korkmaz 2014:146).

<b>-AmAç</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>4</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek değil</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>dönemeç, sekemeç, soymaç, yırtmaç</i>

**1.2.47. -AmAk**

Türkiye Türkçesinde fiilden yer, yöre, mekân kavramı veren ya da bir ismin aralıklarla yapıldığını gösteren isimler türetir. örneklerin bir kısmı konuşma ve halk dilindedir (Korkmaz 2014:146).

<b>-AmAk</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>7</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>aşamak, basamak, geçemek, gezemek</i>

**1.2.48. -(y)An**

Türkiye Türkçesinde geçişli ve geçişsiz tek ve çok heceli fiilerden sıfatlar türeten ve bir işi yapma gösteren bir isim olarak da kullanılan çok işlek bir sıfat-fiil ekidir (Korkmaz 2014:147).

<b>-(y)An</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>44</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>alan, alışan, bilen, öten</i>

**1.2.49. -AnAk**

Türkiye Türkçesinde daha çok tek heceli geçişli fiilere gelerek eskiden beri süregelme, yer yön bildirme, bir özelliği üzerinde taşıma gibi değişik görevlerde somut ve soyut isimler türeten bir ektir. İşlek değildir (Korkmaz 2014:147).

<b>-AnAk</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>15</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>biçenek, değnek, ekenek, gelenek</i>

#### 1.2.50. -(y)ArAk

Türkiye Türkçesinde -(y)A zarf fiil ekinin –rAk karşılaştırma ekiyle genişletilmesinden oluşmuş çok işlek bir zarf-fiil ekidir (Korkmaz 2014:147).

<b>-(y)ArAk</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>21</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>açarak, açılarak, acıtmayarak, bakarak</i>

#### 1.2.51. -Ari

Türkiye Türkçesinde fiilin gösterdiği işi çokça yapanı bildiren sıfat ve isimler türetmiş ölü bir ektir. Bize bu ekle birkaç kelime gelebilmiştir (Korkmaz 2014:148).

<b>-Ari</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>4</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek değil</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>göçeri, koşarı, soytarı, uçarı</i>

#### 1.2.52. -AsI

Eski Anadolu Türkçesinde çok işlek bir sıfat fiil eki olan –Ası, Türkiye Türkçesinde kalıp halinde bazı ifadeler bırakarak kaybolmuştur (Korkmaz 2014:148).

<b>-AsI</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>17</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>çatlayası ,boyu devrilesi, eli kırılması</i>

#### 1.2.53. -cA

Türkiye Türkçesinde dönüşlü fiilerden bir hareketin sonucu olan soyut isimler türeten bir ektir. Örnekleri fazla değildir (Korkmaz 2014:148).

<b>-cA</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>17</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>düşünce, eğlence, eğlencelik, dirence</i>



**1.2.54. -cAsInA**

Türkiye Türkçesinde yapıca +CA eşitlik durumu ekinin, üçüncü şahıs iyelik ve yönelme durumu ekleriyle birleşmesinden oluşmuş bir ektir. Ekin türettiği zarf-fiil, bağlı bulunduğu fiildeki hareketin tarzını bildirir. Bu tarz bildirme, benzetmeye ya da farazî karşılaştırmaya dayanan ve asıl fiille aynı zamanda gerçekleşen bir kılışa dayanır (Korkmaz 2014:149).

<b>-cAsInA</b>			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	7
Yaygınlık	∅	∅	İşlek
Örnekler	-	-	<i>ayıplarcasına bak- delicesine sev-, koşarcasına yürü-, biliyormuşcasına davra-.</i>

**1.2.55. -DIk/-DUk**

Türkiye Türkçesinde bir sıfat-fiil eki olarak geçmiş zaman işlevinde bazı sıfatlar türetmiştir. Sıfat biçimi daha çok olumsuz şekliyle kurulmuştur (Korkmaz 2014:149).

<b>-DIk/-DUk</b>			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	9
Yaygınlık	∅	∅	İşlek
Örnekler	-	-	<i>aşılmadık, beklenmedik, bilimedik, çıkmadık</i>

**1.2.56. -DIkçA/-DUkçA**

Türkiye Türkçesinde çok işlek bir zarf-fiil ekidir. Geçişli, geçişsiz, tek ve çok heceli bütün fiillere gelebilen ek, «-dığı sürece, ...-dığı zaman » anlamı veren ve bir işin art arda veya belirli aralıklarla tekrarlandığını gösteren bir görev yüklenmiştir (Korkmaz 2014:150).

<b>-DIkçA/-DUkçA</b>			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	13
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	<i>aldıkça, bildikçe, çalkaladıkça, durdukça</i>

**1.2.57. -DIktA/-DUktA**

- DIk/-DUk sıfat-fiil ekinin bulunm durumu ekiyle genişletilmesinden oluşan bu ek, fiildeki işin zamanını belirleyen zarf-fiiller türetir. Günümüz Türkçesinde bu biçimiyle kullanıstan düşmüş, yerini sıfat-fiil ile bulunma durumu eki arasına iyelik eki almış şekillere bırakmıştır (Korkmaz 2014:150).

<b>-DIktA/-DUktA</b>			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	6
Yaygınlık	∅	∅	İşlek
Örnekler	-	-	<i>baktığımda, çıktığımda, elendiğimde, geldiğimizde</i>

## 1.2.58. -DI mI/-DU mU

Türkiye Türkçesinde *-DI /-DU* geçmiş zaman ekiyle *- mI/-mU* soru ekinin kaynaşmasından oluşan bu birleşik ek, bir işlev kaymasına uğrayarak “-mca” zarf-fiil ekine denk bir zaman zarfı işlevi kazanmıştır. Görevi, asıl fiildeki işin gerçekleşme zamanını kendisindeki gerçekleşme zamanına bırakmaktadır (Korkmaz 2014:150).

-DI mI/-DU mU			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	4
Yaygınlık	∅	∅	İşlek değil
Örnekler	-	-	yarın bahar geldi mi “gelince”, her taraf yeşilleniverir. Spor yaptı mıydı “yapınca”, yola çıktı mıydı “çıkınca”, kar yağdı mıydı “yağınca” vb.

## 1.2.59. -gAç

Türkiye Türkçesinde fiil kök ve gövdelerinden isim ve sıfatlar türeten bir ektir. Eklendiği fiil gövdeleri genellikle *-n-* ve *-r-* çatı eki almış gövdelerdir. İsim olarak çeşitli araç gereç isimleri türetmiştir (Korkmaz 2014:151).

-gAç			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	16
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	atlangaç, burgaç, çevirgeç, dayangaç

## 1.2.60. -(y)IcI/-(y)UcU

Türkiye Türkçesinde her türlü fiil kök ve gövdelerine getirilerek isim ve sıfat türeten çok işlek bir ektir. Geçişli fiillere getirilmesi geçişsizlere oranla daha yaygındır. Ekin işlev bakımından meslek veya sürekli olarak yapılanı gösteren isimler türetme, işi yapan, yapma etkisi gösteren sıfatlar türetme, fiilin gösterdiği işi bir özellik olarak taşıyan sıfatlar türetme, fiilin gösterdiği işi yapan veya yapma özelliği taşıyan araçgereç isimleri türetir (Korkmaz 2014:154).

-(y)IcI/-(y)UcU			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	79
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	araştırmacı, bakıcı, binici, çevirici

## 1.2.61. -Iç/-Uç

Türkiye Türkçesinde sıfat ve araç gereç adı olarak birkaç örnek veren bir ekten ibarettir (Korkmaz 2014:154).

-Iç/-Uç			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	4
Yaygınlık	∅	∅	İşlek değil
Örnekler	-	-	çekiç, döğüç, eğiç, domalıç

**1.2.62. -(y)Ip/-(y)Up**

Türkiye Türkçesinde bu ek, fiilin gösterdiği işten biraz önce veya onunla aynı zamanda yapılan bir işi gösteren zarf fiiler türetir esas fiilin gösterdiği işin sürekli olması veya art arda tekrarlanması durumunda, zarf-fiil art arda yinelenir (Korkmaz 2014:156).

-(y)Ip/-(y)Up			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	23
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	<i>alıp git-, düşünüp bildir-, indirip kaldır-, yer açıp oturt</i>

**1.2.63. -(y)İşIndA/-(y)UşUndA**

Türkiye Türkçesinde -(y)İş /-(y)Uş isim-fiil ekinin iyelik ekleri ile bulunma durumu ekiyle genişletilmesinden oluşmuş bir zarf-fiil ekidir. Olumlu fiil kök ve gövdelerinden “-dığı zaman” anlamında zaman zarfı türetir (Korkmaz 2014:157).

-(y)İşIndA/-(y)UşUndA			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	3
Yaygınlık	∅	∅	İşlek değil
Örnekler	-	-	<i>Dönüşümde görüşürüz. Sinema çıkışında uğrasın. Afyon'a gidişinde görüşmüş</i>

**1.2.64. -(I/U)I**

Moğolca ile ortaklaşan ve Eski Türkçe döneminden beri işlek olmayan bir ektir. Türkiye Türkçesinde de ancak arkaik birkaç örnek bırakmıştır (Korkmaz 2014:157).

-(I)I/-(U)I			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	5
Yaygınlık	∅	∅	İşlek değil
Örnekler	-	-	<i>çakıl, çapul, çökül, ışıl</i>

**1.2.65. -iken/-ken/ -(y)ken**

Türkiye Türkçesinde ünlü uyumu kurallarından kaçan bu ek, *i-* ek-fiilinin zarf biçimidir. -iken/-ken eki fiilden zaman gösteren zarf-fiiler türetir. zarf-fiilin gösterdiği işle esas fiilin gösterdiği iş genellikle aynı zaman kesintisinde gerçekleşir (Korkmaz 2014:157).

-iken/-ken, -(y)ken			
	ÇT	ÖT	TT
Sayı	-	-	13
Yaygınlık	∅	∅	Çok işlek
Örnekler	-	-	<i>açken, boşken, almışken, çocukken</i>

**1.2.66. -mAcA**

Türkiye Türkçesinde -mA fiilden isim türetme ekiyle +cA isimden isim türetme ekinin kaynaşmasından oluşan bu birleşik ek, fiil kök ve gövdelerinden bir işin yapılma tarzını

ve şartını ortaya koyan isimler türetmiştir. Bu isimler daha çok sınırlı olan oyun, eğlence niteliğinde sözlere (Korkmaz 2014:161).

<b>-mAcA</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>28</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>aldatmaca, bilmece, bilmece bildirmece</i>

### 1.2.67. -mAdAn

Bu ek, Eski Türkçedeki ve Eski Anadoludaki Türkçesindeki -mAdIn ekinin ses değişmesine uğramasından oluşmuş bir zarf-fiildir. Fiilden şahsa ve zamana bağlı olmayan "...-maksızın" anlamında olumsuz zarf-fiiller türetir. Her türlü fiil kök gövdelerine gelebilir (Korkmaz 2014:162).

<b>-mAdAn</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>7</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>almadan git-, anlamadan oku-, görüşmeden gel-, bilmeden konu-</i>

### 1.2.68. -mAklA

Türkiye Türkçesinde bu ek, -mAk isim-fiiliyle ile edatının kaynaşmasından oluşmuştur. İşlev bakımından "... -mak suretiyle" anlamında tarz bildiren zarf-fiiller türetir (Korkmaz 2014:162).

<b>-mAklA</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>3</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek değil</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>dinlemekle olmaz, beklemekle öğrenilmez, çalışmakla öğrenilir. Kendini okumakla geliştirdi vb.</i>

### 1.2.69. -mAksIzIn

Türkiye Türkçesinde bu ek, -mAk isim-fiil, +sIz yokluk ve +In vasıta durumu eklerinin kaynaşmasından oluşmuş birleşik bir ek türüdür. İşlev bakımından nitelik ve tarz bildiren zarf-fiiller türetir. Kullanış bakımından görevdeşi -mAdAn kadar işlek değildir (Korkmaz 2014:162).

<b>-mAksIzIn</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>8</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>ayrılmaksızın , durmaksızın, düşünmeksiz, doğrultmaksızın</i>

**1.2.70. -mAktansA**

Türkiye Türkçesinde bu ek, işlevce asıl fiildeki hareketin gerçekleşmesini zarf-fiildeki hareketin tercihine bağlayan ve “-acak yerde” anlamı veren zarf-fiiler kurar (Korkmaz 2014:163).

<b>-mAktansA</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>8</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>yazmaktansa, durmaktansa, güvenmektense, zorlanmaktansa</i>

**1.2.71. -mAl**

Türkiye Türkçesinde yalnız sağmal sözünde görülen ve sıfat türeten bir ektir. Tek örnek olduğu için ekin işlevi kesin olarak belirlenememektedir. (Korkmaz 2014:163).

<b>-(y)İşIndA/-(y)UşUndA</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>1</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek değil</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>sağmal</i>

**1.2.72. -mAlI**

Eski Anadolu Türkçesinden Türkiye Türkçesine uzanan bu ek, fiilden isim türeten –mA ekiyle +II/+IU sıfat ekinin kaynaşmasından oluşmuştur. İşlev bakımından fiilin gösterdiği işi üzerinde nitelik olarak taşıyan anlamında sıfatlar türetir (Korkmaz 2014:163).

<b>-mAlI</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>12</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>çözümlemeli, gümüş, kurutmalı, uzatmalı</i>

**1.2.73. -mAzIık**

Türkiye Türkçesinde +mAz sıfat-fiil ekinin soyut isimler türeten +IIk / +IUk ekiyle genişletilmesinden olumsuzluk bildiren soyut isimler oluşmuştur (Korkmaz 2014:164).

<b>-mAzIık</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>10</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>aldırmazlık, anlamazlık, bilmezlik, doymazlık</i>

**1.2.74. -mIk/-mUk**

Türkiye Türkçesinde bu ek, tek veya iki heceli geçişli fiilerden isim türeten ve işlek olmayan bir ektir. Bıraktığı örnekler işlev bakımından daha çok fiilin gösterdiği işin sonucu olan artıklık, küçüklük, ve parça anlamlı isimler türetmiştir (Korkmaz 2014:164).

<b>-mIk/-mUk</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>20</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	Çok işlek
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>atmık, boğmuk, cırmık, çelmik</i>

### 1.2.75. -mİş/-mUş

Aslında bir sıfat-fiil eki olan bu ek, eskiden beri, yapılmış bitmiş işleri gösteren sıfatlar türetmiştir. Bu sıfatlarda duyula geçmiş zaman kiplerindeki duyuma dayanan belirsizlik yoktur. Aksine geçmişte bitmiş ve tamamlanmış işleri gösteren bir kesinlik vardır. Bu ek genellikle tek veya çift heceli geçişsiz fiil kökleriyle olumsuz edilgen fiil gövdelerine gelmektedir (Korkmaz 2014:165).

<b>-mİş/-mUş</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>26</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	Çok işlek
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>atılmış, başlanmış, bayatlamış, geçmiş</i>

### 1.2.76. -(I)mII/-(U)mIU

Türkiye Türkçesinde fiilden *-(I)m /-(U)m* ekiyle türetilmiş bazı isimler –özellikle yeni türetmelerde- yalnız başlarına kullanılmayarak ve *-II/-IU* sıfat-fiil ekiyle genişletilerek, *-(I)mtII/-(U)mIU* birleşik ekli birer isim niteliği kazanmış görünmektedir. Bu türetmelerde bir nitelik ve özellik taşıma işlevi vardır (Korkmaz 2014:165).

<b>-(I)mtII/-(U)mIU</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>13</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	Çok işlek
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>alımlı, artımlı, ılımlı, olumlu</i>

### 1.2.77. -tI/-tu/-(I)ntI/-(U)ntU

Türkiye Türkçesinde *-n-* ve *+r-* ekli fiil gövdelerine gelerek somut ve soyut isimler türeten çok işlek bir ektir (Korkmaz 2014:166).

<b>-tI/-tu/-(I)ntI/-(U)ntU</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>82</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	Çok işlek
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>akıntı, çıkıntı, çöküntü, döküntü</i>

### 1.2.78. -r, -Ar, -(I/U)r

Türkiye Türkçesinde *-r, -Ar, -(I)r/-(U)r* eki, aslında geniş zaman sıfat-fiileri türeten çok işlek bir ektir. Bu ek, eklendiği fiilin gösterdiği işi bir özellik olarak her zaman üzerinde bulundurma niteliğinde sıfatlar ve bazı kalıcı isimler türetmiştir (Korkmaz 2014:168).

<b>-r, -Ar, -(D)r/-(U)r</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>91</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>Çok işlek</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>akar , atar , bakar, bilir</i>

Türkiye Türkçesinde –sAkeki, fiilden tek tük isim ve sıfat türetmiş ölü bir birleşik ek görünümündedir. Eldeki bir iki örneğe göre fiilin gösterdiği işi üzerinde nitelik olarak taşıyan veya o işe meyilli, istekli olan anlamında isim ve sıfatlar türetmiştir (Korkmaz 2014:169).

<b>-sAk</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>4</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek değil</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>savsak, tutsak, uysak, tümsek</i>

#### 1.2.80. -sAl

Türkiye Türkçesinde sıfat anlamlı tek örneği olan bir ektir (Korkmaz 2014:169).

<b>-sAl</b>			
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
<b>Sayı</b>	-	-	<b>1</b>
<b>Yaygınlık</b>	∅	∅	<i>İşlek değil</i>
<b>Örnekler</b>	-	-	<i>uysal</i>

#### Sonuç

Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde isim yapımı için kullanılan isimden isim ve fiilden isim yapan ekleri şöyle bir tabloda gösterebiliriz:

<b>İsim Yapımı</b>								
<b>İsimden İsim Yapma Ekleri</b>								
	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>	<b>BENZERLİK DURUMLARI</b>	<b>ÇT+ÖT</b>	<b>ÖT+TT</b>	<b>ÇT+TT</b>	<b>ÇT+ÖT+TT</b>
<b>1.</b>	+A	+∅	+A		<b>9</b>	<b>1</b>	<b>10</b>	<b>16</b>
<b>2.</b>	+Aç	+∅	+Aç					
<b>3.</b>	+AGU	+aki	+Ağ1					
<b>4.</b>	+AK	+ak/+oq	+Ak					
<b>5.</b>	+AlA	+ala	+∅					
<b>6.</b>	+An	+∅	+An					
<b>7.</b>	+Añ	+∅	+∅					
<b>8.</b>	+Ar/ +şAr	+∅	+Ar/+şAr					
<b>9.</b>	+ArI/ +ArU	+∅	+∅					
<b>10.</b>	+Av	+ov	+∅					

11.	+AvUl/ +vUl	+Ø	+Ø					
12.	+Ay	+Ø	+Ay					
13.	+Ø	+Ø	+Az					
14.	+ç	+Ø	+Ø					
15.	+ÇA	+cha	+CA					
16.	+çAK	+chak/+choq	+CAk					
17.	+çI	+chi	+CI/+CU					
18.	+çII	+chil	+CII/+CUI					
19.	+çIIK	+chilik	+Ø					
20.	+çUK	+Ø	+CIk/+CUk					
21.	+DAş	+dosh	+DAş					
22.	+dUK	+diq/+tiq	+Ø					
23.	+dUrUK	+Ø	+dIrIk/ +dUrUk					
24.	+dUz	+Ø	+dIz/ +dUz					
25.	+GA	+ga/ +qa	+Ø					
26.	+GAç	+Ø	+Ø					
27.	+GAK	+Ø	+Ø					
28.	+GI	+gi/ +ki/ +qi	+Ø					
29.	+GU/ +KU	+Ø	+Ø					
30.	+GInA	+gina/ +kina/ +qina	+Ø					
31.	+Gır/ +KIr	+Ø	+Ø					
32.	+I	+Ø	+Ø					
33.	+K	+Ø	+Ø					
34.	+I	+Ø	+Ø					
35.	+IA	+Ø	+Ia					
36.	+IAGI	+Ø	+Ø					
37.	+IAK	+loq	+IAk					
38.	+IAnçI	+Ø	+Ø					
39.	+IAy	+Ø	+Ø					
40.	+IAyIn	+Iay(in)	+Ø					
41.	+IIG/+IUG/ +IIK/ +IUK	+lik/ +liq	+Ø					
42.	+II, +IU	+li	+II/ +IU					
43.	+IIK, +IUK, +IIG, +IUG	+lik/ +liq	+IIk/+IUk					
44.	+m	+Ø	+Ø					
45.	+mAn	+mon	+mAn					
46.	+mtUl	+Ø	+Ø					
47.	+nç/+nçI	+(i)nchi	+(I)nçI/ +(I)nçU					
48.	+ndI/+ndU	+Ø	+Ø					
49.	+rA	+Ø	+Ø					
50.	+rAK	+roq	+rAk					
51.	+sA	+Ø	+Ø					
52.	+sAK	+Ø	+sAk					



53.	+sI, +sU	+Ø	+sI/+sU
54.	+sAIIK	+Ø	+Ø
55.	+sIK/+sUK	+Ø	+sIk/ +sUk
56.	+sIz	+siz	+sIz/+sUz
57.	+yin	+Ø	+Ø
58.	+z/ +az	+Ø	(I)z/+(U)z
59.	+Ø	+ona	+Ø
60.	+Ø	+bon	+Ø
61.	+Ø	+boz	+Ø
62.	+Ø	+paz	+Ø
63.	+Ø	+ovlon	+Ø
64.	+Ø	+larcha	+Ø
65.	+Ø	+chan	+Ø
66.	+Ø	+chasiga	+Ø
67.	+Ø	+gacha	+Ø
68.	+Ø	+gar/+kar	+Ø
69.	+Ø	+garchilik	+Ø
70.	+Ø	+don	+Ø
71.	+Ø	+dor	+Ø
72.	+Ø	+do‘z	+Ø
73.	+Ø	+goh	+Ø
74.	+Ø	+go‘y	+Ø
75.	+Ø	+furush	+Ø
76.	+Ø	+incha	+Ø
77.	+Ø	+kash	+Ø
78.	+Ø	+kor	+Ø
79.	+Ø	+lab	+Ø
80.	+Ø	+ligicha	+Ø
81.	+Ø	+(i)mtir	+(I)mtrak/ (U)mtrak
82.	+Ø	+iston	+Ø
83.	+Ø	+soz	+Ø
84.	+Ø	+simon	+Ø
85.	+Ø	+shunos	+Ø
86.	+Ø	+ta	+Ø
87.	+Ø	+tacha	+Ø
88.	+Ø	+tadan	+Ø
89.	+Ø	+zor	+Ø
90.	+Ø	+xona	+Ø
91.	+Ø	+xo‘r	+Ø
92.	+Ø	+Ø	+AdAk
93.	+Ø	+Ø	+CAğIz
94.	+Ø	+Ø	+CIn/+CUn
95.	+Ø	+Ø	+dAk
96.	+Ø	+Ø	+dAki

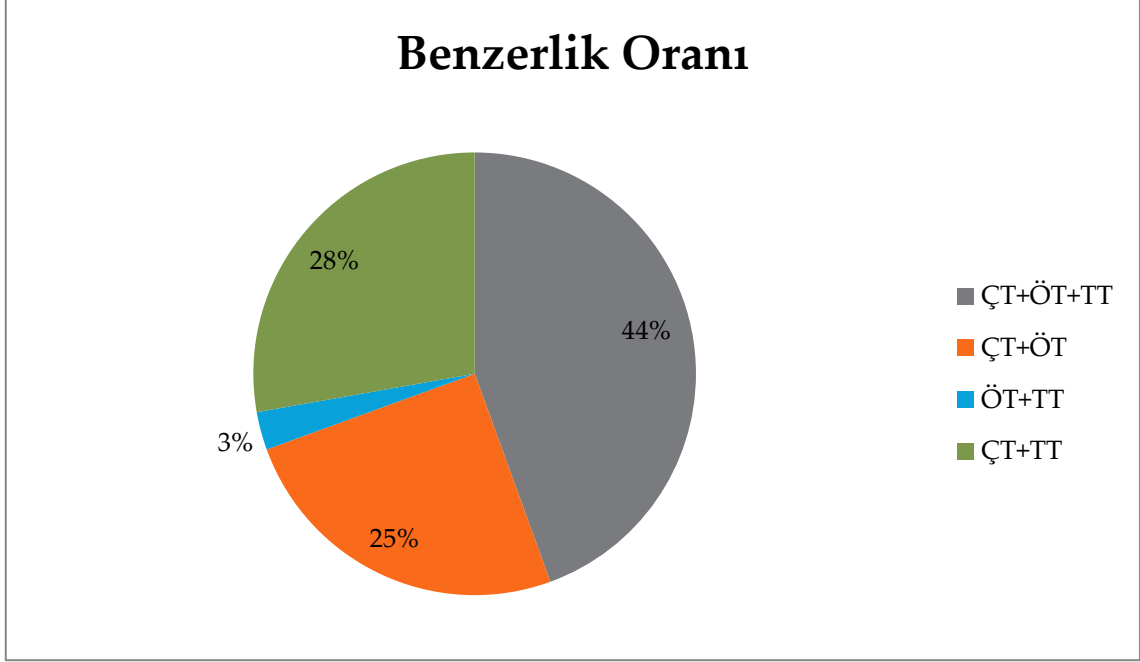
97.	+Ø	+Ø	+DAm					
98.	+Ø	+Ø	+gil/+giller					
99.	+Ø	+Ø	+(I/U)k					
100.	+Ø	+Ø	+(I/U)l					
101.	+Ø	+Ø	+(I/)n					
102.	+Ø	+Ø	+(I/U)rr					
103.	+Ø	+Ø	+(I)l/(U)l					
104.	+Ø	+Ø	+lAmA					
105.	+Ø	+Ø	+lAr					
106.	+Ø	+Ø	+lAz					
107.	+Ø	+Ø	+II/+IU					
108.	+Ø	+Ø	+(I)msI/(U)msU					
109.	+Ø	+Ø	+(I)n/(U)n					
110.	+Ø	+Ø	+(I)n					
111.	+Ø	+Ø	+sAl					
112.	+Ø	+Ø	+sIl/+sUl					
113.	+Ø	+Ø	+sIzIn					
114.	+Ø	+Ø	+sIzIlk/+sUzUlK					
115.	+Ø	+Ø	+şAr					
116.	+Ø	+Ø	+şIn					
117.	+Ø	+Ø	+(I)t/(U)t					
118.	+Ø	+Ø	+tI/tU					
<b>Toplam</b>	<b>57</b>	<b>56</b>	<b>57</b>					
<b>Toplam Farklı Şekil</b>	<b>118</b>							

Fiilden İsim Yapma Ekleri				
	ÇT	ÖT	TT	
				<b>BENZERLİK DURUMLARI</b>
				<b>ÇT+ÖT</b>
				<b>ÖT+TT</b>
				<b>ÇT+TT</b>
				<b>ÇT+ÖT+TT</b>
1.	-A	-Ø	-(y)A	3
2.	-ç	-(n)ch	-ç	1
3.	-çak//-çek	-chak/-choq	-Ø	11
4.	-çI	-Ø	-Ø	12
5.	-Du	-Ø	-DI/-DU	
6.	-(I/U)G/ - (I/U)K	-Ø	-Ø	
7.	-GA/ -KA	-Ø	-gA	

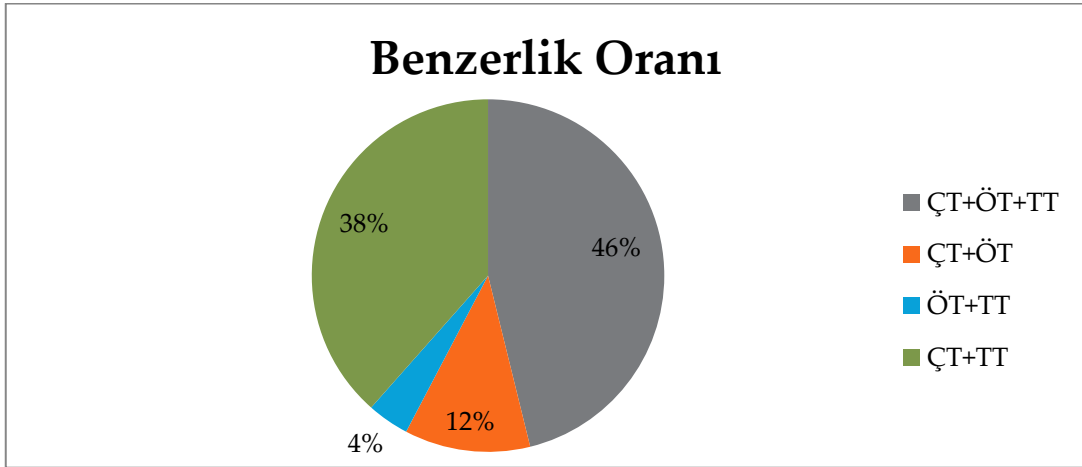
8.	-GAK/ -KAK	-gak/-kak/ - qoq/ -g'oq	-Ø				
9.	-GAn/ -KAn	-qon	-gAn				
10.	-GI/ -GU/ - KI/ -KU	-gi/ -g'i/ - g'u/ -qu	-GI/-GU				
11.	-GUç/ -KIç	-gich/ -kich/ -g'ich/ -qich	-gIç/gUç				
12.	-GUçl	-Ø	-Ø				
13.	-GUn/ -KUn	-gin/ -g'in/ -kin/ -qin, -kun/ - gun/ -qun	-GIn/-GUn				
14.	-GUr	-gir/-kir/ - qir/ -g'ir/ - g'ur	-Ø				
15.	-I, -U	-Ø	- I/-U				
16.	-(I/U)ş/ -ş	-sh(ish/ - ush)	-(y)Iş/-(y)Uş, -ş, -(I)ş, - (U)ş				
17.	-K, -(I/U)K	-k/-q/ -(i)k, -(u)k/ - (iq)/ -(u)q	-(I/U)k /-k				
18.	-l	-Ø	-Ø				
19.	-(I/U)m	-m(-im/ - um)	-mI/ (I)m/-(U)m				
20.	-mA	-ma	-mA				
21.	-mAç	-Ø	-mAç				
22.	-mAç	-moq	-mAç				
23.	-mAs	-Ø	-mAz				
24.	-mAn	-Ø	-mAn				
25.	-mUr	-Ø	-mUr				
26.	-(I/U)n	-(i)n	-n, -(I)n/-(U)n				
27.	-sI	Ø	-sI/ -sU				
28.	-(I/U)t, -At	-Ø	-t, (I)t/(U)				
29.	-U	-Ø	-Ø				
30.	-v, -Av	-(u)v	-v, -(A)v				
31.	-vul/ -avul	-Ø	-Ø				
32.	-(U)z	-Ø	-(A)z				
33.	Ø	-ag'on	Ø				
34.	Ø	-ak/-oq	-Ak				
35.	Ø	-chiq	Ø				
36.	Ø	-diq	Ø				
37.	Ø	-(i/u)ndi	Ø				
38.	Ø	-machoq	Ø				
39.	Ø	-(u)vchi	Ø				
40.	Ø	Ø	-(y)AcAk				
41.	Ø	Ø	-Aç, -ç				

42.	Ø	Ø	-AgAn/-AğAn					
43.	Ø	Ø	-Al/ -l					
44.	Ø	Ø	-AlAk					
45.	Ø	Ø	-AlI					
46.	Ø	Ø	-Am					
47.	Ø	Ø	-AmAç					
48.	Ø	Ø	-AmAk					
49.	Ø	Ø	-(y)An					
50.	Ø	Ø	-AnAk					
51.	Ø	Ø	-(y)ArAk					
52.	Ø	Ø	-Ari					
53.	Ø	Ø	-AsI					
54.	Ø	Ø	-cA					
55.	Ø	Ø	-cAsInA					
56.	Ø	Ø	-DIk/-DUk					
57.	Ø	Ø	-DIkçA/-DUkçA					
58.	Ø	Ø	-DIktA/-DUktA					
59.	Ø	Ø	-DI ml/-DU mU					
60.	Ø	Ø	-gAç					
61.	Ø	Ø	-(y)Icl/-(y)UcU					
62.	Ø	Ø	-Iç/-Uç					
63.	Ø	Ø	-(y)Ip/-(y)Up					
64.	Ø	Ø	-(y)IşIndA/ (y)UşUndA					
65.	Ø	Ø	-(I)l/-(U)l					
66.	Ø	Ø	-iken/-ken, -(y)ken					
67.	Ø	Ø	-mAca					
68.	Ø	Ø	-mAdAn					
69.	Ø	Ø	-mAklA					
70.	Ø	Ø	-mAksIzIn					
71.	Ø	Ø	-mAktansA					
72.	Ø	Ø	-mAl					
73.	Ø	Ø	-mAlI					
74.	Ø	Ø	-mAzIlk					
75.	Ø	Ø	-mIk/-mUk					
76.	Ø	Ø	-mIş/-mUş					
77.	Ø	Ø	-(I)mIl/-(U)mIU					
78.	Ø	Ø	-tl/-tu/-(I)ntI/-(U)ntU					
79.	Ø	Ø	-r, -Ar, -(I)r/-(U)r					
80.	Ø	Ø	-sAk					
81.	Ø	Ø	-sAl					
<b>Toplam</b>	<b>32</b>	<b>22</b>	<b>65</b>					
<b>Toplam Farklı Şekil</b>		<b>81</b>						

Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde isimden isim yapmak için kullanılan toplam 27 farklı şekil tespit edilmiştir. Bu şekillerden 10 tanesi hem Çağatay hem Özbek hem de Türkiye Türkçesinde isim yapımı için kullanılmaktadır. Özbek ve Çağatay Türkçelerinde kullanılan şekil sayısı 12; Özbek ve Türkiye Türkçelerinde kullanılan şekil sayısı 12; Çağatay ve Türkiye Türkçelerinde kullanılan şekil sayısı ise 12'dir.



Çağatay Türkçesi, Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde fiilde isim yapmak için kullanılan toplam 81 farklı şekil tespit edilmiştir. Bu şekillerden 12 tanesi hem Çağatay hem Özbek hem de Türkiye Türkçesinde isim yapımı için kullanılmaktadır. Özbek ve Çağatay Türkçelerinde kullanılan şekil sayısı 3; Özbek ve Türkiye Türkçelerinde kullanılan şekil sayısı 1; Çağatay ve Türkiye Türkçelerinde kullanılan şekil sayısı ise 11'dir.



İsim Yapım Eklerinin İşleklik Durumları			
1. İsimden İsim Yapma Ekleri			
İşleklik	ÇT	ÖT	TT
Çok İşlek (11-....)	-	-	+AK
	-	-	+An
	-	-	+Ar, +şAr
	+AvUl, +vUl	-	-
	+ÇA	+cha	+CA
	-	-	+CAk
	+çI	+chi	+CI/+CU
	-	-	+CII/+CUI
	+çIIK	+chilik	-
	+çUK /	-	+CIk/+CUk
	+DAş	+dosh	+DAş
	-	+ki/ +qi	-
	+GIInA	-	-
	-	-	+IAk
	+II, +IU	+li	+II/ +IU
	+IIK, +IUK, +IIG, +IUG	+lik/liq	+IIk/+IUK
	-	-	+mAn
	-	+(i)nchi	-
	+rAK	+roq	+rAK
	-	-	+sAk
	-	-	+sI, +sU
	-	-	+(I)z/+(U)z
	-	+dor	-
	-	+xona	-
	-	-	+AdAk
	-	-	+cAğIz
	-	-	+dAk
	-	-	+dAki
	-	-	+In/+Un
	-	-	+Ir/+Ur
	-	-	+(I)l/+(U)l
	-	-	+IAmA
	-	-	+IAr
	-	-	+II/+IU
	-	-	+(I)msI/+(U)msU
	-	-	+(I)n/+(U)n
	-	-	+sAI
	-	-	+sIzIIk/+sUzIUk
	-	-	+şAr
	-	-	+tI/tU

İşlek (6-10)	-	-	+A
	-	-	+Aç
	-	-	Ağı
	+AK	-	-
	+AlA / +ala	-	-
	+Ar, +şAr	-	-
	+Av / +ov	+Av / +ov	-
	-	-	+Ay
	-	-	+Az
	+çAK	+chak/+choq	-
	-	+chil	-
	+dUrUK	-	+dIrk/ +dUrUk
	+GI / +gi	-	-
	+IAK	+loq	-
	+lAnçl	-	-
	+mtUl	-	-
	+nç/+nçl	-	+(I)ncl/ +(I)ncU
	+sIz / +siz	-	+sIz/+sUz
	+z, +az	-	-
	-	+ona	-
	-	+larcha	-
	-	+chan	-
	-	+chasiga	-
	-	+garchilik	-
	-	+don	-
	-	+goh	-
	-	+kash	-
	-	+kor	-
	-	+lab	-
	-	+ligicha	-
	-	-	+(I)mtırak/(U)mtırak<mtı+rak
	-	+iston	-
	-	+shunos	-
	-	+ta	-
	-	+tacha	-
	-	+zor	-
	-	+xo'r	-
	-	-	+CIn/+CUn
	-	-	+gil/+giller
	-	-	+Il / +Ul
-	-	+lAz	
-	-	+(I)n	
-	-	+sIzIn	

	-	-	+(I)t/(U)t
İşlek Değil (1-5)	+A	-	-
	+Aç	-	-
	+AGU	aki	-
	-	+AK / +ak/ +oq/ +Ak	-
	-	+AIA / +ala	-
	+An	-	-
	+Añ	-	-
	+ArI, +ArU	-	-
	+Ay	-	-
	+ç	-	-
	+çII	-	-
	+dUK	+diq/+tiq	-
	dUz		+dIz/ +dUz
	+GA	+ga/ +qa	
	+GAç	-	-
	+GAK	-	-
	+GU, +KU	-	-
	-	+gina/ +kina/ +qina	-
	+GIr, +KIr		-
	+I		-
	+K		-
	+I		-
	+IA		-
	+IAGI		-
	+IAy		-
	+IAyIn	+lay(in)	-
	+IIG, +IUG		-
	+m		-
	+mAn	+mon	-
	+ndI/+ndU	-	-
	+rA	-	-
	+sA	-	-
	+sAK	-	-
	+sI, +sU	-	-
	+sAIK	-	-
	+sIK, +sUK	-	-
	+yin	-	-
	-	+bon	-
	-	+paz	-
	-	+ovlon	-



		+gacha	-
	-	+gar/+kar	-
	-	+do‘z	-
	-	+go‘y	-
	-	+furush	-
	-	+incha	-
	-	+(i)mtir	-
	-	+soz	-
	-	+simon	-
	-	+tadan	-
	-	-	+Dam
	-	-	+Ik/+Uk
	-	-	+sIl/+sUl
	-	-	+şIn
2. Fiilden İsim Yapma Ekleri			
<b>İşleklilik</b>	<b>ÇT</b>	<b>ÖT</b>	<b>TT</b>
	-	-	-A
	-	-	-
	-ç	-	-ç
	-	-	-DI/-DU
	-(I/U)G, -(I/U)K	-	-
	-	-	-gA
	-	-	-gAn
	-	-gi, -g‘i, -g‘u, -qu	-GI/-GU
	-	-gich, -kich, -g‘ich, -qich	-
	-GUçI	-	-
	-	-gin, -g‘in, -kin, -qin, -kun, -gun, -qun	-GIn/-GUN
	-	-	-I, -U
	-	-	-(I)ş, -(U)ş
	-	-sh(ish, -ush) / -(y)Iş/-(y)Uş, -ş	-
	-K, -IK, -UK	-k/-q, -(i)k, -(u)k, -(iq), -(u)q	-Ik/-Uk/-k
	-m(-im, -um)	-	-mI, (I)m/-(U)m
	-mA	-ma	-mA
	-mAk	-moq	-mAk
	-	-	-mAz
	-	-	-mAn
	-	-	-n, -(I)n/-(U)n
	-	-	-t, (I)t/(U)
	-	-	-(A)z

Çok İşlek  
(11-....)

	-	-(u)vchi	-
	-	-	-(y)AcAk
	-	-	-Aç, -ç
	-	-	-AgAn/-AğAn
	-	-	-Al, -l
	-	-	-(y)An
	-	-	-AnAk
	-	-	-(y)ArAk
	-	-	-cA
	-	-	-DIkçA/-DUkçA
	-	-	-gAç
	-	-	-(y)Icl/-(y)UcU
	-	-	-(y)Ipl/-(y)Up
	-	-	-iken/-ken, -(y)ken
	-	-	-mAcA
	-	-	-mAll
işlek (6-10)	-A	-	-
		-(n)nch	-
		-gak, -kak, -qoq, -g'oq	-
	-GI, -GU, -KI, -KU	-	-
		-	-gIç/gUç
	-GUn, -KUn	-	-
	-GUr	-gir, -kir, -qir, - g'ir, -g'ur	-
	-I, -U	-	-
	-Iş, -Uş, -ş	-	-
	-(I/U)m	-	-
	-mAç	-	-mAç
	+şI-(I/U)n	-(i)n	-
	-(I/U)t, -At	-	-
	-	-(u)v	-
	-	-ak/-oq	-
	-	-chak/-choq	-
	-	-(i/u)ndi	-
	-	-	-AlAk
	-	-	-All
	-	-	-Am
	-	-	-AmAk
	-	-	-cAsInA
	-	-	-DIk/-DUk
	-	-	-DIktA/-DUktA
	-	-	-mAdAn

	-	-	-mAksIzIn
	-	-	-mAktansA
	-	-	-mAzIIk
	-	-	-mIk/-mUk
	-	-	-mIş/-mUş
	-	-	-(I)mtI/-(U)mIU
	-	-	-tI/-tu/-(I)ntI/-(U)ntU
	-	-	-r,--Ar, -(I)r/-(U)r
İşlek Değil (1-5)	-çI	-	-
	-Du	-	-
	-GA, -KA	-	-
	-GAK, -KAK	-	-
	-GAn, -KAn	-qon-	-
	-GI, -GU, -KI, -KU	-	-
	-GUç, -KIç	-	-
	-I	-	-
	-mAs	-	-
	-mAn	-	-
	-mUr	-	-mUr
	-sI / -sU	-	-sI / -sU
	-U	-	-
	-v, -Av	-	-v, -(A)v
	-vul, -avul	-	-
	-(U)z	-	-
	-	-ag'on	-
	-	-chiq	-
	-	-diq	-
	-	-machoq	-
	-	-	-AmAç
	-	-	-Ari
	-	-	-AsI
	-	-	-DI mI/-DU mU
	-	-	-Iç/-Uç
	-	-	-(y)IşIndA/-(y)UşUndA
	-	-	-(I)I/-(U)I
	-	-	-mAklA
	-	-	-(y)IşIndA/-(y)UşUndA
	-	-	-sAk
	-	-	-sAl

**KAYNAKLAR**

- Argunşah, M. (2018). Çağatay Türkçesi. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Buran A., Alkaya E. (2011). Çağdaş Türk Yazı Dilleri I . Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Eckmann, J. (2017). Çağatayca El Kitabı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A.B. (2013). Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2014). Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ünlü, S. (2013). Çağatay Türkçesi Sözlüğü. Konya: Eğitim Yayınları.
- Üşenmez, E; Boltabayev, S; Tuğlacı G. (2016). Özbekçe-Türkçe Sözlük. İstanbul: Türk Dünyası Vakfı Yayınları.
- Yıldırım, H. (2012). Özbek Türkçesi (Dilbilgisi-Alıştırmalar-Konuşma-Metinler). Ankara: Gazi Kitabevi.

## YABANCILARA TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE KAVRAMSAL-İŞLEVSEL İZLENCE İLE HAZIRLANMIŞ A1 DÜZEYİNDEKİ METİNLERİN BAĞDAŞIKLIK, BAĞLAŞIKLIK VE TUTARLILIK İLİŞKİSİ İÇİNDE İNCELENMESİ

**Büşra Köseoğlu**

*Bartın Üniversitesi, Türkiye*

*Yabancılara Türkçe Eğitimi, Yüksek Lisans Öğrencisi*

**Öz:** 11. yüzyıldan günümüze kadar süregelen Türkçe öğretiminde öncelikli hedef, yabancı öğrencilere temel dil becerilerinin kazandırılması olmuştur. Bu kazanımın gerçekleşmesi için öğrencilerin dil seviye yeterliliklerine uygun olarak hazırlanan ders kitapları kuşkusuz en önemli materyallerdir. Söz konusu ders kitaplarının öğretim planına uygun olarak takip ettiği izlencelerden biri olan kavramsal-işlevsel izlenceler, anlamın ve iletişimin ön planda tutulduğu tematik bir planlama içermektedir. Bu planlamada var olan okuma metinlerinin öğrencilerin dil yeterlilik seviyeleri göz önünde bulundurularak ve metinsellik ölçütlerine uygun olarak hazırlanması, öğrencilerin öğrenme süreçlerinin daha verimli kılınmasına olanak sağlayacaktır. Bu çalışmanın amacı, günümüzde kullanılan yabancılara Türkçe öğretimi kitaplarındaki kavramsal-işlevsel izlençe ile hazırlanmış A1 düzeyindeki okuma metinlerini bağdaşıklık, bağlaşıklık ve tutarlılık ilişkisi içinde incelemektir. Çalışmada, Yunus Emre Enstitüsü ve Ankara TÖMER tarafından hazırlanmış olan Yedi İklim ile Yeni Hitit Türkçe setlerinden A1 düzeyindeki okuma metinleri incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Yabancılara Türkçe öğretimi, okuma metni, bağdaşıklık, bağlaşıklık, tutarlılık

### Giriş

Kişiler arası iletişimin son derece hızlı ve kolay olduğu küreselleşen dünyada, dil öğrenimine olan ihtiyaç giderek artmaktadır. Çeşitli nedenler ile ülkemize gelen yabancı sayısındaki artış ise söz konusu ihtiyaca paralel olarak dikkat çekici niteliktedir. Bu durum, yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin, ne denli gerekli ve önemli olduğunu açıkça göstermektedir. Türkçe öğrenimine olan ihtiyacı karşılayabilmek için ise dil düzeylerine göre dört temel beceriyi kazandırmaya yönelik hazırlanmış olan ve Türkçe öğretilen kurumlar tarafından kullanılan ders kitapları, kullanılan materyallerin başında gelir. Yabancılara Türkçe öğretilirken kullanılan bütün ders kitaplarında, öğrenme becerilerinin geliştirilmesi için metinlere sıklıkla yer verilmektedir. Metinler ile Türkçe öğretiminin, metinlerin çözümlenmesi ve yorumlanması dayanan bir dil öğretimi olduğu düşünüldüğünde ise kavramsal-işlevsel izlençe ile hazırlanan metinlerin metinsellik ölçütleri ile incelenmesi, ilgili metinlerin geliştirilmesi açısından yararlı olacaktır. Metinler, dil bilgisel uyum ve bütünlük içinde olmaları bakımından “bağlaşıklık”; bir ögenin açıklanması ya da yorumlanması için başka unsurların kullanılması ve bu

unsurlara dayanarak açıklamalar yapılması bakımından “bağdaşık”; sözcükler arasında bağlantıların kurulması bakımından ise “tutarlı” olmalıdır.

Alan yazında, yabancılara Türkçe öğretiminde metin kullanımı ile ilgili birçok araştırma bulunmaktadır. Bölükbaş ve Gezgin’in çalışmasında, metinlerin, kültür aktarım aracı olarak yabancı dil olarak Türkçe derslerinde kullanılmasının önemini değerlendirdiği görülmektedir (2010: 221). Demir ve Açık, yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılan metinleri, kültürlerarası yaklaşımdan hareket ile incelemiştir (2011: 51). Şimşek’in çalışmasında, yabancılara Türkçe öğretimi ders kitaplarındaki metinler, ilişkisel söz varlığı açısından değerlendirilmiştir (2015: 813). Toprak, yabancılara Türkçe öğretimi setlerinin titizlikle hazırlanmadığı belirtmiştir (2011: 23) Kara ve Çekici, Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan ders kitaplarındaki metinleri, metinler arası aşamalık durumuna göre incelemiştir (2017: 422). Yabancılara Türkçe öğretimi kitaplarındaki metinlerin okunabilirlik düzeylerinin karşılaştırılmasının yapıldığı çalışma ise Biçer ve Alan’a aittir (2017: 1137). Erdem vd. söz konusu alanda kullanılan okuma metinlerini, AB Ortak Başvuru Metni çerçevesi ve işlevsel metin özellikleri kapsamında incelemiştir (2015: 472). Duman, çalışmasında, Türk soylulara Türkçe öğretiminde, Türk birliği şuurunu uyandırıp güçlendirmeye hizmet eden metinlerin tercih edilmesini önermiştir (2003: 152). Şimşek ise yabancı dil olarak Türkçenin öğretiminde temel materyaller konulu çalışmasında, okuma metinlerinin yanında okuma kitaplarının da oluşturulması gerektiğini vurgulamaktadır (2017: 221). İlgili konu üzerinde yapılmış olan tez çalışmaları da literatürde önemli bir yer tutmaktadır.

### 1.1. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, günümüzde kullanılan yabancılara Türkçe öğretimi kitaplarındaki kavramsal-işlevsel izleni ile hazırlanmış A1 düzeyindeki okuma metinlerini bağdaşıklık, bağlaşıklık ve tutarlılık ilişkisi içinde incelemektir. Bu amaçla, Yunus Emre Enstitüsü ve Ankara TÖMER tarafından hazırlanmış olan Yedi İklim ile Yeni Hitit Türkçe setlerinden A1 düzeyindeki okuma metinleri incelenmiştir.

## 2. YÖNTEM

### 2.1. Araştırmanın Modeli

Araştırma yöntemlerinden nitel araştırma yöntemi kullanılan bu çalışmada, verilerin toplanması içerik analizi yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. İçerik analizinde, birbirine benzeyen veriler, belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirilmektedir ve bunlar okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenlenerek yorumlanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2005: 227). Bu çalışmada da ders kitaplarındaki metinlerin birtakım metinsellik ölçütleri çerçevesinde incelemesi amaçlandığı için, içerik analizi yöntemi tercih edilmiştir.

### 2.2. Evren ve Örneklem

Çalışmanın evrenini yabancılara Türkçe öğretimi için hazırlanmış olan ders kitapları oluşturmaktadır. Örneklem olarak ise Yunus Emre Enstitüsü ve Ankara TÖMER tarafından hazırlanmış olan Yedi İklim ile Yeni Hitit Türkçe ders kitaplarının A1 düzeyindeki okuma metinleri seçilmiştir.

### 2.3. Verilerin Toplanması ve Analizi

Verileri elde etmek için kavramsal-işlevsel izlençe ile hazırlanmış olan Yedi İklim A1 ders kitabındaki “Ailem”, “Öğretmen Olacağım”, “Öğrencim Ali”, “Mesleğimi Seviyorum”, “Geleneksel Meslekler: Bakırcılık”, “Fayton”, “ALO’nun Hikâyesi”, “Haberleşme”, “Bayram Namazı” adlı okuma metinleri ile Yeni Hitit 1 ders kitaplarındaki “Günaydın İstanbul”, “Aile Fotoğrafı”, “Köyde ve Şehirde Hayat”, “İstanbul”, “Alışveriş Yapmak”, “Mutfak Kültürleri ve Sağlığımız” adlı okuma metinleri tespit edilmiştir. Bu okuma metinleri, bir dilsel ürünün metin olması çıkış noktasından hareketle bağlaşıklık, bağdaşıklık ve tutarlılık ölçütleri bakımından incelenmiştir. Yeni Hitit 1 ders kitabının A1 ile A2 dil yeterlilik seviyelerini kapsamaması sebebiyle ilk altı ünitesindeki okuma metinleri dikkate alınmıştır. Bu çalışmada, söz konusu okuma metinleri, bağlaşıklık ve bağdaşıklık ölçütlerine göre Torusdağ ve Aydın’ın metin yapısı sınıflamasındaki küçük ölçekli ve büyük ölçekli yapı unsurları ile (2017: 69-257); tutarlılık ölçütüne göre ise Günay’ın gerekli gördüğü tutarlılık için dikkat edilmesi gereken noktalar göz önüne alınarak çözümlenmeye çalışılmıştır (2013: 120-123). Elde edilen veriler ise içerik analizi yöntemiyle çözümlenmiştir.

## 3. BULGULAR

### 3.1. Yeni Hitit 1 Ders Kitabındaki Okuma Metinlerinin Bağlaşıklık, Bağdaşıklık ve Tutarlılık Açısından İncelenmesi

#### 3.1.1. Küçük Ölçekli Yapı/Bağlaşıklık Açısından İnceleme

**Yineleme:** İncelenen metinlerin tümünde yinelenen sözcükler bulunmaktadır. Metinlerde ortalama 5’er sözcük aynı şekilde yinelenmektedir. Örneğin, aile bireylerinden bahsedilen metinde “adı” sözcüğü; İstanbul hakkında bilgi veren metinde “boğaz” ve “köprü” sözcükleri sıklıkla tekrar edilmektedir. Sözcükler, zıt anlamlıları ile ortalama olarak 1 defa yinelenirken eş anlamlıları ve yakın anlamlıları ile yinelenen sözcük sayısı çok kısıtlıdır. Örneğin, alışveriş yapmaktan bahsedilen metinde “peşin” sözcüğü zıt anlamlısı olan “taksit” sözcüğü ile yinelenirken aile bireylerinden bahsedilen metinde ise “sağ” ve “sol” sözcükleri zıt anlamları ile kullanılmıştır. İncelenen metinlerde, üst terim-alt terim ilişkili sözcüklere ise sıklıkla yer verildiği görülmektedir. Örneğin, köy hayatından bahsedilen metinde “yumurta”, “peynir”, “patates” sözcükleri “yemek” sözcüğü ile ilişkilendirilirken mutfak kültürleri hakkındaki metinde “ülke” sözcüğü “kita” üst terimi ile yinelenmiştir. Yalnızca bir metinde genel kavramlar kullanılarak yapılan yineleme söz konusudur. İlgili metinde “mutfak kültürü” öbeği “yemek alışkanlıkları” öbeğinin yerine kullanılmıştır. Kısmi yinelenme ise incelenen altı adet okuma metninin üç tanesinde bulunmaktadır. Örneğin, İstanbul’dan bahsedilen bir radyo metninde “nerede” sözcüğü, “nereye” ve “nereden” sözcükleri ile kısmi olarak yinelenmiştir.

**Eşdizimsel Örüntüleme:** İncelenen okuma metinlerinin hepsinde, bir arada kullanılma eğilimi gösteren sözcüklerin eşdizimsel bir ilişki içerisinde bulunduğu görülmektedir. “sinema”, “tiyatro”, “cafe” sözcükleri şehir hayatından bahsedilen metinde eşdizimsel bir ilişki içindeyken köy hayatından bahsedilen metinde ise “süt”, “tereyağı”, “peynir” sözcükleri ile eşdizimsel örüntülenme sağlanmıştır.

**Gönderimler:** İncelenen metinlerden yalnızca İstanbul'dan bahseden radyo metni ile mutfak kültürlerinden bahseden metinde dış gönderim söz konusudur. Neredeyse metinlerin tümünde iç gönderim öğeleri bulunmaktadır ve art gönderim ile ön gönderim çeşitli şekillerde kullanılmıştır. Anlamsal gönderim, ilgi adılı ve dönüşlülük adıları ile yapılan ardıl art gönderim hiç kullanılmazken kişi adıları, gösterme adıları ve gösterme sıfatları ile yapılan öncül art gönderimlerin sayısı oldukça fazladır. Örneğin, aile bireylerinden bahsedilen metinde “bu” gösterme adılı ile ön gönderme yapılırken “o” kişi adılı ile üç kişi için yapılan art gönderme mevcuttur.

**Eksilti:** İstanbul'dan bahseden radyo metni dışındaki okuma metinlerinde öznelere eksiltildiği görülmektedir. Bunun kişi ekleri ile yapılan ardıl art gönderimler ile ilgisi olduğu düşünülebilir. Metinlerin neredeyse yarısında yüklem eksiltisi kullanılmışken, tamlayan eksikliği sadece iki metinde bulunmaktadır. Nesne eksikliği ve tümleş eksikliği hiçbir metinde mevcut değildir. Örneğin, İstanbul hakkında bilgi veren okuma metnindeki “Türkiye'nin en kalabalık şehri...” cümlesinde -dIr ek fiili eksiltilerek metnin akıcı kılınması sağlanmaya çalışılmıştır.

**Değişrim:** Genel olarak metinlerde herhangi bir ögenin yerine başka bir öge kullanımı görülmemektedir. Sadece köy hayatını anlatan metindeki “yumurta”, “köy peyniri” gibi isimler ile mutfak kültürlerinden bahseden metindeki “pizza”, “makarna” gibi isimlerin yerine “hepsi” sözcüğü getirilerek ada dayalı değişrim yapıldığı göze çarpmaktadır.

**Bağıntı Öğeleri:** Metinler incelendiğinde 2. üniteye ait olan ve İstanbul'dan bahseden radyo metni dışındaki tüm metinlerde sıklıkla ekleyici “ve”, “veya” ile “de” bağlaçlarının kullanıldığı görülmektedir. Nedenleyici “çünkü” bağlacı köy hayatını anlatan ve alışveriş yapmaktan bahseden okuma metinlerinde kullanılmışken çeliştirici “ama” bağlacı ile “artık” zaman belirteci sadece 5.ünitedeki alışveriş yapmaktan bahseden okuma metninde mevcuttur.

**Benzerlik/Koşutluk:** Okuma metinlerinin tümünde cümle yapılarının farklı içerikler ile yinelenmesi görülmektedir. Örneğin, aile bireylerinden bahseden metindeki “O üniversiteye hazırlanıyor. Gelecekte iyi bir doktor olmak istiyor.” cümlelerinde 3. tekil kişi eki ile biçimlenen fiil kökü yinelenerek koşut bir görünüm ortaya çıkmaktadır.

**Zaman Uyumu ve Görünüş:** Metinlerde genel olarak geniş zaman kullanıldığı ve eylemlerin çoğu zaman -yor eki ile bitmezlik gösterdiği gözlenmiştir. Okuma metinlerinden biri, radyo metni olması dolayısıyla İstanbul'dan bahsederken bitmezlik görünüşlü şimdiki zamanı yansıtmaktadır.

**İşlevsel Cümle Yapısı:** Okuma metinlerinin neredeyse tamamında genel sözdizimi “Özne+Tümleş+Yüklem” biçiminde olan kurallı cümleler kullanılmıştır. Sadece iki okuma metninde -dIr ek fiili eksiltilerek oluşturulmuş devrik cümleler bulunmaktadır.

**Örtük Anlatım:** İncelenen metinlerin birkaçında önvarsayımsal olarak aktarılan örtük ifadeler bulunmaktadır. Örneğin, köy hayatından bahseden metindeki “Çünkü hepsi organik.” cümlesi ile şehir hayatındaki ürünlerin organik olmadığı çıkarımında bulunulabilir.

### 3.1.2. Büyük Ölçekli Yapı/Bağdaşıklık Açısından İnceleme



A1 okuruna, gerekli bilgileri vermek ve ilgili unsurları göstermek işlevlerinde kullanılan okuma metninin başlıkları, konuları ile örtüşmektedir. Genel olarak bakıldığında ise metinlerde, köy ve şehir hayatı, aile bireyleri, İstanbul ve İstanbul'daki yaşam, alışveriş yapmak ve yemek kültürü konuları işlenmiştir. Anahtar sözcükler yinelenmeler ile dikkat çekici kılınmıştır. Bu durum, metinlerin özetleri ile izlek ve motiflerin belirlenebilir olmasına katkı sağlamıştır. Metin türleri çoğunlukla kurgusal bir anlatı niteliğinde olmadığı için giriş-gelişme-sonuç gibi belirli bir içerik şeması çıkarmak, konu ile sonuç cümlesini ve odaklayım türlerini belirlemek güçtür. Metinlerin tümünde konu değişimi, paragraf biçimlendirmeleri ile gerçekleşmektedir. Açık ve sade bir dil kullanılan okuma metninin bazılarının eksilti cümleler, ünlem ve soru cümleleri ile sözdizimsel biçim özelliklerini de yansıttığı görülmektedir.

### 3.1.3. Tutarlılık Açısından İnceleme

Bağlaşıklık ve bağdaşıklık ölçütlerinden de yola çıkılarak metinlerin çoğunlukla bir izlek çerçevesinde geliştiği görülmektedir. Yeni bilginin önceki bilgi ile ilintili olup önceki bilgiye katkı sağlaması çoğu metinde söz konusudur. Genel olarak anlatılmak istenilen gerekli şeylerden bahsedilmiştir. Betimlemeler metinler ilişkili olarak düzenlenmiştir ve metin içeriklerinde anlamsal olarak karşıt düşüncelere yer verilmemiştir.

## 3.2. Yedi İklim A1 Ders Kitabındaki Okuma Metninin Bağlaşıklık, Bağdaşıklık ve Tutarlılık Açısından İncelenmesi

### 3.2.1. Küçük Ölçekli Yapı/Bağlaşıklık Açısından İnceleme

**Yineleme:** İncelenen metinlerin tümünde yinelenen sözcüklere rastlanmaktadır. Metinlerde ortalama olarak 4 sözcük aynı şekilde yinelenmektedir. Örneğin, faytonlar hakkında bilgi veren metindeki "araç" sözcüğü ile haberleşme konulu metindeki "haber", "kervansaray" ve "yol" sözcükleri sıklıkla tekrar edilmektedir. Metinlerin bazılarında sözcükler, zıt, eş ve yakın anlamlıları ile yinelenmektedir. Örneğin, aile üyelerinden bahsedilen ve faytonlar hakkında bilgi verilen okuma metinlerinde "küçük" sözcüğünün zıt anlamlısı "büyük" sözcüğü ile yinelenirken bayram namazından söz edilen metinde "birlikte" sözcüğü "beraber" yan anlamı ile tekrar edilmiştir. "ALO Hikâyesi" adlı metin dışındaki tüm metinlerde, üst terim-alt terim ilişkili sözcüklere ise sıklıkla yer verildiği tespit edilmiştir. Örneğin, bir öğretmenin öğrencisi ile olan anısının anlatıldığı okuma metninde "imam", "avlu", "namaz" sözcükleri "cami" sözcüğü ile ilişkilendirilirken aile üyelerinden bahsedilen metinde "dede", "nine" sözcükleri "aile" üst terimi ile yinelenmiştir. Metinlerden üç tanesinde genel kavramlar kullanılarak yapılan yineleme bulunmaktadır. İncelenen okuma metninin birkaçında kısmi yineleme söz konusudur. Örneğin, bir çocuğun ilk bayram namazı telaşının anlatıldığı metinde "bayram" sözcüğü, "bayramlaşmak" fiili ile kısmi olarak yinelenmiştir.

**Eşdizimsel Örüntüleme:** İncelenen okuma metninin tümünde, bir arada kullanılma eğilimi gösteren sözcükler, eşdizimsel bir ilişki içerisinde bulunmaktadır. Faytonlardan bahsedilen okuma metninde "fayton", "at", "arabacı" sözcükleri eşdizimsel bir ilişki içindeyken; başka bir metindeki "haberleşme" motifi, "ulaştırmak", "götürmek", "taşımak" sözcükleri etrafında örüntülenmiştir.

**Gönderimler:** Öğretmenlik mesleğinden bahsedilen iki okuma metninde “Evet ben öğretmenim ve mesleğimi seviyorum” ile “Şimdi size bir öğrencimi anlatacağım” ifadeleri kullanılarak metin dışı dünyaya gönderme yapılmıştır. Metinlerin tümünde art gönderim öğeleri bulunmakta iken sadece bir metinde ön gönderim kullanılmıştır. İlgi adlı, dönüşlülük adları ve anlamsal gönderim ile yapılan ardıl art gönderime yer verilmediği görülmüştür. Kişi adları, gösterme adları ve gösterme sıfatları ile yapılan öncül art gönderimleri ile kişi ekleri, iyelik eki ve belirtme durum eki ile oluşturulan ardıl art gönderim örneklerinin sayısı oldukça fazladır. Örneğin, aile üyelerinin bahsedildiği metinde “onlar” kişi adlı ile “dede”, “nine”, “hala” ve hala çocuklarına art gönderme yapılmıştır.

**Eksilti:** Aile üyelerinden bahsedilen okuma metni dışındaki metinlerin tümünde özne eksikliği görülmektedir. Yüklem eksikliğine iki metinde rastlanılmışken sadece bir metinde tamlayan eksikliği tespit edilmiştir. Nesne eksikliği ve tümleç eksikliği hiçbir metinde mevcut değildir. Öğretmen olma hayalinin gerçekleşmesini konu alan okuma metnindeki “Mühendis?”, “Şoför?” soru cümlelerindeki -mI eki eksikliği örnek olarak verilebilir.

**Değiştirim:** Ders kitabındaki hiçbir okuma metninde, bir ögenin yerine başka bir öge kullanımı durumu mevcut değildir.

**Bağıntı Öğeleri:** Okuma metinlerinin tümünde ekleyici “ve” bağlacı kullanılırken “veya” ile “de” bağlaçlarının da metinlerde sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Nedenleyici “bu nedenle” bağlacı ise faytonlar hakkında bilgi veren okuma metninde yer almaktadır.

**Benzerlik/Koşutluk:** Faytonlar hakkında bilgi veren okuma metni dışındaki tüm metinlerde cümle yapılarının farklı içerikler ile yinelenmesi sıklıkla görülmektedir. Örneğin, ilk bayram namazı heyecanının konu edildiği metindeki “Adımı duydum ve gözlerimi açtım” ile “...birden kendime geldim.” cümlelerinde 1. tekil kişi eki ile biçimlenen fiil kökü yinelenerek koşut bir görünüm ortaya çıkmaktadır.

**Zaman Uyumu ve Görünüş:** Metinlerin bir kısmı, bir unsurdan bahsetmek amacı ile hazırlandığı için geniş zaman kullanıldığı ve eylemlerin çoğu zaman -r geniş zaman eki ile bitmezlik gösterdiği belirlenmiştir. Öykü türündeki okuma metinlerinde ise geçmiş zaman kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu öykü anlatımlarında hem biterlik hem de bitmezlik görünüşleri bir aradadır.

**İşlevsel Cümle Yapısı:** Okuma metinlerinin neredeyse tamamında, genel sözdizimi “Özne+Tümleç+Yüklem” biçiminde olan kurallı cümleler mevcuttur. Yalnızca “Mesleğimi Seviyorum” adlı metinde, yüklem cümle başında konumlandırılması ile oluşturulmuş “Biliyorum, öğrencilerim ziyaretime gelecekler, elimi öpecekler.” devrik cümlesi bulunmaktadır.

**Örtük Anlatım:** İncelenen metinlerin yalnızca birinde önvarsayımsal olarak aktarılan örtük bir ifadeye yer verilmiştir. Bir öğretmenin öğrencisi ile olan anısının anlatıldığı okuma metninde “Ali ile birlikte ben de ağladım” cümlesinden hareketle anlatıcının öğrencisi ile aynı duyguları paylaşabilen bir öğretmen olduğu çıkarımında bulunulabilir.

### 3.2.2. Büyük Ölçekli Yapı/Bağdaşıklık Açısından İnceleme

Okura gerekli bilgileri vermek ve unsurları göstermek işlevlerinde kullanılan okuma metninin tümünün başlıkları, okuma metninin konuları ile örtüşmektedir. Anahtar sözcükler, yinelenmeler ile dikkat çekici kılınmıştır. Bu durum, metnin özetleri ile izlek ve motiflerin belirlenebilir olmasına katkı sağlamıştır. Metin türlerinin bir kısmı çoğunlukla kurgusal bir anlatı niteliğinde olmadığı için bu metnin giriş-gelişme-sonuç gibi belirli bir içerik şemasını çıkarmak, konu ile sonuç cümlesini ve odaklayım türlerini belirlemek ise güçtür. Diğer yandan, öykü niteliğindeki okuma metninin için giriş-gelişme-sonuç kısımlarından oluştukları ve kahraman bakış açısı (iç odaklayım) ile yazıldıkları tespit edilmiştir. Metnin tümünde konu değişimi, paragraf biçimlendirmeleri ile gerçekleştirilirken “Bayram Namazı” adlı anlatı metninde, ilk paragraftan sonra bakış açısının da değiştiği görülmektedir. Açık ve sade bir dil kullanılan okuma metnlerinden bazılarının, ünlem ve soru cümleleri ile eksilteli cümle kullanımı, tek sözcükten oluşan cümle kullanımı ve doğrudan aktarım cümleleri kullanımı ile sözdizimsel biçim özelliklerini de yansıttığı görülmektedir.

### 3.2.3. Tutarlılık Açısından İnceleme

Bağlılık ve bağımsızlık ölçütlerinden de yola çıkılarak metnin çoğunlukla belli bir izlek ya da olay çerçevesinde geliştiği görülmektedir. Yeni bilginin önceki bilgi ile ilintili olup önceki bilgiye katkı sağlaması çoğu metinde söz konusudur. Genel olarak anlatılmak istenilen gerekli şeylerden bahsedilmeye çalışılmıştır. Metin içeriklerinde anlamsal olarak karşıt düşüncelere yer verilmemiştir.

## 4. Sonuç ve Öneriler

Çalışmada, yabancılara Türkçe öğretiminde sıklıkla kullanılan ders kitaplarındaki okuma metinleri, Yedi İklim A1 ile Yeni Hitit 1 ders kitaplarının A1 dil yeterlilik düzeyindeki okuma metinleri üzerinden incelenmiştir. Her iki ders kitabındaki okuma metninin Avrupa Ortak Dil Çerçevesi’nde yer verilen metinsellik ölçütleri kapsamında basit, bilgilendirici, kısa ve günlük kullanımlardaki tanıdık sözcüklerden oluştuğu tespit edilmiştir. Metinler, yüzey ile derin yapılarındaki dilsel öğelerin anlamlı yapılar oluşturacak biçimde dizilmesi noktasında bağlaşıklık ve bağımsızlık yapı özellikleri göstermektedir. Anlamsal gönderim, değiştirim, örtük anlatım gibi okurun art alan bilgisine dayalı anlatım unsurlarının oldukça az kullanılması ilgili metnin, A1 dil yeterlilik düzeyine uygun olduğunu yansıtmaktadır. Fakat Yedi İklim A1 kitabındaki “Öğrencim Ali” ve devamı niteliğindeki “Mesleğimi Seviyorum” öykülerinde bulunan sezdirimsel anlatımın, okurun dil düzeyine uygun olmadığı düşünülmektedir. Kullanılan “ve” ile “da” ekleyici bağlaçları ve yinelenmeler, cümleler arasında anlamsal bağlantılar kurulmasına katkı sağlamıştır. Her iki ders kitabındaki bazı metinlerde zaman ve görünüş işlevlerinin birden fazla bulunmasının, okurun zihninde eksik ve mantıksız noktalar oluşmasına neden olabileceği düşünülmektedir. Az sayıda kullanılan devrik cümlelerin ise okuyucunun anlayabileceği nitelikte olduğu tespit edilmiştir. Genel olarak, konular ve başlıklar birbirleri ile örtüşmekte ve konu değişimlerinin paragraflar ile sağlandığı görülmektedir. Sade ve açık bir dilin kullanıldığı metnin birkaçında ünlem ve soru cümlesi ile eksilteli cümle kullanılarak metnini bölümleri arasında ilişki kurulması okuyucudan beklenmiştir. Gönderim unsurlarının sıklıkla kullanılması metinlere akıcılık katarak okurun da adiller ile karşı karşıya kalmasına olanak sağlamıştır. Çoğu okuma

metninde konuların bir izlek veya olay çerçevesinde gelişmesi, iyi bir yapıda düzenlenmiş ve bilgilerin birbirleri ile ilintili olması ise her iki ders kitabının tutarlık ölçütüne uygun olduğunu göstermektedir. Bu tespitler ile görüldüğü üzere, çıkarımsal ve sezdirimsel anlamların bulunduğu metinler, okurun art alan bilgisinin çok yeni olduğu A1 seviyesi için uygun değildir. Hazırlanan okuma metinlerinin açık ve basit yapıda oluşturulması gerekir. Metinlerin dil düzeyleri başlangıç seviyesindeki yabancı bir okuyucu muhatap alınarak hazırlandığı unutulmamalı, ilgili dil bilgisi ile ilintili hazırlanmış olan metinlerde mümkün olduğu kadar tek bir zaman ve görünüş uyumu yakalanmaya çalışılmalıdır.

#### KAYNAKLAR

- Akbulut, S., & Yaylı, D. (2015). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi A1-A2 Düzeyi Ders Kitapları Üzerine Bir İzence Çalışması. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9/2, 35-46.
- Ankara Üniversitesi TÖMER (2018). Yeni Hitit 1 Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Aydın, İ., & Torusdağ, G. (2013). Lamartine'in Göl 'Le Lac' Şiirine Metindilbilimsel Bir Yaklaşım. *Electronic Turkish Studies*, 8/10, 105-114.
- Aydın, İ., & Torusdağ, G. (2014). Türkçe Öğretimi Çerçevesinde Yazınsal Bir Metin Çözümleme Örneği Olarak Refik Halit Karay'ın Garip Bir Hediye'si. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 3/4, 109-134.
- Biçer, N., & Alan, Y. (2017). Yabancılar Türkçe Öğretiminde Kullanılan Yeni Hitit 3 ve İstanbul C1+ Ders Kitaplarındaki Metinlerin Okunabilirlik Düzeylerinin Karşılaştırılması. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13/3, 1130-1139.
- Bölükbaş, F., & Keskin, F. (2010). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Metinlerin Kültür Aktarımındaki İşlevi. *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5/4, 221-235.
- Coşkun, E. (2005). İlköğretim Öğrencilerinin Öyküleyici Anlatımlarında Bağdaşıklık, Tutarlılık ve Metin Elementleri. *Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.*
- Coşkun, E., & Taş, S. (2008). Ders Kitaplarına Metin Seçimi Açısından Türkçe Öğretim Programlarının Değerlendirilmesi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5/10, 59-74.
- Demir, A., & Fatma, Açık (2011). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kültürlerarası Yaklaşım ve Seçilecek Metinlerde Bulunması Gereken Özellikler. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 30, 51-72.
- Dilek, İ. (1995). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Özgün Metinlerle Çalışma Yolları. *Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.*
- Dilidüzgün, Ş. (1995). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Yazınsal Metinler. *Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.*
- Dilidüzgün, Ş. (2008). Türkçe Öğretiminde Metindilbilimsel Bağlamda Uygulamalı Bir Yaklaşım. *Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.*
- Dolaşık, R. (2018). Yabancılar Türkçe Öğretiminde Kullanılacak Metinlerin Oluşturulma Süreçleri. *Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.*
- Duman, A. (2003). Türk Soylulara Türkiye Türkçesi Öğretiminde Metin Seçimi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 13, 151-154.

- Erdem, M. D., Gün, M., Şengül, M., & Şimşek, R. (2015). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Kullanılan Okuma Metinlerinin Öğretim Elemanlarınca Diller için Avrupa Ortak Başvuru Metni ve İşlevsel Metin Özellikleri Kapsamında Değerlendirilmesi. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 10/3, 455-476.
- Erişek, Ö., & Yücel, F. (2002). Dil Öğretiminde Yazınsal Metinlerin Yeri. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/2, 63-75.
- Günay, V. D. (2013). *Metin Bilgisi*. İstanbul, Papatya Yayıncılık.
- Güneş, F. (2013). Türkçe Öğretiminde Metin Seçimi. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 1/1, 1-12.
- Gök, B. (2018). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Metin Seçimi. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Kara, M., & Çekici, Y. E. (2017). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarında Metinler Arası Aşamalılık: Yedi İklim Türkçe ve İzmir Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6/2, 411-426.
- Karakuş, O. (2018). Yabancılara Türkçe Öğretimi Ders Kitaplarındaki Metinlerde Değer Aktarımı Referanslarının Yeri. Yüksek Lisans Tezi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Hatay.
- Karadeniz, A. (2015). Metindilbilim Temelli Metin Çözümlemesinin Bağdaşıklık Araçlarını Kullanma ve Tutarlı Metin Oluşturma Becerilerine Etkisi. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11/1, 1-17.
- Kayaturk, N. (2018). Yabancılara Türkçe Öğretimi Kitaplarındaki Metinlerin Örtülü Anlam Unsurları Açısından Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Hatay.
- Sarıbaş, M. (2014). Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Metnine Göre Yabancılara Türkçe Öğretiminde A1-A2-B1-B2 Seviyesinde Okuma Etkinlikleri ve Örnekleri. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Serin, N., & Turan, E. (2015). Yunus Emre Türkçe Öğretimi Seti'nde Yer Alan Metinlerin Tür, Tema ve Özgünlük Açısından İncelenmesi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 4/3, 1229-1250.
- Şimşek, P. (2011). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Okuma Metinleri ve Yardımcı Kitaplar. Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.
- Şimşek, N. (2015). Yabancılara Türkçe Öğretimi Ders Kitaplarındaki Metinlerin İlişkisel Söz Varlığı Açısından Değerlendirilmesi. *International Journal of Science Culture and Sport*, 3 (Special Issue 3), 809-827.
- Şimşek, P. (2017). Yabancı Dil Olarak Türkçenin Öğretiminde Temel Materyaller: Okuma Metinleri ve Okuma Kitapları. *Uluslararası Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 8, 211-225.
- Toprak, F. (2011). Yabancılara Türkçe Öğretimi Kitaplarındaki Okuma Parçaları ve Diyaloglar Üzerine Bir Değerlendirme. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 11-24.
- Torusdağ, G. (2015). Memduh Şevket Esendal'ın Öykülerine Metindilbilimsel Bir Yaklaşım. Doktora Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.
- Torusdağ, G., & İsimtekin, S. (2016). Furug Ferruhzâd'ın "Kâbus" Öyküsü Üzerine Metindilbilimsel Bir Çözümleme. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 56/2, 160-199.
- Torusdağ G., & Aydın, İ. (2017). *Metindilbilim ve Örnek Metin Çözümlenmeleri*. Ankara, Pegem Akademi.

- Türk, H. (2018). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Bir İzlen Tasarımı ve Kültürel Öğelerin Hikâye Kitapları Aracılığıyla Aktarımı. Yüksek Lisans Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- Ömeroğlu, E. (2016). Yabancılara Türkçe Öğretimi için Hazırlanmış Ders Kitaplarının İncelenmesi. Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- Öztürk, B. (2018). Tartışma Metinlerinde Dilbilgisel Bağlılık Kullanımı. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 58/1, 1161-1190.
- Özkan, B. (2004). Metindilbilimi, Metindilbilimsel Bağlılık ve Haldun Taner'in "Onikiye Bir Var" Adlı Öyküsünde Metindilbilimsel Bağlılık Görünümleri. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 13/1, 167-182.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2005). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. Ankara, Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, E., & Topal, Z. (2010). Türkçe Öğretiminde Metindilbilimsel Çözümleme Yönteminin Uygulanması. Türklük Bilimi Araştırmaları, 27, 775-788.
- Yunus Emre Enstitüsü (2015). Yedi İklim Türkçe Öğretim Seti Ders Kitabı, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı.

#### THE EXAMINATION OF A1 LEVEL TEXTS PREPARED WITH THE CONCEPTUAL-FUNCTIONAL CURRICULUM IN TEACHING TURKISH TO FOREIGNERS IN THE RELATIONSHIP OF CONSOLIDITY, CONNECTIVITY AND CONSISTENCE

**Abstract:** *The primary objective in teaching Turkish since the 11th century has been to provide basic language skills to foreign students. The textbooks prepared in accordance with the language proficiency of the students are undoubtedly the most important materials for this achievement. Conceptual-functional observations, one of the observations that these textbooks follow in accordance with the instructional plan, include a thematic planning where meaning and communication are prioritized. Preparing the existing reading texts in this planning by taking into consideration the language proficiency levels of the students and in accordance with the criteria of textuality will enable the learning processes of the students to be more efficient. The aim of this study is to examine the reading texts at the level of A1 prepared with the conceptual-functional curriculum in the Turkish teaching books for foreigners used today in the relationship between cohesion, cohesion and consistency. In this study, the reading texts at the level of A1 from the Seven Climate and New Hittite Turkish sets prepared by Yunus Emre Institute and Ankara TÖMER were examined.*

**Keywords:** *teaching Turkish to foreigners, reading text, cohesion, cohesion, consistency*

## YABANCILARA TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE KONUŞMA BECERİSİ ÜZERİNE YAPILAN DÜZELTME TÜRLERİ

**Sevgi Genç Köylü**

*Bartın Üniversitesi, Türkiye*

*Yabancılara Türkçe Öğretimi, Yüksek Lisans Öğrencisi*

**Öz:** Konuşma becerisi üzerine birtakım çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmada ise konuşma becerisi üzerine yapılan düzeltme türleri incelenecektir. Düzeltme türleri olan yeniden biçimlendirme (recast), meydana çıkarma (elicitation), açıklığa kavuşturma (clarification request), üst dilbilimsel geribildirim (metalinguistic feedback), belirgin düzeltme (explicit correction), tekrar (repetition) ve sözsüz ipucu (non-verbal clue) gibi düzeltme türlerinin konuşma becerisi üzerinde nasıl kullanılabileceği incelenmiştir. Alanda yapılan çalışmalara bakıldığında Yabancılara Türkçe öğretiminde konuşma becerisi üzerine yapılan düzeltme türleri hakkında yeterince çalışma yapılmadığı gözlemlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Yabancılara Türkçe öğretimi, konuşma becerisi, düzeltme türleri

### Giriş

Türkçenin yabancı dil olarak öğretilmesinde dört temel beceriden biri olan konuşma becerisi öğretimi oldukça önem taşımaktadır. Dilin iletişim için gerekli olduğu düşünüldüğünde dil öğretiminde dili konuşmayı öğretme de oldukça geniş bir alanı kapsamaktadır.

### Amaç

Yabancı dil öğretiminde konuşma becerisi üzerine yapılan düzeltme türleri hakkında yapılan çalışmalar incelenecek ve dil öğretiminde konuşma becerisi için yapılan düzeltme türlerinden hangisinin daha etkili olabileceği üzerinde durulacaktır. Bu çalışmadan hareketle yabancılara Türkçe öğretiminde yapılacak düzeltme türleri hakkında sonuçlar değerlendirilecektir.

Düzeltme geribildirimi öğrencilerin hata içeren ifadelerine cevaplar olarak tanımlanmıştır (Ellis, 2006: 28). Öğrenme gerçekleştirilirken hataları yapılması olasıdır ve bu normal olarak karşılanmalıdır. Öğrenme bir süreçtir ve hata bu sürecin en doğal çıktısıdır.

Dil öğretiminde kuşkusuz hatalarımız olacaktır ve dilbilimciler önceleri dil öğrenirken yapılan hataları olumsuz olarak değerlendirirken artık yapılan hataların öğrenmenin bir süreci olarak görmekte-dirler. Brown ve Larsen-Freeman çalışmaları (akt. Yavuz, 2014: 29). Hatalar gelişme sürecinin bir parçası olarak görülürken, sınıf gözlemcileri hataların öğretmenler tarafından oldukça az düzeltildiği gözlemlenmiştir (Lightbown and Spada,

1987). Öğreticilerin daha çok sessel ve kelime üzerinde hata düzeltmesi yaptığı görülmüştür (Lyster,Saito,Sato, 2013). "Bir beden asla herkese uymaz"(Ammar ve Spada, 2006) sözü ile anladığımız üzere tek bir düzeltme türü asla yeterli olmayacaktır. En etkili öğretmenler her türlü farklılığa ayak uydurabilecek orkestra şefi gibi olmalıdır (Lyster,Saito,Sato, 2013). Buradan hareketle denilebilir ki, insanlar ne kadar çeşitli ise belki de o kadar farklı şekillerde öğrenme türü ve öğrenen için düzeltme türü geliştirilebilir. Fakat ortak noktalarda buluşmak istediğimizde elimizdeki veriler şunu gösteriyor ki öğrencinin aktiviteye katıldığı aktivitelerde kendisi ne kadar öğrenme sürecinin içinde ise öğrenme o kadar iyi, gerçekleşebiliyor.

Hata yapılırken çeşitli düzeltme türleri kullanılmaktadır (Lyster ve Ranta, 1997).

### **Düzeltilme Türlerine Genel Bakış**

- 1.Doğrudan Düzeltilme (Explicit Correction)
- 2.Yeniden Biçimlendirme (Recast)
- 3.Açığa Kavuşturma Talebi (Clarification Request)
- 4.Üst Dilbilimsel Geribildirim (Metalinguistic Feedback)
- 5.Meydana Çıkarma (Elicitation)
- 6 Tekrar (Repetition)
7. Sözsüz İpucu (Non-Verbal Clue)

### **Yöntem**

Yukarıdaki literatür çalışması ele alınarak düzeltme türlerini ayrıntılı olarak ele alalım:

1. Doğrudan Düzeltilme: Öğretmen öğrencinin hatasını doğrudan düzeltir ve yanlışın doğru biçimini söyler.
2. Yeniden Biçimlendirme: Öğretmen öğrencinin hatasını öğrenciye direkt hata yaptığını söylemeden düzeltir.
3. Açığa Kavuşturma: Öğrencinin hatasına sorular yönelterek geribildirimde bulunur.
4. Üst Dilbilimsel Geribildirim: Üst dilbilgisel sorular yönelterek öğrencinin bilgisini sorularla doğruyu bulmasına yardımcı olan düzeltmedir.
5. Meydana Çıkartma: Öğrencinin hatasına olan yere kadar durur ve hatayı düzeltmesi beklenir.
6. Tekrar: Öğrencinin hatasını tekrar ederek hatasının farkına varmasını bekler.
7. Sözsüz İpucu: Vücut dili, mimik, jest, kafa sallama gibi sözsüz ipuçları kullanarak hatanın farkına varmasını sağlar (Lyster, Ranta, 1997).

Bu çeşitli geribildirim türlerine farklı görüşler getirilmiştir. Yapılan bazı çalışmaların sonucunda geribildirim öğrencinin konuşması bittikten sonra verilmesinin etkili olduğunu (Li, 2010) belirtirken bazı çalışmalarda geribildirim hemen yapılması gerektiğini savunmuştur (Lyster, Saito, Sato, 2013).



Düzeltilme türlerini dolaylı ve doğrudan olarak iki şekilde incelediğimizde şu şekilde ayrılmaktadır.

Tablo1. Düzeltme Türleri

Dolaylı	Doğrudan
– karşılıklı konuşmada yeniden biçimlendirme	– öğretsel yeniden biçimlendirme
– tekrar	– doğrudan düzeltme
– açığa kavuşturma talebi	– üst dilbilimsel açıklamayla doğrudan düzeltme
–	– üst dilbilimsel ipucu
–	– meydana çıkarma
–	– paralinguistik işaretler

*Düzeltilme türleri (Ranta ve Lyster, 2007; Sheen ve Ellis, 2011).*

Yeniden biçimlendirme olarak adlandırılan recast dolaylı da olabilir doğrudan düzeltme türü de olabilir. Bu tamamen kullanıldığı yerin dilsel amacı uzunluğu ve orijinal metindeki yapılan değişikliklerle bağlantılıdır (Lightbown ve Spada, 2001).

Türkiye’de yapılan düzeltme türü üzerine çalışmalarını ele aldığımızda:

Türkiye’de yapılan bir çalışma sonucunda öğrenci ve öğretmenlerin konuşma yanlışlarının düzeltilmesine tamamen katıldığı görülmüştür (Çetinkaya, Hamzadayı, 2015: 298). Fakat bu çalışmada düzeltmenin yapılma sıklıklarının farklı şekillerde tercih edildiği gözlemlenmiştir. Buradan yola çıkarak öğrencilerin farklı hatalara farklı düzeltme türlerini tercih ettiklerini yorumlayabiliriz. Konuşma yanlışlarının konuşma sırasında düzeltilmesi gerektiğini söylenmesine rağmen, göre dönütlerin alıştırmaya sonrasında yapılması daha uygundur (Willes, 2007).

Türkiye’de yapılan bir diğer çalışma da öğrencilerin sözlü düzeltme türleri tercihleri:

Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi örneği çalışması yapılmıştır (Fidan, 2015: 1313). Bu çalışmada hatalarının düzeltilmesini isteyip istemedikleri, eğer istiyorlarsa hangilerini düzeltilmesi gerektiği ve nasıl düzeltilmesi gerektiğine dair tercihleri incelenmiştir. C1 ve B1 seviye öğrencileri ile çalışmalar yapılmıştır. Öğrenciler hatalarının düzeltilmesi gerektiğini söylemişler ve bunun hemen olmasını tercih etmişlerdir. C1 ve B2 öğrencileri hangi hatalarının düzeltilmesi gerektiğine gelince dilbilgisel hatalarının düzeltilmesini tercih etmişlerdir. B1 öğrencileri ise kelime hatalarının düzeltilmesini tercih etmişlerdir. Nasıl düzeltilmek istediklerine gelince C1 ve B2 öğrencileri hatanın doğru şeklini vererek düzeltilmek isterlerken, en az tercih edilen düzeltme türü vücut diliyle, mimik, el ve baş hareketleriyle olan düzeltme türüdür.

### Düzeltilme Türlerindeki Tercihler

Yapılan her hata öğretmenler tarafından fark edilmesi neredeyse imkansızdır. Öğretmenler bu hataları fark etse bile öğrencileri hatalarını düzeltmek için bölmenin

uygun olmadığını düşünebilir (Katayama, 2007: 292). Düzeltme türlerindeki seçimlerin bu tanıma göre bazen de kültürel olduğunu düşünebiliriz. Bazı toplumlar daha duygusal yaklaşımda bulunurken bazı toplumlar bu alanda daha katı düşünüp anında düzeltmenin daha etkili olduğunu söyleyebilir. Bu yorumu öğrenci tarafından değerlendirdiğimizde olumlu yaklaşım fakat öğretmen tarafından değerlendirdiğimizde olumsuz bir yaklaşımla karşılaşabiliriz. Farklı düzeltme türleri tercih edilmektedir. Yapılan çalışmalar şu şekilde sonuçlar vermiştir.

En çok tercih edilen düzeltme türünün yeniden biçimlendirme olduğu görülmektedir (Fidan ve İnan, 2012; Lyster ve Ranta, 1997; Li, 2010). Yeniden biçimlendirme %55, meydana çıkarma %11, açıklığa kavuşturma talebi %11, doğrudan düzeltme %10, üst dilbilimsel geribildirim %8 ve tekrar %5 oranlarındadır. Son yapılan çalışmalara göre ise yeniden biçimlendirme %57, iletiler % 30, dilbilimsel hatalar %43 oranında değerlere sahiptir (Brown, 2016:1).

Öğrenci tercihlerinde daha çok öğrencinin seviyesine göre düzeltme türleri değişkenlik göstermiştir. Seviyesi yüksek olan öğrenciler yeniden biçimlendirmeden daha çok faydalanırken, seviyesi daha düşük olan öğrenciler doğrudan düzeltmeleri tercih ediyor (Brown, 2009). Seviyesi yüksek olan öğrencilerin hataları üzerine çalışmalar anlaşılır çünkü öğrenciler hedef dilde daha yetkin olduklarında kendi düzeltmeleri artar (Lyster, Saito, Sato, 2013:). İleri seviyedeki öğrenciler hatalarını kendileri düzeltme eğilimindedirler çünkü hatalarının neden olduğunu kavrayabilecek dilbilimsel yetileri gelişmiştir. Bu yüzden ileri seviyede öğrenciler hatalarının direkt olarak düzeltilmesini yeğlerler ve yeniden biçimlendirme yapılırsa buradaki düzeltmenin farkına varamayabilirler. Alt seviyedeki öğrencilerde ise tam tersi bir durum gerçekleştiği görülür ve dili henüz yeni öğrendiklerinden direkt düzeltmeler beklenirse bile öğrenci bunları gerçekleştirecek dilbilimsel yeterliliğe ulaşmadığından öğrencinin hatasının meydana çıkarma ya da yeniden biçimlendirme ile yapılması beklenir.

### **Düzeltilme Türleri ve Motivasyon**

Düzeltilme türlerinde iletişimsel becerilerde daha farklı durumlar ortaya çıkarabilir. Düzeltmenin ne zaman ve ne şekilde olduğu önemlidir, çünkü öğrenci konuşmanın akışını bozacak düzeltmelerden ve ters etki yaratacak düzeltme türlerinden kaçınabilir (Brown, 2009). Diğer durumda öğrenci diğerlerinin önünde düzeltildiği için dil endişesi taşıyabilir.

Öğrenciler iletişimsel becerileri kullanırken yapılan düzeltme türü onların hedef dili öğrenirken motivasyonlarının düşmesine ya da kendi öz yeterliliklerini ve saygılarını kaybetmelerine sebebiyet verebilir.

### **Düzeltilme Türleri ve Öğrenciye Etkisi**

Düzeltilme yapılırken dikkat edilmesi gereken bir diğer olgu ise düzeltmenin yapıldıktan sonra öğrencinin doğru cevabı tekrar etmesi gerçekten onun buradaki hatasının kalıcı olarak düzeltilip düzeltilmediğinin tespitidir. Gerçek şu ki her ne kadar düzeltme türü olarak yeniden biçimlendirme ve direkt düzeltme en çok tercih sebebi olsa da geribildirim eğer anlamlı bir şekilde verilirse daha etkili olduğu görülmüştür (Lyster ve Saito, 2010).

İletişimsel sınıflarda yani konuşmanın daha ön planda olduğu ortamlarda yeniden biçimlendirmenin daha etkili olduğu görülmüştür. Çünkü öğrencilerin mevcut gelişimsel seviyelerinin iletişimsel beceriye katıldığı bir iskelet yapı oluşturması, öğrencinin dikkatinin anlama odaklanmış olması ve iletişimin akışını bozmaması açısından öğrenciler tarafından oldukça tercih edilir (Lyster, Saiti,Sato, 2013). Fakat diğer alanlarda yeniden biçimlendirmenin düzeltme ve öğrenci kavramasında en az etkili oldukları görülmüştür (Brown, 2016).

Fakat son zamanlarda yapılan çalışmalarda bazı değişiklikler olduğu görülmektedir. Son çalışmalar düzeltme türlerinin şekli kapsamı ve dilsel amaçlarına göre farklılık gösterdiğini belirtmektedir (Brown, 2016).

Teşvik edici cümleler her zaman yeniden biçimlendirmeden daha etkili olduğu gözlemlenmiştir. Öğrenci her zaman hatasının direkt olarak düzeltilmediği fakat hatasının kendisi tarafından düzeltildiği durumlarda daha akılda kalıcı öğrenmeler gerçekleştirildiği gözlemlenmiştir. İkinci dil öğrencileri her zaman için teşvik edildiğinde daha etkili öğrenme gerçekleştiği görülmüştür. Öğrenciler bilgiyi aktif şekilde ürettiklerinde dış kaynaklardan daha iyi hatırladıkları bulunmuştur (deWinstantley ve Bjork, 2007).

Sadece doğruyu söylemektense, geribildirim ve bilgilendirme yeni bilgi içeren bir süreç olduğunda daha etkilidir (Hattie ve Timperley, 2007).

İleri seviyedeki öğrenciler düzeltmeyi sözel olarak algılayabilirken düşük seviyedeki öğrencilerde bu geribildirim yazılı olduğunda daha etkili olduğu görülmüştür (Lyster, 2004).

## **Sonuç**

Yeniden biçimlendirme hiç düzeltme yapılmamasından daha etkilidir fakat sonuç olarak şu görülmüştür ki düzeltme türlerinde en çok tercih edilenle en etkili olan arasında ters orantı vardır. Öğrenciler yeniden biçimlendirmeyi tercih ederken onlar için en etkili düzeltme türü, öğrencinin hatasını kendisinin bulması beklendiği meydana çıkarma (elicitation) olmuştur. En son tercih edilen düzeltme türü sözsüz ipucu olduğu ve bunun da en az etkili olduğu görülmüştür. Genç yada düşük seviyedeki öğrencilerin yeniden biçimlendirmeden ise anında düzeltmelerden daha az etkili olduğu yazmada ise, eşit etkisi olduğu gözlemlendi.İleri seviyedeki öğrencilerin anında düzeltmeleri yeniden biçimlendirmeden daha çok faydalandığı görüldü.İleri seviyelerde üst dilbilimsel taleplerin yeniden biçimlendirmeden daha etkili olduğu gözlemlendi (Lyster ve Saito, 2010).

Sonuç olarak tek ve en etkili düzeltme türünün olmadığı, çeşitliliğin her zaman daha etkili olduğu görülmüştür. Öğrencilerin ön bilgileri,eğitsel içerik seviyeleri,ve yaşları düzeltme türlerinde çeşitli değişkenler olduğu görülmüştür.Bunların yanında kültüründe etkisi olduğu söylenilebilir (Katayama, 2007). Tek bir beden asla herkese uymaz (Ammar ve Spada, 2006:566) sözü ile yapmış olduğumuz düzeltme türlerindeki incelemeyi sonuçlandırıyoruz.

## Öneriler

Bu incelemeden Yabancılar Türkçe öğretiminde konuşma üzerine yapılan düzeltme türleri konu başlığı ile uyarlanarak her çeşitte sınıfta yaklaşık oranların elde edilebileceği görüşündeyiz. İkinci dil eğitimi olarak Türkçede benzer oranların çıkabileceği öngörülmektedir. Fakat yeni bir çalışmanın başlatıldığı ve bu alanda bir tez çalışmasının sonuçlarının ileriki çalışmalarda paylaşılacağı planlanmaktadır.

## KAYNAKLAR

- Ammar, A., & Spada, N. (2006). One size fits all?: Recasts, prompts, and L2 learning. *Studies in second language acquisition*, 28(4), 543-574.
- Bjork, E. L., de Winstanley, P. A., & Storm, B. C. (2007). Learning how to learn: Can experiencing the outcome of different encoding strategies enhance subsequent encoding?. *Psychonomic Bulletin & Review*, 14(2), 207-211.
- Brown, A. V. (2009). Students' and teachers' perceptions of effective foreign language teaching: A comparison of ideals. *The Modern Language Journal*, 93(1), 46-60.
- Brown, D. (2016). The type and linguistic foci of oral corrective feedback in the L2 classroom: A meta-analysis. *Language Teaching Research*, 20(4), 436-458.
- Dilek, F. (2015). Learners preferences of oral corrective feedback: An example of Turkish as a foreign language learners. *Educational Research and Reviews*, 10(9), 1311-1317.
- Ellis, R., & Sheen, Y. (2006). Reexamining the role of recasts in second language acquisition. *Studies in second language acquisition*, 28(4), 575-600.
- Çetinkaya, G., & Hamzadayi, E. (2015). Yabancı dil olarak Türkçe öğretim sürecinde sözel düzeltme geribildirimleri: Öğretmen ve öğrenci yeğleyişleri. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 10(3), 285-302.
- Hattie, J., & Timperley, H. (2007). The power of feedback. *Review of educational research*, 77(1), 81-112.
- Katayama, A. (2007). Learners' perceptions toward oral error correction. In *JALT2006 Conference Proceedings*. Tokyo: JALT(pp. 284-299).
- Li, S. (2017). Student and teacher beliefs and attitudes about oral corrective feedback. *Corrective Feedback in Second Language Teaching and Learning: Research, Theory, Applications, Implications*, 66, 143.
- Lightbown, P. M., & Spada, N. (1990). Focus-on-form and corrective feedback in communicative language teaching: Effects on second language learning. *Studies in second language acquisition*, 12(4), 429-448.
- Lyster, R., & Ranta, L. (1997). Corrective feedback and learner uptake: Negotiation of form in communicative classrooms. *Studies in second language acquisition*, 19(1), 37-66.
- Lyster, R., Saito, K., & Sato, M. (2013). Oral corrective feedback in second language classrooms. *Language teaching*, 46(1), 1-40.
- Willis, J. (2007). Cooperative learning is a brain turn-on. *Middle school journal*, 38(4), 4-13.
- Yavuz, F. (2014). EFL Students' preferences Towards Error Correction in Classroom Setting. *International Journal of Academic Research*, 6(3).

## TYPES OF CORRECTION ON SPEAKING SKILL IN TEACHING TURKISH TO FOREIGNERS

**Abstract:** A number of studies have been conducted on speaking skills. In this study, the correction types on speaking skills will be examined. In this study, it is examined how to use correction types such as types of correction, recast, elicitation, clarification request, metalinguistic feedback, explicit correction, repetition and non-verbal clue. When the studies in the field are examined, it has been observed that there are not enough studies on the types of correction on speaking skills in teaching Turkish to foreigners. For this reason, the study is thought to contribute to the field

**Keywords:** Teaching Turkish to foreigners, speaking skills, correction types

## DEDE KORKUT KİTABI'NDAKİ ANALİTİK FİİL ŞEKİLLERİNDE ASİMETRİ

Anastasiia Krainiuchenko

Hacettepe Üniversitesi, Türkiye

Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Dede Korkut Kitabı dilciler için dil malzemelerinin olduğu eşsiz bir kaynaktır. Çalışmamızda dikkatimizi Dede Korkut Kitabı'ndaki analitik fiil şekillerine yoğunlaştırdık. Analitik fiil şekilleri (AFŞ) dilbilgisel anlamıyla bağlı tam anlamlı fiil şekliyle yardımcı fiilin bölünmez sentezidir. Türkçedeki yapılaş şemaları şudur: “ana fiil-zarf-fiil eki yardımcı fiil-” (baqa qaldı) ve “ana fiil-zaman eki yardımcı fiil-” (sorar olsan). Bu şekiller işlevsel olarak görünüşü, kılınışı veya kipliği belirtebilir. AFŞ’ler dilin assimetrisini çok güzel örneklendirebilmektedir. İnsan dili dilbiliminde göstergeler dizgesi olarak görülür. Dil göstergesi, gösteren ve gösterilenden oluşur. Aralarında “asimetri” olarak adlandırdığımız uyumsuzluklar çıkabilir. Asimetri türleri: 1) Birden fazla gösteren tek bir gösterilene gösterir. 2) Bir gösteren birçok farklı anlama gelir. Dede Korkut’taki AFŞ’lerde asimetrinin iki türü de gözlemlenebilir. 1.türün örneği olarak hareketin uzunluğunun hem “ana fiil-ıp dur-” yapısıyla, hem de geçmiş zamanlı ikilemeyle belirtilmesi gösterilebilir, örneğin: “...dāniz qulunı Boz ayğır bunda otlanub turar (deniz tayı Boz’da otlanıp durur) ve “...meydanın ortasında baxdı-turdu” (meydanın ortasında baktı durdu), 2.türün örneği ise “ana fiil-ıp dur-” kalıbının hem hareketin uzunluğunu, hem de devamlı tekrarlandığını yansıtabilmesidir, örneğin: “...dāniz qulunı Boz ayğır bunda otlanub turar(uzunca otlanıyorlar)” ve “Həb bir yerdə dərib dururam(sürekli biriktiriyorum).” Çalışmamızda, eserdeki AFŞ’lerde bulunan asimetrinin tüm örnekleri kısa, ancak öz bir şekilde değerlendirilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** assimetri, Dede Korkut Kitabı, analitik fiil şekilleri, kılınış, kiplik.

### Giriş

Dede Korkut Kitabı, üzerine birçok sosyal bilimlerin dalların çerçevesinde binlerce araştırma yapılan eserdir. Halkbilimi, tarih, sosyoloji ve edebiyat için eşsiz bir kaynaktır. Dilbilimciler de içerisinde değerli dil malzemelerini bulabilirler. Bu malzemelerin sayesinde asimetri gibi ilginç bir dilbilimsel olguya artzamanlı olarak bakma imkanımız vardır.

İnsan dili dilbiliminde Ferdinand de Saussure’den beri göstergeler dizgesi olarak görülür. Dil göstergesi, gösteren ve gösterilenden oluşur. Gösterilen, dinleyene aktarılması gereken anlamdır, gösteren ise bunun hangi dil araçlarının vasıtasıyla gerçekleşmiş olmasıdır. Ancak gösteren ile gösterilen arasında bazı uyumsuzluklar çıkabilir. Birden fazla gösteren tek bir gösterilene gösterebilir, bir gösteren de birden fazla farklı anlama gelebilir (Krainiuchenko: 338).Bu duruma S.O. Kartsevskiy tarafından “dil göstergesinin asimetrik ikiliği” (İng. the asymmetric dualism of the linguistic sign) adı verilmiştir (Kartsevskiy). Bu olgu Avrupa dillerinde genel bir şekilde “asimetri” olarak

adlandırılır. Terim Türkçeye “bakımsızlık” (Kocaman :160) olarak çevirilmişse de hala yaygınlaşmamıştır.

Bu çalışmada dikkat analitik fiil şekillerinde bulunan asimetrik olguların üzerine yoğunlaştırılmıştır. Analitik fiil şekilleri dil bilgisel anlamıyla bağlı tam anlamlı fiil şekliyle yardımcı fiilin bölünmez sentezidir (Yuldaşev: 63). Türkiye Türkoloji ekolünde birçok terimle karşılanan bu şekiller çoğunlukla söz yapımı unsurları olarak değerlendirilip birleşik fiil/ eylem konusunun çerçevesinde ele alınır (Korkmaz: 260, Ergin: 386, Karaağaç: 204-207, Gencan: 310, vb.). Bu şekillerin kelime grupları olarak (Ercilasun: 429-480) görüldüğünden onlara özgü iç yapım ve anlamsal özellikleri tam olarak belirtilmemiş kalmaktadır.

### **Analitik Fiil Şekilleri**

Analitik fiil şekilleri terimi, İngilizcede “analyticity”, Rusçada ise “analitizm” olan dilbilim teriminden türenmiştir. “Analitizm”, kelimenin ana (sözlük) ve ek (dilbilgisel ve dilyapımsal) anlamlarının ayrı bir şekilde ifade etmesini karşılayan bir terimdir. Analitizmin özelliklerinden biri ise ana (tüm anlamlı) ve yardımcı kelimelerden meydana gelen birleşik analitik yapılardır. İşlevlere göre biçimbilimsel, sözdizimsel ve sözlüksel analitik yapılar vardır (Yartseva). Analitik fiil şekilleri biçimbilimsel kategorilerinden birini, yani zaman, görünüş, çatı, kipliği vb. ifade etmektedir. Türkçede söz konusu şekiller birleşik kelime biçimi olarak meydana çıkar (Musaoğlu: 57) .

Analitik fiil şekilleri, 2 fiilden oluşan ve hareketin dilbilgisel anlamlarını gösteren biçimlerdir. Unsurlarından ilki tam sözlük manalı fiil, onu “ana fiil” olarak adlandırabiliriz. Analitik şeklindeki ikinci fiil yardımcıdır.

Analitik fiil şekilleri belli kalıplarla yapılmaktadır. Bu kalıplardaki ana fiil değişkendir, ona eklenen ekler ve okkazonal fiil ise her kalıpta sabittir ve belli bir dilbilgisel içeriği ifade etmektedir. Yardımcı fiilin ana fiile gelen ekle beraber bir dilbilgisel anlamını yansıtması, analitik fiil şekilleri hakkında bilinmesi gereken en önemli husustur (Yuldaşev: 19). Bundan dolayı bu şekiller kelime gruplarının içinde değil, biçimbilgisinin çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Analitik fiil şekilleri işlevsel olarak görünüşü, kınışı veya kipliği belirtebilir. Görünüş, konuşmacının duruma çeşitli bakış açılarının, hareketin kendi başlangıç ve bitiş sınırlarının bağlamında izleme imkanını veren dilbilgisel kategoridir (Aydemir: 24). Türkçedeki görünüş konusunda artık klasik eseri konumuna gelen, 1971 yılında İsveçli Türkologu Lars Johanson’un “Aspekt im Türkischen”deki (“Türkçede Görünüş”) tespitlerine göre söz konusu kategori üçe ayrılır. İlk görünüş türü “intraterminal” veya bitmemişlik. “İntraterminal” görünüş, bitmemiş olayın gerçekleşme sürecinde gözlemlenmesidir (Aydemir: 23). İkinci görünüş tipi “postterminal” veya bitmişliktir. O, olayı bir bütünlük halinde, geçmişte olup bitmiş olarak göstermektedir (Deniz Yılmaz: 110). Son görünüş tipi Lars Johanson’a göre “terminal”/ “pregnans”tır. Bu görünüş tipinin çerçevesinde olayın zaman içinde bitmiş veya bitmemiş olmasına bakmayarak onun doğrudan gözlemlenmesi gerçekleşmektedir (Aydemir: 24).

“Aktionsart”, yani kınış teriminin yerine dünyadaki dilbilim çalışmalarında çeşitli, çoğu zaman birbirleriyle çakışan terimler kullanılmaktadır. Onun işlevlerini tam

anlamıyla ifade eden adlandırma “eylem tazrı”dır. Kılınış, fiilin dilbilgisel ve anlamsal kategorisidir. O, hareketlerin hem zamansal sınırlarını, hem de gerçekleşme tarzını belirtmektedir (Oorjak: 103). Analitik fiil şekillerindeki kılınış dilbilgiseldir, anlamsal türleri çok çeşitlidir. Bazıları kendi aralarında anlamsal zıtlıklarının çiftleri oluşturmaktadır (tekseferlilik – alışkanlık), ama bazı eylem tarzlarının biçimsel bir şekilde yapılan zıtlıkları yoktur, mesela tezliliği yansıtan biçimlerin karşılığında yavaşlığı yansıtan belli bir biçim yoktur (Maslov: 41-51).

Kiplik, anlamsal bir kavram ve hareketin akışına konuşmacının öznel bakış açısını, onun ruh halini yansıtmaktadır. Biçimbilimsel katında kipliğin en yaygın, ama tek olmayan bildirme şekli fiil kip ekleridir (Aksan: 133). Kiplik kategorisi anlam sınıflandırılmasına ait olduğundan kipliklerin sayısı için her dilde sınırsızdır. Kipliği aktarabilmek için konuşur atanmış bir değere sahip olan ekleri değil, kendisi tarafından seçilmiş ekleri kullanmaktadır. Ayrıca kipliği yansıtabilmek için sadece kip ekleri değil, zaman ekleri de kullanılmaktadır. Kiplik mecburiyet, ihtimal, olabilirlik ve saire kullanımlarını içermektedir (Kerimoğlu: 4-12).

### Veriler

“Dede Korkut Kitabı”nda tarafımızca 208 analitik fiil şekli bulunmuştur. Onların iki yapılaş modeli vardır. Birincisi “*ana fiil - zaman/ kip eki +yardımcı fiil-zaman/ kip eki*” yapısındadır. Bu kalıpta kullanılan yardımcı fiil ya “imek”, ya da “olmak”tır. “*ana fiil-zaman/ kip eki + ol-*” yapısındaki şekillerde çağdaş çalışmalarında iddia edildiği gibi sıfat-fiil eklerinin değil, zaman veya kip eklerinin kullanıldığını bu şekillere baktığımızda kolayca anlayabiliriz. Bu şekillerin arasında sıfat-fiil ekli gibi görünen “**varacaq olursam**” (Zeynalov: 46) ve “**sorar olsun**” (Zeynalov: 59) örneklerinin yanı sıra “**tutdı ola**” (Zeynalov: 109) ve “**dükense olmaz**” (Zeynalov: 95) örnekleri de vardır, ve bu örneklerde ana fiile gelen ekler sıfat-fiil ekleri olarak hiç bir şekilde değerlendirilememektedir.

Analitik fiil şekillerinin belirtilen ikinci kalıbı ise “*ana fiil – zarf-fiil eki + yardımcı fiil – zaman/ kip eki*” şeklindedir. Bu yapıdaki zarf-fiil eki “-I” (mesela “**salı verdiler**” (Zeynalov: 89)), “-A” (mesela “**gele görgil**” (Zeynalov: 59) ve “-Ip” (mesela “**bişürüb dururam**” (Zeynalov: 46) olabilir. Bu kalıplarda kullanılabilen fiiller ise şunlardır: yürümek (mesela “**gide-yürir**” (Zeynalov: 31), bilmek (mesela “**yeye bilmez**” (ZEYNALOV: 31), qalmaq (mesela “**asılı qaldı**” (Zeynalov: 56), durmaq/ turmaq (mesela “**otlanub turar**” (Zeynalov: 60), “**derib dururam**” (Zeynalov: 57)), getmek (mesela “**aqub geden**” (Zeynalov: 76), görmek (mesela “**uça görgil**” (Zeynalov: 59), vermek (mesela “**salı verdiler**” (Zeynalov: 88) varmaq (mesela “**saya varsam**” (Zeynalov: 42)). Bu modeldeki fiillere “okkazonal” adını verebiliriz (Stariçenok: 378-379), çünkü okkazonal fiil, belli bir sözdizimsel bağlamda yardımcı fiil fonksiyonlarını yapan, ancak her zaman yardımcı olmayan bir fiildir (Musaoğlu: 59).

İkinci modelin vasıtasıyla yapılan analitik fiil şekilleri başlı başına asimetrinin temsilidir. Bu modeldeki yardımcı fiillerin okkazonal olduğundan analitik fiil şekillerinin görünüşündeki yapılar zarf-fiil ekli söz birleşimleri olabilir.

“Dede Korkut Kitabı”nda bulunan 208 analitik fiil şekillerinden 21’i görünüşü, 54’ü kılınışı ve 133’ü kipliği bildirmektedir. Metinde bu şekilleri onlara dış yapısı bakımından

benzeyen, ancak yeni kelime oluşturan veya sadece geçici söz birleşmesi olan yapılarından ayırmak lazımdı. Bu tür denkliklerin de asimetrinin göstergesidir. L.N. Haritonov'a göre bazı analitik fiil şekilleri onlara yapıca benzeyen birleşik kelimelerden veya kelime birleşmelerinden dış özelliklerine dayanarak hiç bir şekilde ayırlanamamaktadır (Haritonov: 46). Onların ayrılması sadece cümledeki bağlamından yola çıkarak ve her cümlede ayrı olarak yapılabilmektedir. Öylece Türkiye Türkçesinde bazı şekillerde devamlılığı belirten "gelmek" fiili bu metinde bu özelliğe sahip hiç bir örneği buldurmamakta. Ve mesela "Ol mehelde Qanturalının babası-anası çıqa geldi" (O zamanda Kanturalı'nın annesinin çıkıp geldi) örneğinde analitik fiil şekliymiş gibi görünen "çıqa geldi" (Zeynalov: 91) aslında yan cümlecikli tümcedir. Bu cümlenin seması öyle gösterilebilir: [Ol mehelde Qanturalının babası-anası [çıqa yan tümcecik] geldi].

### Değerlendirmeler

"Dede Korkut Kitabı"nda asimetrinin iki türüne de ait asimetrik olgular bulunmaktadır. Birden çok gösterenin bir anlama gelmesi "sentaktik varyant" terimiyle karşılanabilir. Sentaktik varyant olan iki dil gösterenin temel ilk benzerliği dilbilgisel içeriğin ve gramer modelinin eşitliği, ikincisi ise tam sözlük anlamını taşıyan ana unsurun denkliliğidir. Onların birbirinden farklılıkları ise kalıpta kullanılan yardımcı unsurun denkliliğidir (Çernişeva: 149).

Tek bir gösterenin birden fazla gösterileni ifade edebilmesi, anlambilimde eş seslilik/çok anlamlılık olarak adlandırılır. Bir yapının anlamının sadece cümledeki bağlamdan çıkarılabilmesi için ise İngilizcede çok yaygın kullanılan, Türkçeye ise yeni gelen "sözdizimsel belirsizlik" terimiyle karşılanır (İng. syntactic ambiguity) (Krainiuchenko: 359).

"Dede Korkut Kitabı"ndaki analitik fiil şekillerinde görünen asimetrik olgularını "sentaktik varyant" ve "sözdizimsel belirsizlik" kavramlarının çerçevesinde değerlendirelim.

### 1. Bulunan Sentaktik Varyantlar

#### a) -e bil- ile -di bildi geçmiş zamanlı ikileme

Bu iki yapı kılınış kategorisine aittir. Konuşmacının bir hareketin yapılmasına öznel yeterlilik düşüncesini ifade etmektedir. Bu sentaktik varyantların ortak noktaları ikisinin de "bilmek" okkazonal yardımcı fiiliyle yapılmış olmalarıdır.

-e bil- kalıbıyla yapılmış 3 analitik fiil şekli yapılmaktadır.

1. **Çala bilən** yigide oqla qılıcdan bir çomaq yeg! ([Kılıç] çalabilen yiğit için çomak, ok ile kılıçtan daha iyidir.)(Zeynalov: 32)

Bu qızı istəməgə kim **vara bilür**? (Bu kızı istemeye kim varabilir?) (Zeynalov: 55)

-di bildi kalıbıyla yapılan bir analitik fiil şekli vardır.

Böylə digəç qız **tanıdı-bildi** kim, Beyrəkdir (Böyle deyince kız Beyrek'i tanıyabildi). (Zeynalov: 65)



### b) –ıp dur- (tur-), -dı durdı (turdı) geçmiş zamanlı ikileme ve -urbən-tururbən (dururben)

İlk kalıpla iki, sonrakilerle yapılan birer analitik fiil şekli vardır. Bu şekillerin hepsi kılınış kategorisine ait olup ana fiille ifade edilen hareketin uzun sürdüğünü belirtmektedir.

–ıp dur- (tur-) kalıbıyla yapılan analitik fiil şekli:

Baqdı gördi kəndünün dəniz qulunu Boz ayğır bunda **otlanub turar** (Bakıp gördü ki, onun deniz tayı boz aygırı burada otlanıp duruyor) (Zeynalov: 60).

Bəli, ağam Qazan, gecədən bir quzı **bişürüb dururam**. (Evet, ağam Kazan, geceden beri bir kuzu pişirip dururum). (Zeynalov: 46)

–dı turdı kalıbıyla yapılan analitik fiil şekli:

Ağ meydanın ortasında **baxdı-turdı** (Ak meydanın ortasında bakıp durdu) (Zeynalov: 36).

–urbən-tururbən kalıbıyla yapılan analitik fiil şekli:

Bən bunun alınna niyə tayaq **olurbən-tururbən** – dədi (Ben bunun alnında niye bukağı olup dururum, - diye söyledi.) (Zeynalov: 36).

“ana fiil – zarf-fiil eki + yadrimcı fiil – zaman/ kip eki” modelinin sentaktik varyantlarına baktığımızda onların hepsinin ikilime olduğunu ve metinde ahenk sağlayıcı unsur olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca “Baqdı gördi kəndünün dəniz qulunu Boz ayğır bunda **otlanub turar**” cümledeki “baqdı gördü” kelime grubu söz konusu varyantın sadece analitik fiil şekilleri için kullanıldığını değil, hareketlerin ard arda yapıldığını belirtmek için de kullanıldığını göstermektedir.

## 2. Sözdizimsel Belirsizlik

### a) –ıp dur- (tur-) kalıbının sözdizimsel belirsizliği

Söz konusu kalıp kılınışı kategorisine aittir. Bazen bu model hareketin uzun sürdüğünü, bazen ise sürekli tekrarlandığını ifade etmektedir (Korkmaz, 2017: ).

Uzunluğu ifade eden 2 analitik fiil şekli vardır.

Baqdı gördi kəndünün dəniz qulunu boz ayğır bunda **otlanub turar** (Bakıp gördü ki, onun deniz tayı boz aygırı burada otlanıp duruyor) (Zeynalov: 60).

Bəli, ağam Qazan, gecədən bir quzı **bişürüb dururam**. (Evet, ağam Kazan, geceden beri bir kuzu pişirip dururum). (Zeynalov: 46)

Sürekliyi ifade eden 1 analitik fiil şekli vardır.

Həb bir yerdə **dərib dururam**. (Hep bir yerde (sürekli) biriktirip duruyorum) (Zeynalov: 57)

### b) –Xr oldı kalıbının sözdizimsel belirsizliği

Bu modeldeki analitik fiil şekilleri bazen gerekliliği, bazen ise niyeti göstermektedir. Çağdaş Türkçede kullanılmayan bu şekiller Eski Anadolu Türkçesinden farklı bir şekilde çevirilmektedir.

Gerekliliği ifade eden 2 analitik fiil şekili vardır.

Dədəm Qorqut **gəlür oldu**. (Dedem Kurkut gelmeli oldu/ gelmek zorunda kaldı). Zeynalov: 36)

Adaxlusın ana **verər oldılar**. (Nişanlısını ona vermeli oldular/ vermek zorunda Zeynalov: 60)

Niyeti ifade eden 2 analitik fiil şekli vardır. “Alur oldu” şekli 3 aynı cümlede tekrarlanmıştır.

Atının cilovsın döndərdi, ordusına **gəlür oldu**. (Atının cilovunu geri çekti, ordusuna gelecek oldu) (Zeynalov: 37)

Xırıldadıb tatlı canım **alur oldu** (Hırıldayıp tatlı canımı alacak oldu) (Zeynalov: 81 ve 82 (2 defa)).

### c. –A ekiyle ilgili sentaktik belirsizlikler

Eski Anadolu Türkçesinde –A eki hem gelecek zamanı, hem de dilek-istek kipi ifade etmek için kullanılmaktadır (Gülsevin, 2011: 102; 107). Bu ekin kullanımıyla oluşturulmuş analitik fiil şekillerinin sayısı 20’dir. Belli kalıpta bu ekin işlevine göre tüm kalıbın anlamı da, çağdaş Türkçeye çevirisi de çok değişmektedir. –A eki sentaktik belirsizliğin Eski Anadolu Türkçesindeki en iyi örneklerinden biridir.

Bu ek *–mİş ola* ve *–dI ola* kalıplarında kullanılmaktadır. İlk kalıpla yapılan şekillerin sayısı 9, ikincisiyle ise 11dir.

*–mİş ola* kalıbında –A eki dilek-istek eki işlevinde kullanılmaktadır. Bu kalıp kiplik kategorisine ait ve ana fiille belirtilmiş hareketin yapılmış veya yapılmamış olmasıyla ilgili öznel isteği ifade etmektedir. Metinde bulunan 9 örnekten 2’si seçilmiştir.

Bin buğra gətürün kim, maya **görməmiş ola**. (Bin buğra getirin ki, mayayı görmemiş olsun) (Zeynalov: 56).

Mən qanlı kafər elinə varmadın ol **varmış**, mana baş **gətürmüş ola!** (Ben kanlı kafir ülkesine varmadan o varmış ve bana baş getirmiş olsun!) (Zeynalov: 85).

*–dI ola* kalıbında –A eki gelecek zaman işlevinde kullanılmaktadır. Bu kalıp ise kiplik kategorisine ait olup ana fiille belirtilen hareketin gerçekleşip gerçekleşmediği hakkındaki tahmini ifade etmektedir. Bu model şahıs ekin yardımcı fiile değil, ana fiile gelmiş olmasıyla dikkat çekicidir. Bu kalıpla yapılan 2 örnek seçilmiştir.

Güvəncimlə gətürdiğin gəluncüğün/ O zalım səndən **aydırdı ola**, qardaş! (Güvencimle getirdiğin gelincğini o zalım senden ayırtmış olacaktır (ayırtmıştır), kardeş!) (Zeynalov: 100)

Ağ saqallu babamı/ “Oğul” deyü **ağlatdın ola**, qardaş! (Ak sakallı babamı “oğul” diye ağlatmış olacaksın, kardeş!) (Zeynalov: 100)

## Sonuç

Analitik fiil şekilleri görünüşü, kılınışı ve kipliği ifade edebilmektedir. Ancak asimetric olgular “Dede Korkut Kitabı”nda kılınışı ve kiplik için mevcut olup görünüş kategorisi için hiç görülmemiştir. Bu durum, görünüşün daha sabit bir kategori olmasına bağlıdır.

Birkaç gösterenin bir gösterilene ifade ettiği durumlara “sentaktik varyant” denir. Analitik fiil şekillerinin sentaktik varyantları zaman ekli ikilemelerden oluşur ve metinde ahenk sağlamaktadır.

Bir gösterenin birkaç gösterilene ifade ettiği durumlara “sözdizimsel belirsizlik” denilmektedir. Eski Anadolu Türkçesinde eşesli olan çoğu kalıp çağdaş Türkçeye artık birbirinden farklı şekilde çevirildiğinden dolayı bu özellik daha da net görülmektedir. Bağlam olmadan iki şekilde yorumlanabilen tüm kalıpların ait olduğu dilbilgisel kategoriler aynı, ancak bu kategorilerdeki anlamları farklıdır.

## KAYNAKLAR

- Aksan, D. (2015).: Her Yönüyle Dil, Ankara: TDK yay.
- Aydemir, İ.A. (2010): Türkçede Zaman ve Görünüş Sistemi. Ankara: Grafiker yay.
- Çernuşeva, A. Yu. (2003) Синтаксическая вариативность как свойство русского менталитета (Rus Mentalitesinin Özelliği Olarak Sentaktik Değişkenlik), Системно-функциональный аспект armağanı: 149-152.
- Ercilasun, A.B.(1984): Kutadgu Bilig Grameri-Fiil. Ankara: Gazi Üniversitesi Yay.
- Ergin, M. (2013): Türk Dil Bilgisi. Edebiyat ve Eğitim Fakültelerinin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri İçin. İstanbul: Bayrak Basım Yayım.
- Deniz Yılmaz, Ö. (2012): Fiil Çekimi Ulamları, Dil Araştırmaları Güz sayı 11: 105-129.
- Gencan, T.N. (1979): Dilbilgisi, Türk Dili Kurumu yay., Ankara
- Gülsevin, G. (2011) Eski Anadolu Türkçesinde Ekler. Ankara: TDK yay.
- Haritonov, L. N. (1960). Formı glagol'nogo vida v yakutskom yazıke, Moskova-Leningrad: AN SSSR yay.
- Karaağaç, Günay: Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü, 2013, Türk Dili Kurumu, Ankara
- Kerimoğlu, C. (2011): Kiplik İncelemeleri ve Türkçe. İzmir: Dinozor Kitabevi.
- Kocaman, A.; İmer, K.; Özsoy, S. (2011): Dilbilim sözlüğü. İstanbul:Boğaziçi Ün. Yay.
- Korkmaz, Z. (2017): Türkiye Türkçesi Grameri - Şekil Bilgisi. Ankara: TDK yay.
- Krainiuchenko, E. (2018): Türkiye Türkçesinde 'İp +Fiil' Yapısının Sözdizimsel Belirsizliği, Uluslararası Türk – Rus Dünyası Akademik Araştırmalar Kongresi (14 – 16 Aralık 2018) Ankara Bildiriler: 337-346.
- Musaoğlu, M., Kirişçiöğlü, F., Krainiuchenko, E. (2018): Türkiye Türkçesinde Analitik Fiil Şekilleri, Dil Araştırmaları sayı 23: 57-79.
- Oorjak, B. (2014): Tuva Dilinin Zaman Sistemi. Moskova: Bilimler Akademisi Yay.
- Sarıçenok, V. D. (2008): Bol'şoy lingvistiçerkiy slovar, Rostov-na-Donu: Feniks yay.
- Yuldaşev, A.A. (1965): Analitiçeskiye Glagolı Turetskogo Yazıka, Moskova Nauka yay.
- Zeynalov, F., Elizade, S. (1988): Kitabi-Dede Gorgud. Bakı: Elmler Akademiası yay.
- İnternet kaynakları:
- Kartsevskiy, S.O. (1923) – Ob Assimetriçnom Dualizme Lingvistiçeskiego Znaka [http://project.phil.spbu.ru/lib/data/ru/karcevskiy/dualizm.html#rev\\_ref1\(01.02.2019\)](http://project.phil.spbu.ru/lib/data/ru/karcevskiy/dualizm.html#rev_ref1(01.02.2019))
- Yartseva, V.O (2001). - Lingvistiçeskiy entsiklopediçeskiy slovar' (Dilbilimi ansiklopedik sözlüğü) <http://tapemark.narod.ru/les/031d.html> (01.02.2019)

## ASYMMETRY IN ANALYTICAL VERB SHAPES IN THE BOOK OF DEDE KORKUT

**Abstract:** *The Book of Dede Korkut is a unique source of language materials for linguists. In our study, we focused our attention on the analytical verb forms in The Book of Dede Korkut. Analytical verb forms (AVF) is an indivisible synthesis of auxiliary verbs with a fully meaningful verb. There are their structural schemes in Turkish: “main verb-gerundium suffix+ auxiliary verb” (baqa qaldı) and “main verb-tence suffix+ auxiliary verb-” (sorar olsan). These forms can functionally indicate aspect, aktionsart or modality. AVF’s exemplify the asymmetry of language very well. Human language is being seen in linguistics as a string of signs. The language sign consists of the signifier and signified. There may be some discrepancies between them, which has been called asymmetry. Types of asymmetry: 1) More than one signifier show only one signified. 2) One signifier shows more than one signified. Two types of asymmetry can be observed in AVFs in The Book of Dede Korkut. As an example of the first one, the length of the movement can be indicated both by the “main verb-ıp dur-” and with “-dı turdı”, for example: “...dəniz qulunı Boz ayğır bunda otlanub turar” and “...meydanın ortasında baxdı-turdı”. The example of second type of asymmetry is the ability of “main verb-ıp dur-” model to show both length of movement and its repeatability. For example: “...dəniz qulunı Boz ayğır bunda otlanub turar” and “Həb bir yerdə dərib dururam”. In this study, examples of the asymmetry in the AVFs of The Book of Dede Korkut are evaluated in a short but concise manner.*

**Keywords:** *The Book of Dede Korkut, analytical verb forms, modality, asymmetry.*

## BİRHAN KESKİN ŞİİRLERİNDE “YERYÜZÜ VE İNSAN”

**Gamzenur Mortepe**

Giresun Üniversitesi, Türkiye

Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Türk Edebiyatı'nın yaşayan kadın şairlerinden biri olan Birhan Keskin, Gülten Akın'dan sonra Altın Portakal Şiir Ödülü'nü alan ikinci kadın şairdir. Bu çalışma Birhan Keskin'in şiirlerinde doğayı ve insan doğasını, sorunlarını, çatışmalarını, "insan halleri"ni , "yeryüzü halleri"yle birleştirmesini analitik açıdan incelemeyi amaçlamıştır. Çalışma; "Önsöz" , "Birhan Keskin'in Hayatı", "Birhan Keskin'in Eserleri ve Sanatı", "Birhan Keskin Şiirlerinde "Yeryüzü ve İnsan", "Sonuç" olmak üzere beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde araştırmanın konusu ve faydalanılan kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde şairin hayatı hakkında kısa bir biyografik bilgi ve kendi ağzından yaşam öyküsü verilmiştir. Üçüncü bölümde; sanatı ve edebi kişiliğinden bahsedilmiştir. Dördüncü bölümde, Birhan Keskin'in şiirleri teknik ve içerik açısından çözümlenmiş, örneklerle desteklenmiştir. Nihayet sonuç bölümünde, post-modern kadın şair olan Birhan Keskin'in Türk Edebiyatındaki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Birhan Keskin, Yeryüzü, İnsan, Kadın, Şair.

### 1. Birhan Keskin'in Hayatı, Eserleri, Sanatı

#### 1.1. Hayatı

1963 yılında Kırklareli'nde dünyaya gelen Birhan Keskin, 1986 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. İlk şiirini 1984 yılında yayımladı. 1995-98 yılları arasında arkadaşlarıyla birlikte *Göçebe* dergisini çıkardı. Çeşitli yayın kuruluşlarında editör olarak çalıştı. Şairin 1991 ile 2002 arasında ait beş şiir kitabını 2005 yılında Metis Yayınları tarafından *Kim Bağışlayacak Beni* ile tek ciltte toplandı. 2005'te onun yanı sıra yine aynı yayın evinden *Ba*, 2006 Altın Portakal Şiir ödülünü kazandı. 2010'da yayımlanan *Soğuk Kazı* ise 2011 Metin Altıok Şiir Ödülü'nü aldı.

#### 1.2. Eserleri ve Sanatı

Birhan Keskin'in ilk şiiri 1984 yılında *Yeryüzü Konukları* isimli dergide yayımlanan, ilk şiir kitabı da 1991 yılında *Delilirikler* isimle yayımlanmıştır. 1995-1998 yılları arasında arkadaşlarıyla birlikte belirli aralıklarla *Göçebe* dergisini çıkaran şair çeşitli dergilerde editörlük de yapmıştır.

Birhan Keskin'in yayımlanmış 8 şiir kitabı vardır. 1991-2002 yılları arasında yayımladığı "*Delilirikler*"(1991), "*Bakarsın Üzgün Dönerim*"(1994), *Cinayet Kısı* (1994), *Yirmi Lak Tablet*"(1999) ve "*Yeryüzü Halleri*" (2002) adlı 5 şiir kitabını 2005 yılında "*Kim Bağışlayacak Beni*" adlı kitapta toplamıştır. Dolayısıyla kitaplarının tamamı Metis

Yayınlarından çıkan Keskin'in 5 adet şiir kitabı vardır: “Kim Başlayacak Beni” (2005), “Ba” (2005), “Y’ol” (2006), “Soğuk Kazı” (2010) ve “Fakir Kene” (2016).

“Şair” değil de “kadın şair” olarak bahsedilmekten rahatsız olduğunu birkaç kez dile getiren Keskin, şüphesiz ki postmodern şiiriyle, son yıllarda kısır döngü içine girmiş şiirimizde büyük bir boşluğu doldurmaktadır. Kadını seksist bakış açısından uzak tutarak, kendi sessizliğinde, yeryüzünde bir nokta olarak yaşayan kendini ve insanı, insanoğlunun trajedisini anlatır. Bir yandan da bütün acıtlığına rağmen, yeryüzü hallerinden geçer, karşısına çıkan her objeyi “ nesne ”den ziyade “özne” olarak görerek kendini, insanlığı sorgular. İnsanın ölümlü olması ve doğanın sonsuzluğu karşısında korktuğu kadar insanoğlunun evreni bozma konusunda attığı adımlar konusunda da kayıtsız kalmaz.

Birhan Keskin'in yalın ancak kesif bir dili, doğal ve rahat bir söyleyişi vardır. Yazdıklarının omurgası kendisidir; yaşadıkları şiirinin havasını ve tonunu etkiler. Bazen dingin ve uyumludur; bazen de huzursuz, öfkeli ve isyankâr.<sup>277</sup> Otobiyografik unsurlar yönünden zengin olan şiirlerinde, tıpkı yaşamadaki gibi inişler ve çıkışlar görülür.

Birhan Keskin'in hayata karşı dingin bir öfkesi vardır: Adaletsiz dünyada, günümüz insanların yaptıklarına bakarak yine de insanî özü arar. İnsani niteliklerimizden çok şey yitirdiğimizi, sıcaklığımızı ve vicdanımızı kaybettiğimizi, kötü olaylar karşısında duyarsızlaştığımızı; çıkarıcılık, bencilleşme, yalnızlaşma, ihanet yönünde değişime uğradığımızı vurgular. Doğanın bir parçası olarak ona eklemelenmeyi, onunla özdeşleşmeyi isteyen şair, doğal olana, içtenliğe, sıcaklığa özlemine inatla dile getirir.

## 2. Birhan Keskin Şiirlerinde “Yeryüzü ve İnsan”

*“Karnıyım dünyanın. Yeryüzünün ağrısı bendedir.”<sup>278</sup>*

Tabiatın yüceliği karşısında şaşkınlığını gizlemekte tarih boyunca zorlanan insanın eksikliğini en büyük delili yeryüzüdür. İnsanoğlu bu ihtişam karşısında *sus* kalışının en güzel ifade biçimlerinden biri şiirdir. Birhan Keskin'de şiir ise , “sonsuz” ve “yüce”nin insana muazzam bir varlık olmadığını hatırlatmasıdır.

Kendisini doğanın eksilmez bir parçası olarak tasarlayan Keskin, yeryüzü ya da doğa üzerinden kendini tamamlamaya çalışmıştır. Ona göre doğa, ruhun ve bedenün yüceliği açısından vazgeçilmez bir mükemmelliğe sahiptir. İnsanı onaran, sakinleştiren, dinginleştiren ve maneviyat kazandıran bir yanı vardır. Doğaya beslediği hayranlığı, şaşkınlığı ve şefkati asla bitmez. Bütün kitapları, insanla, yeryüzü ve dünyayla kendisi arasında kurulan bir köprüdür.

Birhan Keskin'in şiirlerinde dikkati çeken bir diğer durum; yol, yolculuk ve göçebeliktir. Şiirinin genel havası olan iki zıt ucun, zıddıyla var olma hali göçebelğe ait kavramlarda da karşımıza çıkar. Göçmen kuşlar, göçebe balıklar, dağların, ırmakların, rüzgârların, bozkırların, buzulların, denizlerin göçebeleri... Aylarla, yıllarla, mevsimlerle, ırmaklarla bazen düzlükte, bazen dik bir yokuşta akıp giden insan ömrü... Bu bağlamda ruhu göçebe olan Keskin için o gitme hali, o yolculuk isteği kaçınılmazdır.

<sup>277</sup> <http://www.metiskitap.com/catalog/text/61924>, Erişim Tarihi: 09.05.17

<sup>278</sup> Birhan Keskin, *Ba*, Metis Yayınları, İstanbul 2008.s.35.

Çünkü onun bir derdi vardır, derdi çoktur; anlatamaz, anlatsa da anlaşılmaz. Kendisini hiçbir yere ait hissetmez sürekli bir “sürgün” halindedir. Dünya onun için “kederli” bir yerdir ve dünyanın tüm getirileri onun için “kederli”dir. Kaçmak istese de kendine yollar, virajlar açıp bu kaçıyı genişletse de döndüğü yer yine o halin kendisidir.

*“Döndüğüm,döndüğüm ama döndüğüm / Döndüğüm bu semâ sensin. Dönnnnnnnnnn / düğüm.”<sup>279</sup>*

Yine şairin arkadaşlarıyla çıkardığı derginin adının “Göçebe” olması, bir kitabına “Bakarsın Üzgün Dönerim”, bir kitabına “Y’ol” adını vermesi manidardır. Bazı şiirlerinin adlarının da yolculuk ve göçebelikle ilgili olduğunu, bu kavramları çağrıştırdığını görürüz: “Atlar”, “She Left Home”, “At”, “Yolcu”, “Gidiş”, “Su”, “Mektup”, “Rüzgâr”, “İz.”

Şiirlerinde yolculuk ve gitme hali sadece yolda olma haliyle değil, zıddıyla da karşımıza çıkar:

*“dur ruth, / aşkın karanlık yüzünde dur, öylece. / hep.”<sup>280</sup>*

Çağın insanı paradoksa sürükleyen çıkmazları, parçalanmış olma hali, insanların çıkarları, insanın kendine bile yabancılaşması gibi insanı ıssız bırakan durumlar karşısında şair, sevgilinin bir “yuva” olmasını ister. Bu parçalanmışlık, tamamlanama veya yolda olma hali sevgili de sonra ersin ister. Ne kadar yaralansa da yine tüm dönüşler sevgiliyedir:

*“Beni hep aynı yerinden yaralayan o eve / Yine de döneyim istedim.”<sup>281</sup>*

Keskin için, aşk, ayrılık, “Sahra ve Serap...”<sup>282</sup> şiirinde anlatılan ihanet bile göçebe ruhumuzun, kalbimizin yolculuğudur. Dünyanın ve insanın zalimliğinin farkında olma durumu yanındaki sevgiliyle dahi arasında uzaklıktır; sevgilinin bedenine, gözlerine, sözlerine ruhuna yolculuk yapılması gereken bir uzaklık. Sevgilinin yanında kendini gurbette hisseder. Sürekli “ben”den yola çıkıp “sen”e varmaya çalışır. “Gidememe”yi de içinde barından bu gidiş, içinde hem gitme isteğini hem de gitmeme barındırır. Çünkü o da hangisinin doğru bir tercih olduğunu bilemeyecek kadar kendinden uzaktır:

*“Gitmek mi yitmektir kalmak mı artık bilmiyorum / Yerini yadırgayan eşyalar gibiydim ya ben hep / Ve inançlı, gitmenin bir şeyi değiştirmediyine.”<sup>283</sup>*

Gitmekle kalmak arasındaki paradoksun da anne ile çocuğu arasındaki ilişkiye benzediğinin de farkındadır:

*“Annen seni inkar etmişti / Aldım etime dokudum.”<sup>284</sup>*

Birhan Keskin, ruhumuzun başka bir dünyaya göç ederek orada yeni bir yuva kurup yerleşme girişimi olan aşkı, böylelikle gelip geçici tensel zevklerden ayırmaktadır.

<sup>279</sup> Birhan Keskin, Y’ol, Metis Yayınları, İstanbul 2013.s.34.

<sup>280</sup> Birhan Keskin, Kim Bağışlayacak Beni, Metis Yayınları, İstanbul 2013.s.95.

<sup>281</sup> Birhan Keskin, Y’ol, Metis Yayınları, İstanbul 2013.s.33.

<sup>282</sup> Birhan Keskin, Kim Bağışlayacak Beni, Metis Yayınları, İstanbul 2013.s.135-36-37.

<sup>283</sup> Birhan Keskin, Y’ol, Metis Yayınları, İstanbul 2013.s.33.

<sup>284</sup> Keskin, age. , s.16.

Bedensel ihanet ruhsal ihanetin yanında çok önemsiz bir şeydir onun için. Buna rağmen kalbinin hem kendisini hem de sevgilisini bağışlamasını ister:

*“Titreme daha fazla kalbim. / Bağışla kendini artık onu da / Bırak gitsin.”<sup>285</sup>*

İnsan doğar, büyür, genç olur, yaşlanır ve ölür. Şair için bunlar ağızdan çıktığı kadar basit ve kolay olgular değildir. Hepsini geri dönülmez yolculuklar olduğu kadar birer duraktır; anılarsa, yol kenarındaki evler, ağaçlar, batık gemiler. Anılarından koleksiyon yapar şair; bir ayrılık “kumunda kımıldanan hatıra”dır onun için.

*“Ben burada kumunda kımıldanan hatıra, / bütününden ayrılmış dış gibiydim, / şaşkımdım eylül boyunca.”<sup>286</sup>*

Öyle ki bu yalan dünyanın acı gerçeğinde hayallerimizin en çok savunmamız gereken şey olduğunu, “Bir hayalden geldim ben”<sup>287</sup> diyerek bize hatırlatır. Sonra da o acı gerçeği: “Hadi ömrüm, geriye doğru tara kendini / ilerde bir şey yok, gördün”<sup>288</sup>

Gerçekle bu kadar acı şekilde karşı karşıya gelmenin yanı sıra bazı şiirlerinde, öbür dünyaya yolculuğu asıl göç olarak gören dinsel söylemin, araf, sırat köprüsü, haram, kıyamet, melek gibi kavramlarına rastlarız. Agnostik olduğunu bildiğimiz şairin şiirlerinde bu kavramların dinsel ağırlığı pek yoktur; o, kendi kişisel kıyametinden ve getirilerinden bahsetmektedir. Onu bu kavramları kullanmaya sürükleyen, dünyadaki geçimsizliklerin, ayrılıkların, acıların kendisine yaşattığı cehennem hayatı, hiçbir yere ait olamama duygusu, kalmak gitmek arasındaki ikilemi, arada olmanın acı bilgisi ve anlaşılmanın verdiği kekremsi tattır.

*“Sanma ki inadımda sarı bir safra / dilimde uçuşan rüzgarlı bir sayfa / sözlerimde silinmiş bir şifre vardır. / Sökmedin beni çölden, yolum araftır.”<sup>289</sup>*

Birhan Keskin’de yolda olan sadece insan ruhu ve kalbi değildir. Onun şiirinde ses, müzikalite ve ritim de sürekli yoldadır. Her şiiri, kendi yolunda akar gibi ilerler. Söyleyen, mırıldanan, patlayan, çılgık çılgıca olan bu şiirlerde yerleşememişlik duygusu, hareket hali / halsizliği, gök kubbenin altındaki konukluğumuzun gelip geçici oluşu, hem kendini hem okuyanın acıtır. Tüm “özne”lerinin sonlu oluşunu bize yalın bir dille söyleyen Keskin için hiç kuşku yok ki bu en büyük tragedyadır. “Çıkacak bir düzlüğü yok ki hayatın”<sup>290</sup> diyerek çılgınlığını ve çaresizliğini farkındalığın gölgesinde örer.

Keskin’de yanlış bir yerde, yanlış bir zamanda olma duygusuyla, hep gurbette olma duygusu içsel ve doğal bir ruh halidir. “Fırlatılmış” olduğumuz bu dünyada bir varoluş biçimidir. “Yol uzun, güzergah zorlu”<sup>291</sup> dur onun için. “Ovada ve dağda saklı bir mavi için”<sup>292</sup> düşer yola; “akan hayata ve zamana”<sup>293</sup> bakar.

<sup>285</sup> Birhan Keskin, age. , s.35.

<sup>286</sup> Birhan Keskin, Ba, Metis Yayınları, İstanbul 2008.s.31.

<sup>287</sup> Birhan Keskin, Kim Bağışlayacak Beni, Metis Yayınları, İstanbul 2013,s.13.

<sup>288</sup> Keskin, age. ,s.90.

<sup>289</sup> Birhan Keskin, Ba, Metis Yayınları, İstanbul 2008.s.37.

<sup>290</sup> Keskin, age. , s.17.

<sup>291</sup> Birhan Keskin, Ba, Metis Yayınları, İstanbul 2008.s.44.

<sup>292</sup> Birhan Keskin, Y’ol, Metis Yayınları, İstanbul 2013.s.34.

<sup>293</sup> Birhan Keskin, age. , s.36.



“...kendi sarmalında / döndün, döndün. sanma ki daha dönmeyeceksin / kalsan da bir yer için, aslında hep gidiyorsun.”<sup>294</sup>

“Mümkündür yol yapmaya ömür, yol almaya.”<sup>295</sup>

Dünyayı “medeniler” ve “barbarlar” olarak ikiye ayıran ve kendini bu “yalan dünya”nın dışında tutan şair için karamsar olma hali olağan bir durumdur; bu çağ, aklında bombalar patlayan, adil olmayan, gri bir koridordur. Şiirlerindeki karamsarlığı ve karalığı özellikle *Y’ol* kitabında son dizeye kadar görürüz. Zaman siyahtır; çıkılacak tüm yollar da yolcunun bavulu da siyahtır. Ruhuyla hayat arasında kurduğu köprü sallantılıdır. Günümüzün sıkıntılı, nevrotik insanı savaşlar, terör, cinayetler, ekonomik zorluklar, soygunlar, büyük kent karmaşası, aldatmalar, sapkınlıklar içinde yolunu şaşırılmış durumdadır.<sup>296</sup> Kendi deyimiyle “savaşın cinnetin kıyametin çağında”<sup>297</sup> yaşamaktadır. “Gel çekirdeğe gidelim”<sup>298</sup> dizesi bir kaçış manifestosu gibi gözükse de aslında insanın çareyi kendi özüne dönerek bulabileceğine işaret eder. Onun şiirlerinde tekrar tekrar vurguladığı toplumsal ve bireysel çölleşme, soğuma, buz tutma, taşlama da sürmektedir. Bu nedenle o, çağıyla, içinde yaşadığı dünyayla uyumsuz, yaralı bir kaçıktır, bir çölde yol almaktadır. Modern toplumdaki bu acıtan dönüşümü, bireyselleşme ve dağılmayı, “At”<sup>299</sup> şiirinde ustalıklı dile getirir. Okuyanda sosyolojik ve tarihsel çağrışımlar uyandıran “Atlar”<sup>300</sup> şiirinde ise kentlerden, yerleşik hayattan sıkılan bir ruhun geçmişe özlemini duyumsarız.

“Rüzgâr gibiydiler, dünyada biz onlarla rüzgâr gibiydik (...)

Dağlara göçer dağlardan iner adımızla yaşadık.”(*Y’ol*,60)

Keskin’in doğa ile olan ilişkisine bakıldığında var olanı kabul etmeyip ona farklı anlamlar yüklediği sıkça görülür; şiirindeki “hasar” da ancak böyle anlaşılabilir. *Ba’ya* kadar olan kitaplarında “hasar” olgusu içinde şiddeti de barındırır ama “suskun”dur. *Ba* ile birlikte hasar’ a uğrayanın, hasar verilenin gördüğü şiddet ortaya çıkmaya başlar. Birhan Keskin’in şiirleri ise insan olmanın hasarlarını deşifre eder. Fakat bu deşifre işlemi bir “problem”i ortaya çıkarmak değil “kusur”ların bir erdem olduğunu göstermektir; öznenin yaşadığı “kusurlu hayat”ın bir bakıma uzantısı olan “kusurlu şiir” kendi imkân ve imkânsızlıklarının sınırlarını kabul eder. Keskin’in şiiri de işte bu kusurlardan güç alır. Çünkü kusur insana dairdir; bireye bir boy aynası işlevini üstlenir bir bakıma.

“O günden sonra kuracak güzel bir cümle olmadı hiç / dünya için / ... / Seni kırdığım yerden beni de kırdılar, / Ben hiçbir cümleye ağılayamam artık seni.”<sup>301</sup>

Dünyaya rağmen çıktığı yolculukta içindeki ağrıyı resmeden bu dizeler, sessiz çığlıklarla yaşadığını ve bunu da pek belli etmediğini bize göstermektedir.

<sup>294</sup> Keskin, age. , s.54.

<sup>295</sup> Keskin, age. , s.15.

<sup>296</sup>10. Altın Portakal Şiir Ödülü Sempozyumu, Birhan Keskin Şiiri ve *Ba*, Metis Yayınları İstanbul, s.43.

<sup>297</sup>Birhan Keskin, *Kim Bağışlayacak Beni*, Metis Yayınları, İstanbul 2013,s.27.

<sup>298</sup> Keskin, age. ,s.28.

<sup>299</sup> Keskin, age. ,s.20.

<sup>300</sup> Birhan Keskin, *Y’ol*, Metis Yayınları, İstanbul 2013.s.60.

<sup>301</sup> Birhan Keskin, *Ba*, Metis Yayınları, İstanbul 2008.s.38.

Birhan Keskin'in kendi kendine konuşması, söylenmesi, onun tutuk bir dille değil; tam tersine rahat bir söyleyişle kurduğunu bize gösterir.

*“Bugün, çünkü, sebzeli makarna yedim. Her şey dingindi. Bugün o sebzeli makarnayı yedim. Her şey sessizdi.”<sup>302</sup>*

Şiirlerini hep “şimdiki zaman kipiyle kuran” Keskin için *Ba*'da farklı bir durum söz konusudur. Önceki şiirlerinde, çevresine, kendi ruh haline yönelirken, bu kez kendi bedenini odak noktası haline getirir. Bu kitap Keskin için bir dönemin kapanıp başka bir ruh haline geçiş olmanın tecessümüdür. Farklı bir ruh hali içinde yazdığı bu kitap onun kendi bedenine yönelmesi noktasında kendini gösterir. Veysi Erdoğan, *Ba* kitabı, Türk şiirinde kadınsılığın biyolojik doğasının yansıtması açısından bu kitap bir ilk özelliği taşır, demektedir.<sup>303</sup> Çünkü bunca zaman kadın için yazılmış şiirlerin omurgasında bedene değil de, ruha, kadın sorunsalına, kadının özgürleşmesine ya da az da olsa erotizme, feminist öğelere yönelme vardır.

*Ba* kitabına genel hatlarıyla bakıldığında onun, kırklı yaşlarının izlerini görmek mümkündür. Bir kademe daha ileri gidilecek olursa, kadın vücudundaki değişimlere tanık olduğunu da; kırklı yaşların vücuttaki ve ruhtaki tahribatı da eklenebilir. Hormonların dengesinin bozulması, kadının fizyolojik değişimlerinin kadının huzursuzluğuna neden olması, tam da Keskin'in yaşadığı menopoza halini almıştır bu kitapta. Kadının var olduğu gündün beri beraberinde getirdiği gerçeğin bu kadar yalın bir şekilde anlatılması, bedenin bir şekilde bozulma evresine girmesi ve insanın bu değişimin farkına varması anlatılır. Doğada yaşayan canlılar, ölümlü olduklarını bile bilmezken insanoğlunun, kendinin ölümlü ve değişeceğini biliyor olması, belki de şairin en çok zoruna giden talihsizliktir. Ve Keskin,37 yaşında bu çaresizliğin hem tanığı hem failidir. Kitabını *monopoz*, *monogam*, *monolog* kavramları çerçevesinde kurar. Hüzün, kabullenememişlik, farkındalığın getirdiği hüznü bu kavramlar içine yerleştirir. Çünkü hormon eksikliğinin farkına varılmışlık bile her ne kadar giden hormon yerine konulsa da, kadın ruhunda tahribata neden olur. Bu yüzden, biyolojik olarak kadın gerçekliğinden uzaklaşması ona şu dizeleri yazdırır:

*“Eksildim ben, azaldı içimdeki su / Yeşermiyor cümlem. / Oysa Ben senin bir kimsenim, sensin esin. / Buna inandım uyudum. / Uyandım bununla durdum. / Narın içinde canım niye kanıyor?”<sup>304</sup>*

Bedenin yoksullaşması, kapana kısılan ruh, kadın vücudunda meydana gelen verimsizlik, bedendeki kapanma “dışa açılma” sağlanamadığı sürece bedenin kendisini mutsuz hissetmesine neden olur ve herhangi bir gelişme göstermesini engeller. *Ba*'da karşımıza çıkan verimsizlik işte bu üretmemeye, doğurganlığı yitirme hallerinin yansımasıdır. Birhan Keskin'in kullandığı söz ve söz grupları da zaten kitabın temel endişesini yansıtır niteliktedir: *“kuru nehir, kuru ova, kuru ot, kör pusula, kör katman, kör küme, kıraç, bozkır, sonbahar, yorgun yaprak, güz, seyrek salkım, uzak nehir, koyu rota, susmuş, kurum bağlamak, تنها...”*

<sup>302</sup> Keskin, age. , s.45.

<sup>303</sup> 10. Altın Portakal Şiir Ödülü Sempozyumu, Birhan Keskin Şiiri ve *Ba*, Metis Yayınları, İstanbul 2008.s.19.

<sup>304</sup>10. Altın Portakal Şiir Ödülü Sempozyumu, Birhan Keskin Şiiri ve *Ba*, Metis Yayınları, İstanbul 2008, s.17.

*“Ağaç duruyor. / Yol da, ot da. / Duran bir şey var bende, ağaç gibi. Onu ayaklandırıp, oradan oraya / gitmem zor. Bende bir ağaç duruyor, bir ot / Eserde arada rüzgâr / Ağacın saçlarını o tarıyor. Aşk ayaklandırmıştı bir kere/hatırlıyorum ama... / Şimdi rüzgâr şimdi güz / Ağacın dallarını zorluyor.”<sup>305</sup>*

Dünyayı bir kopuş olarak algılayan şair, onun yekparelikten uzakta olduğunu düşünür.<sup>306</sup> Parçalanmışlık duygusu, insanları birbirine tamamlayamaz artık. Dağılan şeyin bütünselliği olamayacağı için dönüşleri beklemenin, kendini başka bir “şeye” eklemenin maneviyatı da olamaz. Keskin, parçaları lehimlemek işinin gereksizliğine inanır. Eksik bırakılan ne varsa öyle kalmalıdır, düşüncesine bürünmüştür. Çünkü ;

*“Birbirini tamamlamak üzere var olanlar / birbirini tamamlıyor, / kendime dökülüyorum, içime.”<sup>307</sup>*

“İçinde bir elmanın dişlenişi”nin kaygısını içinde taşıyan Keskin, bu yüzdendir ki şiir yazan bir ruhun rahat olamayacağını, tamamlanmayacağını düşünür ve duygu dilinin parçalanmışlığını ve imkânsızlığını bize gösterir.

*“tamamlanmadım. / tamamlanmadım.”<sup>308</sup>*

*“Benden sana mevsimlerden anne, uykularımdan tüller , / ömrümden ağrılar sızmıştır. / Bu aşk bende bir imkânsızlık tasarımı gibi kaldı , / kaldıramam.”<sup>309</sup>*

Birhan Keskin’in insana ve yeryüzüne karşı bu tavrın derinliklerindeki anlamın kişisel çözümlemesini yapmak zordur. Ama şiirinin kaynağında büyük bir ıstırap ögesi barındırdığını ve tam bir varlık / var olma sancısıyla temellendirdiğini söylemek yerinde bir tespit olur. Bu yüzden o, yaşama karşı hep en ön sıralardan ıstırap çekmekte, kaygısını, benliğini ve hatta sevgilisinin kişisel tarihini bile kişiselleştirir.

*“Bilirim, çöl rüzgârında çalır bazı yaşlar. / Sen sevgilim ilerde, biraz daha ilerde / Bir tarihe başlayacaksın, orası işte / Benim tarihimle başlar.”<sup>310</sup>*

Şairin bir diğer kitabı *Bakarsın Üzgün Dönerim*’in temel meselesi; “unut-“ fiilinin anlam alanında yoğunlaşır.<sup>311</sup> Bu fiili “geçmiş”le olan bir hesaplaşma şeklinde düşündüğümüzde, Birhan Keskin’in bu kitaptaki açmazının “eski” ile olduğunu görürüz. Çünkü o “eski” ile şiirinin içinden konuşmayı belleğin politikası haline getirmiştir.

*“Unutmak için verdiğim bunca çabadan / geçtiğim bunca yıldan sonra / tam unutmaya alıştırmışken kendimi / artık unutmak istemediğimi fark ettim. / (Artık unutmak istemiyorum!) / (Artık unutmak istemiyorum!)”<sup>312</sup>*

Birhan Keskin’in hayatında geçmişin küçümsenemeyecek bir etki alanı vardır. “Hatıra” ve “hafıza” birlikte hareket eder bellek uykusunda; onun hayatında “kible”

<sup>305</sup>Age. , s.16.

<sup>306</sup>10. Altın Portakal Şiir Ödülü Sempozyumu, Birhan Keskin Şiiri ve Ba, Metis Yayınları, İstanbul 2008, s.94.

<sup>307</sup>Birhan Keskin, Kim Bağışlayacak Beni, Metis Yayınları, İstanbul 2013, s.83.

<sup>308</sup>Keskin, age. , s.68.

<sup>309</sup>10. Altın Portakal Şiir Ödülü Sempozyumu, Birhan Keskin Şiiri ve Ba, Metis Yayınları, İstanbul 2008.s.37.

<sup>310</sup>Birhan Keskin, Y’ol, Metis Yayınları, İstanbul 2013. s.55.

<sup>311</sup>10. Altın Portakal Şiir Ödülü Sempozyumu, Birhan Keskin Şiiri ve Ba, Metis Yayınları, İstanbul 2008. s.95.

<sup>312</sup>Birhan Keskin, Kim Bağışlayacak Beni, Metis Yayınları, İstanbul 2013, s.121.

vazifesi görür. Ne kadar yazarsa yazsın “geçmiş”in tozunu yutmadığı sürece yazdıkları şiirleşmez. “Eski”yi “şimdi”de sorgulamak kendi doğasının bir gereğidir.

“Unutmamak” fiiliyle “geçmiş”in tortusunu şiirine taşıyan Keskin, “geçmiş kazıyıcısı” gibi durmadan geriye dönüşler yapar.

*“Anı olacak bir şeyim yok / her şeyin dününeyim.”<sup>313</sup>*

Yukarıdaki dizelerde belirttiği durum, dünü, bugünü, maziyi atamamanın karşılığıdır. Ona göre, unutmak diye bir şey yoktur, tuzaktır; unutanlar da yalancıdır.

*“anı oluyor fotoğrafların.”<sup>314</sup>*

*“İçimde büyüttüğüm acı / yanılıyor.”<sup>315</sup>*

Bahsi geçen bellek durumlarının hiçbiri sadece Keskin şiirlerine indirgenemez. Hayatın gidişatı içinde bilincin ve kalbin de terk edememekle ilgili bir sorunu vardır. Unutmaya çalışmak ne kadar kalbin bize dayattığı durum olsa da aslında “geçmiş” i hemen yanı başımıza bırakır; onu “şimdi”de canlı tutar. Bu durum unutmanın en büyük engelidir. Bu doğrultuda;

*“Sevgilim, günün belli saatlerinde seni unutmayı deniyorum.”<sup>316</sup>*

Cümlesinin unutmanın zorluğuna işaret ettiği düşünebilir. Çünkü unutulmaya çalışılan “şey”lerin bir gün su yüzüne çıkacağı gerçekliğini ortadan kaldırmak mümkün değildir. Geçmiş, insanlar için “bükemeyeceğin eli öp” mantığındadır, insanın hafızasına yerleşip hep orada ikamet edecektir. Bu ifadeler, aynı zamanda bize Birhan Keskin’in şiirinin haritasını çizer. “Geçmiş” ve Birhan Keskin’in şiiri birbirinden ayırlamayacak kadar ikizleşmiştir.

Şairin *Cinayet Kışı* kitabı ise, aşka dair potansiyel bir karmaşanın manifestosu niteliğindedir. Paradokslar, uçurumlar, susmak, ağlamak, ihanet, unutmak gibi bir karmaşanın ortasından sözcükleri; öfkenin baskın olduğu duygu huzmesinden aşkı geçirir. Öteki ’ne olan ve bitmeyen hıncını anlatabilmek için şiirlerinde “basınçlı bir dil” kullanır. Şiirlerindeki nidalar, tekerrür eden geçmiş ve bellek çağrısından başka bir şey değildir.

*“Ey anı / kendini güneşe çıkar, canın sıkılsın orda / kendini unut orda, sarar / kendinden kaçtıkça kendine rastla / ey geçmiş ve sarı kumar.”<sup>317</sup>*

Birhan Keskin’in şiirlerinde dikkat etmemiz gereken bir diğer nokta renk kullanımudur. Genellikle tercihini “sarı”dan yana kullanan şair, muhtemelen rengin berrak olmayışı ve kesifliğinin ardına sığınır.

*“Puslu ve sarı çıban gibiydim bazen”<sup>318</sup>*

*“Yüzüm: Çölde Bir Şantiye, Sarı”<sup>319</sup>*

<sup>313</sup>Birhan Keskin, Kim Bağışlayacak Beni, Metis Yayınları, İstanbul 2013, s.116.

<sup>314</sup> Keskin, age. , s.138.

<sup>315</sup> Keskin, age. , s.140.

<sup>316</sup> Keskin, age. , s.71.

<sup>317</sup> Keskin, age. , s.87.

<sup>318</sup> Birhan Keskin, Ba, Metis Yayınları, İstanbul 2008. s.22.

<sup>319</sup> Birhan Keskin, age. , s.21.

*“ey geçmiş ve sarı kumar.”<sup>320</sup>*

“Zaman”, sonsuz algı kabiliyeti isteyen genişliğiyle, karnında hep gizli bir anlam taşıyan bilinmezliğiyle, tüm insanlık için kocaman bir bilmece olmuştur. Kendinden ne geçtiyse onu yazan ve “içinden geçme” durumunun süreğenliğinin de farkında olan şair için zaman, önemli bir izlektir. Şiirinin “tonu, rengi, tansiyonu” ne kadar değişirse değişsin bunu sağlayan olgu hep, zamandır. Tüm muammayı, bütün çıplaklığıyla taşımak için aracı olur; uzun, solgun ve gri bir koridordur.

*“Bir yerden aşağı / çok aşağı düştüm/zaman: / soğuk ve gri bir koridordu / orada çok üşüdüm.”<sup>321</sup>*

Birhan Keskin şiirlerinde vazgeçilmez bir öteki vardır her zaman. Şiirlerindeki tüm göndergeler, bütün duygulanmalar hep öteki içindir. Aşkın içinden bir yazıyla ötekine bağlıdır. Onu kalbinin yolculuğuna daima dâhil eder. Ona gitme, ondan çıkma, onu duyguların en üst seviyesiyle anlatma var olan durumu kabullenıştır.

*“En acısını sevgilim en acısını / tadayım istedin: / En acısı buydu.”<sup>322</sup>*

*“Onu sevebileceğinin en yücesiyle sevdin.”<sup>323</sup>*

*“Son bir nefesle sana sarılımdı. / En acısı buydu./En acısı buydu.”<sup>324</sup>*

*“Seni bir kader gibi gördüm.”<sup>325</sup>*

Birhan Keskin’in şiirlerinin en önemli yanı, aşkı içinden uzaklaştırmaması ve onu “kadife bir hatıra” gibi taşımasıdır. Kible bildiği aşk için, ötekenden asla ayrılmaz, “siyah” olmayı körükleyen bir algının içinde yürür.

*“ben incecik bir yazıydım, sana döküldüm, / sana yazıldım. Katlandığında kendine sen, / ben içinde kaldım.”<sup>326</sup>*

*Yeryüzü Halleri*, Birhan Keskin şiirinin vardığı yerin ilk dingin durağıdır. “Doğanın karnı”ndan konuşan, sakın ve lirik bir şarkıdır. İnsanın sahip olduğu tüm duygusal özellikler yeryüzündeki varlıklara ve kaynaşmasına adanmıştır adeta.

“Zümrüdüanka, karınca, salyangoz, tırtıl, örümcek, balık, at, dağ, ova, buzul, göl, deniz, çöl, gül, morsalkım, incir, zeytin ağacı, avlu, kapı, insan, yolcu ” gibi tabiat öğeleri, bir doğa ayinine dönüşür. Bu nedenle sırtını yeryüzüne yaslama ve insana doğru bir hareket noktası yaratma, kitabın birincil kaygısıdır.

Birhan Keskin’ in kendi mantığını keşfetmiş bir şiir dili olan kitabı *Soğuk Kazı*’dır. Hem hayatın akışındaki gündelik dili kullanır hem de Türkçenin birikiminden faydalanır. Şairin *Soğuk Kazı* şiirine bu nazarla bakarsak biçimsel olarak “vav” gibi okuyabileceğimiz bu şiir, bir anaför, zarif bir küfür ya da incelikli dokunan bir kilimin düğüm aralıklarından geçmeye çalışan ses tabakaları olarak yorumlanabilir. Birhan Keskin yazdığı şiirlerin zamanın bir yorumu olduğunun farkındadır. O, insanın yeryüzüne

<sup>320</sup> Birhan Keskin, Kim Bağışlayacak Beni, Metis Yayınları, İstanbul 2013, s.87.

<sup>321</sup> Keskin, age. , s.91.

<sup>322</sup> Birhan Keskin, Y’ol, Metis Yayınları, İstanbul 2013. s.30.

<sup>323</sup> Keskin, age. , s.35.

<sup>324</sup> Keskin, age. , s.52.

<sup>325</sup> Birhan Keskin, Y’ol, Metis Yayınları, İstanbul 2013.s.89.

<sup>326</sup> Birhan Keskin, Kim Bağışlayacak Beni, Metis Yayınları, İstanbul 2013.s.69.

uygulayarak bugüne kadar getirdiği tarihsel kötülüğün farkındadır. Bu kötülük nitelik değiştirdiği kadar hız da değişmiştir; şair dünyanın fiziksel katlaşmasının ruhlara taşıdığı taşlaşmaya dikkat çekmek ister.

*“İnsan; insan ne ki, / Şeytanın bacağı kırık kalıyor / İnsan derken.”<sup>327</sup>*

Birhan Keskin diğer kitaplarına göre bu kitabında daha fazla dışarı çıkar; *Sulukule 2008, Eyüp, Tinerçi* şiirleri onun gündemi nasıl takip ettiğinin göstergesidir. Kitabın en “sinirli” şiiri *Vicdan*’dır.

*“Oysa ne ayakları var bu senin dediğinin ne kıcı.”<sup>328</sup>*

Kendini “atını çöle, topuğunu dikene sürenler”den olarak tanımlayan şair, dışarıda şiirin peşinden değil de daha “somut” bir hayatın peşinden koşmamızı telkin eder; çekilen tüm yolların bedeli vardır ve şair olabilmek için insandan şair çıkarmak gerekir.

*“Bu dünyada insan dediğin ikiye ayrılır Jospi / Bir: Ayrılıktan sonra hiçbir şey olmamış gibi / davranan medeniler; Bir: Atlarına davranan / barbarlar. Onlar atlarını çöle, topuğunu dikene sürerler.”<sup>329</sup>*

Şair, *İstanbul* şiirinde medeniyet simgelerine dışardan değil de içerden bakmıştır. İçeriden dışa doğru, dış dünyaya, insanı kuşatan mekâna ve evrene çevrilen bir bakış görürüz.

*“Ben İstanbul’a çok benzerim sevgilim, / Yarı trak yarı buralı. / Azıcık gidersin haliçte bir çekirdek aileyim / O siyah suya bakakalmış, su yağlı mı yağlı. / Adamda bej kundura, kadın çarşafına dolanmış, / yüzlerinde kırağı / Kızların birini açık havada doğurmuşlar, / öbürü kapalı.”<sup>330</sup>*

Kişisel tarihini ve kitabını “Pu’u Ö’ö” kraterinin katılığıyla başlatan Keskin için, içsel üşüme “varlık”ı dondurmuştur. Hawaii’nin Büyük Adası’nda patlama konilerinden çıkan lavların yanardağ ağzında birikmesi sonucu katılmış bir krater olan “Pu’u Ö’ö”, soğumaya dair ilk temastır.

*“Tütecek sandığı ocak sönecek / Bir daha hiç görünmeyecek o rüya.”<sup>331</sup>*

Araya artık kalın bir set döşenmiş; büyük bir çatlak bir olanı ikiye bölmüştür. Bu bakımdan *Soğuk Kazı, Yeryüzü Halleri*’nin bitmediğinin işaretini verir. *Yeryüzü Halleri*’ndeki; Zümrüdüanka, denizkabuklusu, karınca, salyangoz, tırtıl, örümcek, balık, at, dağ, ova, buzul, göl, deniz, çöl, gül, incir, zeytin gibi kavramlar *Soğuk Kazı*’da tuf, kış, badem, erik, flamingo gibi kavramlar olarak karşımıza çıkar.

*Soğuk Kazı* kişisel bir tarihse, *Fakir Kene* toplumsal belleğin izleri ile doludur; Keskin, Ali İsmail Korkmaz’a selam eder, katledilen, tecavüze uğrayan kadınları anar, gezi olaylarından bahseder. Acıları adeta şiirlerine paylaştıran şair, tabiatı son kitabında daha

<sup>327</sup> Birhan Keskin, *Soğuk Kazı*, Metis Yayınları, İstanbul 2016.s.57.

<sup>328</sup> Keskin, age. , s.53.

<sup>329</sup> Keskin, age. , s.17.

<sup>330</sup> Keskin, age. , s.46.

<sup>331</sup> Birhan Keskin, *Soğuk Kazı*, Metis Yayınları, İstanbul 2016. s.13.

da vazgeçilmez kılar. "Aziz İstanbul'a tepeden bakan" Yahya Kemal'in yerine doğayla barışı sağlayamayan Birhan Keskin karşımıza çıkar.

"İstanbul sana tepeden baktım."<sup>332</sup>

*Yeryüzü Halleri*'nde şiirlerinin omurgasını tabiata hayranlık, hasret ve onunla birlikte olabilme gibi ontolojik bir perspektif oluştururken bu kitaptaki şiirlerinin omurgasını "inanç, isyan ve inat" oluşturur:

"Buraya bir inanç bir inat koydum. Tut ki unuttun, tekrar bak, / o inat neyse sen osun."<sup>333</sup>

Dört bölümden oluşan *Fakir Kene* kitabı *Kargo*<sup>334</sup> girizgâhıyla kitabın asıl içeriğini belli eder: acı, tabiat, sabır ve dostluk. Tabiat algısını mecburen apartman dairesi, sokak, mahalle bakkalı gibi dar mekânlara taşıyan şair, durumu bütün memleketi kapsayan bir hale getirmektedir; şiirlerin konusu dar mekânlardaki bireyin çıkmazlarından memleketin açmazlarına ulaşmaktadır. Geceleri hidroforun "küstah ve acımasız" sesinden uyuyamayan birey, sorunun temelini ise tüm millette bulur:

"Bizim millet şiiri sevmediği gibi el ele tutuşmayı da sevmiyor."<sup>335</sup>

Şairin *Fakir Kene* adlı kitabında üç ana tema karşımıza çıkmaktadır; kadın, doğa ve ölüm. Üniformasız, başkaldıran, kadınca bir dil kullanan Keskin'in şiirlerinde konu edilen karakterlerin her apartman ya da mahallede karşımıza çıkan, insanı sorulara boğan, yalnızlığını kendince anlatan yaşlı Firdevs teyzeler, şiirden anlamayan Avni abiler oluşu şairin hemen hemen tüm şiirlerinde hayatın içinden gelen karakterlerden beslendiğini göstermektedir.

"Ateşli silahlar elimizde, Uma'nın kılıcı belimizde, / Savunma ve dövüş sanatlarında ustalıklı. / Anıtsayac'ta bu kadar kadın ismi yeter, /Yeter artık, yeter çıkalım zıvanadan."<sup>336</sup>

"Bu medeniyet denen şeyin naylon poşetine / Koyayım."<sup>337</sup>

## Sonuç

1990 sonrası kadın şairlerinden olan Birhan Keskin post-modern şiirleriyle tanınmıştır. "Kadın" şair olarak bahsedilmekten rahatsız olan Keskin, kadını seksist bakış açısından uzak tutarak, kendini ve insanları yeryüzünde bir nokta olarak görmüş; insanoğlunun trajedisini ve tabiat karşısındaki çaresizliğini şiirlerini anlatmıştır. Şiirlerinde otobiyografik unsurları kendini tecrit ederek kullanması, insanlığı ve bozulan düzeni sorgulamasından kaynaklanmaktadır yeryüzünde var olan tüm varlıklarla kendini özdeşleştirebilir ve onların acısını kendi kalbinde duyabilir; tüm acıtlılığına rağmen yeryüzü hallerinden geçebilir. Yalın ve anlaşılabilir bir dil kullanması, şiirin yapısıyla kendince oynaması, yaptığı harf ve dize tekrarları, her şekilde aynı konuya dönmesi, Keskin şiirlerinin bir diğer özelliğidir; şiirin gövdesine göndermede bulunur. Onun diğer post-modern şairlerden ayrılan yönü de budur. Keskin, toplumsal, çevresindeki, insanlardaki olumsuz değişimlerden rahatsızdır, bu yüzden insanoğlunun

<sup>332</sup>Keskin, age. , s.23.

<sup>333</sup>Birhan Keskin, *Fakir Kene*, Metis Yayınları, İstanbul 2016.s.9.

<sup>334</sup>Keskin, age. ,s.9-10.

<sup>335</sup>Keskin, age. , s.15.

<sup>336</sup> Birhan Keskin, *Fakir Kene*, Metis Yayınları, İstanbul 2016.s.39.

<sup>337</sup> Keskin, age. , s.28.

yakınmalarını, ruhsal çatışmalarını, kısaca insandan yansıyan tüm hüznüleri kendi bünyesinde toplar; kendisini nesneleştirir.

Birhan Keskin şiirlerinin kendi kadar dünyayı da anlamlandırma sorunu vardır. Dünyanın gidişatı karşısında, hatıralarına, çocukluğuna, geçmişine sığınır. Her kitabında var olan “yolda olma” hali, yalnızlığının ve kederinin sonuçlarıdır. Söz konusu bakış açısı, şairin bireysel ruh haliyle ortaya çıkmıştır. Şairin kendiyi ya da sevgilisiyle konuşurken kullandığı dil ise “kekeme” bir dildir. Çünkü sözcük seçiminin şiire eklediği çağrışımlar, yan anlamlar, şiirinin tamamlanmamışlığından nasibini alır. Ayrıca şairin bir daha geçmişini yaşayamayacak olması da onu anlam karşısında ölüme yaklaştıran bir diğer unsurdur.

Bu bağlamda Keskin şiirlerinin geçmişe dönüşsüz ya da ölümlerle sonuçlanması muhtemel bir yolculuk olduğunu, tabiata olan hayranlığının asla bitmediğini ve insanoğlunun şifasızlığına kırgın olduğunu söylemek mümkündür. Keskin’in farkındalığı ve özgünlüğü, onu çağdaşlarından ayıran, Altın Portakal Şiir Ödülü sahibi kadın şair yapmıştır.

#### KAYNAKLAR

- ALP, Ruken, “Türkçe Şiirde ‘Kadın’ Şairlerin Poetikalarının Karşılaştırılmalı Olarak İncelenmesi”, Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012.
- ERDOĞAN, Veysi, Aklın Azabı Birhan Keskin Şiirinde Hatıra Medeniyeti, Granada Yayınları, İstanbul 2012.
- <http://www.metiskitap.com/catalog/interview/2955>, Erişim Tarihi: 10.05.2007.
- <http://www.metiskitap.com/catalog/interview/3028>, Erişim Tarihi: 10.05.2017.
- <http://www.metiskitap.com/catalog/text/61924>, Erişim Tarihi: 09.05.17.
- KESKİN, Birhan, Ba, Metis Yayınları, (6.baskı), İstanbul 2014.
- KESKİN, Birhan, Fakir Kene, (3.baskı), İstanbul 2016.
- KESKİN, Birhan, Kim Bağışlayacak Beni, Metis Yayınları, (6.Baskı), İstanbul 2013.
- KESKİN, Birhan, Soğuk Kazı, (5.baskı), İstanbul 2016.
- KESKİN, Birhan, Y’ol, Metis Yayınları, (6.baskı), İstanbul 2013.
- TÜZÜN Ahmet (Haz), 10. Altın Portakal Şiir Ödülü Sempozyumu/Birhan Keskin Şiiri ve Ba, Metis Yayınları, İstanbul 2008.

#### BIRHAN KESKİN ŞİİRLERİNDE “YERYÜZÜ VE İNSAN”

**Abstract:** Being one of women poets from Turkish Literature, Birhan Keskin is the second poet winning Altın Portakal Şiir Ödülü after Gülten Akin. This study aims to investigate nature and humane nature, problems, conflicts, combination of “states of humanity” with “earth states” analytically in Birhan Keskin’s poems. The study consists of five section such as “Preface”, “Birhan Keskin’s Life”, “Birhan Keskin’s Works and Art”, “Earth and Human in Birhan Keskin’s Poems”, “Conclusion”. In the first section, information about subject of the study and benefited sources is given. In the second section, a short biographical information about the poet and her life story from her own mouth are given. In the third section; her art and literary personality are mentioned. In the fourth section, Birhan Keskin’s poems are analyzed technically and in terms of content and supported with examples. In the final section, a post-modern woman poet Birhan Keskin’s importance in Turkish Literature is attempted to be identified.

**Keywords:** Birhan Keskin, Earth, Human, Woman, Poet.



## TÜRKİSTAN COĞRAFYASINDA MİLLÎ UYANIŞ VE ÖZBEKİSTAN'DAKİ GELİŞMELER.

**Gözde Mortepe**

Ankara Üniversitesi, Türkiye  
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Türkistan coğrafyası 19.yüzyılın sonu 20.yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Rus işgalinin baskıları karşısında güçlü bir tavır sergileyememiş ve işgale uğramıştır. Bu işgalin en büyük sebebi Türkistan coğrafyasının bilim ve teknik açıdan zamanının ilerlemelerine ayak uyduramamasıdır. Kuzey'de Kazan, Kırım, Başkurt Eli; Doğu'da Azerbaycan, Batı Türkistan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan ve Özbekistan topraklarına kadar ilerleme devam etmiştir. Bu çalışmada İsmail Gaspıralı önderliğinde başlayan ve "Millî Uyanış" adı verilen aydınlanma döneminden başlanarak Özbekistan coğrafyasında yaşanan gelişmeler anlatılmaya çalışılmıştır. Usûl-i Cedîd adı verilen yeni modern mekteplerin ilki zamanın ilim merkezi olan Semerkant'ta 1893 yılında kurulmuştur; devamında Buhara ve Taşkent'te açılmış bu mektepler Mahmut Hoca Behbudîy (1874-1919) Münevver Kârî tarafından kurulmuştur. Çalışmamızda bu bilgiler ışığında Türkistan coğrafyasında Millî Uyanış ve Özbekistan'daki gelişmeler aktarılmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Özbekistan, Türkistan, Ceditçilik, Millî Uyanış

### Giriş

Altınordu Devlet'inin yıkılışıyla Rusya, Türkistan işgali için 16. Yüzyıldan 19. Yüzyılın sonuna kadar devamlı bir şekilde seferler düzenlemiştir. Fakat Türkistan bu işgaller karşısında güçlü bir şekilde duramamıştır. Rusya bu işgallerin sebebini bu topraklara sözde Hristiyanlık kültür ve medeniyetini götüreceği iddiasında bulunarak aslında işgallerini meşrulaştırmaya çabalamıştır. Rus işgallerinin geçerli bir sebebi olmasa da çağın gerisinde kalan Türkistan illerinin mevcut durumu da buna zemin hazırlamıştır.

Doğu ve Kuzey Türk illerinin geri kalış sebepleri arasında Türkler başta olmak üzere, Müslüman milletlerin İslam dininin bazı ana emirlerini anlamada ve tatbik etmede sergiledikleri istikrarsızlık, aynı zamanda İslam dünyasının hakiki geri kalış sebepleri arasında sayılabilir. Bunun başında, okuma ve öğrenme ile bunun devamlılığı meselesi gelmektedir; ikincisi Doğu Türklerinin iktisadi ticari sahalarda gösterdiği istikrarsızlık.<sup>338</sup>

### Gaspıralı İsmail Bey Fikir ve Dünyasındaki Gelişmeleri

Kırım'ın Bahçesaray şehri yakınlarında Avcıköy'de 1851 yılında doğan Gaspıralı İsmail Bey, 10 yaşına kadar Kırım'da yaşamıştır. Kırım kültürüyle yetişmiş olması, İsmail Gaspıralı Bey'in muhakeme kabiliyetine yansımış ve önemli izlenimlere de sahip olmasına vesile olmuştur. Rusya'da aldığı eğitim, onu Panславizm ile karşı karşıya getirmiş fakat bu durum kendisinin milletine daha çok bağlanmasına sebep olmuştur. Bu

<sup>338</sup> Mehmet Saray, Gaspıralı İsmail Bey'den Atatürk'e Türk Dünyasında Dil ve Kültür Birliği, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008, s-12.

dönemde dünya ve Türkiye'deki gelişmeleri de yakından takip etmiş, Rusya'da aldığı eğitimi, eski usul Türk medreselerle mukayese etmiştir. Paris'te almış olduğu Fransızca eğitimi sırasında da Avrupa medeniyetini bilhassa gözlemlemiş ve bu konuya "Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene" isimli risalesinde değinmiştir. Türkiye'de de bir süre bulunan İsmail Bey bulunduğu coğrafyanın, Türk dünyasının ve Avrupa'nın karşılaştırmasını pekiyi bir şekilde yapabilmıştır. Bunun yanında eğitim gördüğü ve eğitim verdiği okullar onun ileride yapacağı yeniliklere ışık tutmuştur.

Rusya, ilk zamanlarda çok belirgin ve sert bir şekilde olmasa da eğitim, alfabe, din ve kültür gibi bir milleti birbirine bağlayan unsurları zamanla kendi idaresine bağlamıştır. Rusların Türkistan topraklarını işgali Rusya'nın Türk halkları üzerindeki baskısını da yavaş yavaş arttırmıştır. Türkistan illeri, bu duruma başlangıçta sessiz kalmış ve uyum sağlamış olsa da yine kendi topraklarının yetiştirdiği aydınlar sayesinde bir mili uyanış devrine girmiştir. Bu uyanış hiç şüphesiz ki İsmail Gaspıralı Bey önderliğinde ve onun başlatmış olduğu Ceditçilik hareketi etrafında cereyan etmiş ve Türkistan coğrafyası üzerinde önemli gelişmelere yol açmıştır.

Gaspıralı İsmail Bey'in, ceditçilik hareketi Türkistan'daki mevcut durum ve sahip olduğu bilgi birikimiyle eğitim, kültür, medeniyet ve matbuat etrafında yoğunlaşır. Birçok denemesinin ardından Rus hükümetinin şartlı olarak kendisine izin vermiş olduğu "Tercüman" gazetesini, 10 Nisan 1883 yılında neşretmeye başlar. Onun fikir dünyasındaki görüş, Avrupa medeniyetinin tamamını benimsemek olmadığı gibi aynı zamanda tamamen Müslümanlıktan uzaklaşma üzerine de değildir. Gaspıralı'nın bu düşüncesi bazı çevrelerin tepkisine yol açsa da o güçlü bir şekilde tüm muhalif düşüncelerin karşısında durmuştur.

Gaspıralı'nın üzerinde durduğu bir diğer konu ise, tüm Türk dünyasının dil birliği ile bir araya gelmesidir. Bu birlik fikri üzerine de çalışmalar yapan Gaspıralı "dilde, işte, fikirde birlik" düşüncesiyle ortak bir ağız üzerine, ortak bir Türk dili kurmayı planlamıştır ki bu ağız İstanbul ağzıdır. O bu fikirden hareketle İstanbul'da çıkan bir gazetenin Buhara'da da anlaşılmasını istemiştir.

Gaspıralı bu faaliyetleriyle ceditçiliğin üç temel ayağından biri olan eğitim sorununu gündeme almıştır. Onun bu tahlilleri, yaşadığı dönemin aydınlarına, Kazan, Kırım, Azerbaycan ve Türkistan medreselerinin bozulduğunu ve çağa ayak uyduramadığını kanıtlamıştır. Tek yönlü bir eğitim yani dini eğitime dayalı bir sistem olan eski usul mektepler (usûl-i kadîm), ezber yöntemiyle ve çoğunlukla Arapça ve Farsça ağırlıklı eğitim vermiştir. Eğitimin uzun seneler sürdüğü bu mekteplerde okuyan çocuklar ilim ve fenden uzak, çağın gerisinde kalmış bir şekilde yetiştirilmişlerdir. Sadece ilim ve fen alanında değil ticarî, iktisadî olarak da geri kalmış olan Türkistan, hızlı bir şekilde cahilliğe ve Rus mekteplerinde okuyan çocukların Ruslaştırma politikasıyla karşı karşıya kalmıştır. Bu gidişatın farkında olan Gaspıralı, önemli bir projesi olan Usûl-i Cedîd mekteplerinin açılmasını, eğitim ve bilgi yönünden geri kalmış gençleri aydınlatmayı istemiştir. Açılacak olan bu mektepler sadece klasik usulde bir eğitime dayalı değil; aynı zamanda edebiyat, dünya tarihi, gramer, coğrafya üzerine derslerini de kapsayacaktır. Günde 4 saatten vereceği 45 günlük eğitimle okuma yazmayı öğretmeyi hedefleyen Gaspıralı, ilk talebelerinde oldukça başarılı olmuş ve öğrencilerinin sayısını 12'den 40'a

yükseltmeyi başarmıştır. Sadece çocuklara değil bu eğitime tepki gösteren yetişkinler için de bir akşam okulu açan Gaspıralı, onlara da okumayı 45 günde öğretmiştir. İlk mektebi Bahçesaray'da açan Gaspıralı, bu mektepleri Türkistan'ın diğer şehirlerine ve bilhassa Buhara'ya kadar ulaştırmak istemiştir. İlk başlarda Emir Abdul Ahad'ın da yardımıyla Buhara'daki mektepleri faaliyete geçirmek için uğraşan İsmail Gaspıralı Bey, halkın tepkilerinden ve Rusya'nın baskısından dolayı başarılı olamamıştır.

### Özbekistan Topraklarında Ceditçilik

Gaspıralı'nın başlatmış olduğu ceditçilik hareketi zamanla Türkistan'da dev yankılar uyandırmaya başlar. Döneminin önemli topraklarından olan Özbekistan'da ise ceditçilik daha fazla etkili olur. Rusya'nın yapmış olduğu baskılardan diğer coğrafyalara göre daha az etkilenen Özbekistan gerek yeni usul mektepleri gerekse Avrupa'nın gelişmelerinden diğer Türkistan illerine nazaran daha fazla haberdar olmuştur. Bunun sebebi, önemli ticaret ve ulaşım imkânlarına sahip olan Özbekistan'ın diğer ülkelerdeki gelişmelerden daha hızlı haber alabilmesidir. Fikrî gelişmeler öncesinde Buhara'ya giren Rus sermayesi ve Rusya ile yapılan ticari ilişkilerden istifade ederek zenginleşen bir yerli burjuva sınıfının meydana gelmeye başladığını da unutmamak gerekir. Yaş Buharalılar hareketinin en önemli liderlerinden biri olan Feyzullah Hocayev'in babasının ve kendisinin oldukça varlıklı bir tüccar aileden geldiği bilinmektedir. Zenginleşme bağlamında Ubeydullah Hoca (F. Hocayev'in babası), Mirza Muhiddin Mansurov, Mustafa Hoca, Bediyev, Kayupov, Gafurhoca Mircanov gibi varlıklı isimler zikredilebilir (Amanova 2011: 24). Bu isimlerin bazılarının cedit okullarını maddi olarak desteklediği bilinmektedir.<sup>339</sup>

Özbek ceditçiler bu millî uyanış hareketine eğitim, basın, drama alanında yani ceditçiliğin üç temel ayağıyla destek vermişlerdir. Özbekistan'daki ceditçiliğe destek veren önemli isimlerden Mahmut Hoca Behbudîy, 1874 yılında Semerkant'ta doğmuştur. Behbudîy, müftü olan babası tarafından edebiyat ve tarih alanlarında kendini yetiştirmiştir. Behbudîy günlük gazeteler ve dergiler okumuş, Gaspıralı hakkında geniş bilgilere sahip olmaya çalışmıştır. 1912-1913 yıllarında Semerkant'ta "Semerkand" adlı günlük gazetesini ve "Ayna" adlı dergisini çıkarmaya başlamıştır. 1914 yılında Türkiye ve Mısır'a gitmiş, oradan aldığı kitaplarla Özbekçe ve Tacikçe ders kitapları yazmaya başlamıştır. Semerkant'ta ilk usûl-i cedîd mekteplerini açmıştır. "Turan", "Asya" gibi makaleler de kaleme alan Behbudîy ömrünün yettiği müddetçe ceditçilik ve millî uyanış hakkında eserler kaleme almıştır. Yazmış olduğu eserlerle mevcut sisteme karşı olduğunu belli eden Behbudîy 1919 yılında öldürülmüştür.<sup>340</sup> "Pederkuş" (Okumagan Balanın Hali) adlı yazmış olduğu drama, Özbek edebiyatının ilk drama türünde eseridir. Yazmış olduğu bu önemli eserin sahnelenmesi kendi devrinde büyük ses getirmiş ve sonraki yazarlara da örnek olmuştur. Üç perde ve dört sahneden oluşan bu drama da çocuğunu öğretmeninin ısrarlarına rağmen okutmayan bir zengin adamın çocuğu olan Taşmurad, kötü arkadaşlar edinir. Bir gece sarhoş bir şekilde arkadaşıyla eve gelir ve sandıktan para çalmak isterken babasına yakalanır. Panikleyen Taşmurad ve arkadaşı,

<sup>339</sup> Nurettin Hatunoğlu, Buhara'daki Ceditçilik Hareketi Ve Yaş Buharalılar, SÜTAD, Güz 2015; (38).

<sup>340</sup> Editör: Ahmet Kanlıdere, Türkistan'da Uyanış ve Modernleşme, XIX. Yüzyıl Türk Tarihi, Eskişehir, 2013, s.205

babasını öldürürler. Yazmış olduğu bu dramayla Behbudîy döneminin en büyük sorunu olan eğitimin önemini vurgular.

Behbudîy'den sonra Özbekistan'ın değişmesi için uğraşan en büyük isimlerden biri Münevver Kârî olmuştur. 1880 yılında Taşkent'te doğmuştur. Kur'an'ı ezbere bilen Kârî bir süre imamlık yapmıştır. 1900'lü yıllarda Gaspıralı'yı yakından takip eden Kârî 1901 yılında usûl-i cedîd mektebi açmıştır. Daha sonraki yıllarında maddi durumu olmayan öğrencileri için bir hayır kurumu olan Cemiyet-i Hayriye'yi kurmuştur. Bu yardımları sayesinde birçok genci okuması için farklı şehirlere gönderme fırsatı yakalamıştır. "Hürşit" adlı çıkarmış olduğu gazetede Türkistan'da yaşanan eğitim, cehalet gibi konulara değinmiştir. Gazetecilik ve edebiyat adına yapmış olduğu çalışmalar baskılar sonucunda son bulmuştur. 1933 yılında kurşunlanarak öldürülmüştür.<sup>341</sup>

Ceditçiliğin ve cedit edebiyatının önemli şahsiyetlerinden biri Abdulrauf Fıtrat'tır. 1886 yılında doğmuş olan Fıtrat, Buhara medreselerinde ve İstanbul Darülfünunda okumuştur. Fıtrat fikirlerini dile getiren birçok yazı kaleme almıştır. Bunların en önemlilerinden Çin Seviş (1920), Hint İhtilalcileri (1923), Ebulfeyzhan (1924) adlı eserleridir. Fıtrat, "Aruz Hakkında", "Edebiyat Kaideleri" gibi edebiyat hakkında önemli yazılar da kaleme almıştır. Ayrıca "Özbek Dili Dersleri", "Dilimiz" adlı makaleler de yazmıştır. Döneminde yazmış olduğu eserlerin bazıları sahnelenen Fıtrat, 1938 yılında tutuklanmıştır. Bir daha da kendisinden haber alınmamıştır.<sup>342</sup>

Özbekistan da ceditçiliğin etkisinde önemli şahsiyetlerden Hamza Hekimzade Niyaziy (1889-1929) dramalar, makaleler ve şiirler kaleme almıştır. Yaşadığı yıllarda, kendi dönemindeki önemli şahsiyetler gibi iyi bir ceditçi ve iyi bir edebiyatçı olmuştur. Niyaziy, yetimler mektebi açarak öğretmenlik yapmıştır. Eğitim işleriyle ilgili olan Niyaziy, 1929 yılında öldürülmüştür.

Yazmış olduğu "Bahtsız Damat" adlı dramasıyla önemli yazılar kaleme alan Kadiriyy bir diğer ceditçi aydındır. Evlenmek üzere olan kimsesiz damat Salih'in evlenmek için aldığı borçtan sonra yaşamış olduğu olayları anlatmıştır. 1917-1928 yıllarında "Ötken Künler" adlı romanı kaleme almış olan Kadiriyy'in bu romanı, ilk tarihi roman olmasının yanı sıra dönemindeki önemli sorunlardan biri olan istenmeyen evlilikleri, halk arasındaki yenilikçi fikir düşmanlığı gibi konular işlemiştir.

## Sonuç

Türkistan coğrafyasında yaşanan haksız işgallerin bir sonucu olarak dönemin aydınlarının bu gidişata tepkisiz kalmaması üzerine başlatmış oldukları yenileşme hareketi, adeta bir millî uyanış olmuştur. Bu millî uyanışın etrafında birleşen insanlara ceditçi yani yenilikçi adı konmuştur. Esasen ceditçilik basın, eğitim ve drama olmak üzere üç temel ayak üzerine kurulmuştur. Bu ceditçiliğin ilk başladığı Kırım topraklarında yetişen Gaspıralı'nın başlatmış olduğu hareket basın yoluyla geniş coğrafyalara kısa sürede ulaşmıştır. Ardından değişimin en önemli ve devamını sağlayacak nitelikte olan Usûl-i Cedîd mektepleri yani ikinci temel ayak olan eğitim kurulmuştur. Son olarak Özbekistan coğrafyası, bulunmuş olduğu konum itibarıyla bu gelişime ayak uydurmuş,

<sup>341</sup> Kanlıdere, age , s.207

<sup>342</sup> Kanlıdere, age , s.207

yakından takip etmiş ve önemli aydınlar yetiştirmiştir. Özbekistan'daki yazarlar daha çok drama türünde eserler yazarak üçüncü ayak olan dramayı kurmuşlar böylelikle ceditçiliği sağlam bir zemin üzerine inşa etmişlerdir.

#### KAYNAKLAR

- Saray, M.(2008).Gaspıralı İsmail Bey'den Atatürk'e Türk Dünyasında Dil ve Kültür Birliği. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kanlıdere,A.(Ed.),(2013).Türkistan'da Uyanış ve Modernleşme. XIX. Yüzyıl Türk Tarihi ,( s. 193-219).
- Öz, A. (2002). Özbek Edebiyatında Tiyatro Türü Üzerine Türkler 19: 702-711.
- Hatunoğlu,N,(2015). Buharadaki Ceditçilik Hareketi ve Yaş Buharalılar. SÜTAD,38: 1-33.
- Kasımov,B.(2010). Ceditçilik. Gazi Türkiyat,6-335.
- Htdıraliyev,D.(1997).Türkistan'da "Cedit" Hareketinin Fikri Kaynakları ve Abay. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,79-89.

#### NATIONAL AWAKENING IN TURKISH GEOGRAPHY AND DEVELOPMENTS IN UZBEKISTAN

**Abstract:** The geography of Turkestan has not shown a strong attitude towards the end of the 19th century as a result of the pressure of the Russian occupation since the first quarter of the 20th century and occupied. The biggest reason for this invasion inability of science and technical aspects of the geography of Turkestan, can not keep pace with the progress of time. North of Kazan, Crimea, Bashkir Eli; In the East, progress continued to Azerbaijan, West Turkestan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Turkmenistan and Uzbekistan. This work began under the leadership of Ismail and Gaspıralı "National Awakening" developments in the region called the enlightenment period starting Uzbekistan has been explained. Usul-i-Jadid called the new modern school for the first time in Samarkand, the science center was established in 1893; These schools, which were opened in Bukhara and Tashkent, are the schools established by Mahmut Hoca Behbudiy (1874-1919) and Münevver Karî. In the light of this information, we will try to convey the developments in National Awakening and Uzbekistan in Turkistan geography.

**Keywords:** Uzbekistan, Turkestan, Jadidism, National Awakening

## NEVŞEHİR İLİ ACIGÖL AĞZI DERLEME ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN TÜRK LEHÇELERİNDE YAŞAYAN ORTAK SÖZ VARLIĞI

İlknur Öner

İstanbul Üniversitesi, Türkiye

Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Nevşehir İli, Acıgöl İlçesi Ağzını esas alarak yapmış olduğumuz derlemede, kaynak kişi çocukluğundan beri memleketinden düğün, ölüm, hastalık gibi durumlar dışında çıkmayan, ağız özelliklerini kaybetmeyen biri olarak seçilmiştir. Yapılan seçim, bizi bugün Türk Lehçelerinde yaşayan kelimelerin, söz konusu ağızla ortaklığına götürmüştür. Bu makaleyle, derlemede tespit ettiğimiz kelimelerin Türk Lehçelerindeki durumlarına, anlam aşımı olup olmadığına değinilecektir. Aynı zamanda yaptığımız bu çalışma, Anadolu'dan Türk Dünyası'na uzanan ortak kültürün yanı sıra bizi dil birliğine de götürecektir, bu konuda bilimsel eksikliğin giderilmesi yönüyle de topluma ve bilime katkı sağlayacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Nevşehir İli, Acıgöl Ağzı, Türk Lehçeleri, söz varlığı, derleme

### Giriş

Dil ve kültür, birbiriyle iç içe süregelmektedir. Toplumlar, yaşam tarzlarını dil vasıtasıyla aktarırlar. Öyle ki tarım kültürü olmayan bir toplumda “saban, tırpan, dirgen” gibi tarıma ait ifadeleri duymak pek mümkün olmamaktadır. İşte tam bu noktada derlemeler, bize kültür kalıntılarını veren -bir bakıma- ipucu gibidir. Biz de yönümüzü Nevşehir'in merkez ilçelerinden olan ve bugün şehir kültürüne doğru yol alsa da ağız konuşurlarının hala yer aldığı Acıgöl'e çevirdik. Çalışmamızda gerek teknik gerek kaynak kişiye yakınlığımız dolayısıyla ufak tefek aksaklıklar olsa da yerliler gibi konuşma tekniğiyle de bu açığı kapattık. Yaptığımız derleme sonrası tespit ettiğimiz kelimeler, bölgeye yerleşimler ve kültür ortaklığına şahit olduğumuz Türk Dünyası'ndan hatırlatmalar sundu. Bildiğimiz üzere tarım kültürü bugün en somut haliyle Eski Türklerden bu yana bugün Kazakistan, Kırgızistan gibi ülkelerin küçük yerleşim yerlerinde yer bulmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz dil-kültür ilişkisinin bir sonucu olarak da Anadolu ve Orta Asya'nın kullandığı kelimeler ortaya çıkmıştır. Çalışmamız Nevşehir İli Acıgöl Ağzı Derleme Örneği üzerine sınırlı olduğu için biz bu kelimelerin hepsine yer veremeyeceğiz. Derlememiz kapsamında ise 10'un üzerinde ortak kelime tespit edilmiştir. Bu kelimeler, yer yer fonetik ve morfolojik açıdan çoğunlukla da anlam bakımından ele alınmıştır. Derlememiz tam haliyle makale sonuna eklenmiştir.

### Derlemede Geçen ve Türk Lehçelerinde Ortak Kelimeler

Ana

“aba/apa/ebe/epe”<sup>343</sup> gibi dört şekle değinen Clauson, yine bu kelimenin Orhun Yazıtları’nda ikili (eçü apa) olarak kullanıldığını kaydetmiştir. Söz konusu derlemede “ana (anne)” kullanımıyla yer alan kelimenin Türk Lehçelerinde ortaklığı ise şöyledir;

*ana* (Az.)

*ana* (Uyg.)

*ona* (Özb.)

*ana* (Kaz.)

*äni- ana* (Tat.)

*ana* (Hak.)

Bunun yanı sıra Kırgız, Kazak, Tatar gibi Kıpçak Lehçeleri grupları “abla” kelimesinin karşılığı olarak “apa” yı kullanmaktadırlar. Acıgöl ağzında bu durum en eski haliyle “aba(anne) ya bizi götürmektedir. Fakat kelimenin serüveninden de anlayacağımız üzere “aba” ağızda yerini “ana”ya bırakırken, Kıpçak grubunda farklı bir anlama gelmiştir. Öyle ki bugün bu grubun konuşurları, öğretmenlerine de saygı amacıyla “apa” demektedir.

#### Aş

Derlememizde “yemek” anlamıyla kendini bulmuştur. Türkiye Türkçesi’ndeki kelime sonu “ş” sesi Kazak Türkçesi’nde “s” sesine dönmüştür. Bu durum şöyle gelişmiştir:

*aş* (Az.)

*as* (Kaz.)

*aş* (Kırg.)

*aş* (Tat.)

*aş* (Kır. Tat.) *aş* (Alt.)

#### Daş

Günümüz Türkiye Türkçesi’nde t’li biçimi bulunan kelime, metnimizde “daş” olarak geçmiştir. “Nevşehir ve Yöresi Ağızları” kitabında bu konuya yer veren Prof. Dr. Zeynep Korkmaz’ın bu konudaki tespitleri de dikkate değerdir: “Yazı dilinde tonlulaşmadan kalmış ince, kalın, düz, yuvarlak sıradan pek çok kelimenin önsesleri, burada tonlulaşım d’ye dönmüştür.”<sup>344</sup>

Yine aynı şekilde Türk Lehçelerinde de fonetik açıdan t- d değişimini görmekteyiz:

*daş* (Az.)

*daş* (Tuv.)

*taş* (Kırg.)

<sup>343</sup> (Clauson 1972:5)

<sup>344</sup> (Korkmaz: 1994)

*tosh* (Özb.)

*tas* (Kaz.)

Kelime sonu ş, s harflerinin değişimi yine fark edilmektedir.

### **Guş**

Anlam olarak “kuş”u tanımlayan kelimedeki k-/g- ses değişimi görülmüştür. Türk Lehçelerinde k’li biçimin sürdürüldüğü görülürken;

*guş* (Az.)

*guş* (Tkm.)

Şekliyle ağızda ortak kullanılmıştır.

### **Tazı**

Bahsi geçen ağızda “hızlı koşan bir köpek” olarak yer almıştır. Hatta yine Acıgöl halk ağzında kimi zaman “tazı gibi koştum” derlerken, tazının orada hızlı koşan bir hayvan olduğu tasvir edilmiştir. Bugün bu kelimeyi derlememiz yoluyla, beş farklı Türk Lehçesine tespit ettik;

*tazı* (Az.)

*tázi* (Tkm.)

*tâzi* (Özb.)

*tazi* (Uyg.)

*tazı* (Kaz.)

*av iti* (Başk.), *ançı it* (Kırgız) gibi kullanımlara rast geldiğimizi düşünürsek, anlam bakımından da kelimenin ortaklığını görebilmemiz kaçınılmaz olacaktır.

### **Depe**

Tepe anlamıyla Türkmencede hiç bozulmadan “depe” olarak yer bulduğunu söyleyebiliriz.

### **Ġapı**

Kelime başı k-g değişiminden yola çıkarak “kapı” anlamına vardığımız kelime, yine Türk Lehçelerinden iki lehçede ortak kullanılsa da ortak anlamı “eşik” ten geçmektedir. İşin ilginç tarafı, bundan 23 yıl önce Nevşehir İli Acıgöl İlçesi’nde kapı yerine “eşik” yaygın olarak kullanılıyordu. Bugün dahi bölgede “eşiğin önüne oturma, gece rüyada korkuturlar” gibi halk inancına dayalı kullanımlar da mevcuttur. Derlememizde kaynak kişi eşik değil de “gapı” ifadesinde bulunmuştur. Ortaklıklar ise;

*gapı* (Az.)

*gapı* (Tkm.)

*eşik* (Özb.)

*esik* (Kaz.)



*işik (Tat.)*

### **Gaşık**

Azerbaycan Türkçesinde bu haliyle kullanılmaktadır. Diğer Türk Lehçeleri kelime başı -k yönünde (kaşık, kasık)dir.

### **Öz**

“gerçek, aynı anneden doğan” anlamında kullanılan kelime, bugün Türk Lehçelerinin büyük bir kısmında Acıgöl Ağzında olduğu gibi “öz” şeklinde kullanılmaktadır. Kelimenin anlamı daha da ileri götürülerek; “kendi, kendim” gibi anlamlarla dönüşlülük zamiri hali aldırılmıştır.

*öz- doğma (Az.)*

*öz- tuvğan (Kaz.)*

*öz (Kırg.)*

*üz (Tat.)*

*öz (Uyg.)*

### **Dimek**

Eski Türkçedeki “ti-“ derlememizde “dimek” haliyle kelime başı t/d değişimine işaret ederken, “dimek” haliyle Türkçe’de geçiş dönemi olan Harezmi Dönemi’nden dolayı ağızda yer bulduğunu düşünmekteyiz. Bu yönüyle Eski Türkçe’ye daha yakın olduğu görülen fiilin, Türk Lehçelerinde “demak, söylev” gibi anlamlarla günümüz Türkiye Türkçesi’ne yakınlaşmıştır.

*tidi,*

*tip tidi<sup>345</sup>*

### **Teyze**

Nevşehir İli Acıgöl İlçesi’nde “annenın kız kardeşi” anlamına gelen teyze kelimesinin, yaygın olarak “hala” halini de aldığı görülmüştür. Bugün bu durum ağızda yerini “teyze” kelimesine bırakmıştır. Yeni gelen kuşak,

‘teyze’ye alışmışken eski kuşak “hala” kelimesini sürdürmektedir.

*hala (Az.)*

*deyza (Tkm.)*

### **Sonuç**

Yapmış olduğumuz derlemeden yola çıkarak Türk Lehçelerinde ortaklığını tespit ettiğimiz kelimeler, bu ortaklığa giden yolda köprü vazifesi üstlenmiştir. Fonetik, morfolojik ve anlam açısından bakıldığında bazı kelimeler değişimlere uğramalarına rağmen aynı anlamda kullanılmıştır. Fakat bazı kelimeler, aynı fonetikle, farklı anlamla bütünleşmiştir. Buna örnek olarak; “yanmak” kelimesi metnimizde “çok aşık olmak, çok

<sup>345</sup> (Gabain: 2003)

sevmek” anlamındayken, Türk Lehçelerinde “ateşte yanmak” anlamındadır. Yine “öz” kelimesi “aynı anneden doğan” anlamı dışında bugün Çağdaş Türk Lehçelerinde “kendî” dönüşlülük zamiri olarak sıklıkla kullanılmaktadır.

Çalışmamız, sadece Türk Lehçelerindeki ortaklıkla kalmamış Eski Türkçeye kadar uzanmıştır. Öyle ki yıllar öncesinde “Elti, Enişte ve Yenge Kelimelerinin Etimolojisi Üzerine Bir Deneme”<sup>346</sup> isimli makalemizde “yenge” maddesinin etimolojisi açıklanmaya çalışmıştır. Metnimizde geçen “baş yenge” ile makalemizdeki tanım örtüşmektedir. Bu da Acıgöl Ağzındaki Eski Türkçe ve açıklayıcı etimoloji soruları noktasında umut verici ve heyecanlandırıcı bir hal almıştır. Ayrıca “belik: saç örgüsü”<sup>347</sup> kelimesinin Türkmen Türkçesinde de var olacağı yönünde çalışmalarımız sürmektedir. Özellikle belirtmek gerekir ki Nevşehir İli Acıgöl Ağzı Derleme çalışması, Türk Lehçelerindeki ortak kelimelerin varlığına işaret eden ağızlardan sadece biridir. Bugün Anadolu Ağızlarında yer alan birçok kelime, bizi Türk Lehçelerindeki ortak söz varlığına götürmektedir. Çalışmamız, zamanla daha da genişleyecek ve yine ortak kelimeler açıklanmaya gidecektir. Bu yönde attığımız küçük adım, sonraki çalışmalarımız adına kılavuz olacaktır.

### *Nevşehir İli Acıgöl İlçesi Ağzı Derleme Örneği*

Kaynak Kişinin:

Adı-Soyadı: Nesibe Özhan

Yaşı: 63

Eğitimi: Kekeleyerek okuma yazma biliyor.İlkokul terk.

Mesleği: Çiftçi-Ev Hanımı

Doğum Yeri: Nevşehir/Acıgöl

Yaşadığı yer: Nevşehir/Acıgöl

Derlemenin Yapıldığı Yer: İstanbul/Başakşehir

Derleme Tarihi: 02.01.2016

Derleme Tekniği: Ses Kaydı

Derleme Konusu: Nevşehir İli Acıgöl İlçesinde Folklor Kalıntıları

*Çocukluğun nerede geçti?*

*-Çocuhluğum yavrım, çüt tarlasında geş(ç)ti cocuhluğum. Têrbiye çektirdiler, çüt sürdürdüler, ondan sōna tınas yığıdih, sap attih, saman çektik yavrım. Ohula gidemedim. Ohula 3 ay gitdim, gitmedim. Sên nōrüyoñ?*

*Aynı, ben de okula gidip geliyorum. Çocukken oynadığın oyun var mıydı?*

<sup>346</sup> (Öner: 2016)

<sup>347</sup> (Derleme Sözlüğü: 1965)

Çocuhan sinnemeÇ oynadıh, sahlambaÇ oynadıh, dohuz arhadaş orda dohuz arhadaş burda. Ay ğórdúm oynardıh. Bir ğún de varya Hayri'niñ entèriye Şi ğoydum daşı ğoydum. Didim ki arhadaşımıdı. Hayri'niñ de bi entèrisi vardı hinci teyzeyiñ dayısı oldu. Entèrisine daşı ğoydum. "Ay ğórdúúm" didiler ötä arhadaşlar. "Nesibee beni dutuyolar Nesibee!" didi ğalhamadı, entèri yırtıldı. Didi "entèrimi yırtđın dā bi dā senle oynamam" didi. Őiderdik İknur bi de amān mucuh oynardıh ğızım. Daşı ortaya ğoduh. Kim daşı aşırır'sa ğaçardı. Aşırmasza o içine girerdi.

Oyunun adı mucuk muydu?

Mucuh. Ondan sōna bi de Çii oynardıh; gıcır gıcır. Hinci yavrım ortaya bi ağaç diķerdih. Uzun bi de ağaç yaparlardı. Bēn bi yanna binerdim arhadaş da bi yanna. Dōnerdih gıcır gıcır idèridi gıcır dirdiķ ona.

Düğünler nasıl olurdu?

Oynāhan ğaŐŐmān oynarlardı. Gelin olāhan da gideriķen ğız anası öğerlerdi.

"Ġız anası ğız anası

Hanı bunun óz anası" böyle.

"Daldan ğúŐlar yapar yuvayı

Çıhar suvayı suvayı

Anam beķler işsiz yuvayı

Ġız anası ğız anası.

Yeşil sandıh kilididi

Üstünü ğúller bürüdü

Bilalím Bilalím..."

Peki, senin düğünüñ nasıl oldu?

Amān düğünümü sen sorma ğızım. Düğünüm de nası oldu biliyōñ mu

yavrım? Hinci nişan oldu, niŐanlandıh neyse. Ondan sōna gelinlik

yoh. Sa(ç)Őlarımızı Őurdan iki yanna iki belik söktüler bi de tel dahtılar elimize de bi mēndil virdiler teli suvaŐlattılar. Ondan sōna teli suvaŐladıh neyse ğayrı oğlan eviñe ğidecāh. Urba ğiydirir ibi urba ğiydirdiler. Baş yengesi olurudu. Ötāler de ötü yana düzülürdü. Usul usul oğlan evine varırdıh. Araba neyim yoh.

Ata binmedin mi?

Yoh ğızım, ata binmedim. Yayan ğótúrdúler bēni.

Bildiğin metel neyim var mı?

Yavrım bi Arzuynan Ġamber varmış. Peķ vurğunlarmıŐ. Arzuynan Ġamber birbirine yanmış, ğavrulmıŐ. Arzu var ā zengin ğızımıŐ. Ġamber de fahír çocuğumuŐ. ÇobanımuŐ, neyse. Babası dimiŐ ki seni ben nasıl viriyim fahír çocuğa? Sen varliyetli zengin ğızısıñ. Bu oğlanı nasıl getirelim nasıl goyalım ortayā... Bunu ondan sōna -Ġamberi- Arzu çağırıyō. Arzuñuñ annesi babası çāriyō

zehirleyecekler. Arzu da pécëye çıhıyō. Evel kemer evler varıdı. SüT içirecekler zehirleyecekler bunu, zehir gatacahlar süTüne. Böle dimişler ayırd iderik. Gız da çıhmış depeye:

“Aş bişirirler süde

Yiyeni zerhoş ider

İçme Ğamberim içme

Süt bizi gardaş ider”

Ğamber bahsa ki Arzu. Südü içmiyo. Ertesi ún diyōlar ki “ya bu südü içmiyō napalım, biz bunu öldüremeyecah” diyolar. O zaman diyolar bi goyun keselim bu goyunun içine zehiri gatalım bu Ğamber’i yine çığıralım. Ğızın yohardan çirdini bilmiyo ya yine çıhıyō gız yoharı:

“Mızıyā mızıyā

Avu ğattı ğuzuya

Bil lohma at tazıya”

Ğamber bahıyō Arzu, Ğamber’e söliyō. Bi lohma atıyo tazıya. Tazı ğorılıvırıyō. Allah Allāh diyolar, biz bunu ğandıramayacah. Bu kěz de tazı öldü. Ondan sōna bunu öldürememişler. Bi de bunu yan yana dört göz eve

ğótürmüşler. Birini aş(ç)muş bir sürü yılan çıhmış. Birini aş(ç)muş ondan Ğuruğüllü çıhmış. Birini aş(ç)muş Arzu arıyo. Arzu nırde, Arzu nırde? Ğapıları diyo aş(ç) diyō Arzu diyō nırdeyse çıhart diyōlar. Soñ ğapıyı da açıyō bahsa ki “Arzuu Arzuu” dimeye ğalmadan bi ğahıyolar kópeğ bunu yimiş içmiş, muradına geçmiş. Arzunun için kópeklere yinmiş Ğamber.

#### KISALTMALAR

Az. : Azerbaycan Türkçesi

Uyg. : Uygur Türkçesi

Tkm. : Türkmen Türkçesi

Özb. : Özbek Türkçesi

Kırg. : Kırgız Türkçesi

Tat. : Tatar Türkçesi

Kaz. : Kazak Türkçesi

Alt. : Altay Türkçesi

Tuv. : Tuva Türkçesi

Hak. : Hakas Türkçesi

Kır. Tat. : Kırım Tatar Türkçesi

#### KAYNAKLAR

Gabain, A. V. (2007). Eski Türkçe'nin Grameri. Ankara: TDK Yayınları.

Clauson, S. G. (1972). An Etymological Dictionary of Pre- thirteenth Century Turkish. Oxford: Oxford University Press.

Derleme Sözlüğü. (1965). Ankara: TDK Yayınları.

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I (1991). Ankara: Kültür Bakanlığı.

Öner, M. (1998). Bugünkü Kıpçak Türkçesi. Ankara: TDK Yayınları.

Korkmaz, Z. (1994). Nevşehir ve Yöresi Ağızları. Ankara: TDK Yayınları.

Korkmaz, Z. (2003). Türk Dili'nin Eski Kültür Mirasının Anadolu Ağızlarındaki Devamı. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten. 1999/ I-II' Den Ayrı Basım: s. 161, 163, 166.

Karahan, L. (1996) Anadolu Ağızları Sınıflandırılması. Ankara: TDK Yayınları.

- Ercilasun, A.B. (2007). Türk Lehçeleri Grameri. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Koç, K., Bayniyazov A., Başkapan, V. (2003) Türkistan: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi.
- Ata, A. (2010) Derleme Sözlüğü'nde Geçen En Eski Türkçe Kelimeler I. Ç.Ü. Türkoloji Makale Sistemi (Son Erişim Tarihi: 20.03.2019) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/12/848/10730.pdf>
- Ganiyev, F., Açıkgöz H. (1997) Tatarca- Türkçe Sözlük. Kazan- Moskova: İnsan Yayınevi.
- Kalaş, H. (2014) Türk Lehçelerindeki Müşterekler Üzerine.
- Tekin, T. (1960) ""Amca" ve "Teyze" Kelimeleri Hakkında". Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten 8: 283-294
- Öner, İ. (2016) "Elti, Enişte ve Yenge Kelimelerinin Etimolojisi Üzerine" [ilknuroner@wordpress.com](mailto:ilknuroner@wordpress.com)
- Monguş, D.A.(2005) Tuvaca- Türkçe Sözlük. Kızıl: Tuva'nın Sosyal Araştırma Enstitüsü.
- Naskali, G., E. (1999) Altayca- Türkçe Sözlük. Ankara: TDK Yayınları.
- Davranov T., Real E., Dirks W. (2005) Uzbek- English Dictionary: The Central Asian Heritage Group.

### COMMON VOCABULARY LIVING IN TURKISH DIALECTS FROM NEVŞEHİR PROVINCIAL ACIGOL DIALECT COLLECTION EXAMPLE

**Abstract:** Nevşehir Province, Acıgöl District whose dialect is based on the collected work that we have made, the source person, who has situations such as out of the wedding, death, disease and who have not lost his features of dialect, has been chosen. The election which has done, it is informed by us that is to the partnership of dialect which is mentioned, of the words living in Turkish dialects in today's world. With the help of this article, it will be mentioned that the terms of the words, in which we have identified in the collected work, the situations which is in Turkish Dialects and whether they have meaningful or not. At the same time, in the this work, it will bring us to the language union as well as the common culture that goes from Anatolia to the Turkish World and it will also contribute to society and science in terms of eliminating the scientific deficiency on this subject.

**Keywords:** Nevşehir Province, Acıgöl's Dialect, Turkish Dialects, vocabulary and collected work.

## “MESUT İNSANLAR FOTOĞRAFHANESİ” ADLI HİKÂYEDE KAHRAMANIN BİLİNCİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

**İbrahim Özakman**

*Hacettepe Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doktora Öğrencisi*

**Öz:** Ziya Osman Saba (1910 – 1957), Yedi Meşale'nin kurucularından biri olarak tanınmıştır. Asıl ününü şiirleri ile kazanmış olmasına rağmen hikâyeleri de dikkate değerdir. Kendisinin hem şiirleri hem hikâyeleri çocukluğunun mutlu ve huzurlu aile ocağına duyulan özlemi yansıtmaktadır. “Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi” adlı hikâye yazarın ilk eşinden boşandığı ve mutlu bir yuvanın özlemine duyduğu bir dönemde kaleme aldığı hikâyesidir. Bu çalışmada adı geçen hikâyede bilinç ve yansıma üzerinde durulacaktır. Bilinç konusunda Freud düşünceleri temel olarak alınacak; hikâyede bilinç, bilinçdışı, bilinçaltı, çağrışım, nesne-özne ilişkisi, hafıza gibi kavramlar ile yansıması incelenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ziya Osman Saba, Bilinç, Çağrışım, Yansıma, Nesne-özne.

### Giriş

#### Ziya Osman Saba'nın Mesut İnsanlar Karşısındaki Yalnızlığı

Ziya Osman Saba (1910 – 1957), Yedi Meşale'nin kurucularından biri olarak tanınmıştır. Asıl ününü şiirleri ile kazanmış olmasına rağmen onun hikâyeleri de dikkate değerdir. Çocukluğu ülke için oldukça buhranlı senelere tekabül etmesine karşın dedesinin konağında bütün bu bunalımdan uzak mutlu ve huzurlu bir aile ortamında geçmiştir. Bu bakımdan Saba'nın hem şiirleri hem hikâyeleri çocukluğunun mutlu, huzurlu aile ocağına duyulan özlemlerle bir iç çekişi yansıtır. 1931 yılında ilk evliliğini Nermin Hanım ile yaptıktan sonra aradığı mutluluğu bulamayan Saba, 1941 yılında eşinden boşanır. Aynı dönem çok sevdiği babasını da kaybettiği yıldır. Bu yıldan 1945 yılında Rezzan Hanım ile yaptığı evliliğine kadarki dört yıllık süre içerisinde “Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi” adlı hikâyeyi yazar (Kırcı 1991: 33-35). Onun 1944 yılında kaleme aldığı bu hikâye Selim İleri'nin de deyişiyle bir anı-hikâyedir.<sup>348</sup> Cahit Sıtkı Tarancı'nın hazırladığı Ziya'ya Mektuplar adlı kitapta Tarancı'nın Ziya Osman Saba'ya yazdığı mektuplarda –özellikle 1941-1943 yılları arasında- saadet, mesut olmak ve can sıkıntısı üzerine satırları görmek mümkündür. Tarancı devamlı olarak dostu Ziya Osman'a umut ve mutluluk konusunda yüreklendirmekte, Saba'nın içinde bulunduğu

<sup>348</sup> Selim İleri'nin bu ifadesi ve adı geçen hikâye hakkında yaptığı değerlendirmeler için ayrıca bkz. SABA, Z. O. (Ekim, 2014) *Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi* (1. Basım), İstanbul: Can Sanat Yayınları.

buhranlı günleri aşması için yardım etmeye çalışmaktadır. 1 Mayıs 1941 tarihli mektupta Ziya Osman Saba'nın babasını kaybettiğini Tarancı'nın yazdığı mektuptan öğreniriz;

*“(…) Başım sağ olsun Ziyacığım. Çocukluk yaşını çoktan geçmiş olduğuna göre sana sabır ve metanet göstermeni tavsiye edecek değilim. Karımın malum elim vaziyetinden sonra babanın bu ânî ayrılışı, şüphesiz zaten hassas olan ve melankolik olan ruhunu yepyeni bir elemle doldurmuştur” (1957: 75).*

6 Temmuz 1942 tarihli mektupta ise;“(…) Anlayamadığım bir nokta, küçük yengeyle münasebetinizin bir türlü gelişmemesidir. Nedir bu reddin, daha doğrusu temerrüdün? Mesut olmak için adeta naz ediyorsun” (1957: 136).

18 Eylül 1942 tarihli mektupta Cahit Sıtkı, Ziya Osman'ın moralini yükseltmek için defalarca vurguladığı evlilik ısrarını tekrar etmektedir. Saadetin temelini evlilikte olduğunu inanan Tarancı Ziya Osman'a şöyle seslenir; *“Gene tıraşa daldık. Fakat benim usturam senin yüzünü yara bere içinde bırakmasın. Aynaya doya doya bakabilirsin. Artık evlensen Ziyacığım” (1957: 151).*

28 Mayıs 1943 tarihli mektupta ise Ziya Osman Saba'nın bir saadet arayışı içinde olduğunu, üvey annesi ve kardeşiyle aynı evde kaldığı ama koskoca kentte yalnızlığın ortasında adeta bir Robinson olduğunu görmekteyiz.

*“(…) Demek ilân-ı istiklâl eylemiş bulunuyorsun? Bu tasavvurunu bana, hatırladığıma göre, vaguesmet [müphem] anlatmıştın. Fakat doğrusu, tahakkukunu bu kadar hızlandıracağını tahmin etmiyordum. (...) üvey annen ve kardeşimle oturmaya mecbur olsan da aradığın aile hayatının samimiyetini ve sıcaklığını bulamadığın için kendi başının çaresine bakmak ve bir milyon nüfuslu koca İstanbul'da Robenson hayatı yaşamak ihtiyacını duydun” (1957: 188).*

Ziya Osman Saba'nın ruhsal olarak geçirdiği bu kötü günlerin bir ürünü olan “Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi”, kahramanın ve yazarının birbirine karıştığı bir hikâyedir. Bu bildiriye Sigmund Frued'un bilinç üzerine fikirlerinden, Gardner Murphy'nin bilinç hâlleri üzerine tasnifinden ve ayrıca özne-nesne, çağrışım ve yansıma kavramlarının metin merkezli incelemesi yapılacaktır.

## 1. Öze Bakış

Hikâyenin olay örgüsü şu şekildedir;

Kahraman, akşam işten çıkmıştır. Haliç'i selamlayarak Boğaz'a açılan vapurlara bakar. Ardından o vapurların sefer yapacağı semtleri düşünerek geçmişe dair olayları anımsar. Bunları düşünürken Tünel'de tramvaya binen insanları izler ve İstiklal Caddesi'ne oradan da Taksim'e kadar yürümeye karar verir. Yürürken etrafından geçen insanları, ardından gelip onu geçen insanları seyrederek. Ayakları çıplak gazete satan çocukları gözlemler. Onlardan gazete alan zenginlere bakar. Yaşlılar, gençler, zenginler, fakirler, güzeller ve çirkinler herkes yürümektedir. Vitrinlerin, saadet satan camekân ardı eşyaların cazibesıyla onları seyre dalar. Bu seyretme üzerine hayaller kurar, aile saadetlerini düşünür. Bu dükkânlar insanlara saadet satmaktadır. Manavların önünden geçer. Aile sofralarında herkesi bir araya getiren renk renk meyveleri, taptaze sebzeleri düşünür. Onların insana verdiği lezzeti ve mutluluğu hayal eder. Cadde üzerinde bu hayallere dalmışken fotoğrafhanelerin olduğu yere gelir ve vitrinlerde fotoğrafının

çektiği fotoğraflara bakar. Yanından gelip geçen insanların saadetlerini sonsuza dek belgelendirdikleri bu tebessümleri düşünür. Bir fotoğrafçının önüne gelir ve evlenen, çoluk çocuğa karışmış aileleri, yeni mezun olan idealist gençlerin fotoğraflarını görür ve kendisi de bir fotoğrafını çekirmek ister. Geleceğe mesut bir vesika bırakmak ve ben de mesudum demek arzusundadır. Ancak girdiği fotoğrafhanede fotoğrafçı uzun uğraşlardan sonra kendisinin bir fotoğrafını çekemeyeceğini söyler ve hikâyeye burada biter. Çünkü fotoğrafhaneye “mesut insanların” yeridir.

## 2. Özne-Nesne, Bilinç ve Yansıma Üzerine

### 2.1. Özne-Nesne-Çağrışım

Descartes’in özne-nesne tanımlamasında öznenin bittiği yerde başlayan bir nesnelere dünyası vardır. Öznenin kendisini uyaran bu nesnelere, aynı zamanda bilinçaltı ve bilincin harekete geçmesini, öznenin kendisini tanımlamasını sağlar. “Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi” adlı Ziya Osman Saba’nın 1944 yılında yazmış olduğu hikâyede kahraman ve çevresini betimleme üzerine kurulu metinde, özne-nesne ilişkisi çerçevesinde ilgi çekicidir. Kahraman, metin boyunca kendi varlığının dışında gördüğü her nesneyi anlamlandırması ve onları birbirleri arasında ilişkilendirerek varlığına değer katmaya çalışır. Burada öznenin ve nesnelere ilişkisi çağrışım kavramıyla ön plana çıkmaktadır. Çağrışım, özne-nesne ilişkisinde bilincin harekete geçebilmesi için temel koşullardan bir tanesidir. *Vinacke, çağrışımı (association-ilişkilendirme) duyu organlarından gelen materyallerin az veya çok otomatik bir açılımı olarak zihni süreci içeren mekanik bir doktrin ol[arak]* (Odacı 2007: 18) işlevini açıklar. Kahramanın gördüğü eşyalar arasında bir anlam bağı kurması, bilincin sürekli olarak aktif halde olduğunu, çağrışımın duyu organlarından görme ile yapıldığını göstermektedir.

### 2.2. Bilinç Üzerine

Özne ve nesnenin çağrışım kavramı ile başlayan bu ilişkisi, hikâyeye boyunca kahramanın bilincini şekillendirerek devam etmektedir. Bilinç kavramı Türk Dil Kurumu sözlüğünde, “1. İnsanın kendisini ve çevresini tanıma yeteneği; 2. Algı ve bilgilerin zihinde duru ve aydınlık olarak izlenme süreci” olarak tanımlanmaktadır. Bilinç, nesnel gerçeğin ancak insanda bulunan en yüksek yansıma biçimidir. Aynı şekilde bir diğer tanımlamada ise; *Bilinç, insanın nesnel dünyayı ve kendi kişisel varlığını anlamasına etkin biçimde katılan zihinsel süreçlerin toplamıdır* (Frolov 1991: 59). Bireyin çevresindeki uyarıcılara karşı olan hassasiyeti ve bunun sonucunda gösterdiği tepkiler silsilesi bilinç kavramını tanımlayabilecek durumdadır. Bu tanımlamalarda çevresindeki uyarıcılar ya da çevreyi tanıma şeklinde anlatılan şeyler bireyin varlığının sınırları dışında olan her nesneyi kapsamaktadır.

Freud’un bilinç, bilinçaltı ve bilinçdışı kavramları üzerine yaptığı çalışmalar serbest çağrışım sistemi üzerinedir. İnsanın yaşadığı olayların hafızasında korunarak saklanması, ardından o olaya dair herhangi bir nesneyle -ki bu bir koku, ses, ışık, renk vb. olabilir- karşılaşması çağrışım dizgisini oluşturmaktadır. Freud bu konuda, bilincin oluşmasında ilk olarak bilinçdışına atıf yapmaktadır. Bilinçdışında (nesnelere dünyası) var olan olaylar, aktiviteler bilinçaltını harekete geçirmekte ve bilinçaltından bilince aktarılmaktadır. Hikâyeye dönecek olursak yol boyunca kahramanın çevre gözlemiyle



kurulan metinde, yalnız olmayan, mutlu olan insanların varlığı söz konusudur. Kahramanın geçmişte yaşadığı bir ayrılık ya da ölüm, onun yalnız olduğunu anlatmaktadır. Nesnelere aracılığıyla geçmiş mutlu günlere bir hatırlamakta, tekrar bunu gerçeğe dönüştürmek istemektedir. Yani algılanan nesnelere dünyası bilinçaltını ve bilinci harekete geçirmektedir.

Örneğin;

“Şu oda takımı ne güzel! İnsan yemekten sonra şu geniş koltukta kim bilir ne kadar rahat eder! Şu abajur elindeki örgüsüne dalmış karısının yüzüne ne tatlı bir pembelik verir. O zaman koca, gazetesini bırakarak karısının seyrine dalar... Şu masa, karşıkı mağazada satılan radyolar için bilhassa yapılmış gibi, tam uygun gelecek. Radyonun üstüne de şu ilerde, antikacıdaki biblolardan biri... Şehrin en büyük mobilyacısı bütün bir yatak odası takımı teşhir ediyor, iki kişilik karyola, atlas yorganı serilmiş, başucunda komodinine, üstünde gece lambasına, yerde küçük halısına, pencerelerdeki tül perdelerine varıncaya kadar düşünülmüş, tam bir yatak odası takımı... Perdeleri arasından da bir kış dekoru gözüküyor.” (s. 14)

Burada Freud’un id, ego ve süper ego olarak sınıflandırdığı bilinçte; id, haz ilkesinin bulunduğu alan olarak açıklanır. Bu alan, nesnelere bağlantı kurma, sezgi gibi işlevleri vardır ve insanın karanlık kısmını oluşturmaktadır. Hikâyede son sahneye kadar kahraman devamlı olarak id’in emrinde ilerlemektedir. Eşyalarla bir aile, eş özleminin hayalini kurarak gerçeklikten kaçmaya çalışır, mutlu insanları görür, onlar gibi mutluluğunu tescillemek ister. Ama bu arzu, yaşanan gerçeklikle aynı doğrultuda değildir. Bu durumu Ziya Osman Saba’ya Tarancı tarafından yazılan 28 Mayıs 1943 tarihli mektupta görmekteyiz. Saba kalabalığın ortasında yalnızlığı tercih etmiş, ilân-ı istiklâl olarak görmüştür. Bunu tercih etmesi yazarın bir arzudur. Ancak bilinçaltındaki anılarında bastırılan mesut olma isteği id ile devam etmektedir. Bu arzu ve istek şu pasajda öne çıkmaktadır;

“Ben de pek âlâ şu mesut insanların fotoğraflarını çıkarttıkları fotoğrafhanelerden birine girebilir, ben de mesudum, benim de resmimi çekebilirsiniz diyebilirim. Fotoğrafçı da itiraz edemez. Sizin kimseniz yok, fotoğrafı ne yapacaksınız, diyemez. Sorarsa elbette günün birinde benim de bir sevgilim olabilir. Sizin çekeceğiniz bu en güzel fotoğraf, onun çantasının gizli bir köşesinde, güzel kokular içinde yatabilir, derim.” (s. 16)

Bastırılan anı ve istekler, öznenin nesnelere bağlantı kurması, hafızasındaki olaylara atfetmesi ile açığa çıkmaktadır. Ancak bunlar mantık ötesi olarak görülmektedir. Çünkü kahramanın yaşadığı somut gerçeklikte, mutlu olabilmesi mümkün görülmemektedir ki hikâyenin başlığından da anlaşılacağı üzere yazar mekânda bir sınırlandırma ve vasıflandırma yapmaktadır. Mekân sadece mesut insanlar içindir. Kahramanın “eski ehemmiyetler” diyerek başlangıçtan sona kadar önemini yitirmiş, mazide kalmış olan saadet, samimiyet ve sıcaklık dolu aile ortamı, yazarın da kahramanın da uzağındadır.

### 2.3. Yansıma Üzerine

Ayrıca dikkat çeken diğer konu, hikâye boyunca kahramanın özlerinin gördüğü bir dünyanın betimlendiği, kendi zihnindeki hayallerle ilişkilendirdiği bir kurgunun daha

sonrasında fotoğrafhanede noktalanmasıdır. Hikâyenin sonuna kadar aktif bir özne olan kahraman, fotoğrafhanede pasif bir özne konumuna dönüşmüştür. Artık okura kahramanın gözlerinden aktarılan bir dünya değil, fotoğraf makinesinin gözünden aktarılan bir kahraman açıkça görülmektedir. Okur bu noktadan sonra mesut insanları anlatan, nesnelere ilişki kuran kahramanı görmeye başlar. Tıpkı kahramanın özne olarak nesnelere, çağrışım yoluyla çıkarımlar yapması gibi, okur ve fotoğrafçı da özne karşısında kahramanı bir nesne olarak görerek, gördüğü üzerinden yalnız ve mesut olmayan bireyin çıkarımını yapmaktadır. Hikâyenin asıl gerçeklik sorgulaması buradadır. Bu durum hikâyede şöyle geçer;

“Birden fotoğrafçı siyah örtüsünü başından atarak doğruldu. Yüzü hatta biraz terlemişti, ümitsiz bir tavırla, ‘Beyim, mazur görün, sizin fotoğrafınızı çekemeyeceğim’ dedi.” (s. 20).

Yansımanın fotoğraf ile yapıldığı bu noktada, bireyin kendisine bilinçli bakma, hayallerden sıyrılıp gerçek konumuna geri dönmesini sağlamaktadır. *Yansıtmak terimi, insanın kendine bilinçli bakması, kendi psikik durumunu düşünüp tartması anlamına gelir* (Frolov 1991: 522). Bireyin kendisine bilinçli bakma durumu hikâyenin sonunda kendi durumunu fotoğrafı çekmeye çalışan kişinin gözünden görülmektedir. O halde öncesinde de söylediğimiz gibi id’in yani hazzın ve isteklerin kontrolünde mesut insanlar içerisinde dâhil olmaya çalışan kahramanın bilinçli hareket etmediği görülmektedir. Yansımanın gerçekleştiği ana değin bir dalgınlık halinde yürüdüğünü görmekteyiz. Bu çıkarımın yapılmasında Gardner Murhpy’nin *Personality* adlı eserindeki bilincin hallerine dikkat çekmektedir. İfade edilen bu hâller şöyle sıralanmaktadır;

Düşünce: Bir problem bulunduğu verilen cevapların tüm işlemidir.

İngesiz düşünce: İmajlar kullanmadan bir nesnenin doğasının hesaba katılmaması sonucudur.

Hafıza: Az veya çok geçmiş deneyimlerin yeniden canlandırıldığı işlemdir.

Gündüz düşleri: Bir dalgınlık veya uyanıklık fantezidir.

Dalgınlık: İmgelerin yönünü kontrol etmeye teşebbüs etmeksizin imge zincirlemeye dayanan sonuçtur.

Halüsinasyon: Herhangi bir duyuusal alanda canlı bir hayaldir (Odacı 2007: 36).

Nesnenin zihinde yarattığı imge ve sonrasında kurduğu anlamlar ile dalgın bir şekilde fotoğrafhaneye gitmesi buna bir örnektir. Ancak bu bilinç halinin yerine gelmesi yansıma ile gerçekleşmiştir. John Berger’in *Görme Biçimleri* adlı kitabında, ayna<sup>349</sup> olarak tanımladığı yansıma durumu (1995: 51), burada fotoğraf makinesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Birey kendi yansımasını görerek varlığının farkına varır.

<sup>349</sup> Aynı şekilde ayna, Cahit Sıtkı’nın *Otuz Beş Yaş Şiiri*’nde “Neden böyle düşman görünürsünüz / Yıllar yılı dost bildiğim aynalar” şeklindeki sorgulaması şairin de dostu Ziya Osman gibi kendine bilinçli bakması, kendinin asıl gerçeklikle farkına varmasında aracı olmaktadır.

### 3. Sonuç Yerine

Ziya Osman Saba'nın eşinden ayrılması ve babasının ölümünden sonra yazdığı bu hikâye, mesut olmaya çalışan bireyin yaşadığı bilinç durumu ve kendi gerçekliğinin farkına varması anlatılmaktadır. Görme duyusunun baskın olduğu hikâyede, kahraman kendi varlığının sınırları dışındaki her şeyi görüp, nesnelere birbirleri ile ilişkilendirerek yaşadığı yalnızlık gerçeğinden uzaklaşmaya, imgeler dünyasıyla farklı bir gerçeklik yaşamaya çalışmaktadır. Ancak yarattığı bu "mesut insan" gerçekliği, onun imgeler dünyasına kendisini kaptırması ve hazzın peşinde koşmasıyla açıklanabilir. Bu durum, Freud'un ortaya koyduğu id üzerinden tanımlamak doğru olabilir. Buraya kadar kahramanın bilincinin Murphy'nin sınıflandırdığı bilinç hallerinden dalgınlık hali sınıflandırmasına girdiği görülmüştür. Asıl gerçeklik (yalnızlık) ise ona hikâyenin sonunda fotoğraf makinesi ile verilir. Kahraman artık kendi yansımalarının farkına varır ve imgelerden sıyrılarak asıl gerçekliğe, John Berger'in ayna üzerine aktardığı biçimde bir izdüşümü yaşar.

#### KAYNAKLAR

- BERGER, J. (Ağustos 1995), Görme Biçimleri (Çev. Yurdanur Salman), İstanbul: Metis Yayınları.  
 FROLOV, İ. (1991), Felsefe Sözlüğü (Çev. Yurdanur Salman), İstanbul: Cem Yayınevi.  
 KIRCI, M. (1991). Ziya Osman Saba (Hayatı-Sanatı-Eserleri), Yayınlanmamış Doktora Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.  
 ODACI, S. (2007), Bilinç Akışı Tekniği Bakımından James Joyce, Oğuz Atay, Adalet Ağaoğlu ve Emine İşinsu'nun Romanlar, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.  
 SABA, Z. O. (Ekim, 2014) Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi (1. Basım), İstanbul: Can Sanat Yayınları.  
 TARANCI, C. S. (1957), Ziya'ya Mektuplar, İstanbul: Varlık Yayınları.  
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c57f8a1638118.59434917](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c57f8a1638118.59434917) (Erişim tarihi: 01.02.19)

#### AN INVESTIGATION ON THE HERO'S CONSCIOUSNESS IN THE STORY "MESUT İNSANLAR FOTOĞRAFHANESİ"

**Abstract:** Ziya Osman Saba (1910 – 1957) is known as one of the founders of the Yedi Meşale Topluluğu. "Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi" is the story of the author who wrote a time when he divorced his first wife and longed for a happy home. In this study, a general analysis of the story and the awareness of the narrator-hero and his own reflection will be emphasized. Freud thoughts on the subject of consciousness will be taken as a basis; in the story, the conscious, subconscious, association, object-subject relationship, such as concepts and the reflection of the individual will be studied.

**Keywords:** Ziya Osman Saba, Consciousness, Association, Projection, Object-subject

## TEŞKİLAT-I ESASİYE KANUNU'NUN BASINDAKİ AKİSLERİ

Şeyma Nur Özden

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Tarih, Doktora Öğrencisi

**Öz:** Milli mücadelenin ardından yeni kurulan Türk devletinde siyasal ve hukuki alanda rejim değişikliği yapılmıştır. Bu bağlamda atılan ilk adım 23 Nisan 1920'de Büyük Millet Meclisi'nin açılması olmuştur. Birinci meclis olarak kabul edilen bu kuruluş, 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nu kabul etmesine rağmen, 1876 tarihinde ilan edilen Kanun-ı Esasi geçerliliğini yitirmemiştir. Saltanatın kaldırılması ve adından Cumhuriyetin ilanı ile birlikte iki anayasalı sisteme son verilmesi ihtiyacı doğmuştur. Yeni devlet teşkiline uygun, yeni bir anayasa yapılması gereği üzerine Kanun-ı Esasi Encümeni tarafından oluşturulan komisyon anayasa çalışmalarına hızla başlamıştır. Hazırlanmış olan kanun tasarısı Meclis'e sunulduktan sonra, teklif edilen maddeler üzerinde Meclis'te uzun süren tartışmalar yaşanmıştır. Mecliste vekillerden, dışarıda ise dönemin gazeteci-yazarlarından yeni anayasa için birçok farklı fikir ortaya atılmıştır. Basında tartışılan ve üzerinde en çok tartışmaya sebep olan konular, cumhurbaşkanının yetkileri, meclisin yetkileri, kuvvetler birliği meselesi ve çift meclis sistemi olmuştur. Uzun uzadıya görüşülen anayasa maddelerine son şeklinin verilmesiyle birlikte Teşkilat-ı Esasiye Kanunu 20 Nisan 1924 tarihinde kabul edilmiştir. Bu çalışmamızda anayasa tartışmalarının 1923-1924 yılları arasında basına nasıl yansdığı üzerinde durmaya çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Cumhuriyet, Basın, Anayasa.

### Giriş

Türk istiklal savaşı sonrasında yeni kurulan devlet için atılan en önemli adımlardan birisi siyasal rejimde yapılan değişiklikler olmuştur. Henüz mücadelenin başlangıcında 23 Nisan 1920'de TBMM açılarak Anadolu'da başlayan hareketin içeride ve dışarıda meşruiyet kazanması amaçlanmıştır. Milletın temsilcisi olarak bir meclisin kurulması ve kurulan bu meclisin üzerinde herhangi bir kurum ya da kişinin olmaması yeni rejimin cumhuriyet olacağını işaret eder nitelikte olmuştur. Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin yaptığı ilk Anayasa, demokratik bir temel üzerine inşa edildiği kabul edilen 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'dur. Mustafa Kemal Atatürk'ün sunmuş olduğu Halkçılık Beyannamesi<sup>350</sup> esas alınarak hazırlanmış olan 1921 Anayasası, kabul edilmeden önce maddeler üzerinde tartışmalar yapılmıştır. Tartışılan maddeler içinde en çok üzerinde

<sup>350</sup> Halkçılık Beyannamesi, Mustafa Kemal Atatürk tarafından Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne 18 Kasım 1920'de sunulmuş olan bir metindir. Aynı metin 13 Eylül 1920'de sunulan Teşkilat-ı Esasiye Kanunu Tasarısı'nın da gerekçe bölümünü oluşturmuştur. Bkz. TUNAYA, Tarık Zafer, "Türkiye'de Siyasal Gelişmeler", İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1.baskı, İstanbul, Ocak-2002, s. 103.

durulan konu meslek-i temsil ve iki dereceli seçim sistemi olmuştur. Saltanatın kesin olarak kaldırıldığı 1 Kasım 1922'ye kadar ülkedeki tek anayasa değildir. Hukuki çerçevede değerlendirildiğinde o tarihe kadar 1876 Anayasası da yürürlükte sayılabiliyordu. Saltanatın kaldırılmasından sonra Cumhuriyetin ilanı ve onu takip eden süreçte 3 Mart 1924 tarihinde halifeliğin kaldırılmasıyla bundan sonra atılacak adımlar için zemin hazırlanmıştır. Fakat bunun sistemli bir şekilde gerçekleşebilmesi için yeni bir anayasal düzen kurmak gerekmektedir. Yeni oluşturulacak anayasa için bir komisyon kurularak çalışmalara başlanmıştır (Tanör 2016: 290-291).

### 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu Tadilatı

1924 Anayasa'sı hazırlanırken, kamuoyunun görüşlerinin öğrenilmesinin, yapılacak düzenlemeler noktasında faydalı olacağına dair basında çeşitli makaleler yer almıştır. Tanin gazetesi yazarlarından İsmail Müştak ta meclis müzakeresinden evvel yapılması düşünülen tadilatın basın yoluyla kamuoyuna sunulmasını faydalı görmüştür (Tanin, 8 Ağustos 1923).

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun müzakeresinde 1921 Teşkilat-ı Esasiye'sinin aksine yetkin ve liyakat sahibi hukukçulardan, ilim adamlarından oluşan bir komisyondan istifade edilmesinin daha iyi bir netice doğuracağını belirten İkdam gazetesi yazarlarından Ahmet Cevdet; "Anayasa için yeniden bir kurucu meclis toplamak daha faydalı olacağı gibi bütün iş müdafaa-yı hukuk grubuna bırakılmaz böylece ortaya çıkan tepkiler de engellenebilir." demiştir. Teşkilat-ı Esasiye'nin hızlı bir şekilde değiştirilmesine karşı olan yazar bu konuda incelik ve yavaşlık ile hareket edilmesini istemiştir. Bu kanunun yapılması için ülkenin o günkü ve gelecekteki durumu, menfaatleri, zihniyeti, siyasi yapısının incelenmesi gerekmektedir. Hatta yazar anayasa taslağının basılıp kamuoyuna dağıtılarak fikir alınmasının faydalı olacağını belirtmiştir (İkdam, 18 Ekim 1923). Ahmet Cevdet'e göre, eğer Teşkilat-ı Esasiye Kanunu için her türlü baskıdan uzak yeniden seçim yapıp Teşkilat-ı Esasiye kararlaştırıldıktan sonra fırka teşkil edilseydi kamuoyunun genel fikrine uygun daha doğru bir yol izlenmiş olurdu. Mecliste meslekleri icabı pek çok meselede belirli bir fikre sahip olmayan kendisini seçilmişten ziyade atanmış gibi gören mebus çoktur (İkdam, 17 Kasım 1923).

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu etrafındaki görüşmeler Vatan gazetesinde "Üç Arkadaşın Yorgan Kavgası" başlığı altında şu şekilde ele alınmıştır. Bu üç arkadaş cumhurbaşkanlık makamı, meclis ve hükümettir. Başkanlık mevkiini kuvvetlendirmek isteyenler, cumhurbaşkanının hem devlet, hem hükümet, hem de meclis reisi olmasına taraftarı olmuşlardır. Bundan başka cumhurbaşkanına meclisi fesih hakkı vermek istemişlerdir. Diğer taraftan hükümetin mevkiini kuvvetlendirmek isteyenler, meclisin denetiminden kurtulmak istiyorlar. Üçüncü sınıfın ise; kuvvet ve kudretinden alıkonulan meclis için şimdiki yetkilerinden azami miktarını koparmak gayesini güttüğü belirtilmiştir (Vatan, 25 Ekim 1923).

Akşam gazetesinde yer alan bir makalede ise Teşkilat-ı Esasiye Kanunu hakkında ortaya atılmış olan üç ayrı fikrin üzerinde durulmuştur. İlki 1921 Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun ve genel mevcut durumu olduğu gibi koruyarak kırılma noktalarına bırakma taraftarıdır. İkincisi kanunu olduğu gibi korumak ve yalnız eksik taraflarını bu kanuna ek şekilde tamamlamayı gerekli bulmuştur. Üçüncüsü ise kanunun ruhuna sadık

ve bağlanmış kalmakla beraber ayrıntılarında istenen onarımı yapmak fikrindedir. Bu üç grubu değerlendiren Ahmet Ağaoğlu, 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda ki maddelere dokunmadan, eksik maddelerin ilavesi ile düzgün bir anayasa oluşturularak ilerlemenin daha kolay olacağını belirtmiştir (Akşam, 23 Ekim 1923).

İsmail Müştak'ın görüşü, 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu üzerinde yapılacak değişiklikler; meclis seçimlerinin dört senede bir yapılması, çalışma döneminin bir seneden beş aya düşürülmesi, heyet-i vekilenin sunacağı iki aday arasından meclisin vekilleri seçmesidir. Bu bakımdan meclisin seçim dönemini uzatmak, yasama ve yürütme faaliyetini gerçekleştirebilecek tecrübeye sahip kişilerin memleketimizde yetersiz olduğundan dolayı gereklidir. Yeni sistemde icra vekilleri reisinin aday göstereceği iki mebus arasından meclis, vekil seçimini gerçekleştirecektir. Böylece meclise hem yeni bir seçim hakkı tanınmış hem de yetkileri arttırılmak istenen başvekilin yetki alanı aksine daha da daraltılmıştır. Meclis hükümeti sistemi ile Avrupa kabine sistemi arasında bir yerlerde gözüken bu usul hiçbir şekilde faydalı olarak görülmemiştir. Yapılması gereken bünyemize uygun olan usulün seçilip bütün yönleriyle uygulanmasıdır (Tanin, 8 Ağustos 1923).

İkdam gazetesinin, Londra'da Daily Telegraph gazetesinden aktardığına göre, yeni Türkiye'ye temel teşkil edecek kanunun yerel şahsi herhangi bir etkiden korunmuş olmasının ve tarafsız olarak hazırlanmasının önemi vurgulanmıştır. Genç zihinlerin bu meseleye hiç karıştırılmamasının, ayrıca dönemin olaylarının bu kanununda tek etken olmasının üzerinde durulmuştur. Kamuoyunun bu konuda daha etkin hale gelmesi sadece o anı değil geleceği de etkileyecek olan bir kanunun yapımında birden fazla fikir grubunun etkin olmasının bu yasayı uzun ömürlü hale getireceği savunulmuştur. Yeni Türkiye'de ordu hiçbir zaman bir siyasal baskı grubu olmamıştır, bu bakımdan Teşkilat-ı Esasiye sadece Meclis-i Mebusan'ın fikirlerine dayanarak hazırlanmıştır (İkdam, 18 Ekim 1923).

### **Devletin Şekli Meselesi**

Basında sık sık yer verilen konuların başında devletin yönetim şekli gelmekteydi. Mustafa Kemal Paşa 22 Eylül 1923 tarihinde Neue Freie muhabiri Josef Hans Larar ile yaptığı mülakatta ülkenin gidişatı ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Bu mülakat Vatan gazetesinde değerlendirildiğinde, Teşkilat-ı Esasiye gereğince hakimiyetin kesinlikle millete ait olduğunu, icra kudretinin ve teşrii salahiyetinin milletin temsilcisi durumdaki mecliste bulunduğunu belirten Mustafa Kemal Paşa, bu iki madde ile esas fikrini ortaya koymuştur. Bahsi geçen maddeler yorumlandığında, yapılacak olan tadilatların Cumhuriyet fikri esasına dayanacağını anlaşılmış oluyordu (İkdam, 23 Eylül 1923).

Ebüzziyazade, devlete yeni bir şekil verilmesi konusunda en çok kendilerinin itiraz ettiklerini belirterek hükümet şeklinin, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile sağlamlaştırılan, Hakimiyet-i Milliye esasına tamamiyle bağlı olmasını avantajlı görmüştür. Ebüzziyazade, mevcut hükümet şeklinin değiştirilip batıdan alınacak herhangi bir şekil yerleştirilmeye çalışılacak olursa hakimiyet-i milliye esasından ister istemez feragat edilmiş olacağını düşünür (Tevhid-i Efkâr, 18 Ekim 1923).

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun tadil ve Cumhuriyetin ilan edilmesinin emri vaki olarak geliştiğini belirten Ahmet Emin, devlet şeklinin değişikliği gibi önemli kararların birkaç saat içerisinde sınırlı tartışmaların ardından kabul edilmesini doğru bulmamıştır. Kanun-u Esasi Encümeni'nin müzakeresinden sonra meclise gelen teklif hakkında hemen karar verilmesi yanlıştır. Ülkeler anayasalarını zamana yayarak tartışarak oluştururlarsa, ortaya konulan kanunların uzun soluklu olacağı belirtilmiştir (Vatan, 31 Ekim 1923).

Ebüzziyazade, ülkemizde gerçekleştirilmek istenen cumhuriyet ile diğer ülkelerdeki cumhuriyet anlayışının arasındaki fark olduğunu belirtmiştir. Ona göre, Fransa Cumhuriyeti demokrasi üzerine kurulmuştur. Fransız anayasasında reisi cumhura savaş ilanı, barış imzası, meclis-i vükelanın verdiği kararları reddetme hakkı tanınmıştır ki bu hukuk, meşrutiyet ile idare edilen memleketlerdeki hükümdarlar hukukunun aynısıdır. O halde Ankara'da temelleri atılan cumhuriyet, Fransız anayasasından faydalandığında, değişen yalnızca Saltanat-ı Meşruta isminin Türkiye Halk Cumhuriyeti olmasıdır. Diğer yandan Amerika anayasası uygulanacak olursa o zaman daha büyük problem meydana gelecektir. Çünkü Amerika'da reisi cumhura verilmiş olan haklar, Avrupa'da saltanatla idare edilen hükümetlerde hükümdara verilen haklardan çok daha fazladır. Bu ise Hakimiyet-i Milliye fikrinden vazgeçmek olarak değerlendirilmiştir (Tevhid-i Efkâr, 26 Eylül 1923). Bunun yanı sıra Ahmet Emin'e göre, Amerika'da ki anayasa ince elenip sık dokunarak hazırlanmış ve yüz elli senedir tadiline ihtiyaç duyulmamışken, bizde bunun aksine günün ihtiyaçlarını karşılamak için sürekli tadilin mevzu olmasına alışılmıştır (Vatan, 31 Ekim 1923).

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu hazırlanırken Amerikan anayasasını esas alan bir Teşkilat-ı Esasiye hazırlanması yolundaki fikirleri doğru bulmayan isimlerden biri olan Lütfi Fikri de, bambaşka bir yerde doğmuş bir kanunun memleketimizde yerleştirilmeye çalışılmasını doğru bulmamıştır. Amerika tefrik-i kuvva prensibinin en katı şekilde uygulandığı bir ülkedir. Yürütme tamamen reis-i cumhurun sorumluluğunda iken meclis yasama faaliyetini yürütür. Ancak hakimiyet-i milliye konusunda oldukça hassas olan memleketimizde meclisin yürütme vazifesini tamamen başka bir organa teslimi düşünülemez. Lütfi Fikri Tanin gazetesinde ki yazısında, Teşkilat-ı Esasiye meclis başkanlığına o kadar fazla yetki ve hak tanımıştır ki onun onayı olmadan mevcut durumda herhangi bir icra yapılması mümkün gözükmemektedir. Bu yüzden kabine sistemi sonrasında yapılması gereken işin, meclis başkanının yetkilerini düzenlemek olacağının üstünde durmuştur (Tanin, 20 Ağustos 1923).

### **Cumhurbaşkanlığı Meselesi**

Teşkilat-ı Esasiye'de cumhurbaşkanı seçilmesine dair maddelere göre, cumhurbaşkanı Meclisi Heyet-i Umumiyesi tarafından ve kendi azası arasından seçilir. Cumhurbaşkanı devlet başkanı olarak yasama ve yürütmenin merkezi olan meclisin ve vekiller heyetinin başkanıdır. Meclis yasama ve yürütme yetkilerini, temsilcisi olarak kendi azası arasından seçtiği cumhurbaşkanına bırakır, cumhurbaşkanı icra yetkisini heyet-i vekile aracılığıyla gerçekleştirir. Anayasada reis-i cumhurun icra vekillerine lüzum gördüğünde başkanlık edeceği belirtilmiştir, bu ona yürütme yetkisi sağlamıştır. Fakat meclis müzakerelerine katılamaz, meclise ancak sembolik olarak özel merasimlerde başkanlık edebilirdi (Akşam, 17 Ekim 1923)

Devletin şekli ve unvanını tespit edecek olan Kanun-ı Esasi Encümeni, cumhur reisine meclisçe çıkarılması talep edilen kanunu reddetmek, kabul etmek veya meclisi feshetme haklarını vermesi çok önemliydi. Eğer bahsi geçen heyet bu kararlarında ısrarcı bir tavır sergileseydi, o zaman memlekette kanuna dayanan yeni bir sıkı yönetim idaresi kurulmuş olacaktır. Aslında Meşrutiyet ile yönetilen ülkelerde bir hükümdara kayıtsız şartsız kanunu reddetme hakkı verilmediği gibi, aynı zamanda Meclis-i Mebusan'ı feshetme hakkı da, Meclisi Ayanın kararına yaklaşmak gibi şartlarla verilmiştir. Tüm bu fikirler doğrultusunda içinde bulunulan durumu değerlendiren Ebüzziyazade, hükümdarlarla idare edilen memleketlerde bile bu kadar şart ile verilen hakları, bizde kayıtsız şartsız cumhurbaşkanına verilmek istenmesinin, mutlak idareyi meydana getirme çabası olarak açıklamıştır (Tevhid-i Efkâr, 18 Ekim 1923).

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda yapılan tadilatta Mustafa Kemal Paşa'nın vaziyetinde mühim değişiklikler olacağını kaleme alan Mehmet Asım, Mustafa Kemal Paşa'nın halihazırda Büyük Millet Meclisi Riyaseti, Büyük Millet Meclisi Hükümeti Riyaseti ve Halk Fırkası Riyaseti vazifelerini yürüttüğünü belirtmiştir. Meclis Reisi sıfatıyla meclis müzakerelerini idare etmekte, ikinci vazifesi ile yürütme işlerini ve dış ilişkileri tanzim etmekte son vazifesi ile de halk fırkasını yönetmektedir. Bu üç sıfat birbirinin içine o kadar girmiştir ki birbirinden ayırt etmenin imkanı yoktur. Halk Fırkası'nın reisliği konusunda Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda bir husus olması beklenemez ise de bu üç sıfatın bir arada olması Avrupa memleketlerinde rastlanmayan farklı bir durumdur.

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda yapılacak tadilat ile bu vaziyet açığa kavuşturulacaktır. Cumhurbaşkanına, gördüğü vakitlerde meclise ve heyet-i vekileye riyaset etme hakkı tanınmıştır ancak bu yetki törensel bir anlam ifade etmektedir. Ayrıca olağanüstü durumlarda bunların doğal reisi olduğunu beyan etmektedir. Meclisin ve heyet-i vekilenin ayrıca reisi ve başvekili olacak ve idareden onlar sorumlu olacaktır. Cumhurbaşkanı böylelikle meclise sürekli olarak başkanlık etmek vazifesini terk etmiş yalnızca devlet başkanlığı yetkilerini üstlenmiştir. Böylelikle meclis reisliği ile cumhurbaşkanlık birbirinden tamamen ayrılmıştır. Meclis başkanlığına Fethi Bey'in seçilmesi ile de somut olarak bu ayrılık gerçekleştirilmiştir. Gazi Paşa'nın fırka reisliği makamından da çekilmesiyle yerine Başvekil İsmet Paşa seçilmiştir (Vakit, 3 Kasım 1923).

Ahmet Ağaoğlu'nun değerlendirmesine göre, kanunları meclise geri göndermek yetkisi sırf kamu işlerini koruma endişesine dayandığı için gerçekleşen bir eylemdir. Her mecliste olduğu gibi bizim mecliste de kanunlar bazen acele ile çıkar, eksik olur, halka faydası dokunmaz. İşte bu gibi ihtimallerin önüne geçmek için cumhurbaşkanı bir ay içinde kanunları yeniden ele alınması için meclise gönderme hakkına sahiptir. Bununla birlikte meclis eski teklifinde ısrar ederse cumhurbaşkanı kabul etmek mecburiyetindedir. Bu yetkinin çokta bir ehemmiyeti olmadığını belirten Ağaoğlu, cumhurbaşkanına verilen Bakanlar Kurulu başkanı seçme yetkisinin kabine usulünün ayrılmaz bir neticesi olduğunu ve artık kabine usulünün kaçınılmaz bir ihtiyaç haline geldiğini belirtmiştir (Akşam, 1 Kasım 1923).

İsmail Müştak ise cumhurbaşkanına meclisi feshetme ve veto yetkisinin verilmesinin ancak ikinci bir meclisin varlığı ile sağlanabileceğini belirtmiştir (Tanin, 12 Aralık 1924). Aynı doğrultuda düşüncelere sahip olan Necmeddin Sadak, cumhurbaşkanına direkt



fesih hakkı değil, tecdid-i intihabat hakkı tanınmasının milletin hakimiyetini sınırlandırmamak için daha doğru olacağını üzerinde durmuştur. Yalnız eğer çift meclis sistemi oluşturulursa, o zaman cumhurbaşkanına da fesih hakkı verilmesinde bir sakınca görmemiştir (Akşam, 16 Mart 1924).

Kanun-ı Esasi Encümeni'nde cumhurun sorumluluğu konusunda kabul edilen maddeye göre, cumhurbaşkanının sadece vatana ihanet suçuyla meclis tarafından yargılanabileceğini belirten Mehmet Asım, bu maddenin Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nu meşrutiyet devri Kanun-ı Esasilerinden farklılaştırdığını öne sürmüştür. Meşrutiyet devrinde hükümdar sorumsuz iken cumhuriyet devrinde cumhurbaşkanı meclise karşı sorumlu tutulmuştur. Bu yönüyle kanun, Fransız anayasasını örnek almıştır (Vakit, 11 Şubat 1924).

Mehmet Asım, cumhurbaşkanına verilen seçimlerin yenilenmesi hakkının mecliste çoğunluk tarafından aleyhte karşılandığını bildirmiştir (Vakit, 26 Mart 1924). Ayrıca Büyük Millet Meclisi'nin 24 Mart günü yapılan toplantısında cumhurbaşkanına seçimleri yenileme hakkı veren maddeyi, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun hakimiyetin bilakaydüşart millette olduğu ve bunun da mecliste temerküz ettiği yolundaki maddesine aykırı bulduğu için reddettiğini açıklamıştır (Vakit, 25 Mart 1924).

### **Meclisin Yetkileri Meselesi**

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu hakimiyetin kesinlikle millete ait olduğu ibaresi ile başlamış ve bu hakimiyetin kullanım hakkını meclise vermiştir. Meclis bu yapıyla kanunları istediği gibi tadil etmekte, memlekete istediği surette yön vermekte serbesttir. Ancak cumhuriyetle idare edilen başka ülkelerde meclisin yetki ve görevleri anayasalarında belirlenmiştir. Amerikan anayasasında önce parlamentonun vazifeleri sıralanmış, akabinde meclisin yapmaya kudreti olduğu işler sayılmıştır. Ancak bizim Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'muzda böyle sınırlayıcı maddeler, tedbirler yer almamıştır. Bu sebeple geneli ilgilendiren hayati konularda yapılacak hataların düzeltilmesi imkanı da mevcut değildir. İsmail Müştak'ın bu konuda ki değerlendirmesine göre, siyasi olgunluğa ulaşmış memleketlerdeki meclislerin istibdada kaymasına karşın önlem alınırken bizim gibi hakimiyet, hürriyet kavramlarıyla yeni tanışan bir milletin parlamentosunun sınırlamalara tabi tutulmaması büyük bir hata olacaktır. Bunu engellemek için sadece vicdanlara güvenmenin yanlış yaklaşım olacağını belirten Müştak, meclisin yanlıştan muhafazasının kanunla sınırlandırılmasıyla mümkün olacağını altını çizmiştir (Tanin, 30 Eylül 1923).

Ahmet Reşit'in değerlendirmesine göre; 1921 Anayasa'sının birinci maddesi üzerinde tartışmaya gerek yoktur. İkinci maddede ise meclise teşrii yetkisi verilmesini sakıncalı bulmuştur. Çünkü meclise girmek için tecrübeye dair yahut ilmi bir şart bulunmamaktadır. Bu bakımdan yazar iki dereceli bir meclisin daha sağlıklı bir yasama faaliyeti yürütebileceği fikrindedir. Meclise seçilmek konusunda tek şart yaş olduğu için, tek meclis zararlı görülmiştir. Ayrıca mebus sayısının azaltılması beklenirken arttırılma yoluna gidilmiştir. Bu durumunun iki tür mahzuru vardır, ilk olarak dünyanın herhangi bir yerinde çok sayıda değerli, faydalı mebus çıkması mümkün olmayacağı için çoğunluk yerine niteliğe önem verilmeli, ikinci olarak da maddi bakımdan bu kadar fazla mebusa maaş verilmesi ülke maliyesi için zararlı olacaktır (12 Ekim 1923).

Meclise verilecek yetkilerle ilgili mecliste görüşmeler yapılırken ortaya Cumhuriyetçiler ve Teşkilat-ı Esasiyeciler olarak iki grup çıktığını belirten yazılarıyla öne çıkan Ahmet Şükrü, çekişmeye sebep olan durumu da açık bir dille ifade etmiştir. Ona göre, cumhuriyet taraftarları tüm yetkilerin cumhurbaşkanına verilmesini isterken, diğer taraftan Teşkilat-ı Esasiyeciler ise meclisin şimdiki yetkilerini muhafaza ederek hükümeti bir dereceye kadar meclisten bağımsız kılmaya çalışmışlardır. Böylece, hükümet ve hükümete taraftar olanlar ile meclis ve meclise taraftar olanlar arasında bir yetki paylaşma mücadelesi ortaya çıkmıştır (Vatan, 24 Ekim 1923). Meclisin yetkileri ile ilgili çıkarımlarda bulunan Hakkı Tarık ise, Hakimiyet-i Milliye'nin tecelligahı olan meclis tarafından icra vazifesi ile görevlendirilen bir makama, o meclisi feshetmek yetkisinin tanınmasının uygun olamayacağı fikrinin kuvvetli bir şekilde savunulduğunu belirtmiştir. Milletın yegane temsilcisi olan meclisin seçimlerinin yenilenmesi hakkı yine meclisin kendisinde olmalı ve meclis ancak milletten gelen bir baskı ile seçimleri yenileme kararı almalıdır (Vakit, 22 Mart 1924).

Mehmet Asım'a göre, memlekette sağlam ve düzenli bir idarenin kurulması isteniyorsa hakimiyet-i milliyenin tecelligahı olan mecliste çoğunluğun kararının geçerli olduğu kabul edilmelidir. Millet doğrudan doğruya idare işini üstlenemeyeceği için onun vekillerinin çoğunluğunun verdiği karar milletin kararı olarak kabul edilmelidir. Çoğunluğun kararının hatalı olduğu durumlarda ise bunun düzeltmenin yolu yine meclis çoğunluğuna başvurmaktadır. Bu yol biraz karmaşık olsa da azınlığın kararını benimsemek bir hata üzerine daha büyük bir hata yapmak anlamına gelir ve bundan dolayı tercih edilmemelidir (30 Mart 1924).

Ahmet Ağaoğlu'na göre, hiçbir memlekette, hiç bir devlette millet egemenliği bu kadar sağlam olarak yerleşmemiştir Fransa da cumhurbaşkanına, meclisi feshetmek, tatil etmek, kanunları geri çevirmek, bakanlar kurulu başkanını seçmek gibi, Amerika'da meclise hiç bir hesap vermemek, bakanlar kurulu üyelerini seçmek veya görevden almak, kanunları onaylamak ve yürürlükteki kanunu geri almak gibi yetkiler verilmişken bizde her şeye hakim olan öncelikli olan meclistir (Akşam, 1 Kasım 1923).

Bu konulardan başka, Teşkilat-ı Esasiye layihasının meclisin çalışma süresini dört yıl olarak belirleyen maddesi ittifakla kabul edilmiştir. Meclisin görev süresinin iki yıl kalmasının sakıncaları konusunda herkes hem fikirdir. Ancak meclisin iki, üç yahut dört sene çalışması bu dönemde değil ilk Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda belirlenen sürenin sonunda tartışılacaktır ve bunun kararı yine meclis tarafından verilecektir (Vakit, 20 Mart 1924).

Teşkilat-ı Esasiye tadili müzakerelerinde iki meclisli yapı yegane kurtuluş çaresi olarak ileri sürülmüştür. Dünyanın bütün cumhuriyetlerinde iki meclis olduğu sadece balkan memleketlerinde tek meclisli bir yapı olduğu ve bunların da iki meclis usulüne meyilli oldukları söylenmiştir. İki meclisli yapıda mebusan mevkiindeki birinci meclis ancak ayan meclisinin oyunu aldıktan sonra seçimleri yenileme kararı alabilir ve hükümet birinci-ikinci meclisten oluşarak meclisi fesh etme hakkı olmadan bir nebze milletin kontrolü altında bulunur. Nihayetinde hakimiyet-i milliyenin ancak tek bir mecliste tecelli edebileceği belirtilmiştir. Bu meclisin üstünde vazifelendirilen bir yapı ancak hakimiyet-i milliyeden yetki çalma anlamına gelecektir.

Hakkı Tarık'a göre, ikinci bir meclis kurulması ile beklenen, kanunların gözden geçirilmesi, usul hatalarının önüne geçilmesi ise bunun yolu bir Şura-yı Devlet teşkilinden geçmektedir. Millet meclisi üzerinde ikinci bir meclis kurmak ne hakimiyet-i milliyeyi temine ne de kanunları düzenlemeye tertibe yardımcı olacaktır. Bu sebeple çift meclise gerek görülmemiştir (Vakit, 12 Mart 1924).

Ağaoğlu'nun bildirdiğine göre, meclisin yasama ve yürütme kuvvetini bünyesinde toplaması ve heyet-i vekilenin meclisin icra memuru sıfatıyla vazifelerini yerine getirmeleri usulü devam etmiştir. Bu sebeple tefrik-i kuvva esasını kabul etmeden tam manasıyla kabine usulüne geçilemeyeceği bildirilmiştir. Yasama ve yürütme yetkilerinin hala mecliste kalması heyet-i vekileyi yetki ve sorumluluk bakımından güçsüz bırakmaya devam etmiştir. Bu usulde heyet-i vekilenin faaliyete geçmesi ve çabuk kararlar alabilmesi imkan dahilinde olmamaktadır. İkdam gazetesinde yer alan bu yazının özüne bakılacak olursa, Teşkilat-ı Esasiye konusunda tevhid-i kuvva'ya karşı olunduğu ve tefrik-i kuvva taraftarı olunduğu açık bir dille ifade edilmiştir (İkdam, 31 Ekim 1923). Ağaoğlu'nun değerlendirmesine göre, kendini milletin kaderini değiştirmeye adanmış yasama ve yürütme kuvvetlerini birleştirerek milletin kaderini bizzat idare etme hakkını kendinde gören bir meclis tabiatı itibarıyla hükümdarlık hukuk ve yetkilerine bütünüyle sahiptir. Fakat hukuk ve yetkilerin tamamının meclis tarafından bizzat yürütülmesi mümkün olmadığından bu kısmın uygulanması yine millet namına hareket eden başkanına verilmiştir. Ağaoğlu'na göre görünen, Teşkilatı Esasiye Kanunu cumhuriyetin esaslarını terk etmiş ve ikinci olarak yine aynı kanun bizzat devlet başkanlığı ile meclis başkanlığını birleştirmiştir. O halde cumhuriyetin ilanına ve cumhurbaşkanlığı ile meclis başkanlığının birleşmesine Teşkilatı Esasiye Kanunu adına itiraz etmek mantıken kabul edilemez (Akşam, 1 Kasım 1923).

### **Hakimiyeti Milliye Esası**

Halkın yönetimde ki payının önemli olmadığını vurgulayan açıklamalarıyla dikkat çeken Ebüzziyade'nin kaleme aldığına göre, devlet şekli ve hükümet unvanı meseleleri esasen halkı ilgilendirmemiştir. Her yerde olduğu gibi bizim memleketimizde de halk iyiyi kötüden, iyi idareyi kötü iradeden ayırt edebilecek kudrete ve akla sahiptir. Halk duyduğundan çok gözü, kalbi ve mantığı ile karar verir. Bu yüzden on iki saat içerisinde cumhuriyet ilan eden kişilerin, bugün işe başlarken özellikle bu konuyu gözden kaçırmamaları gerektiğinin altını çizmiştir (Tevhid-i Efkâr, 31 Ekim 1923).

Bu açıklamanın tam tersine Vakit gazetesi yazarlarından Hakkı Tarık ise hükümeti, idareyi doğrudan doğruya milletin seçmesinin, bunların milletin elinde olmasının, memleketin iktisadi gelişmesi ve bağımsızlığı için oldukça önemli olduğunu belirtmiştir. Kendi idaresini eline alamayan milletlerin iktisadi hayata dair meseleleri de idare etmesi beklenemez. Milletten yetki almayan hükümetlerin idare ettiği memleketleri yabancı sermayenin kendi arzularına göre tanzim etmesi kaçınılmazdır. Teşkilat-ı esasiye üzerine müzakereye katılanların üzerinde uzlaşmadığı esas nokta millete nihayetinde son sözün bırakılıp bırakılmayacağı meselesidir. Millet Meclisi'nin, milletin fikir ve görüşlerini tamamıyla ifade edemeyeceği şüphesi mevcutsa son sözün millette olması gerekliliği önemli bir ayrılık noktasıdır. Hakkı Tarık'a göre, Kanun-u Esasi Encümeni daha doğru bir ifade ile Celal Nuri Bey ve arkadaşları nihayetinde meclisin denetim ve kontrolünü

milletin mümessillerine değil de milletin teyidine sahip olmayan bir kuvvete bırakmıştır (Vakit, 12 Mart 1924).

### Sonuç

1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, Osmanlı Devleti döneminde yapılmış olan Kanun-ı Esasi'nin kalıntıları üzerine, Kurtuluş Savaşı döneminde temelleri atılarak meydana getirilmiştir. Eski devlet düzeninin değişmesi yönünde yapılan çalışmalar sonucunda meydana getirilen 1921 Anayasası'yla atılan adım, 1924 Anayasasıyla tamamlanmıştır. Ulusal ve bağımsız devlet düzenini öngören bu anayasa ile iki anayasalı düzen son bulmuştur. Mustafa Kemal Atatürk'ün birinci meclis döneminden itibaren savunduğu güçler birliği konusu 1924 Anayasası hakkında görüşmeler yapılırken yine ortaya atılmış ve nihayet olarak güçler birliği esası kabul edilmiştir. Güçler birliği ilkesine de tezat olarak ortaya çıkmış olan ve uzun uzadıya tartışmalara sebep olan diğer bir konu cumhurbaşkanına verilmek istenen meclisi feshetme yetkisiydi. Meclis üzerinde baskıya yol açacağı düşüncesiyle bu öneri büyük bir çoğunluk tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bu yetkinin tek bir kişiye verilmesi, milleti temsil eden meclisin özgürlüğünün kısıtlanması demek olacağından dolayı teklif edilen madde kabul edilmemiştir. Cumhurbaşkanına verilmek istenen veto yetkisi de meclisin yasama gücünü kısıtladığı gerekçesiyle kabul edilmemiştir. Cumhurbaşkanı yasa tasarılarını ikinci kez görüşülmesi için meclise gönderebilir, fakat tasarı mecliste yeniden onaylanırsa Cumhurbaşkanı da tasarıyı onaylamak durumunda kalacaktır. Tartışılan maddelerden biri olan Başkumandanlık yetkisinin Cumhurbaşkanına verilmesi konusu Mustafa Kemal üzerinden değerlendirildiğinde problem teşkil etmemiştir. Yalnız kendisinden sonra gelecek kişinin askeri yeteneğe sahip olmaması ihtimalinden dolayı Başkumandanlık yetkisi meclisin bünyesinde kalmış, Cumhurbaşkanı tarafından sadece temsil edilmeye devam etmiştir. Cumhurbaşkanıyla ilgili olarak tartışılan diğer konu ise görev süresidir. Öncesinde yedi yıl olarak saptanmış olan süre dört yıla düşürülmüştür. Yeni düzenlemeye göre Cumhurbaşkanı dört yılda bir meclis tarafından yine meclis içindeki üyeler içinden seçilebilecekti. Cumhurbaşkanı oy kullanamayacak, meclis görüşmelerine katılamayacak fakat partisiyle ilişkisini devam ettirebilecekti. Cumhurbaşkanının yetkileri dışında tartışılan önemli maddelerden biri meclisin görev süresidir. 1921 Anayasasına göre iki yıl olarak belirlenen süre, dört yıla çıkarılmıştır.

1924 Anayasası parlamenter sistem ile meclis hükümeti arasında karma bir sistem oluşturmuştur. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin milletin temsilcisi olması, yasama ve yürütmenin güçler birliği esasına dayalı olarak Meclis'te toplanması, meclisin hükümeti istediği zaman denetleyip, görevden alabilmesi fakat hükümetin meclisi feshedememesi meclis hükümeti sisteminin özelliklerindedir. Bunlara karşılık, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin yasama ve yürütme yetkisini elinde bulunduğu halde, yürütme gücünü cumhurbaşkanı ve onun belirlediği İcra Vekilleri Heyeti eliyle kullanması, cumhurbaşkanının başbakanı seçmesi, başbakanında bakanları seçmesi parlamenter sistemi yansıtan özelliklerindedir.

Çalışmamızın içinde bahsi geçen ve dönemin basını tarafından ele alınan konular, TBMM toplantılarında da tartışılmıştır. Teşkilat-ı Esasiye Komisyonu, Karesi Mebusu Ahmet Süreyya Bey'in 114 maddelik ve Antalya Mebusu Ahmet Saki Bey ve

arkadaşlarının 16 maddelik Anayasa Değişiklik Tekliflerinin ışığında hazırladığı 108 maddelik Teşkilat-ı Esasiye Anayasası Layihası'nı Genel Kurul'a sunmuştur. 9 Mart 1924 Pazar günü başlanan Anayasa görüşmeleri neticesinde yeni Teşkilatı Esasiye Kanunu 105 madde olarak Genel Kurulca kabul edilmiştir. Bazı maddelerdeki eksikliklerle birlikte kişi hak ve özgürlükleri konusunda herhangi bir madde konulmamasına rağmen, Encümenin sunduğu tasarı Genel Kurul tarafından onaylanmıştır. Böylelikle cumhuriyet döneminin ilk Anayasası 20 Nisan 1924'de kabul edilmiştir.

#### KAYNAKLAR

##### Kitap

Tanör, B. (2016). Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri. İstanbul: Yapı Kredi.

##### Gazeteler

- Ağaoğlu, A. (1923, 1 Kasım). Hükümetimizin İç Yüzü ve Şekli Nedir?. Akşam, 1.  
 Ağaoğlu, A. (1923, 1 Kasım). Hükümetimizin İç Yüzü ve Şekli Nedir?. Akşam, 1.  
 Ağaoğlu, A. (1923, 1 Kasım). Hükümetimizin İç Yüzü ve Şekli Nedir?. Akşam, 1.  
 Ağaoğlu, A. (1923, 28 Ekim). Teşkilat-ı Esasiye Kanunu-Muhtelif Cereyanlar. Akşam, 2.  
 Ahmet Emin. (1923, 31 Ekim). Cumhuriyetin İlanı. Vatan, 1.  
 Ankara Muhabir Mahsusamızın Telgrafları. (1923, 23 Eylül). İkdam, 1.  
 Cevdet, A. (1923, 17 Kasım). Fırka Zaferleri Yahut Terbiye-i Siyasiye Noksanları. İkdam, 1.  
 Cevdet, A. (1923, 18 Ekim). Meydana Çıkan Yeni Mesele, İkdam. 1.  
 Ebüzziyade. (1923, 18 Ekim). Cumhuriyet Bahsi Tavazzuh Ediyor mu?. Tevhid-i Efkâr, 1.  
 Ebüzziyade. (1923, 18 Ekim). Cumhuriyet Bahsi Tavazzuh Ediyor mu?. Tevhid-i Efkâr, 1.  
 Ebüzziyade. (1923, 26 Eylül). Cumhuriyet Hakimiyet-i Milliye esası ile Kaabil-i Telif Değildir. Tevhid-i Efkâr, 1.  
 Ebüzziyade. (1923, 31 Ekim). Efendiler, Devletin, Adını Taktınız, İşleri de Düzeltilecek Misiniz? Tevhid-i Efkâr, 1.  
 Falih Rıfkı. (1923, 17 Ekim). Bir Münakaşa Münasebetiyle. Akşam, 1.  
 Fikri, L. (1923, 20 Ağustos). Hükümet ve Düşündükleri. Tanin, 2.  
 Hakkı Tarık. (1924, 12 Mart). Bir Meclis Kafidir. Vakit, 1.  
 Hakkı Tarık. (1924, 22 Mart). Yarınki Karar. Vakit, 2.  
 Mehmet Asım. (1923, 3 Kasım). Reis-i Cumhuriyet Mevkii. Vakit, 1.  
 Mehmet Asım. (1924, 11 Şubat). Reis-i Cumhuriyet Mesuliyeti. Vakit, 1.  
 Mehmet Asım. (1924, 20 Mart). Şimdiki Meclisin Müddeti. Vakit, 1.  
 Mehmet Asım. (1924, 25 Mart). Buhrana mı Giriyoruz?. Vakit, 1.  
 Mehmet Asım. (1924, 26 Mart). Buhrandaki Tevfik Alameti. Vakit, 1.  
 Mehmet Asım. (1924, 30 Mart). Ekseriyyetin Kararı. Vakit, 1.  
 Müştak, İ. (1923, 30 Eylül). Hakimiyetten Tahakküme Giden Yol. Tanin, 3.  
 Müştak, İ. (1923, 8 Ağustos). Teşkilat-ı Esasiye Kanununun Tadili. Tanin, 2.  
 Müştak, İ. (1924, 12 Aralık). İki Meclis Usulü Elzemdir. Tanin, 1.  
 Reşit, A. (1923, 12 Ekim). Teşkilat-ı Esasiye Kanununa Dair. İkdam, 3.  
 Sadak, N. (1924, 16 Mart). Mecliste Fesih Kararı. Akşam, 1.  
 Şükrü, A. (1923, 24 Ekim). Cumhuriyetçiler, Teşkilat-ı Esasiyeciler. Vatan, 2.  
 Şükrü, A. (1923, 25 Ekim). Üç Arkadaşın Yorgan Kavgası. Vatan, 1.  
 Teşkilat-ı Esasiyemiz-Vuzuh Kesb Etti. (1923, 31 Ekim). İkdam, 1.

#### ECHOES IN THE PRESS OF THE 1924 TEŞKİLAT-I PRINCİPAL LAW

**Abstract:** Following the national struggle, the regime was changed in the newly established Turkish state in the political and legal fields. The first step in this context was the opening of the Grand National Assembly on 23 April 1920. Although this organization, which was accepted as the first assembly, adopted the 1921 Organization Statute, the Kanun-ı Esasi declared in 1876 was not valid. With the abolition of the sultanate and the declaration of the Republic from its name, there was a need to end the two constitutional system. Upon the necessity of a new constitution which is suitable for the new state structure, the commission constitution, which was established by

*the Council of the Kanun-ı Esasi, has started rapidly. After the draft law was submitted to the Assembly, there were long debates in the Assembly on the items proposed. Many different ideas were put forward for the new constitution from the deputies in the Assembly and for the journalist-writers of the period. The most controversial issues discussed and discussed in the press were the powers of the president, the powers of parliament, the issue of a unity of forces and a double-parliamentary system. On 20 April 1924, the Organization of the Constitution was adopted with the finalization of the articles of constitution which were discussed at length. In this study, we will try to emphasize how the constitutional debates are reflected in the press between 1923-1924.*

**Keywords:** Republic, Press, Constitution.

## AHMET PAŞA DÎVÂNÎ'NDA HAZÂN

Öznur Özer

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Dîvân şiirinde genellikle kasidelerin nesib bölümünde mevsimlerin ve tabiatın önemli bir yeri vardır. Bu bölümde işlenen konuya göre kasidelere bahariyye, şitâiyye, temmûziye vb. adlar verilmektedir. Hazân mevsiminin baharın zıddı olması yönüyle dîvân şiirinde önemli bir yeri vardır. Bahar mevsimindeki canlılık, yaşama sevinci, heyecan, rengârenk ağaçlar, çiçekler, hafif esen sabah rüzgârı hazân mevsiminde sona ermektedir. Bu mevsimde sararan ve hazân rüzgârının etkisiyle dökülen yapraklar, insanda karamsar bir ruh haline sebep olmaktadır. Hazân mevsiminin anlatıldığı kasidelerde sonbahar genellikle hüznün mevsimi olarak tasvir edilir. Şairlerin hazân mevsimini bu şekilde tasvir etmesinin ardında kendi duygularını ve hayallerini ifade ediş tarzı yer almaktadır. Bu nedenle dîvân edebiyatında şairler, hazân mevsimini anlatırken birtakım sembol ve mecâzlardan yararlanmışlardır. Klâsik şiirde hazân ve hazânla ilgili unsurlar genellikle sınırlı sayıdaki hazâniyelerde veya diğer nazım şekilleriyle yazılmış şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Şiirlerinde hazân mevsimini anlatan şairlerden biri olan Ahmet Paşa da Dîvân'ında yer alan bazı şiirlerinde hazân mevsimini tasvir ederek, bu mevsimle ilgili izlenimlerinden söz etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hazân, Ahmet Paşa, mevsim, tabiat.

### Giriş

Klasik Türk edebiyatında şairler, tabiata ve tabiattaki değişimlere kayıtsız kalmamışlardır. Bu bağlamda tabiat unsurlarından olan mevsimler çoğu zaman şiire konu olmuştur.

Dîvân şairleri, şiirlerinde tabiat ile bütünleşen mevsimleri hem zaman hem de tabiat olayları olmak üzere iki farklı yönde değerlendirir.<sup>351</sup> Mehmed Çavuşoğlu dîvân şiirinin dünyadaki tüm varlıkları kapsayan tabiatı keşfetmeye çalışan geleneğin şiiri olduğunu şöyle ifade eder:

“Belâgatçiler mânâyı bir dilbere, edebi sanatları da onun giyinip kuşandıkları, takındıkları ve süründüklerine benzetmişlerdir. Tabiattaki varlıklar ve olaylar kendi durumları içinde ne kadar mükemmel, ne kadar hoş gidici olursa olsunlar, onları salt göründükleri halleriyle konu edinmek, bir güzeli sadece örtünmesi gereken yerlerini örtterek ortaya getirmek gibi görülüyordu.” (Çavuşoğlu 1986: 3)

<sup>351</sup>Türk edebiyatında zaman kavramının varlığı çok eski dönemlere kadar uzanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Salim Küçük, Tanıkları İle Türkçede Zaman Kavramı ve Söz Varlığı, Gece Kitaplığı, Ankara, 2018.

Klasik edebiyat şairlerinin çoğu mevsimlerin özelliklerinden yola çıkarak insanın tabiatla devamlı olarak yaşanan bu değişimlerden ders çıkarmasını ister. Mevsimlerin içinde en çok işleneni bahar olmuştur. Baharla birlikte coşku, sevinç ve hareketlilik oluşmakta, şairler de baharın getirdiği bu etkilere şiirlerinde yer vermektedir. Dîvân şiirinde bahar kadar çok olmamakla birlikte hazândan da söz edilmiştir.

Hazân, Farsça sözlükte *hezân* olarak geçmekte ve “sonbahar, güz” (Kantar 2013: 656) anlamlarına gelmektedir. Şemsettin Sami, hazân kavramını “güz mevsimi, sonbahar, harîf, sararıp solma vakti, ihtiyarlık sinni” (Gündoğdu 2017: 455) olarak tanımlamaktadır. İskender Pala da hakikâtlerin habercisi olan hazândan şu şekilde bahseder:

“Dîvân edebiyatında yalnızca bahar mevsimi vardır denilebilir. Çünkü sonbahar ölülük, ihtiyarlık, bitkinlik ve yaşlılık timsalidir. O, saçına kır düşmüş insan gibidir. Gül bahçesini harâba verir. Bu mevsimde goncanın içi karla dolar. Rüzgâr o tatlı esişini terk eder, ağaçlar da yapraklarını döker.” (Pala 2017: 200)

Kışın yaklaştığının habercisi olan hazânla ilgili Harun Tolasa’nın görüşleri de şöyledir:

“İlkbahardan sonra, mevsim olarak en çok ele alınan sonbaharın, bir bitiş ve bir son buluş hali olması üzerinde durulur. İlkbaharla arz ettikleri tezat açısından bir araya getirildiği görülür. Sonbaharın bu yönünü düşünürken şair, kötümser bir ruh haline bürünür. Sonbahar, ilkbaharın aksine bir yıkıntı, bir bitkinlik ve sona gelmesidir. İnsan ömrünün yaşlılık devresini teşkil eder.” (Tolasa 1003: 456)

Dîvân şairlerinde genellikle hazândan kaçış ve bahara özlem vardır. Hazân mevsiminde tabiatla bulunan canlılar yaşlanır. Tabiat, bahardaki hareketliliğini yitirir. Yeşil bahçelerin yerini dökülen yapraklarıyla çıplak kalan ağaçlar, yağma edilen bağlar ve bostanlar almaktadır. Kuşlar bu mevsimde göç ederek yerini kargalara bırakırlar. İnsanlar tabiattaki bu olaylardan etkilenecek karamsarlaşır. Aynı zamanda bu mevsim mecâzen insan hayatının da sonbaharıdır.

Hazân mevsiminin insanların üzerindeki etkilerinden biri de bu mevsimde âşıklıkların artması ve bu mevsimin delilik zamanı olmasıdır. Ahmet Talât Onay bu durumu şöyle ifade eder:

“Hazân ve bahar mevsiminde vücutta kan dolaşımı değişmektedir. Cınnet, beyindeki akıl ve muhâkeme hüccesine kanın fazla hücumundan ileri gelir; yani bir nev’i dimâğî nezdîtir.” (Onay 2016: 80)

Bu çalışmada, Ahmet Paşa’nın Dîvânı’nda hazânı nasıl işlediği, hazân mevsimini çağrıştıran ifadelerden yola çıkılarak hazânın insanın psikolojisi üzerinde yarattığı değişimler, hazâna yüklenen anlamlar değerlendirilecektir.

### 1. Dîvân Şiirinde Hazânla İlgili Unsurlar

Hazân, içerdiği olumsuz anlamların, şairin yaratıcılık gücünün sınırlarını zorlamasından dolayı dîvân şiirinde bahar kadar pek tercih edilmemiştir. Hazânın bitkinlik, ölüm simgesi, yaşlılığı çağrıştıran ifadeleriyle baharın dirilik, yaşama sevinci ifadeleri birbirine zıt anlamlar içermektedir. Fakat bu olumsuzluklara rağmen dîvân şiirinde hazânın yer aldığı hazâniyyeler ve gazeller de bulunmaktadır. (Batislam 2003: 156)



“Dîvân şairleri hazân mevsiminin tasvirini kaside nazım şekli ile yazılan hazâniyyelerde yaparken, hazanla ilgili benzetme unsurlarına ise gazellerde yer vermişlerdir. Dîvân edebiyatında hazan mevsimi genellikle *hazân mevsimi*, *fasl-ı hazân*, *vakt-i hazân*, *hazân*, *berg-i hazân*, *bağ-ı hazân*, *bâd-ı hazân*, *hengâme-i hazân*, *dest-i hazân*, *nakkâş-hazân*, *hayyât-ı hazân*, *eyyâm-ı hazân*, *reng-i hazân*, *şekl-i hazân*, *teşvîş-i hazân*, *kaşr-ı hazân*, *hazin-hazân*, *rûy-i hazân*, *rûz-ı hazân*, *giriftâr-ı hazân*, *üstâd-hâzan*, *hazân yeli*, *hazân-ı gam*, *köhne bahar*, *fasl-ı payîz*, *berd-i hârif*, *har-ı hârif*, *bâd-ı hârif* gibi terimlerle ifade edilmektedir.” (Erkal 2001: 109)

Hazân mevsimi yukarıdaki terimlerle de görüleceği üzere çeşitli ifadelerle karşılanmaktadır. Hazân mevsimiyle ilgili unsurlar ise ağaç: dıraht, bîd, çenar, nihâl; yaprak: berg, varak; çemen: bostan, bâğ, gülistân; rüzgâr; hazân yeli, bâd-ı hazân, bâd-ı hârif şekillerinde dîvânlarda yer alır. (Erkal 2001: 111-116) Bahar mevsiminde yeşilliğiyle göz kamaştıran ağaçlar, hazân mevsiminde sararak adetâ altın rengine bürünmektedir. Hazân yeli ise sonbaharda güneşin dünyadan elini ayağını çekmesiyle kuvvetlenmekte ve ağaçların yapraklarını dökmektedir. Ağaçlar yapraklarını döktükten sonra çıplak kalınca, hazân rüzgârının karşısında güçsüz bir konuma düşerler.

Hazân mevsiminde rüzgârın etkisiyle yapraklarından ayrılan ağaçlar tasavvufî manada tecrid hırkası giyme şeklinde yorumlanmıştır. Tecrid hırkası, tasavvufta Allah aşkı için çileye giren dervişlerin, çileye girerken üstündekileri çıkarıp giydikleri hırkanın adıdır. Hazân mevsiminde yapraklarını döken ağaçların da dervişler gibi çileye girdiği düşünülmüştür. Ağacın üzerindeki yapraklar onun servetidir. Fakat ağaç onları döktüğü zaman bütün servetini bırakıp yokluk içinde Allah aşkıyla yanıp tutuşan insan gibidir. Bu mevsimde sadece ağaçlar değil güllerin de tasavvufî olarak yorumu bulunmaktadır. İnsanoğlu yaşadığı çevrede daima güzelliklere yönelir. Bu güzellikler ortadan kalktığında ise o çevrenin yüzüne dâhi bakmaz. Güllerde hazân mevsiminde yüzüne hiç bakılmadığı için solarak ortadan kaybolmaktadır. Hazân rüzgârı ise tasavvufî manada ölüme teşbih edilmektedir. Rüzgâr ölüm üfleyen nefesiyle ağaçları, çiçekleri, doğadaki güzellikleri öldürmektedir. Âşıkların sevgilideki geçici güzelliğe değil, onların ölümsüz güzelliğine vurulmaları da tasavvufî olarak değerlendirilebilir. Gülün güzelliğinin hazân mevsiminde yok olmasından hareketle, ruh güzelliği önem kazanmaktadır. (Erkal 2001: 111-116)

Hazân mevsimi tasavvufî anlamlarının yanı sıra teşbih unsurları olarak da değerlendirilmektedir. Bu teşbih unsurları genellikle sevgili, âşık, har, bülbül gibi terimlerle ifade edilmektedir. Dîvân şairleri sevgiliyi güzelliği ve parlaklığı yönüyle güneşe ve güle benzetmektedir. Hazân mevsiminin rengi olan sarı bütün tabiata hâkim oluşuyla dikkat çeker. (Erkal 2001: 117-119)

Dîvân şiirinde hazânla ilgili unsurlar genel özellikleriyle değerlendirildiğinde üç grupta incelemek mümkündür. Bunlardan ilki hazânın özelliklerini konu alanlar, ikincisi âşık ve sevgilinin durumunu anlatanlar, üçüncüsü övgü amacıyla ya da ibret alınmasını sağlamak amacıyla yazılanlardır. Bunların içinde hazânın genel özelliklerini anlatan beyitlerin daha geri planda olması didaktik özelliğini ön plana çıkarmaktadır. (Batislam 2003: 163)

Hazân mevsimine dîvânında yer veren şairlere Fuzûlî, Gelibolulu Mustafa Âli, Ahmedî, Bâkî, Mesîhî, Neşâtî, Nev’î örnek gösterilebilir. Bu şairlerden Fuzûlî, Ahmedî,

Gelibolulu Âli ve Mesihî'nin hazân mevsimine yaklaşımı karamsarken, Nev'i, Neşâtî ve Bâkî'nin yaklaşımları iyimserdir. (Mum 2006: 137) Bu iyimser yaklaşım bahar mevsimine göre daha az olsa da bu mevsim aynı zamanda bazı ürünlerin toplandığı, hasat edildiği bolluk ve bereket mevsimidir. (Batislam 2003: 168) Aynı zamanda insan bu mevsimde altın rengine bürünen tabiatı izlerken kendini huzurlu hisseder.

## 2. Ahmet Paşa Dîvânı'nda Hazân

Hazân mevsimine 15. yy'ın kabiliyetli şairlerinden Ahmet Paşa da Dîvân'ında yer vermiştir. Şairin Dîvân'ında "34 kaside, 352 gazel, 2 tercî-bend, 1 terkîb-bend, 14 kıta, 39 nazm, 28 tarih manzumesi ve 48 müfred bulunmaktadır. Eser, Ali Nihat Tarlan tarafından 15 yazma nüshası karşılaştırılarak 1966 yılında yayınlanmıştır." (Karabey 2014)

Şair, Dîvân'ında hazânla ilgili beyitlerinde bu mevsime genellikle iyimser yaklaşım sergileyerek, hazânın tüm olumsuz özelliklerine rağmen kaçırılmaması gereken kimi mutlulukların olduğunu da vurgulamaktadır. Ahmet Paşa'nın "Der vasf-ı Hazân Migûyed" başlıklı 22 beyitlik hazâniyye kasidesinde ve Dîvân'ının içinde başka nazım şekilleriyle yazılmış bazı beyitlerde de hazân kavramına yer verilmiştir.

### a.Hazân-Tabiat İlişkisi

Çimenlik dîvân şiirinde sevgiliye ait güzelliklerin bulunduğu mekândır. "Baharda âşıklar sevgilileriyle çimenlikte buluşur, fakat bu mekânlar hazân mevsiminin gelmesiyle birlikte solar ve sararır. Bu mevsimde çimenliğin üzerinde renkli elbiseler değil altın yaldızlı elbiseler vardır." (Erkal 2001: 114) Hazân çimenliğe döktüğü sarı yapraklarla çimenliğin daha da güzelleştirdiğini düşünür. Şair aşağıdaki beyitte, parlak ve güzel renkli çok büyük bir kuş olan tavus kuşunun kanatlarındaki renklerin aynadan yansıdığı gibi, şadırvanlı havuzun içindeki suyun da sararmış hazân yapraklarının renginin güzelliğini yansıttığını söyleyerek hazân mevsiminin tasvirini yapmaktadır:

*Konuldu san per- i tâvus içinde âyine  
Çemende berg-i hazân içre havz-ı şâdırvân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 3, s. 110)*

Şair, etekleri la'l ve altın ile dolan nar ağaçlarının, bu duruma sevinmemesi için hiçbir neden olmadığını söyler:

*Enâr dâmeni çündolu la'l ile zerdir  
Nice güşâde-dil olup görünmesin handân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 5, s. 110)*

### b.Hazân-Hat İlişkisi

Ahmet Paşa, güzelliği bahara benzetirken, ayva tüylerini de güzelliğe mani olduğu düşüncesiyle hazâna benzetir. Dîvân şiirinde çoğu şairin şiirlerinde bulunan hat mazmunu "genç kimsenin yanağında ve dost dudağında çıkan ince tüy manasına" (Onay 2016: 204) gelmektedir. Sakal olarak düşünüldüğünde, güzelliği giden bir unsur olduğu düşüncesiyle istenmemektedir. (Pala 2017: 196) Sevgilinin ayva tüyleri de bu nedenle güzellik baharının hazânını çağrıştırmaktadır:

*Bahâr-ı hüsnün ol hattır hazânı*

*Kadeh sun hoş görelim her zamânı  
(Ahmet Paşa D., K. 4, b. 22, s.33)*

### c. Hazân-Rüzgâr İlişkisi

“Hazân rüzgârı yıkıcı özelliğiyle diğer rüzgârlardan ayrılmaktadır. Hazân rüzgârının kokusu <şemme-i elem> dir. Rüzgâr, sevgilinin ülkesinden, geçtiği yollardan gelerek, sevgilinin saçlarının kokusunu taşır.” (Tolasa 1993: 483) Sevgilinin saçlarını çözmesi yönüyle âşık için rüzgâr önemlidir. Ayrılık, ölüm, yaprakların dökülmesi vb. unsurları dile getiren hazân rüzgârıdır. (1990: 374) Âşık gayretli olduğu sürece hazân rüzgârı dâhi sevgilinin saçlarının kokusundan âşığı mahrum edemez:

*Gül-zâr-ı dehri terbiyet etseydi himmetin  
Bâd-ı hazândan irmez idi şemme-i elem  
(Ahmet Paşa D., K. 11, b. 6 , s.36)*

Hazân rüzgârı, sabahın aydınlandığı bir vakitte başa ayak bastığında, bostân ayağına sırmalı atlas kumaş döşeyerek onu karşılar:

*Sipîde-dem ki kadem bastı bâğa bâd-ı hazan  
Döşedi atlas-ı zer-beft ayağına bostân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 1, s. 110)*

### d. Hazân-Bahar Tezatlık İlişkisi

Bezm-i hazân ifadesiyle gerçek içki ve eğlence dışında bezm için gerekli olan her şeyin orada mevcut olduğu söylenir.(Pala 2017: 71) Şair, baharı inciler saçan bir mevsim hâline getirmesiyle cömertlikten bahsederek, hazân mevsiminin de yaprak ve meyvelerin üzerine altın saçtığını söyler:

*Cûdun bahârî şöyle dür-efşânlık etti kim  
Bezm-i hazânda sebzeğe zer saçtı berg ü bâr  
(Ahmet Paşa D., K. 33, b. 27, s.96)*

Şair, Sultan Bâyezid’e yazdığı kasidesinde, padişahın bahtının bahar gibi güzel olmasını dilerken, düşmanlarının ömrünü hazân gibi sona ermesini diler. Ahmet Paşa, hazânın olumsuz özelliklerinden dolayı karamsardır:

*Bahtın bahârî ömr-i adûnu hazân edip  
Dest-i zamâne ıydına olsun güher-nisâr  
(Ahmet Paşa D., K. 33, b. 35, s.96)*

Ahmet Paşa, yaşlı dünyanın bahar vakti rengârenk çiçekler açması ile kendini bıyığı yeni bitmiş genç delikanlılara benzetir. Hazân mevsiminde ise rengârenk bitkiler yerini mevsimin solgun renklerine bırakır. Ancak şair, bahar mevsiminde henüz sonbaharın yaklaştığı düşüncesini benimsemez:

*Kanı bahâr demi kim bu dehr-i pîr-i kühen  
Bezerdi kendiyi san kim nigâr-ı tâze cuvân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 8, s. 111)*

Şair, güzellik zamanında -bahar mevsiminde- sararmış yapraklar gibi olan kendi solgun yüzüyle hazân mevsiminden haber verir:

*Hüsünün zemânesinde ruh-i zerdi Ahmed'in  
Gül mevsiminde berg-i hazândan haber verir  
(Ahmet Paşa D., G. 87, b. 8, s. 161)*

#### e. Hazân-Sevgili-Âşık İlişkisi

Hazân, yeşil renkte olduğu gibi kırmızı rengi de soldurup sarı renge yaklaştırır. Baharda açan fidanlar sonbaharda altın sarısına döner. Hazân sarı yapraklarıyla hazineye benzetilerek, zenginlik ve ihtişam gibi çağrışımlar içermektedir. Ağaçların bu mevsimde yapraklarının dökülmesi âşığın duasıyla ilişkilendirilir. Âşık hazân yaprağının ağaçtan yere dökülmesi gibi sevgilinin ayaklarına kapanır. Bundan dolayı âşığın duasıyla korudaki ağaçlar adetâ yalvarmaktadırlar:

*Dest-i nihâli pür-zer-i surh eyledi hazân  
Gördü ki el götürdü du'ân ile şâh-sâr  
(Ahmet Paşa D., K. 33, b. 28, s.96)*

Âşığın solmuş sararmış yüzünün rengiyle puta benzetilen sevgilinin güzel kokusu sanki yeryüzünde hazân ve bahar gibidir. Baharda çiçekler açarken ve etrafı güzel kokular sararken, hazân mevsiminde yaprakların rengi solar, âşığın sevgiliden ayrılması gibi yapraklar ağaçtan dökülür:

*Nice ki reng-i âşık u bûy-i nigârdan  
Görüne yer yüzünde hazân ile nev-bahâr  
(Ahmet Paşa D., K. 33, b. 34, s. 96)*

Hazân mevsiminde yaprak rüzgârın etkisiyle titremeye başlar ve bazen rüzgâr onu dalından sürükleyerek uzak diyârlara götürür. Yaprak da dalından ayrı kalmanın acısını yaşar. (Tolasa 1993: 502) Bu durum âşığın ayrı kaldığı sevgilisine olan aşkından acı çekmesine benzer. Şair, yanaklarından süzülen yaşları hazân yaprağının üstüne düşen gözyaşlarını yağmur damllarına benzetir:

*Döküldü ruhlarım üstüne gözyaşı sanasın  
Saçıldı berg-i hazân üzre katre-i bârân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 16, s. 111)*

Âşıkların yüzü aşkının çaresizliğinden dolayı daima solgun ve sarıdır. Sevgiliden ayrı düşen âşığın yüreği hazân yaprağı gibi titrer. Öyle ki sarı renk nefretin, ayrılığın ve çaresizliğin simgesidir. (Küçük 2010: 187) “Âşığın gözünün çeşme olması ve yüzünün hazân yapraklarına teşbihi de gözyaşını akarsu olma haline bağlayan özelliklerdir. Gözyaşı sanki hazân yapraklarının arasında akmakla <zer-nigâr> olur. Suyun ayna vazifesi görüşü ve şekilleri aksettirmesi de gözyaşı için iştirâk olur.” (Tolasa 1993: 365) Şair, aşağıdaki beyitte akarsuların kenarında biriken hazân yapraklarını andıran sararmış yüzünde, akan gözyaşlarını da akarsuya benzetir:

*Eşkim revân olur ruh-i zerdimde gûyîyya  
Berg-i hazân içinde akar zer-nigâr âb  
(Ahmet Paşa D., K.36, b. 19, s. 102)*

Güneş dîvân şiirinde parlaklığı, rengi ve şekliyle sevgilinin yüz ve yanağına benzetilir. Sevgili gün yüzlü, gün yanaklı manasında olan sözlerle de ifade edilir. Bu beyitte güneş renginin sarı olması, gönül yakıcılığı yönleriyle ele alınmıştır. Sevgili gün yüzlü, âşık ise yanmış bitkidir. Tabiattaki bitkiler, hazân mevsiminin etkisiyle değil, gün yüzlünün âşığın gönlüne koyduğu dertle yanıp tutuşmuştur. Gözyaşının âşığın aşkı ifade etmesinin yanı sıra, âşığın hararetini ve ızdırabını dindirmek ve bunun yanında sevgilinin güzelliğini artırmak gibi özellikleri de vardır. Bu nedenle gözyaşı ızdırap ve aşk ateşini dindirmesiyle önem arz eder. (Tolasa 1993: 364-365) Şair, sabah vakti yağan yağmurun âşığın gönlünü ferahlattığını söyler:

*Nebât-ı sùhte ki yakmış idi mihr dilin  
Yüreğine su sepe geldi subh-dem bârân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 2, s. 110)*

Dîvân şiirinde sevgilinin boyu daima uzun ve düzgündür. Bu nedenle sevgilinin boyu genellikle gül fidanına benzetilmektedir. Sevgilinin hafif rüzgârın etkisiyle salınarak nazlı yürüyüşü de serviyi andırır. Servi, meyvesi olmayan, yaz-kış yeşil kalan bir süs ağacıdır. Hazân rüzgârı dâhi endamlı yürüyüşüyle göz kamaştırır serviyi etkileyemez. Sevgilinin bu yürüyüşünden etkilenen âşık kendinden geçer. (Pala 2017: 400) Hazân rüzgârının servinin yapraklarını dökmemesi sevgilinin güzelliğinden dolayıdır. Şair, hazân yelinin, boyu fidan gibi olan servinin tazeliğini bozmak istemeyeceğini söyler:

*Hazân yeli nice bozsun tarâvetin servin  
Nihâl-i kaddine oldur misâl çünkü hemân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 18, s. 111)*

Şair, âşığın gönlüne seslenerek cefâ ve sabır kavramlarını kullanmıştır. Kendinden önceki mevsimlerde ekilip biçilen ürünlerin sabırla beklenen vakit hazân mevsiminde olgunlaştığını, yapraklarının sararmasıyla da bu meyvelerin lezzet verdiğini söyler:

*Ey dil dıraht-ı sabrı suvar göz yaşıyla kim  
Berg-i cefâ ile verir âhır semer leziz  
(Ahmet Paşa D., K. 31, b. 8, s. 134)*

Sevgili için ağlamaktan harap olan âşığın gönlü, kanlı gözyaşlarıyla ciğer kanına bulanır. Öyle ki âşığın gönlünde kırmızı yaralar sevgilinin açtığı lâle, gül, kanlı elif şeklindedir. (Koyuncu 2017: 8) Gonca da içinin şarap gibi kırmızı renkte olması ve tazeliği nedeniyle dîvân şiirinde önemlidir. Şair, goncanın ilkbaharın hazânını işitip ciğer kanyıyla dolduğunu söyler:

*Hazânın işitip ol nev-bahârın  
Ciger kanyıyla gonca doldu derler  
(Ahmet Paşa D., Mukata'at 1, b. 3, s. 297)*

#### f. Hazân-Kader-Baht İlişkisi

Dünyada yaşayan tüm canlıların sonu belli olduğu için mal mülk ile gösteriş yapmak anlamsızdır. Baharda rengârenk elbiselerini giyen ağaçlar, hazân rüzgârının da etkisiyle üstündeki elbiselerini çıkararak çıplak olur. Şair, ağaçları elbise giydikleri için insanlara

benzeterek kişileştirir. Bu dünyadaki ihtişama ve cazibeye aldanmamak gerektiğinden, bunların aldatıcı ve geçici olmasından söz eder:

*Egerçi cümlesi giydi libâs-ı gûn-â-gûn  
Ve lik sonra çıkarıp olur kamu uryân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 6, s. 110)*

Dünyada var olan düzen devamlı değiştirmektedir. İnsanlar, bahar mevsiminin verdiği coşkunun, yaşama sevincinin, gösterişin daima devam edeceğini sanar. Bu dünyanın âkıbetinin farkında olanlar ise dünyayı terk etme hevesindedir. Hazân mevsiminde rüzgârın etkisiyle yaprakları dökülmüş ağaçlar da yükten ve külfetten kurtulmuş bir hafiflikle rahatlar. Şair, insanların dünya elbisesine aldanmaması gerektiğini ve bu elbiselerin bir gün çıkarılacağını söyleyerek onlara uyarıda bulunur:

*Cihân libasına aldanmasın sakın cânın  
Yine çıkarsa gerektir çün ol libâsı cihân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 7, s. 111)*

İnsan hayatının son dönemlerinde bitkinlik, yorgunluk ve yıkıntı söz konusudur. Hazân mevsimi de ölümü ve hüznü çağrıştırmaya yönüyle insanın yaşlılık dönemine benzer. (Tolasa 1993: 456) Sonbaharda değişen tabiat gibi insan da zamanla değişir. Hazân mevsimine bakıldığında tabiata hâkim olan solgun renkler saç sakalı ağarmış bir insanı çağrıştırır:

*Nedir bu fasl-ı hazân dediğin nazar kıl kim  
Dü-mây şekli gibi gösterir sana elvân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 10, s. 111)*

Bahar mevsiminde insanın aklını çelen güzelliklerin hazân mevsiminde yok olması gibi yiyip içme ve eğlenceyle ömrünü geçiren insanlara aziz nefsin tenlerinde misafirdir:

*Müdam ayş ü safa ile hoş geçir ömrü  
Ki ten otağma nefs-i azizdir mihmân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 22, s. 111)*

### g. Hazân-Eğlence İlişkisi

Hazân genellikle olumsuz özellikleriyle anılsa da şair aşağıdaki beyitte bu mevsimde de hoş vakit geçirme ve eğlenme fırsatının olabileceğini söyler:

*Nigâr mahrem ü mutrib nedim ü vakt latîf  
Zamân zamân-ı Şehenşâh ü fasl fasl-ı hazân  
(Ahmet Paşa D., K. 39, b. 21, s. 111)*

### Sonuç

Dîvân şiirinde hazân kavramının yer aldığı şiirlerde genellikle ölüm, ayrılık ve hüznün temaları hâkimdir. Ahmet Paşa Dîvânı'nda ise hazân, bu mevsimde yaprakların dökülmesi, havanın kapalı olması gibi olumsuz özelliklerin yanı sıra mevsime has birtakım eğlencelerin düzenlenmesi, hasat mevsimi olması gibi özellikleriyle de zikredilmiştir. Ahmet Paşa hazân mevsimini tasvir ederken aynı zamanda onu insan ömrünün son demlerine benzetmiştir. Bu mevsim insana ölüm, yaşlılık, mutsuzluk,

yalnızlık duygularını anımsatır. Şair, bu mevsimin tasvirinde hazân rüzgârı ve hazân yaprağıyla ilgili benzetmelerden yararlanmışır.

#### KAYNAKLAR

Kitap

KANAR, Mehmet (2013). Farsça-Türkçe Sözlük. İstanbul: Say Yayınları.

ONAY, Ahmet Talât (2016). Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü. haz. Cemal Kurnaz. Ankara: Kurgan Edebiyat Yay.

PALA, İskender (2017). Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı Yayınları.

ŞEMSETTİN SAMİ (2017). Kâmus-ı Türkî, Haz. Raşit Gündoğan, Niyazi Adıgüzel ve Ebul Faruk Önal. İstanbul: İdeal Yayıncılık.

TARLAN, Ali Nihat (1992). Ahmet Paşa Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları.

TOLASA, Harun (1993). Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası. Ankara: Sevinç Matbaası.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1990). "Rüzgar", Dergâh Yayınları. c.7. İstanbul.

Makale/Bildiri

BATISLAM H. Dilek (2003). "Divan Şiirinde Hazan". Diriozler Armağanı Prof. Dr. Meserret Dirioz ve Haydar Ali Dirioz Hatıra Kitabı. 155-174.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1986). "Divan Şiiri". Türk Dili. Türk Şiiri Özel Sayısı (Divan Şiiri). S. 415-417: 1-16.

ERKAL, Abdulkadir (2001). "Divan Edebiyatı'nda Hazaniyye ve Nev'i'nin 'Hazaniyye-i Latife' İsimli Kasidesi", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. S. 18, Erzurum. 107-152.

İSPİR, Meheddin (2004). "Ahmet Paşa Divanı'nda Türler". A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. S. 26. Erzurum. 103-117.

KARABEY, Turgut (2014). "AHMED, Veliyyüddîn-zâde Ahmed Paşa". Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.

KOYUNCU, Zeynep (2017). "Divan Edebiyatında "Sürh" Redifli Şiirler Üzerine Bir İnceleme". The Journal of Turkic Language and Literature Surveys. 2(1): 1-19.

KÜÇÜK, Salim (2010). "Eski Türk Kültüründe Renk Kavramı". Bilig. S. 54. 185-210.

MUM, Cafer (2006). Divan Şiirinde Hazâniye ve Bâkî'nin Hazâniyesi". Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 4, Ankara.128-151.

#### AUTUMN AT AHMET PASHA DIVAN

**Abstract:** In Divan poetry, seasons and nature have an important place in the prose section of the veal. In this section, according to the subject of the case, canada, spring, temmüziye and so on. names are given. It has an important place in Divan poetry as it is the opposite of spring. The vitality in the spring season, the joy of life, the excitement, the colorful trees, the flowers, the light breeze, the morning wind, ends in the season. In this season, the leaves that have been blown by the wind and the wind of wind lead to a pessimist mood. The autumn season is usually described as the season of sadness. The way in which poets describe the celebration season in this way is the way in which they express their feelings and dreams. For this reason, poets in the Divan literature have benefited from a number of symbols and texts while describing the season of the hymn. In classical poetry, elements related to pleasure and pleasure often appear in poems written in a limited number of treasures or other forms of verse. In his poems, Ahmet Pasha, one of the poets who talked about the season of prey, described his impressions on this season by describing the season of poetry in some of his poems in his Divan.

**Keywords:** Hazân, Ahmet Paşa, season, nature.

## DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN DİVAN ŞİİRİNDE ÖRNEK METİN İNCELEMELERİ

**Burcu Pala**

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans

**Öz:** Sosyal hayatta kabul edilen değerler ve bunların öğretimi, hayatın her alanında etkili olduğu gibi eğitim hayatında da oldukça mühim bir konuma sahiptir. Değerler, toplumları özel kılar. Toplumun büyük bir çoğunluğu tarafından kabul edilmiş olan belli başlı değerler vardır, bunlar; “adalet, merhamet, samimiyet, vefâ, edeb, Peygamber sevgisi, Allah rızası, muhabbet, sevgi, aşk, ilim, irfan, sadâkat, arkadaşlık, dürüstlük, vatan ve millet sevgisi...” gibi sayıları daha da arttırılabilecek olan birçok değer vardır. Bunlar toplumun bütününe hitâb etmese de büyük bir çoğunluğunun tercihi olduğu rahatlıkla söylenilebilir. Bunların tercih edilmesinin en büyük etkenlerinden birisi de o toplumun ecdâdının günlük yaşayışından, eserinde akıtmış olduğu mürekkebine kadar hemen hemen bütün inşâsını bu değerler üzerine kurmuş olmasından doğmaktadır. İşte tam da bu nokta, bu bildirinin ana temasını oluşturmaktadır. Ecdâdın ya da daha özel bir ifâde ile divan şiiri şâirlerinin şiirlerindeki her bir mısradaki ayrı bir değeri nasıl inşâ ettiğini göstermektir. Yukarıda ismi geçen ve başka diğer değerlerin divan şiirinde nasıl ifade edildiği, ‘dili ağır, anlaşılması güç’ diye ötelenen divan şiirinin, şiirselliğinin yanında aslında insanı kendine hatırlatan, kendi değerini ve diğer değerlerini de hatırlatarak öğretici ve ders verici bir yönünün olduğunu anlatmak, bu bildirinin birincil amaçlarındandır.

**Anahtar Kelimeler:** Değer, değer eğitimi, divan şiiri

### Giriş

İnsan, günümüze kadar pek çok bilim dalının konusu olduğu gibi edebiyatın da baş temalarından biri olmuştur. İnsanın çeşitli yönlerinin incelenmesinin yanında insanın sosyal yaşantısındaki değerleri edebiyata konu olmuştur. Edebiyat, dilin ve kültürün aktarılması noktasında büyük önem taşıdığı gibi insanın veya toplumun bir takım hassas değerlerini aktarmada da önemli rol oynamıştır. Divan şiiri bu noktada büyük bir görev üstlenmiştir ve lâyıkıyla yerine getirmiştir. Şimdi bu değerleri şâirlerden dinleyelim;

### İncelenecek Metinler

#### 1. Nâbî

*Çok da mağrur olma kim meyhâne-i ikbâlde*



*Biz hezârân mest-i mağrûrun humârın görmüşüz*

**Mağrur:** Gururlu, kendini beğenmiş. **İkbâl:** Tâlih, mutluluk.

**Hezârân:** Binler, binlerce. **Mest:** Sarhoş. **Humâr:** Mahmurluk.

Tâlih meyhânesinde çok da gurura kapılma

Çünkü biz binlerce gurur sarhoşunun içkiden sonraki sersemliğini görmüşüz

Nâbî, makam ve mevkî sahiplerine uyarılarda bulunmaktadır. Mevki sahibi olunca zafer sarhoşu oluverme; zîrâ böylesine sarhoş olup sabah olunca da baş ağrısı çekenin bu dünyada binlercesini görmüşlüğümüz vardır, diyor. Yani insan makam olarak yükselince hemen gurura kapılmamalıdır. Her yükselişin bir inişi vardır. Yükselmek isteniliyorsa mütevazı olmak gerekir ki “Mütevazı olanı Rahmet-i Rahmân büyütür” denilmedi mi? Gereksiz gurura kapılmak, çevreye karşı kibirlenmek elbetteki o kişiye sonunda baş ağrısı yapacaktır.

**Değer:** Kibirli olmamak.

*Nâbî kimi görsen yürüdür hükmünü nefsin  
Hakkın bize gönderdiği fermân unutulmuş*

**Hüküm:** Bir şeyin şöyle veya böyle olduğu hakkında verilen karar, yargı.

**Nefs:** Bir kimsenin kendi öz varlığı, öz benliği, kişiliği. **Fermân:** Emir, buyruk.

Ey Nâbî, herkes kendi nefsinin isteklerine göre hareket etmektedir

Allah'ın bize gönderdiği emir ve buyruklar (*Kur'ân-ı Kerîm*) unutulmuştur

Hikemî tarzı ile dönem şâirleri arasında dikkatleri üzerine toplan Urfalı Şâir Nâbî okuyucularına yine çok değerli bir mesaj vermektedir. Burada devrin sosyal hayatına veya insanların yaşayışlarına eleştiri vardır. İnsanların artık nefislerinin esiri olduklarını ve asıl uymaları gerek buyruk olan Kur'ân-ı Kerîm'den uzaklaşmış olmaları üzerinde durulmaktadır. Herkes kendi nefesine göre hüküm yürütmekte olduğu eleştirilmektedir. Burada Nâbî'nin aynı zamanda bir sosyolog tavrı da sergilediği görülmektedir. Dönemindeki bazı aksaklıklar, dizelerde belirtilen haketmeyen kişilerin makam mevki sahibi olmalarını dizelerinde işlemiştir.

**Değer:** Dinin gereklerine uymak yerine insanlar kendi nefislerine göre hareket etmemeli.

*Gülsitân-ı dehre geldik reng yok bû kalmamış  
Sâye-endâz-ı kerem bir nahl-i dil-cû kalmamış*

**Gülsitân:** Gül bahçesi. **Dehr:** Dünya, zaman, devir. **Bû:** Koku.

**Sâye-endâz:** Gölge atan, salan. **Kerem:** Cömertlik, lütuf, iyilik.

**Nahl:** Hurma ağacı, fidan. **Dil-cû:** Gönül arayan, sevgili.

Dünya gül bahçesine geldik, ne yazık ki renk ve koku kalmamış

Cömertlik gölgesi salacak bir gönül fidanı da kalmamış

Nâbî yine divan şiiri üslubuna uygun olarak benzetmeler ve sembollerle yaşadığı dönemden şikâyet etmektedir. Dünyayı bir gül bahçesine benzeten şâir artık dünyanın

tadının tuzunun kalmadığını, gölgesinde oturduğunda insanı koruyan bir fidan gibi, insanları gözeten cömert kimselerin de kalmadığından yakınır.

**Değer:** *Zaman geçtikçe insanlar da değişmemeli.*

*Lâzım gelirdi serv ü çenâr ola mîve-dâr  
Fazl u hünerde medhali olsa kıyâfetin*

**Serv ü çenâr:** Servi ve çınar **Mîve-dâr:** Meyveli **Fazl u hüner:** Fazilet ve hüner

**Medhal:** Dâhil olacak olan yer, kapı.

Servi ve çınar ağacının meyve vermesi gerekirdi

Eğer fâzilet ve hünere kıyafetin bir etkisi olsaydı

Nâbî, sosyal hayattaki en önemli meselelerden biri olan ‘dış görünüşe göre yorum yapma’ gibi önemli bir meseleyi işlemiştir. Daha açık bir ifade ile şöyle söylüyor; birinin fazilet veya hünerli olması ya da diğer güzel özellikleri dış görünüşüne mi bağlıdır? Eğer öyle olsaydı heybetiyle insanları etkileyen servi ve çınar ağacının da meyve vermesi gerekirdi. Yani dış görünüşün insanın bir takım iç güzelliklerine veya becerilerine bir etkisinin olmadığını açıkca dile getirmiştir.

**Değer:** *Dış görünüşe olduğundan fazla değer vermemeli.*

## 2. Nedim

*Güllü dîbâ giydin ammâ ki korkarım âzar ider  
Nâzenînim sâye-i hâr-ı gül-i dîbâ seni*

**Dîbâ:** Bir çeşit kumaş. **Âzar:** İncitme. **Nâzenin:** İnce yapılı, nârin. **Sâye:** Gölge. **Hâr:** Diken

(Ey sevgili!) Gül desenli bir elbise giydin ama korkarım ki

O elbisenin üzerindeki gül deseninin dikeninin gölgesi seni incitir

Yüzyıllar önce yazılmış bu beyit ile günümüzdeki aşk algısı karşılaştırıldığında tabiri câizse aralarında dağlar kadar fark vardır. Bugün karşı tarafa gösterilen sevgi bukadar hassas ve kıymetli midir? Elbisesinin üzerindeki gül deseninin dikeninin gölgesinin, yârini inciteceğinden korkan bir şâir var karşımızda. Günümüzde ise anlık sevgiler, kıymeti dahi olmayan duygularla dolu ilişkiler fazlasıyla mevcuttur. Dolayısıyla şâir Nedim’in böylesi ince, hassas ve kıymetli duygularının günümüz aşk algısında karşılığı yok denecek kadar azdır, denilenebilir.

**Değer:** *Aşk, sevgi.*

## 3. Bâkî

*Âvâzeyi bu âleme Dâvûd gibi sal  
Bâkî kalan bu kubbede bir hoş sadâ imiş*

**Âvâze:** (avaz kökünden gelir) ses, yüksek sesle bağırma, feryat. **Sadâ:** Ses.

Bu âleme Hz. Dâvûd gibi bir ses bırak

Çünkü bu fânî dünyada bâkî olan tek şey hoş bir sestir

Bu âlemden göçtükten sonra hâlâ anılmak, hatırlanıyor olmak kolay bir iş değildir. Bâkî diyor ki şu dünyada öyle güzel sözler söyle ki tıpkı Hz. Dâvûd'un o güzel sesi ile hâlâ hatırlanıyor olması gibi. Ancak bu şekilde bedeninin bu dünyadan ayrıldıktan sonra sen de o sözlerinle anılmaya devam edersin. Tıpkı Bâkî de başta olmak üzere diğer divan şâirleri ile birlikte bu denli kıymetli dizeleri yazarak –suya yazı yazmak demek daha doğru olacaktır- hayatlarımızda önemli bir yere sahip olmaları gibi. Yüzyıllar geçse de meraklıları tarafından vefâ ile hatırlanmaktadırlar.

**Değer:** *Suya yazı yazmak, dünyada faydalı güzel sözler ile kalıcı olmak.*

*Cihân efsânedür aldanma Bâkî  
Gam u şâdî hayâl-i hâba benzer*

**Gam:** Kaygı, tasa, keder. **Şâdî:** Sevinç, sevinçlilik, mutluluk. **Hâb:** Uyku.

(Ey Bâkî!) Bu cihan efsaneden başka bir şey değildir, sakın bu dünyaya aldanma  
Bu çekiğin elemeler ve yaşadığın mutluluklar da uykudaki rüyaya benzer

Bu âlemin gelip geçici olduğunu yani fâniliğini, bir çok divan şâiri kalemine almıştır. Bâkî de yine bize burada dünyanın gelip geçici zevklerden ibaret olduğunu, yaşanan kötü şeylerin de iyi şeylerin de bir rüyaya benzediğini, bir anlık olduğunu ve göz açıp kapayıncaya kadar geçeceğini anlatmaktadır. Dünyanın bir nefeslik yer olduğunu herkes bilir. Ancak çoğu kimse bu bilinçle yaşamını sürdürmez. Bu yüzden bu beyit, dünyanın bir nefes alıp geri vermeli kadar kısa olduğunu anlatması açısından değerler eğitiminde mühim bir yere sahip olduğu söylenilebilir.

**Değer:** *Dünya zevklerine aldanılmamalı, dünyanın fâniliği.*

#### 4. Taşlıcalı Yahyâ

*Bir demir dağı delip boynuna almak gibidir  
Her kişi aşık olurdu eğer âsân olsa*

**Âsân:** Kolay.

Aşk, bir demir dağı delip boynuna almaya benzer, zordur  
Kolay bir iş olsaydı herkes âşık olurdu

Aşk her işe benzemez. Dışarıdan bakanlar kolay bir şey sanır ancak aşk herkese nasip olmadığı gibi olanın da kıymetini bilip koruması gerektiği bir hâldir. Yaşadığı o hâli nimete çevirmeyi bilmelidir. Aksi hüsrandır. Bu yüzden herkes bunu kaldıramaz, taşıyamaz, yürütemez. Dolayısıyla önüne gelen ben âşık oldum dememelidir.

**Değer:** *Aşkın kolay bir iş olmadığı, aşkın değeri.*

#### 5. Hayâlî

*Cihân-ârâ cihân içindedir ârâyı bilmezler  
O mâhîler ki deryâ içindedir deryâyı bilmezler*

**Cihân-ârâ:** Cihanı süsleyen. **Mâhîler:** Balık. **Deryâ:** Deniz.

Şâirin bu beyitinin her iki dizesi de ayrı ayrı tek başına berceste mısra niteliğine sahiptir. Bu nedenle değerler eğitimi açısından oldukça mühim bir örnektir. Şöyle söylüyor şâir; Dünyayı süsleyip eşsiz güzelliklerle bezeyen Yüce Allah yine bu cihanın içindedir. Ancak insanlar onu arayıp bulmasını bilmezler. Tıpkı denizin içinde olan balıkların denizde olduklarının farkında olmamaları gibi. Yani insan bazen bazı değerlerin, şansının vs farkında olmaz. Çünkü bazen gözü kördür, dünyaya çok kapılmıştır. Bu tıpkı define sandığı üzerinde dilencilik yapmaya benzer. Birçok şey elimizin altında ya da Allah aslında bizlere çok yakın, onu görebilmemiz için gözümüzü açmamız yeterli iken biz aramayı bilmeyiz ya da farkında bile olmadığımız için aramayız bile.

**Değer:** Define sandığı üzerinde dilencilik yapmamak.

*Kıl eylügi sal suya ki deryâlar eder dür  
Şol katreyi kim ebr atâ-yi sadef eyler*

**Deryâ:** Deniz **Dür:** Seçkin inci. **Katre:** Damla **Ebr:** Bulut, bulutla ilgili.

**Atâ:** Cömertçe verme, ihsan. **Sadef:** Midye, istiridye vb. deniz hayvanlarının kabuklarının iç tarafında teşekkül eden ve süslemelerde, süs eşyalarında kullanılan beyaz menevişli, çok sert, parlak madde.

Sen iyilik et de suya sal, kıymetini bilen deniz onu bir inciye çevirir  
Bir damla yağmuru (nisan yağmurunu) bile sadefe çevirip denize bahşeder

Devrinin âdet, inanış ve âdetleri üzerinde gazelleri bulunan şâir Hayâlî'nin bu beyiti dillerde dolaşan, atasözü niteliği kazanmış bir beyittir. Şöyle söylüyor; Sen iyilik et de istersen denize at. Kıymetini bilen denizde de olsa bulur ve onu sadef eyler. Akıllara hemen o meşhur söz gelir "iyiliği eyle ve sonra da suya sal. Balık bilmezse Hâlık bilir." Bu beyit hem bilgi vermenin yanında insanı iyilik yapmaya teşvik edici yönü de ağır basmaktadır.

**Değer:** Yeter ki iyilik etmeyi bilmeli insan, kimsenin haberi olmasa da yaratıcının bundan haberi olması yeterlidir.

## 6. Fuzûlî

*Bîm-i dûzah nâr-ı gam salmış dil-i sûzânuma  
Var ümîdüm ebr-i ihsânun sepe ol nâre su*

**Bîm:** Korku. **Dûzah:** Cehennem. **Nâr:** Ateş. **Dil-i sûzân:** Gönül yakıcı.

**Ebr:** Bulut, bulutla ilgili. **İhsân:** Bağışlama, bağışta bulunma.

Cehennem korkusu, yanık gönlüme gam ateşi salmış  
Senin ihsan bulutunun o ateşe su serpeceğine, onu söndüreceğine ümidim var, ey  
Allah'ın Resûlü

Peygamber Efendimiz için yazmış olduğu meşhur *Su Kasîdesi* ile divan şiirinde nam salmış, 16. yüzyılın önemli şâirlerinden olan Fuzûlî, yine Efendimiz Muhammed Mustafa'ya olan imanını dile getirir ve onun şefaatine dikkatleri çeker. Bu dünyada cehennem korkusu içinde gönlünün gam ateşi ile yandığını söyler ve peşine, Peygamber

Efendimiz'in ümmetine şefaath edeceğine inancının sonsuz olduğu ekler. Burada değerler eğitimi açısından Peygamber'e iman etmenin vurgusu yapılmaktadır denilebilir.

**Değer:** *Peygamber'e iman.*

*Ey gönül yârı iste candan geç  
Ser-i kûyun gözet cihandan geç*

**Yâr:** Sevgili. **Kûy:**Sevgilinin bulunduğu yer. **Ser-i kûy:** Mahalle başı, sokak başı.

*Ey gönül! Yârı iste, candan geç  
Onun sokağının başını gözetip dur, cihandan geç*

Gönülden sevginin idrakine varmış olan şâir Fuzûlî, gönüle hitap etmektedir. Gönülünün sevgiliye ulaşması için candan vazgeçmesi gerekir. Çünkü maddî bir değer olan cana gönül bağlayan kimse sevgiliye ulaşamaz. Eğer sevgilinin olduğu yere gitmek ister isen de bu dünyadan vazgeç, diyor. Daha açık bir ifade ile Fuzûlî kendini sevgiliye (Allah'a) ulaşma konusunda, maddi değerlerden vazgeçersen ancak sevgiliye öyle ulaşırın diye uyarıyor. Canını seven, bu dünyayı seven, dünyevi zevklerin peşinden giden kimsenin Allah ile arasındaki mesafe hep uzak olur. Ancak ne zaman bu dünyanın bu bedeninin geçici oldu anlaşılır işte o zaman sevgiliye ulaşılır.

**Değer:** *Dünyadan geçen Allah'a ulaşır.*

## 7. Şeyh Gâlib

*Ey dil ey dil niye bu rütbede pür-gamsın sen  
Gerçi vîrâne isen genc-i mutalsamsın sen  
Secde-fermâ-yi melek zât-ı mükerremsin sen  
Bildiğin gibi değil cümleden akvâmsın sen  
Ruhsun nefha-i Cibrîl ile tev'emsin sen  
Sırr-ı Haksın Mesel-i İstî-i Meryemsin sen  
Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen  
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen*

**Pür-gam:** Gamlı. **Genc-i mutalsam:** Tılsımlı hazine.

**Mükerrem:** Saygıdeğer, hürmete lâyık, yüce, aziz. **Akvâm:**Kavimler. **Nefha:** Can veren, ihyâ eden üfleme, diriltici nefes. **Tev'em:** İkiz. **Mesel:** Örnek, benzer, numûne. **Zübde:** Bir şeyin en seçkin, en değerli kısmı. **Merdüm:**Göz bebeği. **Dîde:**Göz **Ekvân:**Varlıklar.

*Ey gönül, ey gönül, neden bu kadar gamla dolusun sen?  
Yıkıksın; kırık döküksün ama tılsımlı bir hazinesin sen  
Meleklerin secde etmeleri emredilen kadri yüceltilmiş bir varlıksın sen  
Bildiğin gibi değil, her şeyden daha olgun daha ilerisin sen  
Ruhsun, Cebrâîl'in üfürmesiyle ikizsin  
Allah'ın sırrısın, Meryem oğlu İstî gibisin sen  
Kendine bir hoşça bak; âlemin özüsün sen  
Yaratılmışların gözbebeği olan insansın sen*

İnsanlığın özü, özeti denilebilecek, insanı kendine getiren ve hatırlatan bu dizelerin sahibi Şeyh Gâlib, insana kendinin ne kadar kıymetli bir varlık olduğunu hatırlatmaktadır. İnsanın bu eşref-i mahlûkât seviyesinde olmasına rağmen neden bu kadar gamlı olduğunu sorgular. Ancak gamlı oluşu onun vîrâne bir gönüle sahip olduğuna işaret eder, der ve eğer yıkık dökük isen sen bir tılsımlı hazinesin diye ekler. Doğu edebiyatlarında beden vîrânedir ve onun içindeki kalp tılsımlı bir hazinedir. Çünkü orası Allah'ın evidir. (Burada akla 'hazinelere vîrânelerden çıkar' sözü gelir.) Yaradılmışların en kıymetlisi olduğunu, en kâmilini en ilerisini, Allah'ın sırrı olduğunu hatırlatır. Kendine hoşça bak ki sen bu âlemin özetisin ve yaradılmışların en biricigi olan insansın sen, diyerek son iki dizede tabiri câizse insanı titretip kendine getirir.

**Değer:** İnsanın kendi değerini ve yaradılış özelliklerini unutmaması gerektiği, ne kadar kıymetli ve şerefli bir varlık olduğu, kalbinin bir hazine olduğu.

*Sanadır ilticâsı Gâlib'in yâ Hazreti Monlâ  
Başımda bir küllâh-ı iftihârım varsa sendendir*

**İlticâ:** Sığınma, himayesi altına girme. **Hazreti Monlâ:** Hz. Mevlânâ

**Küllâh-ı iftihâr:** Övünme küllâhı

Yâ Hz. Mevlânâ Gâlib'in sığınağı ancak sensin  
Başımda övüneceğim bir külâh varsa, sendendir

Çırakların ustalarından öğrendikleriyle yükselmeleri 'ustaya vefâ' kavramını doğurur. Burada da Şeyh Gâlib, pîri saydığı Hz. Mevlânâ'ya olan vefâsını bu dizelerle dile getirmiştir.

**Değer:** Vefâ.

### Sonuç

Her toplumun, her devrin kendine özel sosyal veya bireysel değerleri vardır. Bu değerler kimi toplumlarda bizde olduğu gibi edebiyata yansır. Çünkü edebiyat hayattan ibarettir. İşte burada divan şiiri şâirlerimizin -özellikle genç nesiller için- dizeleri büyük bir ders, öğüt niteliğindedir. İnsanın kendini hatırlaması, silkinip kendine gelmesi açısından duvarlara asılacak olan bu dizeler ecdadın günümüze bir hediyesidir. Onlar tabiri câizse suya yazı yazdılar ve Bâkî'nin de dediği gibi hâlâ bu gökkubbede bir hoş sadâ olarak kalmışlardır. Bizlere bu değerleri hatırlatan şâirlerimize vefâmızı eksik etmemek ümidiyle.

### KAYNAKLAR

- BİLKAN, Ali Fuat (2012), Şâir Nâbi, TC. Kültür ve Truzm Bakanlığı Yayınları  
GÖLPINARLI, Abdülbâkî, Nedim Divanı, İnkılap ve Aka Kitabevleri  
KÜÇÜK, Sabahattin (2002), Bâkî Divanından Seçmeler, Kültür Bakanlığı Yayınları  
BAYRAM, Yavuz (2015), Aşknâme, Samsun İlkadım Belediyesi.  
KURNAZ, Cemal (1996), Hayâlî Bey Divanı'nın Tahlîli, Milli Eğitim Basımevi.  
ÇALIŞKAN, Âdem (1992), Fuzûlî'nin Su Kasidesi ve Şerhi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları  
GÖLPINARLI, Abdülbâkî (1988), Şeyh Gâlib Divanı'dan Seçmeler, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları  
Kubbealtı/lugatim.com  
DEVELLİOĞLU, Ferit (2013), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi

### SAMPLE TEXT EXAMINATIONS IN DIVAN POETRY IN TERMS OF VALUES EDUCATION

**Abstract:** *The values accepted in social life and their teaching are effective in every field of life and they are also important in educational life. Values make societies special. There are certain values accepted by the majority of society. These are; “justice, compassion, sincerity, loyalty, decency, love of the prophet, God’s sake, affection, love, science, lore, loyalty, friendship, honesty, love of the homeland and nation...” and there are many values that can be increased even more. Although they do not address the whole society, it can easily be said that the majority of them are the choice. One of the most important factors of their preference is that the society builds almost all of its construction from its ancestors daily life to the ink it spilled in its work. This is precisely the main theme of this work. It’s aim is to show how each of the verses in his poems has constructed a separate value by ancestors or in particular, the poem of divan poetry. One of the primary purposes of this work are how the above mentioned and other values are expressed in divan poetry, and to explain divan poetry which is shifted because of “language is difficult, hard to understand” has a tutorial and lecturer side, also in addition to poetry, it can remind people to himself, remind his own values and other values*

**Keywords:** *Value, Education of Value, Divan Poem.*

## ARDAHAN'IN MERKEZ'E BAĞLI BAĞDAŞEN KÖYÜ'NDE ERKEKLERİN ALETLE OYNADIĞI OYUNLAR

**Mirza Polat**

*Ardahan Üniversitesi, Türkiye  
Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi*

**Leyla Yılmaz Polat**

*Ardahan Üniversitesi, Türkiye  
Halk Edebiyatı Bilim Uzmanı*

**Öz:** Kimine göre oyun, hayatın bir provası, kimine göre ise egemenlik kurma arzusu ve yarışma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Psikoloji, fizyoloji gibi birçok bilim dalı oyun ve ona özgü olan düzeni hem hayvanlarda hem de yetişkinlerde gözlemleyip anlayabilmek ve açıklayabilmek için çeşitli çalışmalar yapmaktadırlar. Ancak sanat, dil ve din gibi oyun da tam olarak tanımlanamayan karmaşık bir olgudur. Oyunlar, çocuğa yaşama ile ilgili birçok deneyimi kazandırır. Çocuk, hayata hazırlanırken fiziksel, bilişsel, duyuşsal, sosyal ve dil gelişimini oyunla destekler. Bu nedenle oyun gerçek yaşamın bir parçası ve etkili bir öğrenme sürecidir. Çalışmamız Ardahan ilinin Merkez'e bağlı Bağdaşen Köyü'nde erkeklerin aletle oynadığı oyunları kapsamaktadır. Çalışma; Alan Araştırma Metoduna dayalı gözlem, görüşme ve kılavuz kişilerden yararlanma teknikleriyle elde edilen bilgiler ışığında bildiri haline getirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Oyun, aletle oynanan oyunlar, Ardahan, Bağdaşen

### Giriş

Oyun sadece insana özgü bir kavram olmadığı gibi insan için kültürden daha eskidir. Gerek Türk, gerek İslam dünyasından resimler ve minyatürler ile bazı oyunların eskiliği saptanmaktadır. Oyun, çocukların kendilerini ve çevrelerini tanıyabilmek, daha çok fiziksel hareketler üzerine kurulu gibi gözükse de içinde çokça zihinsel aktivite barındıran eğlendirmeye ve iyi vakit geçirmeye yarayan, belirli kuralları olan, hareket çeşitleri bütünüdür. Oyun, kültürün izlerini yoğun bir şekilde üzerinde taşır ve topluluğu şekillendirmede önemli bir işleve sahiptir. Oyuncaklar ise, yapıldıkları dönemin toplumsal ve kültürel özelliklerini yansıtan, oluşturuldukları dönemin yaşam biçimlerinin önemli birer kayıtlarıdır. Oyuncaklar, çocuğun yaratıcılığını, el becerisini geliştirmenin yanı sıra kendi kendine karar verebilme ve belirli alanlarda beceriler kazanmalarına imkân sağlamaktadır. Ayrıca, anne, baba, dede gibi büyüklerden



öğrenilerek yapılan oyuncaklar, geleneksel bilgi birikimi ve kültürün kuşaklar arasında aktarılmasını sağlar.

Türkçe’de ‘oyun’ sözcüğünün pek çok anlamı vardır. Çocuk oyunları, dans, gösterim, şans oyunları (kağıt, zar oyunları), sporla ilgili eylemler oyun sözcüğü ile karşılanır. “Tanzimat’ta Batı Tiyatrosu’nun Türkiye’ye girmesiyle, Namık Kemal gibi yazarlar ‘oyun’ sözcüğünü yazılı tiyatro metni anlamında kullandılar” (And; 1974; 36).

Türkçe Dil Kurumu oyunu, “yetenek ve zekâ geliştirici, belli kuralları olan, iyi vakit geçirmeye yarayan eğlence, tiyatro veya sinemada sanatçının rolünü yorumlama biçimi, kumar, hile, bedence ve kafaca yetenekleri geliştirmek amacıyla yapılan, çevikliğe dayanan her türlü yarışma ve piyes” şeklinde açıklanmıştır.

Oyun sadece insana özgü bir kavram olmadığı gibi insan için kültürden daha eskidir. Gerek Türk, gerek İslam dünyasından resimler ve minyatürler ile bazı oyunların eskiliği saptanmaktadır. Bunların yanısıra yazılı kaynaklarda da yer almaktadırlar. Örneğin; “Homeros, Aşil ve Ajax’ın Troya savaşlarında (yaklaşık İ.Ö. 550) oyun oynadıklarını anlatmaktadır” (And; 1974; 38). Türk oyunları için de yazılı kaynaklar bulunmaktadır. Bunlardan biri olan, “Dedem Korkud’un Kitabı’da toy, av, hayvan güreşi, ok yarışı ve nişan atma, duello, aşık oyunu üzerine bilgi buluruz” (And; 1974; 43).

Oyunun kökeninde dinsel, büyüsel sebepler yatmaktadır. Ancak, oyunların oluşumuna bunun dışında başka faktörlerde etki etmiştir. Örneğin, “Türkiye’de oynanan oyunların oluşumuna etki eden faktörler; soy (Orta Asya), yer (Anadolu Kültürü) ve din (İslam Kültürü)’dir.” (Karabaşa; naklen; And; 2007; 91.) Günümüzde ise oyun, kökenlerindeki anlamından uzaklaşmıştır. Metin And, oyunun ortaya çıkışında yaşanan bu değişimi, “çağcıl uygarlığın oyunu yaşamdan ve kültürden ayırdığını böylece de oyunun, insan ve toplum için asal değerini ve işlevini yok ettiği” (And; 1974; 32) şeklinde ifade etmektedir.

Ardahan İli yaklaşık 3000 yıllık bir geçmişe sahiptir. İlimiz, M.S.628 yılında Hazar Türkleri’nin eline geçerek Ardahan adını almıştır. 1069 yılında Alparslan tarafından feth edilerek Selçuklu egemenliğine giren Ardahan 1551 Kanuni Sultan Süleyman döneminde Osmanlı İmparatorluğu topraklarına dahil olmuştur. Bölge, Osmanlı yönetiminde uzunca bir süre Çıldır Beylerbeyliği olarak adlandırılmıştır. 1876-1877 Osmanlı-Rus Savaşı sonunda savaş tazminatı olarak 13 Temmuz 1878 Berlin Antlaşmasıyla Ruslara bırakılan Ardahan, 1918 Brest-Litovsk Antlaşmasıyla Anavatana kavuşmuş ise de 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi ile Ordumuzun çekilmesi sonucu, Ermeni ve Gürcülerin işgaline hedef olmuştur. 30 Kasım 1918 tarihinde Kars’da kurulan Milli Şura Hükümeti tarafından Mondros Mütarekesi şartları reddedilmiş, I. Ardahan Kongresi 03-05 Ocak 1919 ve II. Ardahan Kongresi 07-09 Ocak 1919 ile kurtuluşa giden yol açılmıştır. Milli Şura Hükümeti, Kurtuluş Savaşımızla bütünleşerek Kazım Karabekir Paşa ve Halit Paşa Komutasındaki Şanlı Ordumuz tarafından 23 Şubat 1921 tarihinde kurtarılmıştır. Cumhuriyetin ilanından sonra il olan Ardahan, 1926 yılında ilçe yapılarak, Kars iline bağlanmış, daha sonra yöre halkının talebi ve SSCB nin dağılmasıyla bölgede meydana gelen gelişmeler göz önüne alınarak 27.05.1992 tarih ve 3806 sayılı Kanunla tekrar il statüsüne kavuşturulmuştur.

Bağdaşen köyünün ne zaman kurulduğu belli değildir. Köyün eski adı Kinzodamal olarak bilinmektedir. Köy Ardahan- Merkeze'e bağlı en büyük köylerden biridir. Köyde bir ilkolul ve ortaokulun yanında bir de sağlık ocağı bulunmaktadır. Köyün nüfusu yaklaşık 1000 kişidir. İnsanların geçim kaynağı ağırlıklı olarak hayvancılık ve tarımdır.

## Oyunlar ve Oynanma Biçimleri

### 1. Çümdür Oyunu

**Oyunun Mekânı:** Çayırda ve sokakta.

**Oyuncaklar:** 6 tane büyük taş, çok sayıda küçük taş.

**Oyunun Amacı:** Koordinasyonu sağlama ve strateji geliştirme ve kas gelişimini destekleme.

Oyun altı kişi ile oynanır. 8 m ara ile üç taş bir tarafa dikine, üç taş da diğer tarafa dikine dizilir. Oyuncular üçerli gurup oluştururlar. Üç kişi üç taşın tarafında, diğer üç kişi diğer üç taşın tarafında bulunur. Grup üyeleri ellerine küçük taşlar alırlar. Gruplar arasında ellerindeki taşı ilk hangi tarafın atacağına dair kura çekerler. Ve oyuncular sırasıyla ellerindeki taşları dikine duran taşa doğru atarlar. Sağ taraftaki grup soldaki taşa, sol taraftaki grup sol taraftaki taşa doğru taşlarını atarlar. Hangi grup dikili duran üç taşı önce devirirse diğer tarafın grup üyelerinin sırtına binip diğer taraftaki taşlara doğru giderler. Taşlar tekrar dizilir ve oyun devam eder.

### 2. Pelüg

**Oyunun Mekânı:** Sokak ve okul bahçesi.

**Oyuncaklar:** Her oyuncu için birer yassı taş ve küçük bir taş.

**Oyunun Amacı:** Koordinasyonu sağlama, strateji geliştirme ve kas gelişimini destekleme. Bu oyunun iki oynanış şekli görülür;

Birincisi; adımlama ile ebe seçilir. Büyük bir taşın üzerine yuvarlak avuç içi kadar bir taş konur. Konulan bu taşa 'dana', bu taşı koruyan ebeye ise 'danacı' denir. Konulan taştan 5 m ileriye bir çizgi çekilir ve oyuncular yan yana dizilirler. Danacı ise danayı bekler. Oyuncular ellerinde 'pelüg' dedikleri düz sal taşlarını danaya fırlatarak danayı bulunduğu yerden düşürmeye çalışırlar. Danacı ise eğer dana yere düşerse vuran oyuncu gelmeden danayı yerine koymaya çalışır. Danayı vuran oyuncu pelüğünü düşüğü yerden almak için danacının bölgesine girer. Danacı gelen oyuncuya dokunup onu ebe yapmaya çalışır. Eğer oyuncu pelüğüne ayağını basıp 'gur' diyebilirse, danacı ona dokunamaz ve pelüğünü ayağının ucu ile kaldırıp havaya atıp eli ile tutabilirse yakalanma ihtimali olmadan tekrar pelüğünü fırlatmak için yerine döner.

İkincisi; oyunculardan 5 m ileriye bir çizgi çekilir. Oyuncular ellerindeki sal taşlarını sırasıyla çizginin diğer tarafına atarlar. Diğer taşlardan ileri düşen taşın sahibi oyunu kazanır. Ve kaybedenler sırasıyla kazanan oyuncuyu sırtlarında taşırlar veya kaybedenler dizlerinin üzerine eğilirler, kazanan oyuncu da üzerlerinden atlar.

### 3. Lepük

**Oyunun Mekânı:** Toprak alanda.

**Oyuncak:** Her oyuncu için birer yassı taş ve küçük bir taş.

**Oyunun Amacı:** Koordinasyonu sağlama ve strateji geliştirme ve kas gelişimini destekleme.

Oyun iki kişi arasında oynanır. İki oyuncunun da elinde birer tane yassı taş olur ve bunlara 'eneke' denir. Küçük bir taşta 'fora' olarak adlandırılır ve yüksek bir taşın üzerine konulur. Oyuncular oyuna başlamadan önce bir sayı belirler. Daha sonra belirlenen bir mesafeden oyuncular enekelerini atarak forayı vurmaya çalışır. Foranın üzerinden düştüğü taş ile düştüğü yer arası adımlanır. Belirlenen sayıyı geçen oyuncu oyunu kazanmış olur ve rakibinin sırtında alanı turlar.

#### 4. Hızlı Kayış Oyunu

**Oyunun Mekânı:** Kapalı veya açık mekân.

**Oyuncak:** Kemer.

**Oyunun Amacı:** Dikkat yeteneğini arttırmak.

Oyunu başlatacak kişi tekerleme yolu ile seçilir. Daha sonra herkes gözlerini kapar ve seçilen kişi kemeri saklar. Kemer saklandıktan sonra herkes kemeri bulmaya çalışır. Kemeri saklandığı yere yaklaşan olursa ebe kemere yakınlığı belirtmek için, 'sıcak', uzaklığı belirtmek içinse, 'soğuk' tabirlerini kullanır. Kemeri bulmaya çok yaklaşıldığında ise, 'kızdı' tabirini kullanır. Kayışı saklandığı yerden bulan kişi yakınındakilere kayış ile vurmaya başlar. Kayışı bulamayanlar ise kaçırlar. Daha sonra kayışı bulan kişi kayışı saklar ve oyun bu şekilde devam eder.

#### 5. Don Kayış Oyunu

**Oyunun Mekânı:** Kapalı veya açık mekân.

**Oyuncak:** Kemer.

**Oyunun Amacı:** Dikkat yeteneğini arttırmak, strateji geliştirme, koordinasyonu sağlama ve kas gelişimini destekleme.

Yere bir daire çizilir. Çizilen dairenin içerisine toplam oyuncu sayısının yarısı kadar kemer konur. Ve her bir kemeri başına kemeri koruması için birer adam konulur. Daire dışında kalanlar dairenin içerisindeki kemeri ayakları ile daire dışına çıkarmaya çalışırlar. Onlar kemeri çıkarmak için daireye yaklaştıkça daire içerisindeki ayakları ile onların ayaklarına vurmaya çalışırlar. Eğer daire içerisindeki oyuncu daire dışından birinin ayağına vurmaya başarsa yer değiştirilir. Ancak daire dışındaki oyuncu kemeri daireden çıkarırsa daire içerisindeki ayaklarına ve bacaklarına kemer ile vurulur. Vurulduğu sırada daire içerisindeki oyuncu dairenin dışına çıkıp kaçmaya çalışırsa diğerleri de kemerler ile onun peşine düşerler. Daha sonra oyuncular yer değiştirir ve oyun devam eder.

#### 6. Gojo / Gıjı (Çelik Çomak)

**Oyunun Mekânı:** Sokakta veya çobanlığa gidildiğinde çayirlarda.

**Oyuncaklar:** Tahta parçaları bıçakla uzunlukları 30 cm, incelikleri 5-6 cm olacak şekilde kesilir ve bu parçalar 'gojo' olarak adlandırılır. Oyuncunun gojoları vurabilmesi için de ağaçlardan 1 m uzunluğunda sopalar kesilir.

**Oyunun Amacı:** Dikkat yeteneğini arttırmak, strateji geliştirme, koordinasyonu sağlama ve kas gelişimini destekleme.

Oyun günümüzde oynanan hokey, polo ve golf gibi oyunların atası sayılabilir. Oyuncu sınırlaması yoktur. Ancak, oyuncu sayısı ne kadar fazla olursa oyun o kadar zevkli olur. Oyunun iki farklı oynanış şekli vardır. Birinci şekli şöyledir; Tüm oyuncuların ellerindeki tahta parçaları 5 metre ara ile toprağa dikilir. Oyuncular sırası ile ellerindeki tahta parçalarını fırlatarak yerdeki gojoları devirmeye çalışırlar. Eğer oyuncu yerdeki gojolardan birini devirmeyi başarırsa diğer oyunculardan biri gojoyu yerden alıp ona doğru fırlatır, karşı taraf gojoyu sopası ile havada vurmaya çalışır. Oyuncu gojoyu havada vurabilirse eğer, gojoyu karşı tarafa fırlatan oyuncu gojoyu gittiği yerden getirmek zorundadır. Gojoyu aldığı yerden, tekrar vurması için karşı tarafa fırlatır. Ancak oyuncu gojoyu havada vuramaz ve diğer oyuncu yere düşen gojoya ayağı ile basarsa, gojo tekrar yere gömülür. Ve sıradaki oyuncu oyuna devam eder.

Oyunun bir diğer oynanış şekli ise, yere bir daire çizilir ve gojolar daire içerisine dikilir. Oyuncular sırası ile yerdeki gojoları ellerindeki tahta sopalar ile vururlar. Vurduğu gojoyu en uzağa fırlatan bir puan alır. En çok puanı toplayan oyuncu oyunu kazanmış olur.

Oyun iddiaya dayalı oynansa da genellikle eğlence amaçlı oynanır.

## 7. Mille Oyunu

**Oyunun Mekânı:** Çayırda ve sokakta.

**Oyuncaklar:** Tahtalar baklava dilimi şeklinde ancak 20 cm civarında yontulur ve bu dilimlere 'mille' denir. Millelere vurmak için 1 m' ye yakın sopalar kesilir.

**Oyunun Amacı:** Dikkat yeteneğini arttırmak, strateji geliştirme, koordinasyonu sağlama ve kas gelişimini destekleme.

Yere bir daire çizilir. Ve sopasının üzerinde en uzun süre millesini sektirebilen dairenin ortasına geçer veya ebe adımlama ile belirlenir.

Yere iki taş konulur ve üzerine mille yatay olarak yerleştirilir. Oyuncu sopasını millenin altına yerleştirir ve milleyi havaya atarak vurur. Millenin düştüğü yerden milleyi tekrar vurur. İlk vuruşta; 'Ucudum mat.', ikinci vuruşta; 'Ucudum tat.', üçüncü vuruşta; 'Üçten bir elek.', dördüncü vuruşta; 'Dörtten bir çelenk.', beşinci vuruşta; 'Kor dede.', altıncı vuruşta; 'Sünnet.', yedinci vuruşta; 'Farz.', der. Bu şekilde yedi vuruş gerçekleştirir.

Yedi vuruştan sonra millenin düştüğü yerden diğer oyuncu milleyi alır. Ve daireye tekrar giren oyuncuya milleyi eli ile fırlatır. Oyuncu milleyi havada vurmaya başarırsa oyuna kendisi devam eder. Eğer üç hakkında da milleyi vuramaz ve ya vurduğu milleyi daire dışına çıkaramazsa oyun hakkı diğer oyuncuya geçer.

## 8. Yüzük Kimde?

**Oyunun Mekânı:** Evde, çayırdaki ve sokaklarda.

**Oyuncak:** Oyuncu sayısı kadar şapka ve ya havlu, kemer ve yüzük.

**Oyunun Amacı:** Dikkat ve tahmin yeteneğini geliştirme.

Tüm oyuncular yere daire şeklinde otururlar ve her oyuncunun önüne birer havlu ve ya şapka konur. Sayışma ile ebe belirlenir ve daire dışına çıkarılır. Oyunculardan biri dairenin içine geçip, oyuncuların önündeki şapka ve havluların birinin altına yüzüğü saklar. Ve daire dışındaki ebeye yüzüğün kimde olduğu sorulur. Ebe yüzüğün kimde olduğunu bilirse, yüzüğün sahibi daire dışına çıkar. Eğer ebe yüzüğün kimde olduğunu bilemezse her yanlış cevabı için kayış ile vurulur.

## 9. Deve

**Oyunun Mekânı:** Sokakta.

**Oyuncak:** Bir kilim, üç sırtık, bezden bir deve başı.

Bezlerden bir deve başı yapılır. Kilime alttan üç sırtık dikilir ve deve başı kilimin uç tarafına yerleştirilip deve görünümü verilir.

**Oyunun Amacı:** Nevruz kutlama ve iyi vakit geçirme.

Oyun, köy seyirlik oyunları arasında değerlendirilebilir. Köy seyirlik oyunlarının özelliği olan taklit, bu oyunda görülmektedir. Oyunda deve taklit edilmiştir. Köy seyirlik oyunlarında görülen tören unsuru oyunda yer almaktadır. Oyun baharın gelişini kutlamak için Nevruz'da oynanır. Bu oyunda görülen köylüleri zorla deve sırtına bindirme, köy seyirlik oyunlarında görülen törensel unsurlar arasında yer alan kız kaçırma ile bağdaştırılabilir. Kız kaçırma, bereket ve çoğalmanın sembolüdür. Oyun sonunda toplanan ve toplu olarak yenilen yiyecekler ise, baharın gelişi ile doğanın canlanması karşısındaki sevinç ve coşkuyu temsil eder.

Oyunda kullanılacak deve için üç oyuncu gerekmektedir. Oyuncular profesyonel değil köy gençleridir. Üç genç dizlerini kırmadan eğilirler ve kilime iliştiikleri, üç sırtıktan birini tutarak, kendilerine deve görünümü verirler. Köy meydanında gezinirken, deveciler köylüleri zorla sırtlarına alırlar ve para vermeleri karşılığında indirirler. Eğer deve sırtına binen kişi para vermezse alttan iğne batırılır. Deve sırtına bindirilen eğer bir çocuk ise, çocuğun babasının 'baş' vermesi gerekir. Eğer para verilmezse çocuk deveciler tarafından korkutulur. Daha sonra köy çocuklarını peşine toplayarak köyde ki evler gezilir. Ev sahiplerinden para, un, yağ ve şeker toplanır. Toplanan yiyecekler toplu olarak yenir.

## 10. Aşık Oyunu

**Oyunun Mekânı:** Çobanlığa gidildiğinde çayırlarda.

**Oyuncak:** Büyükbaş hayvanların arka diz kapaklarından çıkarılan aşıklar renk renk boyanır, oyuncuların ellerinde bulunacak olan aşıklar, 'eneke' olarak adlandırılıp, ağır olması ve tek vuruşta daha çok aşığı daire dışına çıkarması için kurşun ile kaplanır.

**Oyunun Amacı:** Oyundaki davranış şekilleri savaş talimlerine ve stratejilerine benzetilmekte ve oyunda savaşçı bir ruh sezilmektedir. Hedef aldığı aşığı isabetli bir şekilde vuran oyuncu iyi bir nişancı sayılır ve toplumdaki saygınlığı artar.

Oyunun tarihi eski çağlara dayanmaktadır. *“British Museum’da İ.Ö. 800 yılının pişmiş topraktan bir heykeli iki kıızı aşıkla oynarken göstermektedir.”* (And; 42)

Oyun, Orta Asya’nın bazı bölgelerinde, özellikle en eski şekilleriyle Kırgızistan ve Kazakistan oynanmaya devam etse de, ülkemizde unutulmaya yüz tutmuştur. Oyun eskiden çobanlığa gidildiğinde çayırlarda oynan ve fazlaca ilgi çeken bir oyundur. Öyle ki çobanlığa gidildiğinde ve aşık bulunamadığında hayvanların ayaklarından canlıyken aşıklarının alındığı da görülmüş.

Oyunun şu anda da oynanmaya devam eden gülle, bilye ve misket gibi oyunlara ilham kaynağı olduğu düşünülmektedir. Aşık oyunu erkek oyunu olup, oyuncu sayısı 2-7 arasında değişmektedir. Aşık oyunu açık alanda oynandığı gibi, samanlık, dam ve dam altlarında da oynanır.

*“Oyunun yaygın olduğu yerler ulaşımın güç olduğu, Tv ve benzeri meşgul edici araçların bulunmadığı fakir dağ köyleri ile hayvancılığın ileri olduğu diğer yerleşim merkezleridir. Bunu çevrede bolca bulunan aşık gibi atık maddelerin imkansızlıklar sebebiyle oyun aracı olarak değerlendirilmesi şeklinde yorumlamak mümkündür.”* (Yüksel, 1998 ;59)

Aşık oyunu ismini oyunun malzemesi olan ‘aşık’ kemiğinden alır. Kemik daha çok küçükbaş hayvanın dizinden çıkarılır. Bunun sebebi ise büyükbaş hayvanın aşığının oyun için kullanışsız olmasıdır. Oyunda daha çok koyun ve kuzu aşığı kullanılır. Eneke olarak ise iri olduğu için daha çok koç aşığı tercih edilir. Aşığın dört yüzü vardır. Bu yüzlerin aldığı isimler ise şöyledir:

Cık/ Çuk: aşığın delik olan tarafıdır.

Alçı/ Kor: aşığın derin olan ve S biçimindeki tarafıdır.

Börk/ Tap/ Yumru: Cikin tam ters yüzüdür.

Tokan/ Tohan/ Meş: alçının ters tarafıdır.

En güçlüden en zayıfa aşık şekilleri ise şöyledir: tokan, börk, alçı, cık.

Bazı oyuncular dikkat çeksini diye aşığını farklı renk ve şekillerde boyar. Boyama içinse daha çok soğan kabuğu ve toprak boyalar kullanır. Kına ile boyanan aşıkların ise uğur getireceğine inanılır.

Enekenin ağırlığını arttırarak daha kolay vuruş sağlamak için aşığın boşluk kısmı bıçak ile oyularak kurşun dökülür. Kurşun dökülen yer katranlanarak, kurşunun oynaması önlenir.

Oyunda sağ el ile atış yapacaklar için sağ taraftan çıkan aşığın, sol el ile atış yapacaklar içinse sol taraftan çıkan aşığın daha kullanışlı olduğu düşünülür ve genellikle bu şekilde tercih edilir.

Yörede oynanan aşık oyunları ise şöyledir; Yere büyük bir daire çizilir. Bu daire içerisine de ondan küçük bir daire daha çizilir. Ortadaki dairenin içerisine oyuncuların eşit sayıda verdikleri aşıklar dizilir. Çizilen büyük dairenin içerisine dizilen oyuncular (2-3 m) ellerine oyun sırasında kullanacakları enekelerini alıp sırasıyla ortadaki aşıkları ellerindeki enekeleri ile vurup çizgi dışarısına çıkarmaya çalışırlar. Daire dışına çıkarılan aşıklar onları vuran oyuncunun olur. Bir vuruşta dışarı aşık çıkaran oyuncu ikinci atış hakkı kazanmış da olur. Ancak aşık vuramaz ise sıra diğer oyuncuya geçer.

### 10.1. Çız/Sultan

Yere küçük bir daire çizilir ve oyuncular kaç aşık iddiasına girmişlerse o kadar sayıda aşık daire içerisine dizilir. Ortaya 'sultan, ölü aşık' denilen diğerlerinden daha büyükçe bir aşık yerleştirilir ve diğer aşıklar onun iki yanına sıralanır. Oyuncular, daha önce dairenin karşısına çizilmiş olan çizgiye enekelerini atarak oyuna başlama sıralarını belirlerler.

Daha sonra her oyuncu enekeleri ile daire içerisindeki aşıkları çıkarmaya çalışırlar. Daireden çıkardığı aşık oyuncunun olur. Ortada ki 'sultan, ölü aşık' denilen aşığı kim daire dışarısına çıkarırsa daire içerisinde ki tüm aşıklar onun olur. Ancak "atış yapan yarışmacı dairenin içerisindeki aşıklardan çıkartır fakat enekesi dairenin içerisinde kalırsa bu duruma 'dibe düşmek' denilir. Çizgi ile dibe düşen aşık arasındaki mesafe atıcının ayak mesafesinden fazla ise bu durumda çizgi dışına çıkardığı aşığını alır, atış hakkına devam edebilmesi için diğer oyuncular tarafından enekeyi çizgi dışına çıkarıncaya kadar atış yapılır. İki den fazla oyuncu varsa eneke çizgi dışına çıktıktan sonra da sıra ile atış yapılarak içerdeki aşıklara vurma meafesinden uzaklaştırmak isterler. Ayak mesafesinde ise eneke içerden atma şansına sahiptir. Ayak mesafesinde olan enekenin durumuna 'helikaya düşmek' denir. Helikada yapılan atışta eneke iki parmak arasına sıkıştırılarak atılır. Bu atışa da 'kırtmak' denilir."

### 10. 2. Kule

Aşıklar kule şeklinde üst üste konulur. Oyuncular arasında atış sıralaması için kuleye uzak bir yere çizgi çizilir. Çizgiye atılan enekelerin çizgiye yakınlığına göre atış sırası belirlenir. Daha sonra oyuncular enekelerini atarak kuleyi devirmeye çalışırlar. Kuleden devrilen aşık deviren oyuncunun olur. Eğer iki aşık üst üste kalmışsa oyuncunun bir kez daha atış hakkı olur. Vuramazsa sıra diğer oyuncuya geçer.

### 10. 3. Sütlü

Oyun iki kişiliktir. Oyuncular istedikleri kadar aşıkla oyuna katılırlar. Kazanan tarafa verilecek bu aşıklar "gıda" olarak adlandırılır ve kenara konulur. Aşıklar atıldığında hangi yüzünün üste geleceği konusunda oyuncular tahminde bulunur. Kenara konulan bu "aşıkların üzerine iki aşıkla zar atılır." Aşıklar düştükten sonra aşığın duruşuna göre oyunu kaybeden ve kazanan belli olur. Aşıklar yere ilk atıldığında birden fazla 'tohan', 'alçı' ve 'börk' gelirse atış tekrarlanır.

En zayıf duruş 'cik' olduğu için, aşığı 'cik' gelen oyuncu oyunu kaybeder. Aşığı tohan gelen oyuncu tüm cikleri toplar. Ancak alçı veya börk halinde ki aşıkları cike çevirmek için 'mat' oyununa geçilir. Oyuncu aşığı vurur ancak cike döndüremezse atış devam eder.

Eğer oyuncu enekesini attığında aşığı vuramazsa enekesini, vurmaya çalıştığı aşığın sahibine verir.

### 11. Bıçak

**Oyunun Mekânı:** Çayırlar.

**Oyuncak:** Bıçak.

**Oyunun Amacı:** Bıçağı etkili kullanabilme, strateji geliştirme ve herhangi bir savaş durumuna her an hazır olabilme.

Oyunculardan hangisi ayakta durarak beş kere bıçağını yere sapsa oyuna ilk o başlar. Oyuna ilk olarak başlayan oyuncu bıçağını ilk olarak elinin içiyle üç kere arda arda yere sapsamaya çalışır. Daha sonra bıçağı, üç defa baş ve işaret parmağı arasında, üç kez elinin üstünde yere sapsaması gerekir. Yere düşen bıçağın dikine toprağa saplanması gerekir. Eğer bıçak yatay olarak yere saplanırsa bıçağın geçerli sayılabilmesi için toprağa 2 cm girmiş olması gerekir.

Oyunda en fazla yere bıçak saplayan oyuncu oyunu kazanmış sayılır. Ve kaybeden oyuncunun sırtında 100 metrelik bir alanda, bir tur atar.

### Sonuç

Teknolojinin her geçen gün baş döndürecek şekilde gelişim ve dönüşüm göstermesi, derlediğimiz oyunlara da her geçen gün ilginin azalmasına sebep olmaktadır. Çalışmamızda yer alan oyuncularda dikkat çeken en önemli unsurlardan biri oyuncakların genellikle doğal malzemelerden meydana getirilmesi ve oyunların ise harekete ve öğrenmeye dayalı olmasıdır. Ancak günümüz teknolojisinin sunduğu oyunların çocukları oturdukları yerden kaldırmamaya odaklanmış oldukları bilinen bir gerçektir. Bu oyunlar motor beceriler ve sağlık açısından sakıncalı olmasına rağmen derlemede yer alan oyunlardan daha fazla tercih edilmektedir. Bu durumun farklı nedenleri olabilir ancak en önemli nedeninin günümüz çocuklarının ve bazı anne babaların bu oyunları bilmemeleridir.

Çalışmamız sırasında bazı oyunların değişerek devam ettiği, bazılarının ise tamamen yok olduğu görülmüştür. Değişim ise en çok oyunların oynanış şekline çok içeriğinde olmuştur. Aşık, Mille, Gojo, Pelüg, Çümdür ve Deve gibi oyunlar yok denecek kadar azdır.

Teknolojinin faydaları yadsınamaz bir gerçektir. Ancak, geleneksel oyunların bütünüyle hayatımızdan çıkarılması bir kültür katliamı olmasının yanı sıra yaşlılara yapılmış en büyük haksızlıktır. Çünkü, oyunlar sadece çocukları eğlendiren, boş vakitleri değerlendirme araçları olmayıp, eğitici ve öğretici yönüyle her yaşta insana hitap etmektedir.

Oldukça geniş bir coğrafyada farklı kültürel ortamlarda teşekkül etmiş oyunların derlenmesi oldukça zordur. Bu durum ise yöresel çalışmaların bir araya getirilmesi ile giderilebilir. Bu tür çalışmalarla gelecek nesillere bu kültür hazinesi aktarılacak olacaktır.



**KAYNAKLAR**

- AND, M. (1974) Oyun ve Bügü, Türk Kültüründe Oyun Kavramı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KARABAŞA, S. (2007), Burdur İli Halk Oyunlarının Günümüzdeki Durumu ve Düşündürdükleri, Milli Folklor, S.74, s.91-98,
- YÜKSEL, A.H. (1998), “Akdağmadeni Çocuk Oyunları: Aşık Oyunu”, Milli Folklor, S.38, s.57-62.  
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_gts](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts)  
<https://ardahan.meb.gov.tr/www/ilimiz-hakkinda/icerik/15>

**Kaynak Kişiler**

Adı Soyadı	Yaşı	Doğum Yeri	Öğrenim Durumu	Mesleği
Yaşar Bilgin	1983/33	Bağdaşen/Ardahan	İlkokul	Esnaf
Fatih Bilgin	1990/26	Bağdaşen/Ardahan	İlkokul	İşçi
Metin Soyma	1980/36	Bağdaşen/Ardahan	İlkokul	Çiftçi
Hüseyin Şenel	1990/26	Bağdaşen/Ardahan	Üniversite	Öğretmen
Zekeriya Şentürk	1960/56	Yalnızçam Hasköy/Ardahan	Ortaokul	Çiftçi
Yaşar Uzun	1963/53	Bağdaşen/Ardahan	İlkokul	Çiftçi
Coşkun Yılmaz	1970/46	Yalnızçam Hasköy/Ardahan	İlkokul	Esnaf
Rasim Yılmaz	1933/83	Yalnızçam Hasköy/Ardahan	İlkokul	Çiftçi
Fazim Yılmaz	1963/53	Yalnızçam Hasköy/Ardahan	Ortaokul	Esnaf
Enbiya Şentürk	1991/25	Yalnızçam Hasköy/Ardahan	Üniversite	Üniversite
Turgay Şentürk	1970/ 47	Yalnızçam Hasköy/Ardahan	İlkokul	Esnaf
Kazim Şenel	2006/10	Bağdaşen/Ardahan	İlkokul	Öğrenci
Nazim Şenel	2006/10	Bağdaşen/Ardahan	İlkokul	Öğrenci
Razi Öztürk	1970/ 47	Yalnızçam Hasköy/Ardahan	İlkokul	Emekli
Temel Değirmenci	1977/40	Ardahan	İlkokul	İşçi
Osman Bozkurt	2007/9	Bağdaşen/Ardahan	İlkokul	Öğrenci

### PLAYS OF MENS WHO PLAYED WITH TOOLS IN BAĞDAŞEN VILLAGE IN CENTER OF ARDAHAN

**Abstract:** Mirza Pola Many theories thrown out about games, some of the joy of life by getting rid of the excess, formed by some of the movement with an innate instinct is described as a set of people and animals. For some, the game stems from a rehearsal of life, a desire for sovereignty, and the need for competition. Many disciplines such as psychology and physiology perform various studies in order to understand and understand the game and its order in both animals and adults. However, the game, such as art, language and religion, is a complex phenomenon that cannot be defined. Games give the child many experiences of life. The child supports physical, cognitive, affective, social and language development with play while preparing for life. Therefore, play is a part of real life and an effective learning process. Our study includes games in Ardahan province's Bağdaşen Village of the center, where men play with the instrument. Work; In the light of the information obtained from observations, interviews and beneficiaries benefiting from the Field Research Method.

**Keywords:** Games, instrument games, Ardahan, Bağdaşen.

## ROMAN VE SENARYO ARASINDA AŞK-I MEMNU

Şahsenem San

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Türk Edebiyatı'nın Batılı bir kimlik kazanmasına öncülük eden ve Türk Edebiyatına özellikle roman açısından önemli katkıda bulunan yazarlardan Halit Ziya Uşaklıgil, 1899-1900 yılları arasında *Servet-i Fünun* dergisinde tefrika edip 1901 yılında kitap halinde yayımladığı *Aşk-ı Memnu* romanıyla yalnızca edebiyat dünyasının değil, ilerleyen yıllarda sinema ve televizyon sektörünün de dikkatini çekmiştir. Eser 1975 yılında Halit Refiğ'in yönetmenliğinde 33'er dakikalık 6 bölümlük dizi halinde, 2008 yılında Hilal Saral'ın yönetmenliğinde ise modernize edilerek 79 bölüm şeklinde yine dizi olarak televizyona uyarlanmıştır. Bu çalışmamızda roman ile romandan uyarlanan söz konusu iki dizinin farklılıklarına dayanan birtakım içerik unsurları üzerinde durulacak, bu suretle roman merkeze alınarak yine içerik ile ilgili birtakım dikkatler ve yorumlar ortaya konulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** *Aşk-ı Memnu*, Dizi, Halit Refiğ, Halit Ziya Uşaklıgil, Roman

### Giriş

Türk ve dünya edebiyatında dizilere uyarlanan birçok roman vardır. Bununla beraber bazı romanların mümkün olduğunca değiştirilmeden ekrana aktarıldığını görürken, bazılarının ise reyting ve senaryo kaygısıyla çok fazla değişime uğradığı gözlemlenir. Bu kapsamda Türk edebiyatında önemli bir yer tutan ve ses getiren Halit Ziya Uşaklıgil'in yazdığı *Aşk-ı Memnu* romanı merkeze alınarak iki dizinin farklılıklarına dayanan birtakım içerik unsurları üzerinde durulacak dikkatler ve yorumlar ortaya konulacaktır.

Edebiyat bağlamında Halit Ziya Uşaklıgil *Servet-i Fünun* ve Cumhuriyet dönemi Türk romancı ve yazarlarından. *Servet-i Fünun* edebiyatının en büyük nesir ustası olarak kabul edilmektedir. İlk büyük Türk romanı olarak anılan *Aşk-ı Memnu* romanını yazmıştır. *Aşk-ı Memnu* romanı ise 1899-1900 yıllarında *Servet-i Fünun* dergisinde tefrika edildikten sonra 1900 yılında kitap halinde yayımlanmıştır. *Aşk-ı Memnu* kelime anlamı olarak, 'Yasak Aşk' manasını taşımaktadır. Romanın kahramanları Behlül, Bihter, Adnan Bey, Firdevs Hanım, Nihal, Bülent, Matmazel De Courton, Beşir, Peyker gibi kişilerdir. Konusu ise genel olarak bakıldığı zaman Adnan Bey'in yeğeni olan Behlül ve Adnan Bey'in eşi olan Bihter arasında geçen yasak aşktır, bir diğer konu 19. yüzyılın sonunda İstanbul'un bazı yüksek tabaka ailelerine Batı kültürünün gelmesiyle oluşan değişiklikler anlatılır. *Aşk-ı Memnu* romanı ilk Halit Refiğ tarafından senaryo haline getirilmiş TRT 'de yayımlanan ikinci Türk televizyon dizisi olup 33'er dakikalık 6 bölümden oluşmaktadır, dizi siyah beyazdır. Bu dizideki başroller Müjde Ar (Bihter), İtir Esen (Nihal), Şükran Güngör (Adnan), Neriman Köksal (Firdevs), Salih Güney (Behlül), Çolpan İlhan (Matmazel De Courton), Suna Keskin (Peyker) Murat Erton (Bülent)'dur. 2008 yılında Hilal Saral'ın yönetmenliğinde ise modernize edilerek 79 bölüm şeklinde

yine dizi olarak televizyona uyarlanmıştır. Bu dizideki başrollere hayat veren oyuncular Beren Saat (Bihter), Hazal Kaya (Nihal), Selçuk Yöntem (Adnan), Kıvanç Tatlıtuğ (Behlül), Nebahat Çehre (Firdevs), Zerrin Tekindor (Matmazel De Courton), Nur Fettahoğlu (Peyker), Batuhan Karacakaya (Bülent)'dir. Aşk-ı Memnu romanının içinde üç farklı aşk üçlemesi bulunmaktadır. Bu durum bazı ayrıntıların değişmesi ile özellikle modernleştirilmiş dizide olmakla beraber ilk dizide ve romanda karşımıza çıkmaktadır. Bihter, Adnan, Behlül arasında, Beşir, Nihal, Behlül arasında Bihter, Behlül, Nihal arasında geçmektedir. Bihter Adnan Bey'e bir aşkla bağlı değil kaliteli duruşu, maddi durumunun iyi olması gibi sebeplerden dolayı hayranlık ve saygı duymaktadır. Behlül'e ise tutku ve aşk beslemektedir, Adnan Bey Bihter'e karşı hem sevgi hem de saygı ile bağlıdır.

### **Olayların Gerçekleşmesindeki Dikkat Çekici Unsurlar**

#### **Adnan Bey ve Bihter'in İlişkisindeki Dikkat Çekici Farklılıklar:**

Romanda Adnan Bey ile Bihter'in karşılaşması ayrı ayrı sandal gezintileri yaparken Adnan Bey'in Bihter'i birkaç kez görmesi ile gerçekleşir aralarında hiçbir konuşma geçmemektedir, bu karşılaşma şekli ile ilk dizi romana yakinken modernize edilmiş dizide farklılık büyüktür ve mekan tamamen farklıdır, Adnan Bey Bihter ile mezarlıkta birkaç kez karşılaşır ve konuşarak yakınlaşmaya başlarlar. Romanda Adnan Bey Melih Bey takımının evine gidip Peyker'in eşi olan Nihat ile konuşup Bihter ile evlenmek istediğini söylerken modernize edilmiş dizide Adnan Bey Bihter'e Mezarlıkta evlenme teklifi eder. Adnan Bey romanda ve ilk dizide Nihal'e evlenmek istediğini söyleyememiş Matmazel De Courton'dan söylemesini ister modernize edilmiş dizide Adnan Bey Nihal'e kendisi söylemektedir.

#### **Bihter ve Behlül Aşkındaki Dikkat Çekici Farklılıklar:**

Roman ve ilk dizide Behlül ve Bihter arasında geçen yasak aşkı Adnan Bey'den önce öğrenen kişi Nihal olmuştur, ardından bayılıp bir süre yatağa mahkûm kalmıştır. Bunu gören Beşir Adnan Bey'e 'Nihal'i öldürüyorlar Adnan Bey' diyerek yasak aşkı itiraf etmiştir. Modernize edilmiş dizide ise Beşir hasta yatağında Adnan Bey'e yasak aşkı itiraf eder fakat Nihal'in hiçbir şeyden haberi yoktur. Romanda ve ilk dizide Bihter intihar etmeden önce Behlül Bihter'i suçlayan bir konuşma yapar imkân bulursa Alaska'ya kaçacağını söyler, Bihter sinirlenir Behlül'e tokat atar ve çıkmazda olduğunu fark edip odada intihar eder Adnan Bey kapıyı zorlasa da açamaz. Modernize edilmiş dizide ise Bihter intihar ederken Behlül odada bulunmaktadır ve intihar etmemesi için Bihter'i ikna etmeye çalışmaktadır o sırada Adnan Bey içeri girer ve Bihter intihar eder. Ardından Behlül Bihter'in mezarının başına gidip ağlar ve pişmanlığını dile getirir.

#### **Melih Bey Takımındaki Dikkat Çekici Farklılıklar:**

Romanda Melih Bey'in Firdevs Hanım'ın kocası olduğuna dair bir ibare geçmemektedir. Firdevs Hanım'ın baskın karakterinden olsa gerek romanda Firdevs Hanım'ın beyi olarak anılmaktadır. Romanın ilk sayfalarına bakıldığı zaman Melih Bey'in Firdevs Hanım'ın babası olma olasılığının daha yüksek olduğu fark edilebilir. İlk ve modernize edilmiş dizide ise Melih Bey'in Firdevs Hanım'ın kocası olduğu bundan dolayı Melih Bey takımı denildiği belirtilmektedir. Romanda Firdevs Hanım'ın beyi bir

gün kendisine hakim olamayarak Firdevs Hanım'ın çekmecesini parçalamış ve bir sürü mektup bulup onları okumuştur. Firdevs Hanım bunu fark edip sinirli bir şekilde odasından çıkarken Peyker ile karşılaşır ve Peyker annesine babasının bayıldığını hasta olarak yattığını söyler ve odaya girdiğinde eşini sedire yığılmış bir vaziyette bulur, bir hafta sonra dul bir kadın olmuştur. İlk dizide bu durum sahnelenmemiş fakat Adnan Bey'in mutfağında çalışanlar dedikodu şeklinde bu durumu anlatmışlardır. Modernize edilmiş dizide ise Bihter ve babası çiftlik evine gelirler, babası eve girdiğinde Firdevs Hanım'ı aldattırken yakalar ve tartışmaya başlarlar eşi yere yığılır o sırada Bihter her şeye şahit olur. Romanda Firdevs Hanım dizilerindeki romatizmaları bahane ederek kendi yalısının fazla rutubetli olduğunu öne sürer ve Adnan Bey'in yalısına yerleşmeye karar verir modernize edilmiş dizide ise maddi sıkıntılardan dolayı bunalır sinirli bir şekilde evden çıkar trafik kazası geçirir ve Adnan Bey'in yalısına taşınır. Bir başka dikkat çeken durum ise modernize edilmiş dizide Bihter'in intiharından sonra Firdevs Hanım'ın felçli bir şekilde ekrana yansıtılmasıdır.

**Beşir ve Nihal'in İlişkisindeki Farklılıklar:** Beşir köleliğin yeni kaldırıldığı bir dönemde yalya giriş yapar Habeşli siyahi hadım bir hizmetlidir. Bülent ile yakından ilgilenir oyun arkadaşıdır. Nihal'e karşı saf ve temiz duygular beslemektedir. Modernize edilmiş dizide ise siyahi bir genç değildir yalının şoförüdür. Nihal'e her açıdan ilgi duymaktadır ve sevmektedir.

**Behlül ve Adnan Bey İlişkisindeki Belirgin Farklılıklar:** Romanda Behlül Adnan Bey'in yeğeni; babası uzak bir vilayete üst düzey memur olarak tayin olduğundan İstanbul'da amcasının himayesinde yaşamaktadır. Modernize edilmiş dizide babası ölmüş ve Adnan Bey'in yanında yaşamaktadır. İlk dizide Adnan Bey Behlül'ü o zamanın siyasi problemlerinden dolayı saklamaktadır modernize edilmiş dizide böyle bir durum bulunmamaktadır.

#### **Romana Kıyasla Bazı Kahramanlarının Görünüş ve Karakteristik Farklılıkları**

Halid Ziya Uşaklıgil romanlarında ileri düzeyde tasvir yeteneği kullanır. Karakterlerin dış görünüşü, kılık kıyafetleri, kullanılan eşyaları tarif ederek okuyucuya gerçekçilik hissini verir. Romanla dizi senaryoları arasında bazı farklılıklar vardır. Bunlar;

**Firdevs Hanım:** Romanda limon sarısı saçları ile tanımlanan, ilk dizi siyah beyazda olsa diğer kişilere baktığımızda daha açık bir saç rengi fark edilen modernize edilmiş dizide ise kumral bir Firdevs Hanım görülür, yine romanda romatizma ağrıları olan Firdevs Hanım varken modernize hale getirilmiş dizide bu durumdan bahsedilmemektedir.

**Adnan Bey:** Romanda ve ilk dizide devlet memuru olarak tanıtılırken modernize edilmiş dizide ise iş adamı olarak tanıtılmaktadır. İlk dizide Adnan Bey evdeki çalışanlara tam bir hizmetli muamelesi yaparken modernize edilmiş dizide aile fertlerinden biri gibi davranmaktadır.

**Matmazel De Courton:** Romanda Matmazel ihtiyar bir kız olarak tanımlanır, ihtiyar olduğunun üstünde durulur, modernize edilmiş dizide ise daha genç görünümlü bir oyuncu kullanılmaktadır.

**Behlül:** Romanda ve ilk dizide Behlül'ün Kette adında gazinoda çalışan ve ara sıra görüştüğü bir kadın varken modernize edilmiş dizide ise Elif adında manken bir nişanlısı vardır.

**Beşir:** Romanda Beşir karakteri Habeşli, siyahi, hadım bir köledir. İlk dizide dış görünüş olarak romana daha yakındır. Modernize edilmiş dizide ise Beşir siyahi bir tip olarak değil, evin çalışanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

#### **Aşk-ı Memnuda Mekan Farklılıkları**

Romanda ve ilk dizide söz konusu olan yahılar boğaza sıfırken, modernize edilmiş dizide ise konak ve boğaz arasından yol geçmektedir. Romanda Boğaziçi unsuruna dikkat çekilirken modernize edilmiş dizide bunun üzerinde durulmamaktadır. Romanda ve ilk dizide ulaşım sandal ve at arabalarıyla sağlanırken modernize edilmiş dizide ulaşım için lüks araçlar kullanılır denizde kullanılan yat ise keyif aldıkları bir aktivite şeklindedir. Romanda ve ilk dizide halanın evi adadayken modernize edilmiş dizide çiftlik evi olarak yansıtılmıştır. Modernize edilen dizi de Behlül'ün Adnan Bey'in ve sonrasında da Bihter'in gittiği bir taş ev varken romanda ve ilk dizide böyle bir taş ev ve yer yoktur. Romanda ve ilk dizide Behlül ve Bihter'in ilk yakınlaşmaları Behlül'ün odasında olurken modernize edilmiş dizide Ziyagil yalısının çiçekliğinde gerçekleşir.

#### **Aşk-ı Memnuda ki Dikkat Çeken Diğer Unsurlardaki Farklılıklar:**

**Haremlik- Selamlık:** Romanda ve ilk dizide dönem özelliği açısından böyle bir durum varken modernize edilmiş dizide haremlik-selamlık bir durum yoktur.

**Giyim-Moda:** Romanda ve ilk dizide ferace (çarşaf) geleneği vardır. İlk dizide göze çarpan bir durum ise Bihter'in Nihal'e genç bir kız olduğunu büyüdüğünü artık güzel çarşaf alması gerektiğini söyler ve bunun için alışveriş yapar. Modernize edilmiş dizi de ise çarşaf (ferace) geleneği yoktur. Romanda Bihter feraceden bilezik çıkarma modası getirirken modernize edilmiş dizi de böyle bir durum yoktur.

**Müzik:** Romanda intihar bölümünde herhangi bir müziğin çalındığı belirtilmezken ilk dizide ki intihar sahnesinde Frederic Chopin: Nocturne in C-sharp Minor çalarken modernize edilmiş dizide ki intihar sahnesinde ise Adagio in G Minor for Strings and Organ,"Albinoni's Adagio" çalınmaktadır.

**Renk:** Romanda beyaz renk sıkça kullanılmaktadır. Genelde Nihal ve Beşir'den bahsedilirken masumiyetin bir simgesi niteliğinde beyaz renk kullanılır. Romanda Bihter'in intihar ettiği bölümde elbisesinin renginden bahsedilmezken ilk dizide beyaz çiçekli bir elbise, modernize edilmiş dizide ise düz beyaz bir elbise vardır.

**Yaş:** Romandaki karakterlerin yaşları ilk dizide birebir aynıken modernize edilmiş dizide daha büyük yansıtılmıştır.

#### **Sonuç**

Halit Ziya Uşaklıgil'in 'Aşk-ı Memnu' romanını baz alarak Halit Refiğ'in 'Ben de romanı filme uygularken Halit Ziya ne yapmışsa, ne yapmak istemişse becerebildiğim kadar yapmaya çalıştım.' Söyleminden ve gözlemlerimden yola çıkarak 1975 TRT yapımı dizinin romana daha bağlı kaldığı göze çarpar ve modernize edilmiş diziyeye nazaran daha

az farklılığın ortaya çıktığı görülür. 2008 yılında Ay Yapım tarafından ve Kanal D’de yayımlanan versiyonunda ise roman ve ilk diziyeye göre daha belirgin farklılıkları olduğu bunun sebebi olarak dönem özelliklerinin getirdiği kültürel, nesil değişikliğinin etki ettiğini görmek kaçınılmazdır. Bu durumda da diziyi daha dikkat çekici ve sürükleyici hale getirdiklerini bunların içinde reyting kaygısının da güdüldüğü anlaşılır. Bir roman senaryoya aktarılıp televizyona yansıtılırken birçok yönden kaybettirdikleri ve kazandırdıkları vardır. Ülkemizdeki okuma oranı düşük olduğundan dolayı bir roman televizyona veya sinemaya yansıtıldığında öyle bir romanın yazarının ve kendisinin var olduğunu bilmek edebiyat alanında topluma kazandırılan bir bilgi eklenmiş olur, aynı zamanda bu durumla birlikte merak duygusunu harekete geçirerek okuma oranını arttırmaktadır. Kaybettikleri arasında sayabileceğimiz önemli bir mesele ise senaryoya doğru aktarılmamış bir roman ile ilgili eseri okumamış veya okumayacak bir kişinin roman ve yazar hakkında doğru bilgilere sahip olamamasıdır. Aşk-ı Memnu romanı, dizi çekildikten sonra pek çok baskısı yapılmış hatta yeni yayınevleri de kitabı basmaya karar vermiş ve uygulamışlardır. Dizinin romana kaybettirdiği bir başka yön, özellikle diziyi izleyip romanı daha sonra okuyan kişilerde karakterlerin isimleri geçtiğinde dizideki oyuncuların göz önüne gelmesi durumudur. Bunun etkisi romanı okuyan kişinin Halit Ziya’nın hayal dünyasından uzaklaşıp diziyeye bağlı kalarak romanı doğru algılayamamalarıdır.

#### KAYNAKLAR

- UŞAKLIGİL, Z. Halid, Aşk-ı Memnu, Özgür Yayınları, İstanbul,2001  
 PARLATIR, İsmail, Servet-i Fünun Edebiyatı, Akçağ Yayınları,2000  
 DERE, Mustafa, İhtişamdan Sefalet Yeni Türk Edebiyatı’nda Konak ve Yalı, Palet Yayınları,2015  
 DERE, Mustafa, Biten Ömürler Kalan Hatıralar, Büyüeyan Yayınları,2017  
 KERMAN, Zeynep, Uşaklıgil’in Romanlarında Batılı Yaşayış, Dergah Yayınları,1994  
 KERMAN, Zeynep, Halid Ziya Uşaklıgil’in Romanlarında Batılı Yaşayış Tarzı İle İlgili Unsurlar, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları,1995  
 H. Refiğ, NTV,03.07.2009,12.44  
 Halit Refiğ (Yön.), Aşk-ı Memnu, TRT, 1975  
 Hilal Saral (Yön.),Aşk-ı Memnu, KANAL D,2008

#### AŞK-I MEMNÛ BETWEEN NOVEL AND SCENARIO

**Abstract:** Halit Ziya Uşaklıgil is the person who leads the Turkish literature to gain a western identity However, he made an important contribution to Turkish literature, especially in terms of novels. Between 1899-1900, he organized a series of articles in Servet-i Fünun in 1901, he attracted the attention of the world of Turkish literature with his novel the Aşk-ı Memnu Halit Ziya Uşaklıgil attracted the attention of not only the world literature but also the cinema and the television sector in the coming years. In 1975, it was made into a series of 6 episodes in 33 minutes. The director of the series and a new series of 79 episodes was made. The director was Hilal Saral. In this study, we will focus on the content elements of these two series, which are based on their differences on novel. Therefore, there will be same attention and comments about this novel about its contents.

**Keywords:** Aşk-ı Memnu, Series, Halit Refiğ, Halit Ziya Uşaklıgil, Novel

## YAHYA KEMAL'İN ŞİİRLERİNDE SOYUT VE SOMUT ZAMAN ALGISI

Melek İlayda Sarı

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Modern Türk şiirinin kurucularından sayılan Yahya Kemal Beyatlı, modern ile geleneği harmanlamış ve bunu şiirlerinde en munis şekliyle kullanmıştır. Kemal, Türklük, Müslümanlık ve milli bilinç temalarını şiirlerinde ön plana çıkarır. Bittabi bu temaları, zaman algısı çerçevesinde şiirlerinde görmekteyiz. Zaman, insanlığın merkezinde olan bir kavramdır. Bu sebeple soyut ve somut gibi farklı zaman alguları ortaya çıkmaktadır. Yahya Kemal, iç içe geçmiş üç boyutlu zaman algısını tarih, hatıralar, ölüm, özlem ve Türklük ışığında şiirlerine yansıtmıştır. Şiirlerinde, tarihte geçen olaylar milli ve dini şuurla yeniden tahayyül edilir. Bunun yanı sıra dünyadan ayrılış, ahirette zamanın durması ve cennette süre gelen zaman gibi soyut zamanı ifade eden kavramlar kullanılmıştır. Bu şiirlerde zaman olguları tek başına değil bir mekân içinde tecelli eder. Faraza Türklüğün tarihini ve medeniyetini öne çıkarırken bunu bir uzam olan Malazgirt Ovasından başlatarak bugünün milli bilincini temellendirir. Kemal'in, şiirlerinde geçmişe (mazi) dönüş süreklilik arz eder. Bu çalışmada, Yahya Kemal Beyatlı'nın "Kendi Gök Kubbemiz" adlı kitabından hareketle şiirlerinde zaman algısı soyut ve somut bir şekilde zaman/uzam kavramları çerçevesinde analiz edildi.

**Anahtar Kelimeler:** Yahya Kemal Beyatlı, Kendi Gök Kubbemiz, Kronotop zaman, Şiir, soyut ve somut zaman

## Giriş

Zaman kavramı, diğer birçok unsur gibi insanın/varlıkların var oluşunda temel bir etkidir. Değiş yerinde ise, zaman içtimai bir unsurdur. Bittabi, var oluşun ve toplumun temelinde olan bir kavramın hakkında oldukça söz söylenmiştir. Bu söylemler, farklı alanlarda kendine yer edinmiş ve hemen hemen her alanın içerisinde bulunmuştur. Zaman kavramının ansiklopedide geçen tanımı, "ölçülen ya da ölçülebilen süre, uzaysal boyutları olmayan sürem." (Ana Britannica, 1990:527) olarak ifade edilmektedir. Einstein Görelilik Kuramında, uzay ve zaman kavramlarının birbirinden bağımsız olamayacağını ve iç içe geçmiş bir sürekliliği olduğunu belirtir. Ona göre zaman bireysel olarak değişebilir yani görecelidir. Einstein'ın deyişiyle Görelilik kuramına, *Elinizi sıcak bir sobanın içine sokun, bir dakika size bir saat gibi gelecektir. Hoş bir bayanla bir saat oturun, size bir dakika gibi gelecektir. İşte görelilik budur örneğini verebiliriz.* Yani zaman bireysel/sübjektif ve fiziksel/objektif olarak değişebilir. Bireysel olarak ifade ettiğimiz zaman kişiden kişiye farklı tecellisi bulunan bir kavramdır. Fiziksel ise, herkes için geçerli olan yani umumi bir anlamı karşılar. Yahya Kemal'in şiirlerinde zaman, adeta bir mihenk taşı görevi görür. Yahya Kemal'in şiirlerinde daha çok bireysel zaman algısı kullanılır.

Anların Kemal’de bıraktığı tesir iç içe geçmiş zaman boyutlarıyla yansıtılır. Mihail Bahtin’e göre Kronotop Zaman kavramı;

*Edebi bir yapıtın fiili bir gerçeklikle ilişkili sanatsal bütünlüğü, zaman-uzamıyla tanımlanır. Bu nedenle, bir yapıtta zaman-uzam sanatsal zaman-uzamın bütününden yalnızca soyut analiz düzeyinde yalıtılabilecek bir değerlendirme boyutu içerir. Edebiyatta ve bizzat sanatta, zamansal ve uzamsal belirlenimler birbirinden ayırlamaz ve daima duyguların ve değerlerin izini taşır. Elbette, soyut düşünce, zaman ve uzamı ayrı kendilikler olarak kavrayıp onlara iliştilen duygular ve değerlerden ayrı şeyler olarak algılayabilir. Ama (elbette düşünce içeren ama soyut düşünce içermeyen) canlı sanatsal algılama böylesi ayırmalar yapmaz ve bu tür bir parçalamaya müsamaha göstermez. Zaman-uzamı eksiksiz bütünlüğünde ve tamlığında kavrar. Sanat ve edebiyat, çeşitli derece ve kapsamlarda zaman-uzamsal değerlerle doludur. Sanatsal yapıtın her motifi, ayrı ayrı her yönü değer taşır (Bahtin, 2001:315).*

Bu Kronotop zaman kavramı, Einstein’ın Görelilik kuramının bir parçası olarak geliştirilmiş olsa da edebiyattaki ifadesi sadece zaman ve uzamın ayrılmazlığı düzleminde kalmaktadır. Mihail Bahtin’in Kronotop zaman olarak ifade ettiği uzam ile zamanın ayrılmaz bütünlüğü Yahya Kemal’in şiirlerinde de mevcuttur.

Asıl adı Ahmet Agâh olan Yahya Kemal Beyatlı, 1884 yılında Üsküp’te doğmuştur. Yurtdışında birçok ülkede tahsil görmüştür. Edebiyata ve şiire olan ilgisi Üsküp’te geçirdiği yıllarda başlamıştır. II. Abdülhamit’in sıkı rejimine karşı dönemin gençleri gibi Paris’e kaçmıştır. Bir süre Jön Türklerle yaşamıştır. Türkçülük akımının etkisiyle Fransız idealizmini bağdaştırmış ve bunu edebiyata başarılı bir şekilde uygulamıştır. Fransızca öğrenimini ilerletmek için çeşitli okullara kayıt olmuştur. Yahya Kemal’in yeni tarz şiirlerini topladığı en önemli eserlerinden biri *Kendi Gök Kubbemiz* (1961)’dir. Kemal şiirlerinde bilhassa dil mükemmeliyetine ve musikiye ehemmiyet verir. Bu sebeple, şiirlerinin zihinsel bir okumadan çok sesle okunmaya muhtaç olduğunu vurgulamaktadır. Eserlerinde dini ve milli duyguları harmanlamış, bunu içten ve derin bir anlatımla şiirlerine yansıtmıştır. 1 Kasım 1958 yılında Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Hastanesinde ölmüştür (Yalçın, 2001:211-214). *Kendi Gök Kubbemiz*, aziz şair Yahya Kemal’in, asrımızın Türkçesiyle söylediği şiirlerini bir araya toplayacak kitabın adıdır. Yahya Kemal’e göre *Kendi Gök Kubbemiz*, onun bütün şiirini ve bizim şiirdeki milli semamızı ifade eden isimdir (Banarlı, 1964:16).

Zaman kavramı üç boyuttan oluşmaktadır. Bunlar; geçmiş (mazi), şimdi (hâl) ve gelecek (istikbâl)’tir. Şairin bu üç zamansal boyut arasında sürekli geçiş yaptığı görülmektedir. Yahya Kemal’in, Türklüğün ve milli şuurun ön plana çıktığı şiirlerinde tarih kavramından izlekler olması da kaçınılmaz olacaktır. Bu sebeple şair şiirlerinde mazi boyutunu sıkça kullanır. Yukarıda bahsettiğimiz hususlar doğrultusunda Yahya Kemal’in şiirlerinde zaman kavramı soyut ve somut olarak incelenmiştir.

### Soyut ve Somut Zaman

*Süleymaniye’de Bayram Sabahı*, dini ve milli duyguların alabildiğine harmanlandığı aynı zamanda destan gibi söyleyişi olan bir şiirdir. Mihail Bahtin’in zaman-uzam kavramıyla baktığımızda, şiirin isminde bile bu kavramı görmek mümkündür. Süleymaniye Camii bir uzam/mekân ismi, bayram ve sabah sözcükleri de bir zaman ifadesidir.

*Artarak gönlümün aydınlığı her saniyede,*



*Bir mehabetli sabah oldu Süleymaniye’de.  
Kendi gök kubbemiz altında bu bayram saati,  
Dokuz asrında bütün halkı, bütün memleketi  
Yer yer aksettiriyor mavileşen manzaradan,  
Kalkıyor tozlu zaman perdesi her ân aradan.  
Gecenin bitmeğe yüzüttüğü andan beridir,  
Duyulan gökte kanad, yerde ayak sesleridir.  
Bir geliş var!.. Ne mübârek, ne garib âlem bu!  
Hava boydan boya binlerce hayâyetle dolu...  
Her ufuktan bu geliş eski seferlerdendir;  
O seferlerle açılmış nice yerlerdendir.  
Bu sükûnette karışıkça karanlıkla ışıık,  
Yürüyor, durmadan, insan ve hayâlet karışık;  
Kimi gökten, kimi yerden üşüşüp her kapıya,  
Giriyor, birbiri ardınca, ilâhi yapıya.  
Tanrının mâbedi her bir taraftan doluyor,  
Bu saatlerde Süleymâniye târih oluyor.*

Mısralarında şairin gönlünün aydınlığının her saniye arttığı ifade edilmektedir. Bu kutsal mekânda şairin içine dolan aydınlık, her saniye daha da coşkuyla artıp tılsımlı bir ifade kudretine ulaşmıştır. Bu gönül aydınlığında, Türklerin topraklarında dokuz asırdan beri yaşamış herkesin hayali bedenleri bir bayram sabahı Süleymaniye Camiinde toplanır. Uzam ismi ‘Süleymaniye Camii’, zaman ise ‘bayram sabahı’dır. Sabah, bayram namazı için gidilen cami mekân ve zamanın ayrılmaz bir bütün olduğunu gözler önüne sermektedir. Nihat Sami Banarlı’nın ifadesiyle,

*Yahya Kemal’in Türklükle Müslümanlığı, birbirinden ayrı düşünemeyişi, büyük ve derin dikkatin neticesidir. Yahya Kemal’e göre, Türklük ve Müslümanlık, tarih içinde birbirini arayıp bulan ve buluştukları anda canla ten gibi birleşen ve bu birleşmeden bilhassa Türkiye Türklüğünün yeni vatandaki tarihini, fetihlerini, sanatlarını, medeniyetini, büyüklüğünü meydana getiren iki unsurdur (Banarlı, 1964:26).*

Yahya Kemal, şiirlerinde tarih, Türklük, İslamiyet unsurlarını birleştirmiş ve yeniden yaşatmıştır. Şair, Türklüğün gerek tarihi gerek dini olsun her yönüyle üstün olduğunu ve bu sebeple bundan gurur duyduğunu şiirlerinde sürekli dile getirmektedir. Haddizatında böylesine bir milli-dini şairin, Süleymaniye Camiini seçmesi bile tarihi bir hatırlatma çabasıdır. Tarihte yapılan mimarilerin Türk usullerince yeniden yorumlanması *milli şahlanışın* (Banarlı, 1964:21) bir tecellisidir. *Kalkıyor tozlu zaman perdesi her ân aradan.* İfadesiyle üç boyutlu zaman kavramları geçmiş (mazi), şimdi (hâl), gelecek (istikbâl) iç içe geçer. Şair, hâlden maziye, maziden hâle geri döner. Böylelikle Şair, zamanın tozlu perdesini aradan kaldırarak mazide bir gezintiye çıkar. Yahya Kemal, *Süleymaniye’de Bayram Sabahı* şiirinde zamanda önce bayram sabahı daha sonra dokuz asra uzanmış, uzamda ise Süleymaniye Camiinden başlayıp Moğaç, Niğbolu’ya kadar genişlemiştir.

*Hür ve engin vatanın hem gece hem gündüzüne,  
Derken gece ve gündüz ifadeleri yine bir zaman, vatan ise bir mekândır.*

*Ulu mabet! Seni ancak bu sabah anlıyorum;  
Ben de bir varisin olmakla bugün mağrurum;*

Mısralarında bir bayram sabahı zamanı ve mabet uzamı ifade etmiştir. Mimar Sinan'ın tarihi mimarisi bu mabette, şairin gözünde adeta tekerrür ediyor. Bayram sabahı bu tekerrür sayesinde şair, milli duyguların uyanışıyla Türklüğün varisi olmaktan duyduğu mağrurluğu dile getiriyor.

*Ta Malazgirt ovasından yürüyen Türkoğlu  
Bu nefer miydi? Derin gözleri yaşlarla dolu,*

Mısralarının Süleymaniye Camiinde bayram namazı kılınırken Yahya Kemal geçmişe Türklüğün başlangıcına bir yolculuk yapar. Geçmişte yaşananların bugünün temelini teşkil ettiğini vurgular. Malazgirt Savaşı'ndan itibaren süre gelen zamanda yapılan savaşlarda şehit olanlar Süleymaniye'de Bayram Sabahı şiiri vesilesiyle Yahya Kemal tarafından ruhları tekrar anılmıştır. Kemal, Türkiye Türklüğünün kuruluşunu Horasan'dan Malazgirt'e gelişle başlatır. Yine burada Malazgirt ovası uzam, Malazgirt savaşının geçtiği 26 Ağustos 1071 ise zamandır.

*Deniz ufkunda bu top sesleri nereden geliyor?  
Barbaros, belki, donanmayla seferden geliyor!  
Adalardan mı? Tunus'tan mı? Cezayir'den mi?  
Hürr ufuklarda donanmış iki yüz pâre gemi  
Yeni doğmuş aya baktıkları yerden geliyor;  
O mübarek gemiler hangi seherden geliyor?*

Nihat Sami Banarlı'nın deyimiyle;

*Hilali görmek için denize açılan Donanma'nın yeni doğmuş ayı görünce bayram topları atarak ve bütün yelkenlerini açarak, son hızla limana gelişindeki güzelliği söyler. Çünkü Ramazan Bayramı'nın ilk iki gününde oruç tutmak haramdır. Bir büyük hata olmasın diye, o asırlarda bayram ayının görülmesi muhtemel akşamlarda yakın dağlara, uzak kırlara atlılar yollanır. Marmara'ya, Karadeniz'e donanma gönderilir. (...) Duyulan top sesleri, böylece, büyük bayram sesleridir. (...) Hatta top seslerinde iki ayrı bayramın müjdelerini duyar: Barbaros hem kazanılmış bir zaferden dönmekte hem de bu geliş hilalin görüldüğü bayram gecesine rastlamaktadır. Deniz ufkundan gelen top seslerinde bu iki büyük müjdenin neşesi ve heybeti vardır (Banarlı, 1964:32).*

Görüldüğü üzere şair yine tarihe bir gönderme yapmıştır. Tarihteki Ramazan Bayramı, hilal ay vakti, bayram gecesine gibi zaman ifadeleri bu mısralarla geçmişin içinde hâl ile tecelli eder. Einstein'ın Görelilik Kuramında olduğu gibi, Yahya Kemal'in burada kullandığı zaman algısı öznel bir zamandır. Tarihte yaşanmış somut zamanlarla andaki somut zamanlar birleştirilmiş ve iç içe geçmiştir. Şairin milli ve dini duyguları zaman algısını şekillendirmiş, bu sebeple de şiirlerinde bu üç zamansal boyut arasında sürekli geçişler yapmıştır.

*Doludur gönlüm ışıklarla bu bayram sabahı.*

Diyerek artan aydınlık ve nurla başlan şiir yine nurlarla bitirilir. Gönlünün artarak başlayan aydınlığı, tarihi hatırladıkça, Malazgirt'ten itibaren gelen dokuz asırlık zamandaki hayaletlerin ve yaşayanların senede iki sefer gök kubbede/mabette

toplanmasıyla doruk noktasına ulaşmıştır. *Çaldıran topları*, *Mohaç topları* sözleriyle yine Çaldıran Savaşı'nın geçtiği 23 Ağustos 1514 ile Mohaç Meydan Savaşı'nın yapıldığı 29 Ağustos 1526 tarihlerine bir gönderme yapılmıştır. Gönünün nurlarla dolduğu an burada soyut zaman ifadesidir. Şiirde geçen diğer somut zaman ifadeleri ise; 'bayram saati', 'gecenin bitmeğe yüz tuttuğu an', 'eski', 'bir zaman', 'şimdi', 'senelerden beri', 'bugünlerde', 'bugün', 'çoktan beri', 'bu an', 'bu saatlerde' dir.

Yahya Kemal'in *Kendi Gök Kubbemiz* kitabındaki bir diğer şiiri olan *Açık Deniz*'de, şair doğup büyüdüğü Balkan şehirlerinde Osmanlı devletinin çöküş devrine şahit olmuştur. Şair, imparatorluğun sonsuzluğa ulaşamamasının ağrısını kendi benliğinde yaşamıştır. Şiirde asırlardan itibaren gelen bu görkemli Osmanlı Devletinin çöküşü, bundan duyulan üzüntü ve vatan özlemi temi işlenir. 'Osmanlı devletinin çöküşü', 'çocukluğu', 'her yaz', 'asırlarca', 'bir gün', 'anbean', 'birden' ve 'bir med zamanı' şiirde geçen somut zaman ifadeleridir. Şair, kendi ruhunun bir yansımını gördüğü denizin ruhuyla, bir med zamanı karşılaşır. Şair, şiirde zaman algısını maziden yani çocukluğundan başlatıp şimdiye getirmiştir.

*Balkan şehirlerinde geçerken çocukluğum;  
Her lâhza bir alev gibi hasretti duyduğum.  
Kalbimde vardı "Byron"u bedbaht eden melâl  
Gezdim o yaşta dağları, hulyâm içinde lâl,  
Aldım Rakofça kırlarının hür havâsını,  
Duydum, akıncı cedlerimin ihtirâsını,  
Her yaz, şimâle doğru asırlarca bir koşu,  
Bağrımda bir akis gibi kalmış uğultulu...  
Mağlûpken ordu, yaşlı dururken bütün vatan,  
Rü'yâma girdi her gece bir fâtihâne zan.  
Hicretlerin bakıyyesi hicranlı duygular,  
Mahzun hudutların ötesinden akan sular,  
Gönlümdede hep o zanla berâber çağıldadı,  
Bildim nedir ufuktaki sonsuzluğun tadı!  
Bir gün dedim ki "istemem artık ne yer ne yâr!"  
Çıktım sürekli gurbete, gezdim diyar diyar;  
Gittim o son diyâra ki serhaddidir yerin,  
Hâlâ dilimdedir tuzu engin denizlerin!  
Garbin ucunda, son kıyıda en gürültülü  
Bir med zamânı, gökyüzü kurşunla örtülü,  
Gördüm deniz dedikleri bin başlı ejderi;  
Gördüm güzel vücûdunu zümürütliyen deri  
Keskin bir ürperişle kımlıdadı anbean;  
Baktım ve anladım ki o ejderdi canlanan.  
Sonsuz ufuktan âh o ne coşkun geliştio!  
Birden nasıl toparlanarak kükremişti o!  
Yelken, vapur ne varsa kaçışmış limanlara,  
Yalnız onundu koskoca meydan ve manzara!  
Yalnız o kalmış ortada, âsî ve bağıri hûn,*

*Bin mağra ağzı açmış, ulurken uzun uzun,  
Sezdim bir âşinâ gibi, heybetli hüznünü!  
Rûhunla karşı karşıya kaldım o med günü,  
Şekvânı dinledim, ezeli muztarip deniz!  
Duydum ki rûhumuzla bu gurbette sendeniz.  
Dindirmez anladım bunu hiçbir güzel kıyı;  
Bir bitmeyen susuzluğa benzer bu ağrısı.*

Açık Deniz şiirinde sonsuzluğa yapılan yolculuk şair tarafından tasavvur edilmiştir. Ancak bu olamayacağı için hüznün ifade edilmiştir. Sınırlanmış denizle şairin ruhu arasında bir bağlantı kurulmuştur. O nedenle şair hiçbir güzel kıyının susuzluğa benzeyen bu ağrısı dindiremeyeceğini söylemektedir.

*Itrî* şiirinde ise Selçuklulardan itibaren bir bestekar ve şair olan Itri'nin ölümüne kadar geçen 700 yıllık bir süreden bahsedilmiştir:

*Büyük Itrî'ye eskiler derler,  
Bizim öz mûsikimizin pîri;*

Yine tarihte geçen gerçek şahıs ve zamanlardan bahsedilmiştir. Şiirde geçen; 'bayramlar', 'sabah', 'bahar', 'yedi yüz yıl', 'geceden', 'ebediyet', 'ölüm', 'çok saatler', 'hâlâ' gibi somut zaman unsurları kullanılmıştır.

*Bir Tepeden*, şiirinde İstanbul'un fetih edilmesinden itibaren geçirdiği süreç hatırlatılmıştır.

*Rü'yâ gibi bir akşamı seyretmeğe geldin  
Çok benzediğin memleketin her tepesinde.  
Baktım: Konuşurken daha bir kerre güzeldin,  
İstanbul'u duydum daha bir kerre sesinde.  
İrkin seni iklimine benzer yaratırken,  
Kaç fethe koşan tuğlar ufuklarla yarışmış.  
Târîhine aksettirebilsin diye çehren,  
Kaç fâtihin altın kanı mermerle karışmış.*

Şair burada tarihe hayal ile yaklaşmıştır. Uzam ifadesi şiirde iki şekilde yer almaktadır: Şair memleket derken tüm Anadolu coğrafyasını, medeniyetin başkenti olan İstanbul'u kastetmektedir. Şiirin isminin *Bir Tepeden* olmasının aksine her tepeden bahsedilmesi tezatlık teşkil etmektedir.

*Siste Söyleniş* şiirinde geçen somut zaman kavramları ise; 'birden', 'bugün', 'Eylül sonu', 'bir devir', 'hafta', 'ay', 'yıl', 'kış', 'yaz', 'hiçbir zaman' dır. Uzam olarak ise İstanbul ve İstanbul'un semtleri olan Kandilli, Göksu, Kanlıca, İstinye, Firuze Nehri geçer. Yahya Kemal'in *Siste Söyleniş* şiiri, Tefik Fikret'in *Sis* şiirindeki karamsarlığa bir cevaptır. İstanbul'u kasvet ve karanlığa gömen Servet-i Fünun şairi Tefik Fikret'e İstanbul'un bu hâlinin uzun sürmeyeceğini tekrar eski hâline döneceğini söylemektedir.

*Bir devri lânetiyle boğan şâirin Sis'i,  
Vicdan ve rûh elemelerinin en zehirlisi,*

...

*Hâyır bu hâl uzun süremez, sen yakındasın;  
Hâlâ dağılmayan bu sisin arkındasın.*

Mısralarında görüldüğü üzere Yahya Kemal'e göre İstanbul'un her hâli ve her semti güzeldir. *İstanbul Fethini Gören Üsküdar*, şiirinin adından da anlaşılacağı gibi yine bir mekân-zaman kavramını bir arada görmekteyiz. Mekân İstanbul ve onun bir semti olan Üsküdar'dır. Zaman ise hâlden, geçmiş olan İstanbul'un fethine götürülmüştür. Yine bir geçmişe yolculuk vardır. Burada geçmiş Üsküdar'ın hayaliyle canlanır. Bu sebeple Üsküdar'a insani vasıflar yüklenmiştir.

*Üsküdar, gözleri dolmuş, tepelerden bakarak,  
Görmüş İstanbul'a yüzbin meleğin uçtuğunu;  
Saklamış durmuş, asırlarca, hayâlinde bunu.*

İstanbul'un fethi olan 29 Mayıs 1453'ü hatırlatmaktadır. Şiirde İstanbul'un fethinden itibaren geçen beş yüz sene hatırlanmış ve mazi ile hâl iç içedir. Şair, geçmişi anlatırken hâl de dönüş yapar. Şiirde geçen diğer zamanlar; 'elli üç gün', 'şimdi', 'her saniye', 'gündüz ve gece', 'son gün', 'şafak', 'asırlar' dır. *Hâyal Şehir* şiirinde, şair Cihangir'den bir gurup vakti Üsküdar'ı seyrederek. Burada gece ve gündüz kavramları üstünde durmak lazımdır. Üsküdar'ın şairin gözünde gece ve gündüz nasıl görüldüğü anlatılır.

*Git bu mevsimde, gurup vakti, Cihangir'den bak!  
Bir zaman kendini karşındaki rü'yâyı bırak!  
Başkadır çünkü bu akşam bütün akşamlardan;  
Güneşin vehmi saraylar yaratır camlardan;*

Yoksul Üsküdar'ın ışıklar içinde kaldığı gurup vaktinde gerçek yüzü ortaya çıkar. Güneşin yarattığı köşkler birer hayaldir yani şair bir rüyayı tasvir etmektedir. Bu yapıların faniliği güneş batınca kaybolur. Fakir Üsküdar'ın saltanatı bu sayede kısa sürer. Halkın Türklüğü, dostluğu bu semti cennete çevirmektedir. Gece olunca yanan yoksul evlerin lambaları Üsküdar'ın gerçek yüzünü adeta bir aynadan aksettirir. Diğer zaman ifadeleri; 'gurup vakti', 'bir zaman', 'üç bin sene evvel', 'yüz bin sene', 'bir anda', 'az sürer', 'şimdi', 'gece' dir. Üsküdar ile Gece ve gündüz kavramları zaman ve mekânın birlikteliğini gösterir. *Ziyâret* ve *Atik-Valde'den İnen Sokakta* şiirlerinde ise mekân İstanbul'un Atik-Valde semtidir. *Ziyâret* şiirinde Atik-Valde semtinde geçirdiği bir günü anlatmaktadır. Şair, bir gün içinde gezdiği mekânı betimlemiştir.

*Bu ziyârette vakit geçti, güneş battı, yazık!  
Haz ve duyguyla Atik-Valde'de bir gün yaşadık.*

Şiirde geçen diğer zamanlar; 'bu mevsimde', 'saatlerce', 'güneş battı', 'bir gün' dür. *Atik-Valde'den İnen Sokakta* ise burası Ramazan ayının daha coşkulu yaşandığı bir semttir. Bu mekân ifade ettiği zaman bakımından önemlidir.

*İftardan önce gittim Atik-Valde semtine,  
Kaç def'a geçtiğim bu sokaklar, bugün yine,  
Sessizdiler. Fakat Ramazan mâneviyyeti  
...  
Az çok yakında sezdiriyor top ve iftarı.  
Meydanda kimse kalmadı artık bütün bütün;*

*Bir top gürültüsüyle bu sâhilde bitti gün.*

Mısralarından anlaşılacağı üzere şair Atik-Valde semtinde iftar saatine denk gelmiştir. Şiirde uzam Atik-Valde ve Atik-Valde'nin alt mekânları olan sahil, çarşı ve meydandır. Zaman ise Ramazan ayında bir iftar vaktidir. 'Top vakti/iftar vakti', 'iftardan önce', 'bugün' diğer geçen zaman algılarıdır. Şair, 'iftara kadar', 'iftar vakti' ve 'iftardan sonra' semtin aldığı şekillerin tasvirini yapmıştır. *Mevsimler* şiirinde, isminden de anlaşıldığı gibi sonbahardayken bahara duyulan özlem anlatılmaktadır.

*Kopar sonbahar tellerinden,  
Derinden, derinden, derinden,  
Biten yazla başlar keder mûsikîsi.*

...

*Bulutlar dağılsın, bahâr olsun artık,*

...

*Güneş doğmadan mâvilemiş Boğazdan,  
Nevâ-Kâr açılsın bütün ses ve sazdan,*

Somut zaman olan dört mevsim şiirin konusudur. Mekân yine İstanbul ve semtleridir. Nevâ-Kâr ise bestekar ve şair olan Itri'nin bir bestesidir. Yine tarihe ve tarihsel kişilere göndermeler yapılmış bu şekilde hatıralar imgeler yoluyla canlı tutulur. *Koca Mustâpaşa* şiirinde Yahya Kemal yine Türklüğün tarihini bizlere anımsatır.

*Koca Mustâpaşa! Ücrâ ve fakîr İstanbul!  
Tâ fethinden beri mü'min, mütevekkil, yoksul,  
Hüznü bir zevk edinenler yaşıyorlar burada.  
Kaldım onlarla bütün gün bu güzel rü'yâda.  
Öyle sinmiş bu vatan semtine milliyetimiz*

Müslüman ve Rum bir vezir olan Koca Mustâpaşa, hayatı ve yaptıkları ile orada yaşayan fakir ve mütevekkil halkın hikâyesi Yahya Kemal'in gözünden tarihi bir fevranla bizlere aksettirilir. Şairin geçmişe özlemi, milli ve dini değerlere özlemi şiirinde ön plandadır. Bu şiirde Yahya Kemal Koca Mustâpaşa semtinde geçmişe yolculuk yapar. 'Bütün gün', 'beş yüz sene', 'bahar yağmuru', 'ezelden', 'saatler', 'elli yıl', 'bir gün', 'dört asır', 'gece', 'ta ağaran vakte kadar', 'geç vakit', 'bir an', 'nice yıl', 'bugün' diğer zaman ifade eden sözcüklerdir. *Gece ve Akşam Mûsikîsi* şiirlerinde şair, düşsel bir semt olarak nitelendirdiği Kandilli'nin gece vakti görünüşünü betimler. Bu şiirlerde mekân Kandilli semti zaman ise gece vaktidir. Şiirde geçen diğer zaman sözcükleri; 'gittikçe derinleşir saatler', 'şafak', 'mehtap', 'mevsim sonu' ve 'bin bir gece'dir.

*Akıncı, şiirinde geçen;*

*Bir gün dolu dizgin boşanan atlarımızla  
Yerden yedi kat arşa kanatlandık o hızla...  
Cennette bugün gülleri açmış görürüz de  
Hâlâ o kızıl hâtıra titrer gözümüzde!*

Mısralarda somut zaman kavramını, cennete bahşedilen zaman kavramında görmekteyiz. Çok hızlı koşan atların gökyüzünün yedi kat arşını geçip cennete ulaştığı imgesiyle, şehadet mertebesine ulaşmaları anlatılmıştır. Şair, akıncıların ölme ihtimali de

olsa ölüme yani akına neşeyle ve coşkuyla gittiklerini belirtmektedir. Burada geçen 'bir gün' kavramı ise somut ama belirsiz bir zamanı temsil etmektedir. *Akıncı*, Osmanlı devletinde fetihlerde bulunan akıncılar teşkilatının, akınlara giderken ki fevran ve şevkleri şiire yansıtmıştır.

*Bin atlı, akınlarda çocuklar gibi şendik;  
Bin atlı o gün dev gibi bir orduyu yendik!  
Ak tolgalı beylerbeyi haykırdı: İlerle!  
Bir yaz günü geçtik Tuna'dan kaafilerle...*

Tuna'ya akıncılar yapılırken, akıncıların çocuklar gibi şen ve mutlu oldukları epik bir biçimde yansıtılmıştır. Yahya Kemal, Osmanlı devletinin tarihini hatırlatarak o günkü milli duyguları tekrar uyandırmayı amaçlamaktadır. Şair burada zaman algısı olarak geçmişini kullanmıştır. *Mohaç Türküsü*'nde, 29 Ağustos 1526 tarihinde geçen Mohaç Meydan Muharebesi anlatılır. Yine zaman-uzam kavramları karşımıza çıkmaktadır. Mohaç Ovası mekân, Mohaç Savaşı zamandır. Tarihin hatırlatılması ve canlı tutulması Yahya Kemal şiirlerinde sıkça rastladığımız bir durumdur.

*Bizdik o hücumun bütün aşkıyla kanatlı;  
Bizdik o sabah ilk atılan safta yüz atlı.*

Şiirde geçen somut zaman algıları ise; 'sabah', 'gün' dür. Şiirde somut zaman olduğu gibi soyut zaman da bulunmaktadır. Yine şair, geçmişe döner ve maziye zihninde canlı tutar. *Mohaç Türküsü* şiirinde *Akıncı* şiirinde olduğu gibi gök kavramı kullanılarak soyut zaman algısı kullanılmıştır.

*Dünyaya vedâ ettik, atıldık dolu dizgin;  
En son koşumuzdur bu! Asırlarca bilinsin!  
Bir bir açılırken göğe, son def'a yarıştık;  
Allâha giden yolda meleklerle karıştık.  
Geçtik hepimiz dört nala cennet kapısından;  
Gördük ebedî cedleri bir anda yakından!*

Şair, Mohaç Savaşında ölenlerin şehadet mertebesine ulaşmasını, en son koşu olarak nitelendirmiştir. En son koşu, son yarış gibi zaman unsurları, son defa sefere çıkan Mohaç askerlerinin ölüm zamanını niteleyen bir imgelemdir. Somut bir zaman olarak Mohaç Savaşı, Yahya Kemal şiirinde, zamanın farklı boyutları kullanılarak yani savaştan şehitlik mertebesine yolculuk ederek somut zamandan soyut zamana geçiş yapmıştır. 'Dünyaya vedâ ettik' somut bir zaman ifadesidir. Cennetin kapısından dört nala geçtikten sonra, ebedî cedleriyle ve kendileri gibi ölen yiğitlerle birlikte cennette bir bahçededirler:

*Bir bahçedeyiz şimdi şehitlerle berâber;  
Bizler gibi ölmüş o yiğitlerle berâber.*

Mısralarında hâl zaman algısı cennette şimdi olarak kullanılmıştır. Kendisi gibi ölen şehitlerle cennette hâl zamanında buluşmaktadırlar. Şairin tinselliğiyle soyut bir mekân somut bir zamana indirgenmiştir. Kemal'in algıladığı varoluşsal zamanla, algılayamadığı bir mekân birleştirilmiştir.

Yahya Kemal'in rindlik, ufuk ve sonsuzluk kelimeleriyle anlattığı ölüm teması, *Kendi Gök Kubbe* şiir kitabındaki *Yol Düşüncesi* adlı bölümde geçer. Ölüm temasıyla birlikte işlenen soyut zaman kavramları da bu bakımdan önemlidir. *Mehlika Sultan*, şiirinde ömür kavramı bir yolculuğa benzetilmiştir.

*Bu emel gurbetinin yoktur ucu;  
Dâimâ yollar uzar, kalb üzülür;  
Ömrü oldukça yürür her yolcu,  
Varmadan menzile bir yerde ölür.*

...

*Su çekilmiş gibi, rü'yâ oldu!  
Erdiler yolculuğun son demine;  
Bir hayâl âlemi peydâ oldu,  
Göçtüler hep o hayâl âlemine.*

Mısralarında görüldüğü üzere insan hayatında bir zaman olan ömür kavramı, sonu olmayan bir yola benzetilmiştir. Şair, insanların ise bu yolun belirli yerlerinde ve belirsiz zamanlarında seyahatini tamamladığını ve hayal âlemine ulaştığını belirtmektedir. Mehmet Kaplan'ın deyimine göre, *Haşim, öğrendiği realiteden kaçmak için hayalî âlemler tasavvur ediyordu. Yahya Kemal, çirkin hâlihazır karşısında, tarihin kahramanlık ve güzellik dolu ülkelerine çekilir. Mehlika Sultan'a âşık yedi genç, kuyunun içinde gördükleri hayal âlemine dalar ve kaybolurlar. Yahya Kemal'in kuyusu, hatıra ve hayaldir. Görüldüğü üzere Yahya Kemal zamanı realiteden alıp hayalle ve hatrayla harmanlayıp bunu başarılı bir şekilde şiirine yansıtmıştır. Sessiz Gemi şiirinde ölüm kavramı kullanılmadan sembollerle bu anlam çağrıştırılmıştır.*

*Artık demir almak günü gelmişse zamandan,  
Meçhûle giden bir gemi kalkar bu limandan.  
Hiç yolcusu yokmuş gibi sessizce alır yol;  
Sallanmaz o kalkışta ne mendi ne de bir kol.  
Rihtımda kalanlar bu seyâhatten elemli,  
Günlerce siyâh ufka bakar gözleri nemli.  
Biçâre gönüller! Ne giden son gemidir bu!  
Hicranlı hayâtın ne de son matemidir bu!  
Dünyâda sevilmiş ve seven nâfile bekler;  
Bilmez ki giden sevgililer dönmiyecekler.  
Bir çok gidenin her biri memnun ki yerinden,  
Bir çok seneler geçti; dönen yok seferinden.*

Buradan da anlaşılacağı üzere bu dünyadan ayrılma zamanı, limandan kalkan bir gemiyle geri dönülemez gaybi bir âleme doğru yolculuk şeklinde sembolleştirilmiştir. Bu meçhul âleme gidenlerin hiçbiri seneler geçmesine rağmen dönememiştir. *Artık demir almak günü gelmişse zamandan... Meçhûle giden bir gemi kalkar bu limandan,...* Günlerce siyâh ufka bakar gözleri nemli mısraları da geniş bir zaman dilimini temsil eden somut zaman kavramlarıdır. *Birçok gidenin her biri memnun ki yerinden*, soyut bir ifade olan ölüm güzel bir sebebe bağlanmıştır. *Birçok seneler geçti; dönen yok seferinden* ise somut bir anlamı karşılamaktadır. Bu limandan kalkan gemi ne ilk gemidir ne de son gemi olacaktır. Ölüm,



sevenleri için geçici bir ızdırap olarak kalacaktır. Ölüm zamanı ve sonrasındaki süreç Yahya Kemal'in şiirinde harikulade anlatılmıştır. Kemal, rindane bir bakışla baktığı için cehennemden bahsetmemektedir. *Rindlerin Ölümü* şiirinde ölümü *âsûde bahâr ülkesidir bir rinde* şeklinde ifade etmektedir.

*Gönlü her yerde buhurdan gibi yıllarca tüter.  
Ve serin serviler altında kalan kabrinde  
Her seher bir gül açar; her gece bir bülbül öter.*

Şeklinde bütünlük gösterir. Buradaki somut zaman ifadeleri de 'her seher', 'her gece', 'yıllarca' dır. Şair *Deniz Türküsü* şiirinde, *Sessiz Gemi* şiirinde olduğu gibi dünyadan ayrılma vaktini ve hayal âlemine giden sonsuz yolculuğu anlatmıştır.

*Dolu rüzgârla çıkıp ufka giden yelkenli!  
Gidişin seçtiği akşam saatinden belli.  
Ömrünün geçtiği sahilden uzaklaştıkça  
Ve hayâlinde doğan âleme yaklaştıkça,*

Şair bu şiirde, kendine belirsiz bir istikamet belirleyen yelkenliyle hayali âleme doğru yolculuk vaktinin geldiğini ifade etmektedir. Bu seyahat bir akşam saati tezahür eder. Şair şiirde, karamsarlık ve karanlığı temsil ettiği için ölümü akşam vaktinde tecelli ettirmiştir. Şair, gündüzü hayat geceyi ise ölüm olarak anlatmaktadır. Akşam ise hayat ile ölüm arasındadır. Yahya Kemal, ömrünün geçtiği sahille geçmişini anar.

*Dalga kıvrımları ardında büyür tenhalık,  
Başka bir çerçevedir, git gide, dünyâ artık.  
Daldığın mihveri, gittikçe, sarar başka ziyâ;  
Mâvidir her taraf, üstün gece, altın deryâ...*

Dünyanın gerçekliğinden kopuş evresinde, mekân boyut değiştirir ve ölümden sonraki soyut zamana dönüşür. Bu şekilde metafizik bir evrene doğru yolculuk başlar. Dünyadan ayrılıştaki bu yapayalnız yolda yıldızların musikisiyle birlikte hür maviliğin bittiği yere kadar namütenahi bir yolculuk başlar.

*O saatler geçer ki başbaşa yıldızlarla.  
Lâkin az sonra leziz uyku bir encâma varır;  
Hilkatin gördüğü rü'yâ biter, etrâf ağarır.  
Som gümüşten sular üstünde, giderken ileri,  
Tâ uzaklarda şafak bir bir açar perdeleri...*  
...  
*İnsan âlemde hayâl ettiği müddetçe yaşar.*

Yahya Kemal'in ölüme giden yolculukta yelkenliyi kullanması, şiiri zaman-uzam ve maddesel düzlemde duyulur dünyanın dışına çıkarmıştır. Şair, ölümden korkmuyor aksine ölümü uykuya benzetiyor bu da rind şiirlerinde tesirini bulan görüştür. Burada soyut bir kavram olan ölümü somutlama çabası vardır. Şair, gerçek ile metafiziği birleştirmiş, bu ebedi âlemde kendine bir uzam ve zaman oluşturmuştur. Ölüm olgusunun boşluğunda geçmiş, şimdi ve gelecek iç içedir. Ruh bu metafizik âlemde var olduğu an zevkte doruk noktasına ulaşır. Dönüşün mümkün olmadığı bu ebediyetin

geçmiş, şimdi ve gelecek düzleminde zamansal ve uzamsal olarak şekillendiğini görmekteyiz. *Duyuş ve Düşünüş* şiirinde şair zaman konusunu ele almaktadır.

*Sevdiklerim göçüp gidiyorlar birer birer,  
Ay geçmiyor ki almyayım gamlı bir haber.*

...

*Hiç durmadan hayât öğütür devreden bu çark.  
Ölmek sırayladır, sıralanmakta varsa fark!*

Mısralarında şair zamanın sevdiklerini birer birer elinden almasından yakınmaktadır. Zaman hayatı öğüten bir çark misali, her ilerleyişinde şair bir sevdiğini daha kaybetmektedir. Bu şiirde zamanın hızından ve sevdiklerini elinden alışından yakınan şair *Gurbet* şiirinde tezat olarak zamanın geçmemesinden yakınmaktadır.

*Ömrün derinliğinde süren kaygı günleri!  
Yıllarca, fakr içinde, hayâtın hüznüleri;*

...

*En sinsî bir ezâ gibidir geçmiyen zaman;  
Bin türlü başka cevri de vardır ki bî-aman;*

İki şiirde görülen farklı yaklaşımlar; geçmeyen zaman yani ölümün derinliğinde süren kaygı günleri ve gerçeklikte hızlı geçen zamandır. Kemal, ihtiyarlık günlerinde ölümü beklerken geçmeyen zamandan memnuniyetsizliğinden bahsetmektedir. *Gurbet* şiirinde geçmeyen zaman ifadesi şairin *O Taraf* şiirinde de mevcuttur.

*Gördüm ölüm diyârını rü'yâda bir gece  
Sessizlik ortasında gezindim kederlice.  
Durmuş saat gibiydi durup geçmiyen zaman.  
Donmuş sükût içinde güneş görmiyen cihan.*

Görüldüğü üzere şair, ölümden sonra gidilen sonsuzluk âleminde zamanın durmuş bir saat gibi ilerlemediğini ifade etmektedir. Kemal şiirinde, rüyasında gördüğü ölüm diyarını mekânsal olarak da betimler. Bu betimlemeyle geçmeyen zaman ve sonsuzluk âlemine şairin bakış açısıyla tanık olmaktadır.

## Sonuç

Yahya Kemal'in şiirlerinde zaman/uzam birlikteliği, uzamlar ile belirli zaman birimlerinin birleşmesiyle kendini gösterir. Şair için, o mekânlarda yaşamanın ve seyretmenin belli zamanları vardır. 'İlkbahar', 'güz', 'yaz', 'akşam' ve 'gece' gibi belirli zamanlar mekân/zaman ilişkisini gözler önüne serer. Semtleri şiirine alan Yahya Kemal, bu mekânlarla ruhunu özdeşleştirmek için özel zamanlarda *Bir Tepeden* veyahut *Bir Başka Tepeden* onları temaşa eder. Şair tarihi hatırlatmak için görece zamanı kullanır. Kemal, bulunduğu zaman diliminden yola çıkarak hayâl içinde maziye döner. Bu bazen geçmişî yâd etmenin ortasında bazen ise bu hatıraların bitiminde gerçekleşmektedir. Hatıralar, İstanbul'un semtleri üzerinden anlatılır. İstanbul'un Fethi, Malazgirt Savaşı, Mohaç Savaşı ve Çaldıran savaşı gibi Türklüğün tarihi yani başlangıcı milli bir şahlanışla anlatılır. Bu sebeple Yahya Kemal'in şiirleri, okuyucuyu âdeta zamanda yolculuğa çıkarır. Şiirlerde mazi ön planda olsa da hâl ile iç içedir. Şair, geçmişin bugünün temellerini oluşturduğunu ve bunu unutmamak gerektiğini vurgulamıştır. Şiirlerinde, soyut zaman

kavramlarını da ölüm, ahirete yolculuk, gidenlerin geri dönmemesi gibi izleklerle işlemiştir. Bu şiirlerde zaman ölçülebilirliğin dışında olsa da şair, ahirete, cennete bir zaman atfeder. Geçmeyen zaman, cennette bir gün gibi ifadeler soyut zaman algılarıdır. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Yahya Kemal milli ve dini şuurunu şiirlerine başarılı bir şekilde aksettirmiştir. Şairin zaman kavramı, görece bir algının sonucudur. Kemal, bu varoluşsal algının içinde zamanı onda ifade ettiği biçimde aktarmıştır. Geçmiş ile şimdiki karşılaştıran şair, zamanın içindeki sürekliliği korumuştur.

#### KAYNAKLAR

- Bahtin, M. (2001). Karnavaldan Romana (C. Soydemir, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Banarlı, N. S. (1964). Süleymâniye’de Bayram Sabahı. Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi, 2, 13-46.
- Beyatlı, Y.K. (1974). Kendi Gök Kubbeimiz. İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları.
- Çakır, Ö. (2008). “Yahya Kemal’de Tarih ve Şiir”. Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2 (2), 125-150. <http://dergipark.gov.tr/jiss/issue/25900/272997>
- Adresinden erişildi. (ET: 15.12.2018)
- Çıkla, S. (2008). “Her Yönüyle Yahya Kemal’in Şiiri”. Prof. Dr. Mustafa Özbacı Armağanı (Birleşik Kitapevi). (s.124-135).
- Deveci, M. (2011). Yahya Kemal’in Süleymaniye’de Bayram Sabahı şiirinde Zamana Diyalektik Bir Bakış. Turkish Studies, 6/3, 715-729.
- Doğumunun 100. Yılında Yahya Kemal Beyatlı (1984). Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- İşeri, K. (2008). Sessiz Gemi Şiirinin Anlambilimsel/ Göstergibilimsel İncelenmesi. Turkish Studies, 3/4, 500-503.
- Kahraman, Hasan B. (1997), Yahya Kemal Rimbaud’u okudu mu?, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Kaplan, M. (2010). “Ziya Gökalp ve Yahya Kemal’e Göre Malazgirt Savaşının Mana ve Ehemmiyeti”. Türkiyat Mecmuası, 17 (0), 149-164. <http://dergipark.gov.tr/iuturkiyat/issue/18507/195088> adresinden erişildi.
- (ET: 15.12.2018)
- Kaplan, M. (1954). Şiir Tahlilleri 1 (Dergâh Yayınları). Açık Deniz/ Yahya Kemal Beyatlı (s.218-226).
- Uçan, H. (2008). Sis, Siste Söyleniş ve Sonuç Şiirleri Çerçevesinde Üç Şair: Tefik Fikret, Yahya Kemal ve Baudelaire. Sosyal Bilimler Dergisi, 3, 182-198.
- Yalçın, M. (Ed.) (2001). Tanzimat’tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yivli, O. (2011). “Yahya Kemal’in Şiirinde Mekân”. Ç.Ü. Türkoloji- Makale Bilgi Sistemi. [http://turkoloji.cu.edu.tr/makale\\_sistem/tumview.php?id=9376](http://turkoloji.cu.edu.tr/makale_sistem/tumview.php?id=9376) adresinden erişildi.
- (ET: 01.12.2018)
- Yuva, H. (2009). Türk Şiirinde Zaman Teminin Değişimi. Turkish Studies, 4/1-II, 1653-1717.

#### THE PERCEPTION OF INTANGIBLE AND CONCRETE TIME IN YAHYA KEMAL POEMS

**Abstract:** *Yahya Kemal Beyatlı, one of the founders of contemporary Turkish poetry, blended modern and tradition and used it in his poems with the most appropriate way. Kemal emphasizes the themes of Turkishness, Islam and national consciousness in his poems. Naturally, we see these themes in their poems in the context of time perception. Time is a concept that is at the center of humanity. For this reason, different time perceptions arise as abstract and concrete. Yahya Kemal reflected the intertwined three-dimensional sense of time in his poems in the light of history, memories, death, longing and Turkishness. In poems, historical events are re-imagined by national and religious consciousness. In addition, the concepts that used to mean abstract time like time left in the Hereafter and time in heaven were used. In these poems, the facts are manifested in a space, not by single-handed. for example, the history of Turkishness and civilization, while beginning, it from the Malazgirt Plain, which is a space of basing on the national consciousness of today. In Kemal’s poems, the return to the past is permanent. In this research, the perception of time in Yahya Kemal “self-sky dome” poetry book in poems was analyzed in an abstract and concrete understanding within the framework of time / space concepts.*

**Keywords:** *Yahya Kemal Beyatlı, self-sky dome, chronotope time, poem, abstract and concrete time*

## YENİDEN DOĞUŞUN MEVSİMİ: BAHAR VE UNSURLARI (MOSTARLI HASAN ZİYÂ'Î)

**Merve Serin**

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Bahar, klasik edebiyatın en rağbet edilen mevsimidir. Doğada meydana gelen değişimle birlikte insanın ruh hâlini de etkileyen bu mevsimi, divân şairleri de göz ardı etmeyerek, şiirlerinde sıkça dile getirmişlerdir. Farklı nazım şekilleriyle yazılan çeşitli şiirlerde, yalnızca bahar tasviri yapılmamış, bahar ve bahara ait unsurlarla sevgili ve âşığın hâlleri de ilişkilendirilmiştir. Boşnakların en eski klasik şairlerinden olan Mostarlı Hasan Ziyâ'î de kaleme aldığı şiirlerinde bahar ve bahara ait unsurlara, gerek tasvir yaparak gerekse baharın neşesini hissettirerek değinen şairlerdendir. Çalışmamızda da Mostarlı Hasan Ziyâ'î'nin bakışıyla bahar unsurlarına ve bu unsurlarla kurulan ilgili teşbihlere değinilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Mostarlı Hasan Ziyâ'î, Bahar, Unsur, Sevgili, Âşık

### Giriş

Bahar, tabiatın canlanmaya başladığı, kışın kasvetli hâlinin ortadan kalktığı yerini ferahlık ve rahatlığa bıraktığı bir mevsimin başlangıcıdır. Canlanan tabiatla birlikte insanın da ruh hâlinde değişimler gözlenir. Gerek insanlara gerekse doğaya bakışı daha renkli ve olumlu bir hâl alır. Baharın uyandırdığı bu olumlu hisler şairler tarafından da fark edilip şiirlere konu edilmiştir. "İlkbahar mevsiminin insan hayatındaki canlandırıcı, diriltici hayat verici, güzelleştirici, hayalleri süslendirici oluşu nedeniyle şairler bu mevsimden etkilenmiş ve şiir yazmışlardır. Bahar mevsimini tasvir eden baharın güzelliklerini anlatan bahar döneminde tabiatdaki değişimleri işleyen bu tür eserler zaman/tabiat/insan üçlüsü içerisinde ele alınır ve incelikleriyle ortaya konur." (İspir, 2004:26). Bahar mevsimler içerisinde önemli bir yere sahip olup, onun getirdiği canlılık, neşe, coşku ve heyecan bu mevsimi diğer mevsimlerden ayırmada önemli sebeplerden sayılmaktadır (Batislam,2007). "Aynı zamanda geceyle gündüzün eşit olduğu nevrüz da bu mevsim içindedir. Bu münasebetle bahar adl ve itidal ile vâsıflandırılmıştır. Ayrıca dünyaya ve ahrete aynı değeri veren insanlar arasında eşitliği emreden, özellikle rahmet dini olan Müslümanlığın da sembolüdür. Sevgilinin yüzü ölçülü ve mükemmel güzelliği sebebiyle bahara benzetildiğinden kendisinin de adil bir sultan oluşu söz konusu edilir." (Kurnaz, 1991:468). Bahar divân şiirinde de rağbet edilen bir mevsimdir. Doğanın canlanması, işret âlemlerinin başlaması, tazelik ve yenilik vasıflarına sahip bahar, divân şiirinde sıkça işlenen konulardan olmuştur (Göre, 2001).

Divân şiirinde bahar konusunun işlendiği şiirlere 'bahârîyye' adı verilmiştir. Bahârîyyeler kaside nazım biçimiyle yazılmış şiirlerin teşbîb bölümlerinde yer almaktadır

(Öz, 2017). “Bahârîyyeler, genellikle mehdiye amaçlı kasidelerde bulunmakla beraber naat, münacat gibi kaside şekliyle yazılmış diğer türlerin girişlerinde de bahar tasvirleri yer almaktadır.” (Kalender, 2002:8). Bahârîyyeleri sadece baharı ve güzelliklerini anlatan şiirler olarak değerlendirmek yanlış olacaktır. Nitekim insan ve tabiat arasındaki etkileşimi, toplumun gelenek ve göreneklerini, inançlarını ortaya koyan ürünlerdir (Göre, 2008). Bahârîyyeler çoğunlukla takdim edildikleri kişilerin baharını kutlamak, bu mevsimin takdim edilen kişiye uğur getirmesi temennisinde bulunulmak maksadıyla yazılmıştır (Kalender, 2002). Bahar, şiirlerde genellikle üstünlük ve güzellik vasıflarına sahip kişilere benzetilmiştir. Dolayısıyla bazen yeşillikler üzerine taht kurmuş bir şah ya da padişah olarak tasvir edilen bahar bazen de çiçeklerle donatılmış bir geline teşbih edilmiştir (Kalender, 2002). Baharla birlikte gül, sünbül, lale, menekşe gibi çiçekler de en gözde zamanlarına erişirler. Çiçekler değerli taşlara, çocuğa, yıldız, askere benzetilirken, çiy taneleri inciye, çimenler zümrüte benzetilir. Baharla ilgili olarak diğer unsurlardan olan bulut dadıya, yağmur inciye, rüzgâr da nefesiyle ölüleri dirilttiğine inanılan Hz. İsa’ya benzetilmiştir (Pala, Kalender, 2003,2002). “... Çemen, çenar, serv, gül, bülbül, lâle, dirah, berg, eşcar, nihai, varak, rüzgâr, bulut, güneş, bahar v.b. bahar tasvirlerinde sık kullanılan kelimelerdir.”(Batislam, 2007:172). Divân şiirinde bahar konusunun işlendiği bahârîyyeler, bahar; bağ, bahçe, gülistan, ravza, riyâz, hadîka, sebzezâr, çemenzâr gibi kavramlarla da zikredilmiştir (Güler,2002). Bahar ve baharla ilgili renklerin tasviri ise daha çok yeşil renkle ifade edilmiştir (Batislam, 2007). Başlangıcından itibaren pek çok divân şairi şiirlerinde bahar ve baharla ilgili unsurlardan söz ederek bahârîyyeler kaleme almışlardır. Mostarlı Hasan Ziyâ’î de bu hususta isminin zikredilmesi gereken şairlerdendir. “16. yüzyılda yaşamış olan Mostarlı Hasan Ziyâ’î, Boşnakların divân sahibi en eski klasik şairidir. Balkanlarda, özellikle de Bosna’da büyük bir şöhrete sahiptir”(Gürgendereli, 2017:3). Divânında mevsimleri konu alan 1 şitâiyye, 1 hazâniyye ve 2 bahârîyye yer alır. Ziyâ’î’nin bahar tasvirlerinde sıklıkla üzerinde durduğu kavramlar arasında çiçeklerle ve bahçeyle ilgili unsurlar yer almaktadır. Bu unsurlar yalnızca baharı tasvir etmek maksadıyla ele alınmamış, çeşitli benzetmeleri de ihtiva etmiştir. Bu çalışmamızda Ziyâ’î’nin şiirlerinde tespit ettiğimiz bahar ile ilgili unsurlara yer verilip, Ziyâ’î’nin bu unsurları nasıl ele aldığı üzerinde durulacaktır.

## 1. Çiçek Unsurları

**1.1. Gül:** Gül bahar mevsiminin geldiğinin en güzide habercilerindendir. “(...) baharın diğer adının gül mevsimi oluşu da güle verilen önemden ileri gelir.(...)” (Pala, 2003:182). Güller açılınca bahar gelir ve eğlence mevsimi de başlar (Pala, 2003).

Ziyâ’î de divânında gül ve güle ait teşbihlere yer vererek baharın en değerli unsuruna değinir. Sonsuz sevinç kadehi ve gümüş belli sâkî nerededir, gül devri delikanlılar için divânelik zamandır. Gül devri geldi, acaba çimen meyhâne, şebnem şarap, nergis kadeh midir? diyerek bu mevsimin eğlence ve iştret mevsimi olduğunu da akla getirir:

*Kanı sâkî-i sîmîn-sak ile câm-ı sürûr encâm  
Cevânlık ‘âlemi gül devri şeydâlık zamânıdur (G.81/4)  
‘Acebâ şebnem ü nergis mey ü peymâne midür  
Devr-i gül irdi çemen ‘arsası mey-hâne midür (G.118/1)*

Bahar mevsimi gül mevsimidir. Bu mevsimde İçki içmeye tövbe etmiş olanlar dahi tövbelerini bozarlar. Gönle ferahlık veren bu mevsimin güzelliğinden istifade ederler (Levend, 2017).

Gül yalnızca baharı tasvir eden bir unsur olarak ele alınmayıp onun sevgiliyle olan münasebeti de söz konusudur.

**1.1.1.Gül – Sevgili:** Bülbül gibi, gül bahçesinde ağlayıp inlemeyen gülen bir güle sahip olamaz, serseri ve başıboş olur. 'Ey gül' ifadesiyle sevgiliye hitap edilir ve sevgilinin dudağını gören gonca bahçesinin onun dudağını kıskanarak hastalandığı söylenir. Âlem bahçesinde sevgilinin sözlerini işitip, nazlı yürüyüşü seyredilmek istenir. Ziyâ'î bülbül gibi inler çünkü gülen gülü incinmiştir:

*Mâlik olmaz bir gül-i handâna ser-gerdân olur  
Bülbül-âsâ kendüzin gül-şende nâlân itmeyen (G.338/2)  
Hastelendi görüp ey gül lebüni gonca-i bâg  
Tamzurur penbe ile ebr-i bahâr agzına su (G.380/4)  
Bâg-ı âlemde işitem ol gülün güftârını  
Görsem ol serv-i revânun şîve-i refâtârını (G.438/1)  
Ey Ziyâ'î böyle bülbül gibi nâlân olduğum  
Bu ki dirler ol gül-i handânum incinmiş gibi (G.479/5 )*

Sevgili yeni yetişen taze bir gül gibidir. Ondan vefa umulur ancak mihnet dikenleri eteğe yapışır. O yeni yetişen gülün bahçesinde binlerce bülbül olsa dahi bir tanesinin bile Ziyâ'î gibi olmaması dile getirilir:

*Ben umardum gül-i terden ire bir bûy-ı vefâ  
Kandan ise hâr-ı mihnet irüşür dâmânuma (G.390/3),  
Biri olmaya Ziyâ'î gibi gül-zârunda  
Bülbülün ey gül-i nev-reste hezârân olsa (G.399/5)*

**1.2. Lale:** Laleler de bahar tasvirlerinin çiçekle ilgili unsurlarındandır. Lale de gül gibi bahar mevsiminin geldiğinin habercisidir.

Çayır, lale ve nergisle süslenmiştir. Bunlar kadehi ve tacı andırmaktadırlar. Dolayısıyla baharla birlikte kadehi ele alma mevsimi de gelmiştir:

*Bugün lâleyle nergisden çemen pür zîb ü zîverdür  
Biri Cem câmidur sâkî biri tâc-ı Sikenderdür (G.66/1)*

Lale, beyitlerde sadece bahar tasviri amacıyla yer almamıştır. Laleyle çeşitli ilişkiler kurulmuştur. Bunları şöyle ifade etmemiz mümkündür:

**1.2.1.Lale-Dağ:** Âşıkların göğüslerinde aşk acısıyla oluşan yaralar şekil itibariyle lalenin iç kısmındaki siyahlığa benzetilir. Lale içinse bu durum daha farklı ifade edilir. Lalenin, sevgilinin gözlerine, yanaklarına özenmesi ve kıskanması sebebiyle bağrında dağlar, yanıklar oluştuğu ifade edilir (Pala, 2003).

İlk beyitte, âşık sevgilinin köyündeki bahçenin lalesidir, onun bağrındaki yanıklar gamdan dolayı oluşmuştur denirken, yanık yarasında lalenin içindeki siyahlığı andırdığı ifade edilir. İkinci beyit, Ziyâ'î'nin yanık yarasını görmenin mümkün

olmadığından, yokluk çölünde kızıl lalenin seyredilmesinin daha uygun olduğunu dile getirirken, son beyitte de kabrin üstünde hasret yanıklarının peyda olduğu, görünenin lale olmadığı ifade edilir:

*Bâg-ı kûyunda nigârâ lâleyüz  
Bagrumuz yanıkları gam dâgıdur (G.143/3)  
Ziyâ'inün derûnı dâgını görmek ne mümkündür  
Beyâbân-ı fenâda lâle-i hamrâyı seyr eylen (G.228/7)  
Eser-i dâg-ı hasret itdi zuhûr  
Kabriüm üstinde sanmanuz lâle (G.387/3)*

**1.2.2.Lale-Çehre-İzar:** Lale kırmızı rengi itibariyle divân şairine sevgilinin yüzünü, yanağını anımsatır. Şairler de şiirlerinde sevgilinin yüzünü ve yanağını laleye benzetmişlerdir. Yer verdiğimiz beyitler bu benzetmelere örnek teşkil etmektedir. Sevgilinin yüzü, lale, dişi parlak incidir, gönlü taş, elbisesi dikendir. Lale yanaklı sevgilinin eleminden, aşğın gönlündeki yaralar gülen gül gibi açılmıştır, lale yüzlü sevgili, âşığı, aşk şarabının kadehiyle mest eder ve âşğın teninde hasret yaraları açar. Gülün, lale yüzlü sevgilinin yanağının hasretinden gül bahçesine ağlayarak gelmesi ve üzerindeki tanelerin çiy tanesi olmayıp gözyaşı oluşu dile getirilir:

*Ruhun lâle dişün lü'lü-i lâlâ  
Dilün seng ü libâsun dahı hârâ (G.15/5)  
Kanlu dâgum elemünden senün ey lâle-izâr  
Bağ-ı sînemde açılmış gül-i handânumdur (G.123/2)  
Beni ey lâle-ruh câm-ı mey-i aşkunla mest itdün  
Tenümde dâg-ı hasretler kodun hoş yâdigâr itdün (G.231/1)  
Sanma şeb-nemdür görinen hasretinden haddinün  
Aglayugelmişdürür ey lâle-ruh gül-zâra gül (G.256/3)*

**1.3.Sünbül:** Çiçekle ilgili unsurlardan bir diğeri de sünbüldür. Sünbüller de baharda etrafa saçtıkları kokuları sebebiyle beyitlerde sıkça yer alır.

Ziyâ'î baharda etrafa yayılan güzel kokuların sebebini sevgilinin saçını açmasına dayandırır. Beyitte de etrafa yayılan kokunun sebebi sorgulanır. Bahçeye, bahar çiçekleri erişse bile Ziyâ'î'ye ne gül ne de sünbül yarar:

*Hod bûy-ı gülde böyle letâfet kaçan olur  
Sünbülde yok bu râyiha bilmem neden irer (K.3/8)  
Egerçi bâğa ezhâr-ı nev irdi  
Bana ne sünbüli yarar ne verdi (G.442/1)*

Ziyâ'î dîvânında sünbüle sadece bahar tasvirlerinde yer vermez. Sünbülü sevgilinin saçını anlatmak için de kullanır.

**1.3.1.Sünbül-Saç:** Sevgilinin saçı kıvrım kıvrım olmasından dolayı sünbülü andırır. Beyitler de saç-sünbül ilişkisini ifade eder. Âşık sevgilinin sünbül saçına ve gül yanağına meyl eder. Sünbülün sevgilinin saçına öykünmesiyle hoş ve güzel bir renge sahip olduğu vurgulanır. Sevgilinin saçına özenecek olan sünbül bahçesine, soğan kokusu uygun görülür. Sünbüllerin açılması sevgilinin saçını perişan etmemelidir:

Sünbül-i zülf ü gül-i 'ârızuna meyl iderüz  
 Bâg-ı hüsn içre begüm o da gerek bu da gerek (G.238/2)  
 Saçunla olmasa hem-ser begüm niçe müddet  
 Bu reng ü bûyı bulur mıydı mâ-hasal sünbül (G.260/2)  
 Ey Ziyâ'î saçına öyküne ger sünbül-i bâg  
 Sakın öykünme diyü ana piyâzı basalum (G.282/7)  
 Güller açıldıkça gülsün güllerün ey gonca-leb  
 Sünbül açıldıkça zülfeynün perîşân olmasun (G.350/1)

**1.4.Şebnem:** Baharda açan çiçeklerin üzerinde oluşan çiy taneleri baharın gelişini haber veren ve bahar tasvirlerinin yapıldığı beyitlerde sıklıkla kullanılan unsurlardandır. Beyitte de, elif şeklindeki bitkilerin üzerinde nokta gibi çiy tanelerinin oluşuyla baharın geldiği sezdirilir, baharın gelişle zevkin de arttığı ifade edilir:

Her giyeh şekl-i elîf katre-i şeb-nem nokta  
 Zevk ya 'nî bir iken şimdi on oldu ta 'yîn (K.8/7)

Şebnem bahar tasviri dışında, âşığın döktüğü gözyaşlarını anlatmak maksadıyla da ele alınmıştır. Sevgilinin yanağının hasretiyle gül, gül bahçesine ağlayarak gelir görünen şebnem değil dökülen gözyaşlarıdır. Gözyaşı, gamlı gül bahçesinin gülünün, şebnemi olmuştur. Sevgili nergisin gözyaşlarını şebnem sayesinde görür, çünkü sevgilinin bir kulunun gözü yaşlıdır. Gözyaşları seher vakti nergisin üzerine çiy tanesi gibi düşer:

Sanma şeb-nemdür görinen hasretinden haddinün  
 Ağlayugelmişdürür ey lâle-ruh gül-zâra gül (G.256/3)  
 Ey sirişküm gül-i gül-zâr-ı gamun şeb-nemisin  
 Hey fütâde reh-i dil-berde kimün hem-demisin (G.315/1)  
 Gözi yaşlu kuludur bir begün ey verd-i handânım  
 Sirişk-i nergisi vakt-i seher şeb-nemden anlarsın (G.360/3)

## 2.Bahçe Unsurları

**2.1.Gül-zâr:** Bahar tasvirlerinde sıkça yer verilen gül bahçesi çeşitli çiçeklerle donatılır. Çiçeklerin yaydığı güzel kokularla gül bahçesi sanki attar dükkanı gibidir (Kalender, 2001).

Ziyâ'î de ise gül bahçesi daha çok baharın geldiğini vurgulayacak şekilde, zevk ve safâ yeri olması sebebiyle vaktinde değerinin bilinmesi ve safâsının sürülmesi yönünden beyitlerde yer alır. Beyitte kış mevsiminin gül bahçesinden gidişiyle baharın gelişi ifade edilir. Bahar mevsiminin gelmesiyle âvârelik vaktinin de geldiği belirtilir. Irmak kenarı ve gül bahçesi sonunda elden gider, zaman fırsat verirken zevk sefâ sürün diyerek de gül bahçesine beyitlerde yer verir:

Bahâr irdi yine âvârelik vakti zuhûr itdi  
 Bihamdi'llâh şitânun şiddeti gül-zârdan gitdi (G.494/2)  
 Âhir elden gider iş bu leb-i cûy u gül-zâr  
 Eylenüz zevk ü safâ elde iken fırsat-ı hîn (K.8/4)

Gül bahçesi Ziyâ'î'nin beyitlerinde yalnızca bahara ait bir unsur olarak yer almayıp Ziyâ'î cihânı bir gül bahçesine benzetir. Bu benzetmelere sevgilinin üstünlüğünü ve



güzelliğini anlatırken yer verir. Sevgilinin güzelliğini yitirmesi cihân gülzârının kaba dikenlerle dolmuş olmasındadır. Mum sevgilinin yüzünün çerağıdır, cihân gülzârının servisi onun boyunun dikmesidir:

*Gül-i fazl ey Ziyâ'î hîç bilür misin niçün yitmiş  
Cihân gül-zârı hâr-istân-ı nâdân ile tolmuşdur (G.88/5)  
Kaddünün bir dikmesidür sero-i gül-zâr-ı cihân  
Bir çerâğıdur senün ruhsârunun ey yâr şem (G.209/4)*

**2.2.Bağ:** Bahçeyi ifade eden bir diğer unsur ise bağıdır. Bağ, aynı zamanda bahçe anlamında olması münasebetiyle beyitlerde sık sık yer alır.

Şair bahçenin resmini görüp gururlanır, kederli kalbi sevinçlenmeye başlar. Sonbahar rüzgârı, haramînin zulümle tüccârı soyduğu gibi bahçedeki ağaçların yapraklarını döker. İlkbahar, bahçeye ve akarsuya çeşitli haller verir ve akarsular cennetin akarsularını andırır. Gönlüne bahçeye sonbahar geleceğinin fikri mi düşer, yoksa canın sevgilinin derdinden mi emin değildir denir:

*Göricek bâğı bu resme katı oldum magrûr  
Şâdîlik eylemege başladı kalb-i gam-gîn (K.8/10)  
Bâğda bâd-ı hazân bulduğı eşcârı soyar  
Şol harâmî gibi kim zulm ile tüccârı soyar (G.83/1)  
Bâğ u cûya şimdi bir hâlet virür devr-i bahâr  
Şive-i cennâti tecrî tahtehe'l-enhâr olur (G.162/2)  
Gönlüne yohsa gelür bâğa hazân irecegi  
Yohsa olmadı mı cânun gam-ı cânândan emîn (K.8/16)*

Beyitlerde geçen bağ, bahçe anlamına gelecek şekilde yer almıştır. Şair, ilkbahar ve sonbaharın bahçede meydana getirdiği çeşitli halleri tasvir etmiştir. Bağ ayrıca farklı teşbihlere de konu olmuştur.

**2.2.1.Bağ-Dünya:** Yazın dünya bahçesinin zevkiyle ısınmıştık, Kış mevsimi geldi, soğuk hava bizi üşüttü. Felek bahçesinde kar mı yağar, yoksa Sidre ağacı yaprak mı döker, bilmiyorum. Âlem bahçesinde her vakit ağlamaktan gözyaşım hünnaba döndü. O servi boylu dilber alçaklarla arkadaş olup cihân bahçesinde gezer, niçin bizimle gezmez:

*Yazda ısınmış idük zevkine bâğ-ı dehrün  
Geldi kış mevsimi sovutdı bizi serd-i hevâ (K.2/2)  
Bilmezın kar mı yağar yohsa felek bâğında  
Şecer-i Sidre bahârın mı döküpdür âyâ (K.2/8)  
Bâğ-ı 'âlemde her dem aglar iken  
Döndi 'aynıyla eşk 'unnâba (K.10/11)  
Pelîd ile olur hem-ser cihân bâğını geşt eyler  
Niçün ol sero-kadd dil-ber bizümle salımbilmez (G.171/3)*

Beyitlerden de anlaşıldığı üzere Ziyâ'î bağ-dünya ilişkisine de değinmiştir.

**2.2.2.Bağ-Hüsn:** Ziyâ'î sevgilinin güzelliğini de göz ardı etmeyerek beyitlerinde dile getirmiştir. Sevgilinin uzun ve düzgün boyunu Allah'ın lütuf bahçivanı beslemiş, yetiştirmiştir. Güzellik bahçesinde, sünbül saçına ve gül yanağına meyl ederiz. Ey servi,

yanığın güzellik bahçesinde ya semenderdi ya da yasemin. Güzellik bahçende meyveler çoktur, meyveleri seyr etmek için bahçeye girmek olmaz mı? Can bülbülü güzellik bahçesinde gezinirken sevgilinin saçının açıldığını göremedi. Güzelliğin gül bahçesinin gülü, gönlün ve canın arzuladığıysın, ömrün kazancısın. Cennet, senin güzellik bahçenden utanıp, eğri büğrü olmuştur:

*Bâg-ı hüsn içre nihâl-i nahl-i bâlâ-yı habîb  
Bâg-bân-ı lutf-ı Yezdân ile bulmuş pervaerîş (G.192/2)  
Sünbül-i zülf ü gül-i ârızuna meyl iderüz  
Bâg-ı hüsn içre begüm o da gerek bu da gerek (G.238/2)  
Togrusu ruhsârün ey serv-i çemen  
Bâg-ı hüsn yâ semender yâ semen (G.348/1)  
Bâg-ı hüsnünde meyveler çokdur  
Seyr için bâga girsen olmaz mı (Kit'a 50)  
Cân bülbülü gül-geşt iderek bâg-ı cemâlin  
Açıldığını göremedi zülf-i nigârün (G.241/4)  
Ârzû-yı cân u dilsin ey gül-i gül-zâr-ı hüsn  
Hâsıl-ı ömrümsin ey nev-bâve-i bâg-ı cemâl (G.251/1)  
Senün bâg-ı cemâlünden hicâb itmiş meger cennet  
Anunçün böyle olmuş ol sekiz dîvâr ham-der-ham (G.304/3)*

**2.2.3.Bağ-Cemâl-Rû:** Beyitlerde bağ ile yüzün, yüz güzelliğinin ilişkilendirilmesi de dikkat çekmektedir. Sevgilinin güzellik bahçesi olmazsa gül bahçesi âşık için cehennem gibidir, sevgilinin güneş gibi parlak yanığını göremeyen âşığın anıları unutulmaya yüz tutar. Şairin, ömründe sevgilinin yanığının bahçesini seyretmek gibisi yoktur, sanki bir mesireyi seyrederek gibi sevinçlenir:

*Cemâlün bâğı olmazsa cehennemdür bana gül-şen  
Ruhun hurşîdini görmezsem olmaz hâtırum rûşen (T.B.6./1)  
Ruhun bâğın temâşâ itmede ömrüm safâ yokdur  
İdicek bir mesîre seyrini dilde meserret var (G.94/4)*

**2.2.4.Bağ-Sîne:** Şairin gönlü sevgilinin kederinden oluşan dağlarla doludur, bu dağlar gülü andırır. Gül bahçesindeki güller gibi çok fazla yarası vardır. Âşığın gönül bahçesinde sakladığı sevgili onu sağ bırakmaz:

*Kanlı dâgum elemünden senün ey lâle-izâr  
Bağ-ı sînemde açılmış gül-i handânumdur (G.123/2)  
Bâg-ı sînemde her dem ey gül-i bâğ  
Şol ki ol gonca itmedi beni sağ (G.211/1)*

**2.3.Sebze-zâr:** Baharın gelişiyiyle yeşile bürünen bahçeler, sebze-zâr kavramıyla ve sebze-zâr ile kurulan terkiplerle ifade edilir. Çayır şimdi kudretin bahşettiği keyifle otlanıp, yeşermiştir. Sabah rüzgârı otuna değip, toz teklifinde bulunmasın. İlkbahar zamanı otlarla bahçe yeşerir denir:

*Otludur keyfiyyet-i kudretle şimdi sebze-zâr  
Ey sabâ degme otına itme teklîf-i gubâr (G.164/1)  
Sebze-zâr-ı bâga bir ot virdi dehr-i nev-bahâr*

*Ol sebebden hâtır-ı hâmûna düşmüşdür gubâr (G.164/2)*

**2.3.1. Sebze-zâr-Hatt:** Hat, divân şiirinde sevgilinin yüzünde çıkan ayva tüyleri ifade eder. Sevgilinin ayva tüyleri şekil ve renk bakımından pek çok nesneye benzetilir, özellikle yeşil ve siyah renklerle ilişkilendirilir (Yılmaz, 2011). Hayat suyu gibi olan dudağın kenarı Allah'ın kudretiyle yeşillenip, süslenmiştir:

*Letâfetde lebün âb-ı hayâtun 'aynıdur hattun  
Müzeyyen sebze-zâr-ı kudret-i Hakdur kenâr ile (G.369/3)*

Beyitte bahar tasviri göze çarpmamaktadır. Sevgilinin yüzünün güzelliği, baharda yeşeren bir bahçeyi andırırçasına dile getirilmiştir.

**2.4. Çemen:** Baharın gelişiyi yeşeren çimenler göze çarpan bir diğer unsurdur.

Baharla birlikte tabiatta bir canlanış, hareketlilik göze çarpar. Ağaçlar, çimenler yavaş yavaş yeşermeye çiçek açmaya başlar. Gül bahçesinde her çimen salınır, ağaçlar Hızır misâli yeşillere bürünmüştür. Gül bahçesinde esen seher yeliyle yeni yetişen çimen çocukları sıhâttedir. Allah'ın kudretiyle yere yeşil örtü serilir, ağaçlar yüksek çadır görünümündedir. İlkbahar günleri dîvânelik zamanıdır, akarsular çimenlerin ortasında zincire girmiştir:

*Meydân-ı gül-sitânda çemân idi her çemen  
Mânend-i Hızır hulle-i hadrâ geyüp şecer (K.3/2)  
Sahnında gül-şenün esen idi seher yili  
Sıhhatde idi tıfl-ı çemen cümle tâze ter (K.3/5)  
Ne çemen sun '-ı Hudâ saldı yire sebz bisât  
Her bahârıyla şecer çâder-i bâlâ vü güzîn (K.8/8)  
Dîvânelik zamânıdur eyyâm-ı nev-bahar  
Zencîre girdi sahn-ı çemenlerde cûy-bâr (G.62/1)*

Çimen, aşağıda yer verdiğimiz beyitlerde ise sonbahar ve kış tasviri için kullanılmıştır. Çimen hazinesi hazan yapraklarının dökülmesiyle sanki altınla dolmuştur. Her bitki sararmış ve kurumuştur. Kışın gelmesiyle çimende servinin ayağı buz tuttu lâkin o biçimli boya gümüş halhâl yakışır denir:

*Çemen hazânesi şimdi hazân berginden  
Olupdurur altunlar ile mâl-â-mâl (K.5/3)  
Çemen sarardı vü huşk oldu her giyeh meselâ  
Fakîre sûzen olurdu garîbe anca hilâl (K.5/13)  
Çemende serv ayagında tutuldu yah lîkin  
Yaraşur o kad-i mevzûna ol gümüş halhâl (K.5/4)*

**2.4.1. Çemen-İzar:** Çemen 'izar ilişkisi sevgilinin yüzündeki ince tüylerle ilişkilendirilerek ifade edilir. Sevgilinin al yanağı ateşi andırırçasına dile getirilmiş, yanakta ince tüylerin çıkmayışıyla, ateş yanan yerde çimenlerin bitmeyişi arasında ilişki kurulmuştur:

*Didüm 'izarun üzre hattun neden belürmez  
Didi kim yansa âteş anda çemen belürmez (G.175/1)*

**2.4.2.Çemen-Arsa:** Gül devri geldi acaba çimen arsası meyhane midir? Şebnem şarap, nergis kadeh midir? Beyitte çimen meyhaneye, çiy tanesi şaraba, nergis ise kadehe benzetilir. Bahar mevsiminin gelmesiyle iştret mevsiminin geldiği çağrıştırılır:

*'Acebâ şebnem ü nergis mey ü peymâne midür  
Devr-i gül irdi çemen 'arsası mey-hâne midür (G.118/1)*

**2.5.Eşcar-Dıraht:** Baharın bir başka habercisi de yeşermeye başlayan ağaçlardır. Ağaçlar beyitlerde kimi zaman eşcar kimi zamanda dirahht şeklinde yer almıştır.

Ağaçlar gül bahçesinin mahsûlünü paylaştırsa servi ve çınarın payına su düşer. Beyitte sembolik olarak âşık ve sevgilinin hâli anlatılır. Âşıkların sevgili uğrunda döktüğü gözyaşı o kadar çoktur ki ağaçlar gül bahçesinin mahsûlünü paylaştırsa servi ve çınarın payına su düşer:

*Mahsûlini taksîm ide ger gül-şenün eşcâr  
Pâyına hemân âb düşer serv ü çenârun (G.241/3)  
Kaddün dirahht-ı cennet tûbâ l'imen re'âhu  
Ey reşk-i hûr kûyun bâg-ı na'ime benzer (G.142/4)  
Dirahht-ı bâg-ı ümmûdüm ne hâsıl meyve-dâr olsa  
Yıkar seng-i havâdisle anı gerdûn-ı bed-âyîn (G.337/4)*

**2.6.Cennet:** Baharla birlikte yeryüzü cennet imajına bürünür. Aşağıda yer verilen beyitte de, bahar mevsiminin getirdiği tazelik ve güzellikle yeryüzünün cennet gibi oluşu dile getirilir:

*Bâreka'llâh ne güzel demlere irdük bu zamân  
Oldı havrâsı hemân cennet idi rûy-ı zemîn (K.8/6)*

**2.7.Rüzgâr:** Ziyâ'î, beyitlerinde rüzgârı ve etrafa saçtığı güzel kokuları nesîm-i sabâ tamlamasıyla ya da yalnızca sabâ ile ifade etmiştir. Rüzgâr nazikçe estikçe etrafa yayılan koku canlara sefâ sürdürmektedir. Esen rüzgârlar sanki cennet yelidir, Hudâ'nın lutfuyla eser:

*Esdikçe seherde nesîm-i sabâ latîf  
Bir râyiha gelürdi ki cânlar safâ sürer (K.3/10)  
İrdi behişt eserleri ürd-i behişt irüp  
Lutf-ı Hudâ eserleridür kim sabâ eser (K.3/4)*

## Sonuç

Ziyâ'î'nin, divânında baharla ilgili yer verdiği unsurlar çalışmada yer verilen beyitlerden hareketle tespit edilmiştir. Bu unsurlar içerisinde yalnızca Ziyâ'î'nin yer verdiği, onun şiirine ve tasvirlerine özgü herhangi bir unsur göze çarpmamaktadır.

Ziyâ'î, bahar tasvirlerinde yer verdiği unsurları yalnızca baharı anlatmak maksadıyla kullanmayıp bu unsurları farklı kavramlarla da ilişkilendirmiştir. Sevgilinin güzelliğinden bahsederek, âşığın hâllerinin anlatıldığı çeşitli beyitler bu kavramlarla bağdaştırılıp, ilgi kurularak, anlamı zenginleştirip, sanatsallığı artırmak maksadıyla da beyitlerde yer almıştır.

**KAYNAKLAR**

- Agah Sırrı, L.(2017). Divan Edebiyatı, Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Gürgendereli, M. (2017). Mostarlı Hasan Ziyâ'î Divânı. Ankara: 2017.
- İskender, P.(2003). Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü. İstanbul: L&M Yayınları.
- Batıslam, D. (2007). Divan Şiirinde Hazan. Ç.Ü Türkoloji-Makale Bilgi Sistemi, 155-173.
- Göre, Z. (2008). Divan Şiirinde Cünûn Eyyâmı Olarak Bahar. Ç.Ü Türkoloji-Makale Bilgi Sistemi, 282-295.
- Güler, K. (2002). XVI. Yüzyıl Divân ve Halk Şiirinde Bahar Kavramı. Dumlupınar. Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 6:1-5.
- İspir, M. (2004). Ahmed Paşa Divânı'nda Türler. A.Ü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 26: 103-117.
- Öz, Z. (2017). Bâkî Divanı'nda Bahârîyye. Divân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 19:217-254.
- Yılmaz, O. (2011). Klasik Türk Edebiyatında Bir Başka Anlamıyla Bahar. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi, 18:177-194.
- Kalender, A. (2002). Taze Can Buldu Cihan: Osmanlı Şiirinde Bahar. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi). Bilkent Üniversitesi/ Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonuc>
- Kurnaz, C. (1991). Bahar. TDV İslam Ansiklopedisi, (C.4, s.468-469). Ankara:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gürgendereli, M. (2017). Mostarlı Hasan Ziyâ'î Divânı. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (01.11.2018).

**SEASON OF RE-RISE: SPRING AND ELEMENTS**

**Abstract:** Spring is the most popular season of classical literature. The change of spring in nature and in the spirit of man has been superior to other seasons. Divan literature, which has an aesthetic and artistic value, cannot ignore such a poetic season that creates deep feelings in nature and man. Divan poets also benefited from the poetry of this season. Spring and spring elements by describing both the poetry of the spring and feel the joy of the poems by writing. In our study, the elements of spring will be mentioned with the view of Mostarlı Hasan Ziyâ'î.

**Keywords:** Mostarlı Hasan Ziyâ'î, Spring, Element, Dear, Lover

## CODEx CUMANICUS VE KUMUK TÜRKÇESİNİN SÖZ VARLIĞI: İSİMLER

**Berna Sert**

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Deşt-i Kıpçak (Kıpçak Bozkırı) denilen geniş coğrafyada yaşamış olan Kuman Türklerinden günümüze gelen Codex Cumanicus, Alman ve İtalyanlar tarafından XIV.yy'da iki cilt olarak oluşturulmuştur. Kıpçak Türkçesi ile yazılmış, bilinen en eski eser niteliğini taşır. Codex Cumanicus Kafkasya'da bulunan Türk dil tarihinin unutulmuş sahifelerinde yer almış bir çok çağdaş Türk lehçesine ışık tutacak büyük bir dil abidesidir. Güney grubundaki Türk lehçelerinden bazı özellikleri ve kelimeleri bünyesinde barındıran aslında Türkçenin kuzeybatı Kıpçak grubuna mensup bir Türk lehçesi olan Kumukça, XX. yy' da yazı dili haline gelmiştir. Dağıstan bölgesinde yaşamakta olan Kumuk Türkleri Kafkasya'nın siyasî ve kültürel hayatında son derece önemli bir yere sahip olan halklarından birisidir. Bu çalışmada Latin alfabesi ile yazılan tarihi Kıpçak Türkçesinin en eski dil yadigârı olma anlamında Türkçenin zenginliğini gösteren Codex Cumanicus'un Kumuk Türkçesi ile söz varlığı isimler bağlamında karşılaştırılarak değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Codex Cumanicus, Kıpçak Türkçesi, Kumuk Türkçesi, İsimler

### Giriş

Kafkasya, Karadeniz ve Hazar Denizi arasında yer alan dağlık bölgenin adıdır. Doğal sınırlarının batı kesimini Karadeniz, doğu kesimini ise Hazar Denizi oluşturur. Bölgeyi kuzey ve güney olmak üzere ikiye ayıran Kafkas Dağlarının güney kısımları bağımsız etnik oluşumları kapsarken, kuzey bölümü Rusya Federasyonu yetkisi altındadır. Güney kısım açısından bahsedilen farklı etnik gruplar içeriğinde, Kafkasya bir çok kavime ev sahipliği yapmıştır. Bu nedenle dünya coğrafyasının dil ve tarih anlamında zenginlik özelliği gösteren bölgelerinden birisi olmuştur. Bölge bilginleri tarafından 'Diller Ülkesi' adlandırmasının yapılmasında bu etnik grupların, konuşulan dillerin kaynaşması neticesinde çok halklı bir unsur olarak ortaya çıkması etkin olmuştur.

Konargöçer bir özellik taşımalarının beraberinde, X.ve XIII. yüzyıl aralığında gerçekleştirdikleri siyasî alanda yaptıkları değişikliklerle ile bölgede yaşayan farklı etnik grupları etkilemiş olan Kıpçaklar kendilerine ait bir devlet kuramamışlardır. Bir kısmı yerleşik hayata geçse de genel olarak göçme kültürünün devam etmiş olduğunu görmekteyiz.

Çalışmada ele alınan sözlüğün Kumuk Türkçesi ile söz varlığı bağlamında ilişkisinden bahsetmeden önce Kafkasya ve çevresinde yaşamış Kuman-Kıpçak, Kumuk etnonimi ve tarihi köklerinin bilgisini vermek daha sağlam bir içerik sağlayacaktır.

## 1. Kuman-Kıpçak

Kaynaklarda bulunan sınıflandırmalarda “Kuman-Kıpçak” ortak adlandırması ile bulunan toplum, iki önemli Türk boyu olarak bir araya gelerek oluşmuş, geniş bir tarih süresini kapsayan Ötüken’den Avrupa’ya göç gerçekleştirerek tarihte medeniyetlerine yer bulmuş bir topluluktur.

Kıpçakların varlıkları, miladi ilk bin yıl içinde bilinmektedir. Ancak XI. yüzyıldan itibaren dönemin yazılı geleneğe sahip güçlü devletleriyle olan ilişkilerinden dolayı Kıpçaklar hakkında detaylı bilgilere sahip durumdayız. Bununla birlikte tarihlerinin tam anlamıyla gün yüzüne çıktığı söylenemez. İlkçağda Kıpçak varlığına dair kayıtlara baktığımızda, Karadeniz’in kuzeyindeki Sabirlerin Kumanlarla bağlantılı olduğu ve Kıpçaklar Kafkaslarda birinci yüzyıldan itibaren varlıklarını devam ettirdikleri iddialar arasındadır (Ögel 2001: 25).

Göçebe bir toplum olmalarının beraberinde getirdiği farklı milletlerce tanınma ve isimlendirilme durumundan kaynaklı olarak Kıpçakların adları farklı kaynaklarda değişik isimlendirmelerle ele alınmıştır. “Kıpçaklara birçok adın verilmesi şöyle izah edilmektedir: Rusça, Almanca ve Ermenice olarak Kıpçaklara verilen isimlerin manası açık sarı ve saman renginde olan ‘sarı saç’ ifade etmektedir. Yani bu üç dilde de Kumanlara takılan isim bir kavim adı değil de, bu kavmin sarışın, -daha doğrusu sarılı-kırmızılı saçlı- olduklarını ifade etmektedir. Sonuçta, Kumanlarla temas kuran bu üç kavim, Ruslar, Almanlar ve Ermeniler Kumanları sadece ‘sarışınlar’ olarak adlandırmışlardır. Macarca’daki ‘Kun’ adının, Kuman’dan geldiği muhakkaktır. Kuman herhalde bir şahsın adı idi ve sonraları bir uruğ adı olmuş, böylece Kıpçakların herhalde en batı kısmını teşkil ederek, Bizanslılar ve Macarlar bütün Kıpçak camiasını Kuman ve Kun ismiyle tanımışlardır. Kıpçak adının ne ifade ettiği bilinmemektedir. (Kurat 1992: 70).

İslâm kaynaklarında “Kıbcâk, Kıbşâk, Kıpçak”, Gürcü kaynaklarında “Kifşak, Hifşah” şekillerinde geçen kelimenin etimolojisi hakkında kesin bir sonuca varılamamıştır. Kumanların adı şark kaynaklarında en çok Kıpçak olarak geçer. Bundan başka İmek, Yemek ve Kimek adları da sık sık görülür. İslam kaynaklarındaki Kıpçak etnonimi ile Şark kaynaklarındaki Kuman söylemi arasındaki birleşme birbirlerinin adı altında zikredilme görüşünü destekler niteliktedir (Safran, 2002: 785-792, Yücel 2002: 420-421).

Kıpçak ve Kuman kelimelerinin anlamları, farklı kavimlerde kullanılan adları ve bu isimlendirmelerin nereden geldiği hususunda bilgi verildikten sonra Kıpçakların kimliği ve menşeleri ile ilgili bilgi verilecektir. Kaynaklarda rastlanılan birkaç görüş dışında Kıpçakların bir Türk boyu olduğu konusunda ortak paydada buluşulduğu söylenilebilir.

Kültürleri, folklorları, yasayış özellikleri anlamında göçebe bir toplum yapısına sahip olmalarına rağmen yerleşik bir kültür birikimini taşıyıcısı olmuşlardır. Kıpçakların müstakil kültürel yapısı zaman içerisinde Kumanları etkilemiş ve onların Kıpçaklaşmaya başlamasında etkili olmuştur. “Kaynaklarda çoğunlukla Kumanlar adı altında zikredilen Kıpçaklar. İrtiş boylarındaki Kimekler’in İşim -Tobol vadilerinde oturan bir koludur. XI. yüzyılın son yarısında ikili federasyon halinde yaşayan Kimekler’de idarecilik görevi Kıpçak kolundaydı.” (Yücel 2002; 420-421)

Bahaeddin Ögel, Kıpçakları Kuzey Türklerinden kabul eder. Ona göre, Kuzeybatı Sibirya'da İrtiş nehri ile Ural nehri arasında yaşayan Türkler için genel olarak Kıpçak adı kullanılmıştır (Ögel 1979; 152). Kaynaklarda Kimek, Kun gibi Türk zümreleri yanında zaman zaman Başkurt, Uz ve As gibi müstakil sayılan boylar da Kıpçaklar içerisinde veya onlarla birlikte zikredilmişlerdir. Bazı tarihçilere göre de Kıpçak, Kanglı, Kimek ve Kun gibi kabileler geniş anlamda Kıpçak zümresinin ayrı şubelerinden ibarettir (Togan 1881; 159).

Türk tarihinde diğer Türk toplulukları ile birlikte eski tarihlerden beri varlığını koruyan Kıpçaklar, Altaylardan Balkanlara, Rus bozkırlarından Kuzey Afrika'ya kadar olan geniş bir coğrafyada siyasi ve kültürel açıdan derin izler bırakmıştır. Ancak, bu kadar geniş coğrafyada etkin olmalarına rağmen kendilerine has bir devlet kuramamışlardır. Buna karşın adı geçen bölgelerde milletlerin şekillenmesinde, devletlerin ya kuruluşunda ya da gelişmesinde göz ardı edilemeyecek kadar ciddi bir katkıya sahip olmuşlardır (Çog 2015, 57-74).

## 2. Codex Cumanicus

Kıpçak Türkçesi, geniş bir coğrafyada 14. yüzyıldan günümüze kadar yazı dili olarak kullanılan Türk dilinin bir koludur. Kıpçak Türkçesinin ilk yazılı kaynağı Codex Cumanicus'tur (Öztürk 2018; 63). Orta Türkçe döneminin miras eserlerinden biri olan Codex Cumanicus, barındırdığı dil malzemesi ve halk unsurları açısından önemli bir yapıttır. Eserin ne zaman, nerede ve kim tarafından yazıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Yapılan araştırmalar sonucu eserin muhtemelen 1303 – 1362 yılları arasında yazıldığı düşünülmektedir. Volga (İdil) ırmağının aşağı mecralarında faaliyet gösteren Fransiskan mezhebi mensubu İtalyan ve Alman misyonerler tarafından kaleme alınmıştır. Gotik harflerle yazılmış olan Codex Cumanicus'ta Kıpçak Türkçesinin (Kumanca'nın) gramer özellikleri, Latince, Farsça ve Kıpçak Türkçesi (Kumanca) kelime listeleri, Kıpçakça – Almanca sözlük ve Kıpçak Türkçesi metinler yer almaktadır. (Akalin, 1979: 67)

Codex Cumanicus'un tek yazma nüshası İtalya'da Venedik Saint Marcus Kütüphanesi'nde saklanmaktadır. Bu yazma nüsha 11. VII. 1303 tarihini taşıdığı halde bu tarihin, onun asıl nüshasına mı yoksa istinsah nüshasına mı ait olduğu belli değildir. Bu önemli eserin adının da anlattığı gibi çeşitli yazıların toplamı olan Codex'tir. Codex Cumanicus'a Latin alfabesiyle 'Kuman Elyazmaları' adı verilmiştir. Eser 'Kumanlara ait bilgiler kitabı' anlamına gelmektedir. (Ertürk 2016; 4)

Codex Cumanicus'un lügatinin kullanışlı bir hale gelmesi, dil araştırmaları için çok faydalıdır; onun şimdiki halde tertip edilişi, aynı zamanda, ölü eski Türk lehçelerinin eksikleri için de M. Kaşgari divanı gibi gerekli bir kaynaktır (Çağatay, 1994: 759-772).

## 3. Kumuk

Yaşadıkları coğrafyanın jeopolitik konumu sebebiyle 7. yüzyıldan itibaren itibaren bölgeye hâkim olan Hazar imparatorluğu sınırları içine alındığı, Kumukların da Kafkas kavimlerinin Kıpçak ve Oğuz boyları ile etkileşimi neticesinde bir Türk boyu olarak ortaya çıktıkları anlaşılmaktadır. Nüfusunun az olmasına rağmen Dağıstan'da Avarca'dan sonra en yaygın biçimde konuşulan ikinci dil olma niteliği taşıyan Kumukça



Kıpçak Türkçesi'nin Kıpçak-Oğuz alt grubu içerisinde incelemiş ve Kumukca, Kazak Türkçesi ile Osmanlıca arasında bir yere konulmuştur. 19. yüzyıl başlarında Kafkasya'da araştırmalar yapan Macar dilbilimcisi J. Klaproth, Kumukları Hazarların torunları olarak kabul etmekle birlikte, Vambery ve W. Barthold gibi bilim adamları Kumukların kökenini Dağıstan halklarından Kazi-Kumuklar arasında aramışlardır. Kendilerine 'Lak' adını vermişler, çevre halklar tarafından Kazi-Kumuk yani Gazi Kumuk adıyla tanınmışlardır. Araştırmacılar, bu Dağıstan halkından kimi grupların dağlardan ovalara inerek burada yaşamakta olan Türk boylarıyla karşılaşmış, Türkleştiklerini ve onlara Kumuk adını verdiklerini ileri sürmüşlerdir (Tavkul 2005: 29-39, Kurtuluş 2002, c.26, 372-373)

Etnik menşeleri konusunda farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte genelde Oğuz ve Kıpçak Türkleri'nin karışmasıyla ortaya çıkan bir kol olduğu kabul edilir. Kumuk, Kumih, Kumuh, Gumuk ve Gumuh şekillerinde de yazıldığı görülen ismin geçtiği en eski kaynak bir bey adı olarak kaydedildiği *Dîvânü Lugâti't-Türk'tür*.<sup>352</sup> (Kurtuluş 2002, c. 26. s.372-373)

İsimlerinin farklı etnik gruplarca söyleniş özelliklerinin takibinde dil sınıflandırmalarında da tam anlamıyla ortak bir görüşte toplanıldığı söylenemez. Fakat Türkologlar yaptıkları çalışmalarda birkaç görüş dışında Kumuk Türkçesini, kuzeybatı veya Kıpçak grubu içerisinde dahil etmişlerdir.

"Radloff, Kumuk Türkçesini güney grubunun ses bakımından henüz tetkik edilmediğini söylediği Kafkasya şiveleri bölümüne (Arat 1987: 96); Samayloviç, Kıpçak veya kuzeybatı da dediği tav grubuna (a.g.e. 1987: 108); Räsänen kuzeybatı grubuna (a.g.e. 1987: 119); Ligeti, Kıpçak grubuna dahil eder. (a.g.e 1987, 116)<sup>353</sup> Diğer Türkologlardan Baskakov, Kıpçak grubunun Kıpçak-Oğuz alt grubuna (a.g.e. 1987: 133); Reşit Rahmeti Arat ise tav grubuna sokar (a.g.e 1987:146). Talat Tekin, Kıpçak grubunun koş- alt grubuna dahil eder (Tekin 1999: 115).

'Kumuk Türkleri, 1594 yılından itibaren başlayan Rus saldırılarına ve işgal hareketlerine karşı, diğer Müslüman Kafkas kavimleriyle birlikte XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar kahramanca mukavemet ettiler. Ancak Ruslara karşı sürdürülen mücadelenin son bayraktarı Şeyh Şamil'in 1859'da esir edilmesiyle Dağıstan ve diğer Kafkas bölgeleri hızla Rusların eline geçmeye başladı. Zaten yüzyıllar süren savaşlar Kumukları ve diğer Kafkas kavimlerini bîtab düşürmüştü. Böylece Ruslar 1867'ye kadar bütün Kafkasya'yı istilâ ettiler. 1928 yılına kadar Arap alfabesini kullanan Kumuk Türkleri, bu tarihte Latin harfleri esas alınarak hazırlanan yeni bir alfabe kabul ettiler. 1938'de ise onlara diğer Sovyet cumhuriyetlerinde olduğu gibi Kiril esaslı bir alfabe kabul ettirildi (Pekacar 1997: c.2, s.16, 2062-2066).'

Argunşah-Güner (2015) tarafından yayınlanan *Codex Cumanicus* ile Pekacar (2011) tarafından hazırlanan *Kumuk Türkçesi Sözlüğü* kaynakları temel alınarak hem anlamca hem sesçe benzerlik özelliği gösteren madde başları isimler bağlamında karşılaştırılarak tematik sınıflandırma yoluyla sunulmuştur.

#### 4. CC ve Kum. Ortak İsim Söz Varlığı Tematik Sınıflandırması

CC ve Kum. *hayvan, bitki, yiyecek-içecek, bitki, zaman- gün- mevsim, aile, giyim-kuşam, duygu ifadesi, sağlık, maddiyât, madencilik, vücut- azâ, kişi- unvan- kahramanlık, hava olayları, sayı- sıralama, din-inanç, konut- yaşam alanı, eşya, kesici alet, dilbilgisel, vasıta, yer- yön, eğlence-topluluk, yakıcı- yanıcı, savaş, renk, meslek- uğraş, adalet- hukuk, ülke- memleket- millet, yer şekilleri başlıkları dahilinde sınıflandırılmıştır.*

##### 4.1. Hayvan Adlandırmaları

- CC *buzov* 'buzağı' (139,14) ~ **Kum.** *buzaw* 'dana, buzağı' (85) – *xonacin* 'düve,buzağı' (374)  
 CC *karçıga* 'aladoğan, atmaca' (109,7) ~ **Kum.** *karçıga* 'aladoğan, şahin' (250)  
 CC *koyan* 'tavşan' (84,23) ~ **Kum.** *qoyan* 'tavşan, tavşan kürkünden' (269)  
 CC *kozi* 'kuzu' (108,2) ~ **Kum.** *qoy* 'koyun' (269)  
 CC *kurt* 'kurt, solucan' (108,28) ~ **Kum.** *börü* 'kurt' (81)  
 CC *kügürçin* 'güvercin' (142,5) ~ **Kum.** *gögürçün* 'güvercin' (139)  
 CC *eltir* 'kuzu derisi' (84,29) ~ **Kum.** *eltir* 'kuzu kürkü,kuzu postu' (120)  
 CC *ögüz* 'öküz' (107,25) ~ **Kum.** *ögüz* 'öküz' (221)  
 CC *tonguz* 'domuz' (107,22) ~ **Kum.** *donguz* 'domuz' (115)  
 CC *tülkü* 'tilki' (84,30) ~ **Kum.** *tülkü* 'tilki' (345)  
 CC *sıçkan* 'sıçan, fare' > **Kum.** *çıçqan* 'sıçan, fare' (102)  
 CC *bürçe* 'pire' (108,33) ~ **Kum.** *bürçe* 'pire' (86)  
 CC *cılan* 'yılan' (125,33) ~ **Kum.** *yılan* 'yılan' (395)  
 CC *savsar* 'sansar' (85,5) ~ **Kum.** *gözen* 'ağaç sansarı' (144)  
 CC *erkeç* 'erkek keçi' (164,28) ~ **Kum.** *erkeç* 'bir yaşında teke, erkek , erkek keçi' (s.122)  
 CC *eçki* 'keçi' (108,3) ~ **Kum.** *eçki* 'keçi' (117)  
 CC *ügü* 'baykuş' (91,18) ~ **Kum.** *kikimaw* 'baykuş' (177)  
 CC *çibin* 'sinek' (108,31) ~ **Kum.** *qatalan* 'at sineği, iviz' (253)  
 CC *koçkar* 'koç' (107,29) ~ **Kum.** *qoçqar* 'koç' (266)

##### 4.2. Yiyecek-İçecek Adlandırmaları

- CC *çağır* 'şarap' (79,17) ~ **Kum.** *çağır* 'şarap' (97)  
 CC *çapçacık* 'fıçı' (120,3) ~ **Kum.** *boçke* 'fıçı' (77)  
 CC *susun* 'içki' (140,6) ~ **Kum.** *içki* 'içki (alkollü)' (161)  
 CC *çatlavuk* 'fındık' (106,2) ~ **Kum.** *çertlevük,bk.* (101) *pındıq* 'fındık' (232)  
 CC *yugurt* 'yoğurt' (110,13) ~ **Kum.** *yuvurt* 'yoğurt' (401)  
 CC *etmek* 'ekmek' (88,18) ~ **Kum.** *etmek,ekmek* 'ekmek (buğday veya başka tahıl unlarından yapılan temel gıda) (118)  
 CC *tatov* 'tat, lezzet' > **Kum.** *tatıw* 'tat' (325)  
 CC *kertme* 'armut' (105,27) ~ **Kum.** *gertme* 'armut' (135)  
 CC *aş* 'yemek, yem; tahıl' (16,4) ~ **Kum.** *aş* '1) yiyecek, yemek, gıda; ekmek, 2) yemek;çorba' (44)  
 CC *aşlık* 'buğday, yem' (110,2) ~ **Kum.** *aşlıq* 'tahıl, hububat' (45)  
 CC *yav* 'yağ' (83,10) ~ **Kum.** *may* 'yağ' (196)

##### 4.3. Bitki Adlandırmaları

- CC *tigenek* 'dikenli çalı' (113,23) ~ **Kum.** *güyrewük* 'çalı' (147) – *muşay* 'dikenli ot' (203)  
 CC *çügündür* 'kırmızı pancar' (107,2) ~ **Kum.** *çüwünnür* 'pancar' (108)  
 CC *kula tüz* 'kır, bozkır' (144,33) ~ **Kum.** *avlaq* 'tarla,kır,bozkır' (48)  
 CC *yüzüm* 'üzüm' (106,9) ~ **Kum.** *yüzüm* 'üzüm' (403)

- CC *agaç* ‘ağaç, odun’ (137, 1; 88,22) ~ **Kum.** *terek* ‘ağaç’ (331)  
 CC *urluk* ‘tohum’ (50,21) ~ **Kum.** *urluq* ‘tohum, tohumluk’ (353)  
 CC *yibek* ‘ipek’ (163,23) ~ **Kum.** *yibeg* ‘ipek’ (s.396)  
 CC *mamuh* ‘pamuk’ (81,18) ~ **Kum.** *mamuq* ‘pamuk’ (192)  
 CC *kükel* ‘yabanî erik’ (113,23) ~ **Kum.** *kokan* ‘erik’ (179)  
 CC *yova* ‘yabanî soğan’ (107,5) ~ **Kum.** *soğan* ‘soğan, soğanlı’ (298)  
 CC *kovra* ‘ekin sapı, saman, ot’ ~ **Kum.** *salam* ‘saman, samandan’ (284)  
 CC *çibuk* ‘dal, değnek’ > **Kum.** *butaq* ‘dal, ağaç dalı’ (84) – saqa ‘değnek,sopa’ 287)  
 CC *yez* ‘pirinç madeni’ (130,34) > **Kum.** *dügü* ‘pirinç’ (s.116) *ma’dan* ‘maden,mineral’ ‘pirinç madeni’ (191)  
 CC *alabota* ‘kaz ayağı bitkisi’ (113,23) ~ **Kum.** *alabota* ‘karapazı, kazayağı’ (29)  
 CC *butak* ‘dal’ (105,18) ~ **Kum.** *butaq* ‘dal, ağaç dalı’ (84)  
 CC *bür* ‘tomurcuk, gonca’ (160,31) ~ **Kum.** *bur* ‘tomurcuk (ağaçta)’ (86)  
 CC *cemiş* ‘yemiş, meyve’ (132,2) ~ **Kum.** *yemiş* ‘yemiş, meyve’ (392)  
 CC *darçini* ‘tarçın’ (81,2) ~ **Kum.** *darçin* ‘tarçın’ (110)  
 CC *biçen* ‘saman, kuru ot’ (110,20) ~ **Kum.** *biçen* ‘kuru ot’ (72)

#### 4.4. Zaman, Gün, Mevsim Adlandırmaları

- CC *erte* ‘önceki, evvelki, eski zamanda’ (60,5) ~ **Kum.** *aldağı* ‘1) öndeki; 2) önceki, evvelki; geçen.’ (30)  
 CC *küz* ‘güz, sonbahar’ (72,15) ~ **Kum.** *güz* ‘güz, sonbahar’ (147)  
 CC *erte* ‘sabah’ (71,18) ~ **Kum.** *erten* ‘sabah,sabahleyin’ (123)  
 CC *keçe* ‘gece’ (71,15) ~ **Kum.** *geçe* ‘gece’ (132)  
 CC *yay* ‘yaz mevsimi’ (120,1) > **Kum.** *yazbaş* ‘yaz’ baharın başı, bahar yazları, ilkbahar, bahar başlangıcı’ (s.390)  
 CC *yaz* ‘ilkbahar’ (130,38) ~ **Kum.** *yaz* ‘bahar, ilkbahar’ (390)  
 CC *tang* ‘şafak, tan’ (71,18) ~ **Kum.** *tang* ‘1) şafak, seher, tan; şafak vakti’ (321)  
 CC *çak* ‘çağ, zaman’ (60,5) ~ **Kum.** *çaq* ‘1) zaman,vakit; 2) yaş, çağ; 3) vaktinde, zamanında; önceden’ (s.98)  
 CC *ekindü* ‘ikindi’ (71,21) ~ **Kum.** *ekinni* ‘ikindi vakti’ (118)  
 CC *emdi* ‘şimdi’ (125,29) ~ **Kum.** *enni* ‘şimdi, hâlihazırda; bugün’ (121)  
 CC *Şabat kün* ‘Cumartesi’ (72,6) ~ **Kum.** *songugün* ‘cumartesi’ (299)

#### 4.5. Aile Adlandırmaları

- CC *nöger* ‘yoldaş, arkadaş’ (97,20) ~ **Kum.** *qurdaş* ‘dost, ahbap, arkadaş, yoldaş’ (272)  
 CC *ata* ‘baba’ (122,10) ~ **Kum.** *atang* ‘baba, peder’ (45)  
 CC *aga* ‘ağabey’ (130,16) ~ **Kum.** *ağay* ‘büyük erkek kardeşe veya yaşça büyük başka erkeklere saygılı hitap, ağabey, amca; 2) erkek,öz (27)  
 CC *ogul* ‘oğul’ (122,10) ~ **Kum.** *ulan* ‘oğul,erkek evlat’ (352)  
 CC *atalih* ‘üvey babalık, babalık’ (117,22) ~ **Kum.** *atalıq* ‘1) babalık; 2) babalık davranışı, muamelesi’ (45)  
 CC *küyöv* ‘damat’ (138,10) ~ **Kum.** *giyew* 1) güveyi, damat; 2) nişanlı, sözlü (138)

#### 4.6. Giyim,Kuşam İle İlgili Adlandırmalar

- CC *belibağ* ‘kemer’ (101,32) ~ **Kum.** *belbaw* ‘1) kumaştan yapılmış kuşak; 2) deri kemer’ (69)  
 CC *başmak* ‘ayakkabı’ (86,11) ~ **Kum.** *başmaq* ‘ayakkabı (arkalığı olmayan alçak tabanlı doğu ayakkabısı) (65)

- CC *çalma* ‘baş örtüsü’ (102,4) ~ **Kum.** *yavluq* ‘baş örtüsü, şal’ (389) – gülmeli ‘büyük baş örtüsü’(ince ipekli kumaştan’ (146)
- CC *kövlek* ‘gömlek’ (101,29) ~ **Kum.** *gölek* ‘gömlek’ (139)
- CC *kuyşkan* ‘atın kuyruğunun altından geçen kayış, kuskun’ (103,19) ~ **Kum.** *quşuşğan* ‘atın kuyruğunun altından dolandırılıp eyere bağlanan kayış’ (276)
- CC *kılık* ‘karakter’ (161,31) ~ **Kum.** *qılıq* ‘1) ahlak, 2) mizaç, huy, seciye, karakter, davranış.’ (260)
- CC *ton* ‘kıyafet, elbise’ (30,10) ~ **Kum.** *opuraq* ‘elibise, giysi, giyecek’ (215)
- CC *yağa* ‘elbise yakası’ (100,8) > **Kum.** *yağa* ‘1) yaka, 2) yaka, kenar, sahil, kıyı’ (378)
- CC *yeng* ‘yen, elbise kolu’ (101,6) ~ **Kum.** *yeng* ‘elbise kolu,yen,kol’ (392)
- CC *könçek* ‘don, pantolon’ (101,30) ~ **K** *şalbar* ‘pantolon; şalvar’ (307)- iştan ‘iç donu, don’ (168)
- CC *teri* ‘deri’ (95,16) ~ **Kum.** *teri* ‘1)deri, post; 2)post; 3) kürk, kürklü’ (331)
- CC *çüprek* ‘çevre, başa örtülen örtü’ (118; 122,5) ~ **Kum.** *çüprek* ‘paçavra, çaput’ (108)
- CC *kaş* ‘eyer çıkıntısı, kemeri’ (94,14) ~ **Kum.** *qaş* ‘1) kaş, kaş (eyerde)’ (252)
- CC *çekman* ‘çuha, yün kumaş’ (85,20) ~ **Kum.** *yün* ‘yün’ (402)
- CC *bav* ‘zincir, bağ’ (143,21) ~ **Kum.** *barw* ‘1) bağ, bahçe;; 2)bağ ,düğüm (msl. Ayakkabı gibi şeylerin bağcığında); 3) küçük zincir, köstek; 4) bağ, kırı, tel; 5)çeşitli birleşik kelimeler yapar (msl. basbaw, belbaw, telbaw’ (66)

#### 4.7. Duygu İfadesi İle İlgili Adlandırmalar

- CC *kovanç* ‘sevinç’ (142,1) ~ **Kum.** *hay-hay* ‘sevinç, şaşma, şaşkınlık bildirir 155- *quwanç* ‘kıvanç, sevinç, neşeli’ (274)
- CC *açuv* ‘acı, keder, üzüntü’ (139,16) ~ **Kum.** *aççı* ‘acı’ (22)
- CC *çalih* ‘öfkeli,şiddetli, zorlu’ (161,28) ~ **Kum.** *açuwlu* ‘hiddetli, öfkeli, huşumlu, gazaplı, kızgın.’ (24)
- CC *tilek* ‘dilek’ (131,29) ~ **Kum.** *tilek*, -gi ‘rica, dilek; niyaz’ (334)
- CC *emgek* ‘ıstırap, acı’ (150,3) ~ **Kum.** *emmek* ‘1) tasa,kaygı, külfet, telaş; 2) acı, keder, elem, yürek acısı, ıstırap’ (120)
- CC *suwuk* ‘soğuk’ (25,6) ~ **Kum.** *suwuq* ‘1)soğu; serin; 2) mec. Asık yüzlü, suratı asık; soğuk, kayıtsız, aldırılmaz, lakayt; asık suratla; sert bir eda ile, soğuk, kayıtsızca, aldırılmadan, umursamadan’ (304)
- CC *sagınç* ‘düşünce’ (121,5) ~ **K** *ideya* ‘fikir, düşünce’ (162)

#### 4.8. Sağlık İle İlgili Adlandırmalar

- CC *agrık* ‘hastalık’ (135,17) ~ **Kum.** *azar* 1) ıstırap, elem, keder; 2) işkence; 3) acı, ağrı, sızı sancı; 4) hastalık, illet, maraz, rahatsızlık. (55)
- CC *daru* ‘ilaç’ (82,14) ~ **Kum.** *darman* ‘ilaç’ (110)
- CC *sav* ‘sağ, sağlık’ (124,37) ~ **Kum.** *saw* ‘1) sağlam, sıhhatli; 2) diri, canlı, sağ; 3) tam, tüm, bütün’ (289)
- CC *kotur* ‘yara üzerindeki kabuk’ (99,6) ~ **K** *qabuq* ‘kabuk; badıç; dış yüz’ (239) –qotur’yara kabuğu’ (268)
- CC *beçel* ‘kalçası kırık’ (163,1) ~ **K** *sınıq* ‘1)kırık, 2)kırıntı, parça’ (294)

#### 4.9. Maddiyâtle İlgili Adlandırmalar

- CC *akça* ‘para’ (80,10) ~**Kum.** *aqça* ‘para; akçe’ (37)
- CC *satov* ‘ticaret’ (111,25) ~ **Kum.** *satıw* ‘satış,satım,satma’ (289)

CC *yarlı* 'fakir' (117,2) ~ **Kum.** *yarlı* 'fakir,fukara,yoksul,sefil,varlıksız' (386)  
 CC *ençi* 'mülkiyet, mal' (164,2) ~ **Kum.** *ençili* 'şahsi, kişisel, zati' (120)

#### 4.10. Madencilik İle İlgili Adlandırmalar

CC *bağır* 'bakır' (84,11) ~ **Kum.** *bağır* 'bakır;bakırdan' (57) – *yez* 'bakır' (394)  
 CC *kurç* 'çelik' (130,34) ~ **Kum.** *bolat* 'çelik' (77)  
 CC *temir* 'demir' (26,17) ~ **Kum.** *temir* '1) demir, demirden; 2) erkek öz. is. Temir' (329)  
 CC *çoyun* 'eritilmiş maden' (130,30) ~ **K** *çoyun* 'dökme demir, font; demir gibi' (107)

#### 4.11. Vücut, Azâ Adlandırmaları

CC *kindik* 'göbek' (95,8) ~ **Kum.** *gindik* '1) göbek, 2) merkez' (137)  
 CC *köz* 'göz' (126,4) ~ **Kum.** *göz* 'göz' (142)  
 CC *tamak* 'boğaz' (95,1) ~ **Kum.** *tamak* 'boğaz, gırtlak' (320)  
 CC *çıray* 'yüz, çehre' (96,24) ~ **Kum.** *bet* 'yüz' (71)  
 CC *uça* 'sırt' (113,15) ~ **Kum.** *arqa* 'sırt, arka' (40)  
 CC *meng* 'beyin' (194,26) ~ **Kum.** *miy* 'beyin' (201)  
 CC *manglay* 'alın' (94,11) ~ **Kum.** *mangalay* 'alın' (193)  
 CC *til* 'dil' (125,9) ~ **Kum.** *til* '1) dil' (334)  
 CC *avuz* 'ağız' (125,33) ~ **Kum.** *awuz,-wzu* '1)ağız; 2)ağız; 3)bgaz, ağız; 4)giriş veya çıkış deliği, giriş yeri, ağız, delik' (49)  
 CC *tiş* 'diş' (94,24) ~ **Kum.** *tiş* 'diş, dişsel' (335)  
 CC *yilik* 'kemik iliği' (34,30) ~ **Kum.** *yilik* 'borumsu kemik' (396)  
 CC *öpke* 'akciğer' (120,21) ~ **Kum.** *öpke* 'akciğer' (223)  
 CC *es* 'akıl' (116,18) ~ **Kum.** *es* '1) hafıza, bellek; 2)akıl, zeka, şuur, bilinç' (123)  
 CC *yangak* 'yanak' (126,17) > **Kum.** *eng* 'yanak' (121)  
 CC *savru* 'sağrı' (113,10) ~ **Kum.** *sawru* '1) sağrı(msl. atta); 2) yan, kış, kaba et' (290)  
 CC *erin* 'burun deliği, diş eti' (94,18; 94,23) ~ **K** *tanaw* 'burun deliği' (320)  
 CC *emçek* 'meme başı' (95,6) ~ **Kum.** *emçek* '1) meme, göğü(kadınlarda), 2) meme başı, meme ucu, meme(msl. ineklerde) (120)  
 CC *yapkuç* 'kapak' (14,12) > **K** *qapğaç* '1) kapak; 2)anat. göz kapağı' (246)

#### 4.12. Kişi,Unvan,Kahramanlık Adlandırmaları

CC *biy* 'bey, efendi, soylu' (123,11) ~ **Kum.** *biy* 'bey, emir (feodal unvan), asil' (77)  
 CC *bagatur* 'yiğit, bahadır, cesur, kahraman' (98,17) ~ **Kum.** *er* 'mert,erkek,cesur,yiğit' (121)  
 CC *kun* 'güç, kuvvet, kudret' (26,10) ~ **Kum.** *güç,-çü* 'güç, kuvvet, kudret, mecal, derman, takat' (145)  
 CC *beyik* 'yüce, büyük' (130,25) ~ **Kum.** *biyik* 'yüksek,yüce' (77)  
 CC *sıy* 'şeref' (145,16) ~ **Kum.** *abur* 'saygı, ihtiram, hürmet; otorite, nüfuz, saygınlık' (22)  
 CC *men* 'ben' (66,2) ~ **Kum.** *men* 'ben' (198)  
 CC *kişi* 'kişi, insan' (61,4) ~ **Kum.** *gişi* 'kişi, kimse, şahıs, fert' (137)  
 CC *tişi* 'dişi' (94,5) ~ **Kum.** *tişi* 'dişi,kancık' (336)  
 CC *ol* 'o' (67,3) ~ **Kum.** *o* 'zamir. 1) şahıs zam. o; 2) işaret zam. o' (211)  
 CC *er* 'erkek, er' (114,1) ~ **Kum.** *er* 'eş, koca, zevç; 2) er, erkek, adam; 3) mert,erkek,cesur, yiğit' (121)  
 CC *kelin* 'gelin' (120,4) ~ **Kum.** *gelin* 'gelin' (133)

#### 4.13. Hava Olayı Adlandırmaları

- CC *yamgur* ‘yağmur’ (41,19) ~ **Kum.** *yangur* ‘yağmur’ (383)  
 CC *kurgak* ‘kurak’ (115,19) ~ **Kum.** *qurğaqlıq* ‘kuraklık’ (272)  
 CC *salkun* ‘esinti, rüzgâr’ (71,2) ~ **Kum.** *yel* ‘1) yel, rüzgar, 2) gaz, yel’ (391)  
 CC *çık* ‘çiğ, şebnem’ (151,5) ~ **Kum.** *çiq* ‘çiy’ (103)

#### 4.14. Sayı, Sıralama Adlandırmaları

- CC *egiz* ‘ikiz’ (160,15) ~ **Kum.** *egiz* ‘ikiz’ (117)  
 CC *segiz* ‘sekiz’ (120,3) ~ **Kum.** *segiz* ‘sayı ismi, sekiz’ (291)  
 CC *tümen* ‘on bin’ (120,10) ~ **Kum.** *minlik* ‘binlik’ on minglik armiya ‘on binlik ordu’ (201)  
 CC *toguz* ‘dokuz’ (142,14) ~ **Kum.** *toğuz* ‘sayı is. dokuz’ (337)  
 CC *üçöv* ‘üçü birden, üçü beraber’ (145,4) ~ **Kum.** *üçewlep* ‘üçer, üçer’ (359)  
 CC *ekinçi* ‘ikinci’ (74,7) ~ **Kum.** *ekinçi* ‘sayı is. 1) ikinci; 2) ikinci dereceden, ikinci derece, ikinci derecede, tali derecede; ikinci olarak; 3) ikinci, ikinci sefer (veya kere, defa olarak) (118)  
 CC *san* ‘sayı’ (36,24) ~ **Kum.** *sanawluq* ‘gr. sayı, sayı sıfatı, sayı ismi (KT, 232) (286)  
 CC *eki* ‘iki’ (61,17) ~ **Kum.** *eki* ‘say is. iki’ (118)  
 CC *burungı* ‘birinci, ilk’ (74,6) ~ **Kum.** *birinçi* ‘sayı is. 1) birinci; 2) mec. birinci, en iyi, öde bulunan’ (76)

#### 4.15. Din-İnanç Adlandırmaları

- CC *tengri* ‘Tanrı’ (117,17) ~ **Kum.** *tengiri* ‘tanrı’ (330)  
 CC *mengi~mengü* ‘ebedî’ (142,13) ~ **Kum.** *ölümsüz* ‘ölümsüz’ (223)  
 CC *şaytan* ‘şeytan’ (141,2) ~ **Kum.** *şaytan* ‘1) şeytan, cin, 2) mec. Kurnaz, sinsi; açığöz, becerikli, kurnazca’ (310)  
 CC *sin* ‘mezar taşı’ (160,24) ~ **Kum.** *sıntaş* ‘mezar taşı’ (294)  
 CC *ant* ‘yemin’ (132,21) ~ **Kum.** *ant* ‘ant, yemin; söz, vaat; antlaşma, sözleşme’ (36)  
 CC *duniya* ‘dünya’ (139,21) ~ **Kum.** *dün’ya* ‘1) evren, kâinat, 2) âlem, dünya; 3) yeryüzü, dünya, 4) dünya (dünyevi ve uhrevi) (116)  
 CC *yek* ‘şeytan, iblis’ (117,4) ~ **Kum.** *iblis* ‘1) şeytan, iblis; sinsi, hilekâr, hain; riyakâr, iki yüzlü (161)

#### 4.16. Konut, Yaşam Alanı, Eşya Adlandırmaları

- CC *eşik* ‘kapı’ (151,16) ~ **Kum.** *eşik* ‘kapı’ (124)  
 CC *konşu* ‘komşu’ (97,21) ~ **Kum.** *xonşu* ‘komşu’ (374)  
 CC *konuş* ‘konut, oturlan ev’ (151,6) ~ **Kum.** *üy* ‘ev, konak ,apartman dairesi’ (360)  
 CC *töşek* ‘döşek’ (115,11) ~ **Kum.** *töşeg* ‘yatak, döşek’ (341)  
 CC *yovurğan* ‘yorgan’ (85,26) ~ **Kum.** *yuwurğan* ‘yorgan (pamuklu veya yünlü)’ (401)  
 CC *çatır* ‘çadır’ (102,13) ~ **Kum.** *çatır* ‘çadır’ (99) – *palatka* ‘çadır’ (227)  
 CC *sibürtki* ‘süpürge’ (88,21) ~ **Kum.** *sibirtki* ‘süpürge’ (296)  
 CC *kongrov* ‘çingirak, zil, çan’ ~ **Kum.** *zeng* ‘sil, çandırak’ (407)  
 CC *kuburcuk* ‘kutu’ (82,18) ~ **Kum.** *qutuq* ‘kutu’ (s.274) – *fulyar* ‘mahfaza, koruncak; kutu, kılıf. (130)- *konteyner* kap; kutu, sandık; sarnıç, tüp’ (181) – *qutuq* ‘1)kutu, 2)paket; 3)sandık (274)  
 CC *kongrov* ‘çingirak, zil, küçük çan’ (164,24) ~ **Kum.** *zeng* ‘zil, çingirak’ (407)  
 CC *yarık* ‘ışık’ (117,21) > **Kum.** *yıltın* ‘parıltı, ırltı, ışıltı’ (395)  
 CC *çörgek* ‘kundak’ (118) ~ **Kum.** *qunnaq* ‘kundak’ (271)  
 CC *küzgü* ‘ayna’ (86,29) ~ **Kum.** *güzgü* ‘ayna’ (147)

- CC eşik 'kapı' (151,16) ~ **Kum.** eşik '1)kapı; 2)avlu' (124)  
 CC egev 'eğe, törpü' (84,6) ~ **Kum.** egew 'eğe' (117)  
 CC keli 'havan' (82,16) ~ **Kum.** keli 'havan (dövüp, ezme için)' (176)  
 CC yegen 'kaba hasır' (104,8) ~ **Kum.** elxoca '1)hasır, 2)bk. alağoca (119)– muş 'hasır, hasırlı' (203)  
 CC cırgak 'çengel' (105,15) ~ **Kum.** qarmaq '1)çengel, 2)olta ,2.mec. zayıf, cılız (insan hak.) (251)  
 CC ışım 'kılıf' (115,13) ~ **Kum.** qubur 'kılıf, tabanca kılıfı' (269)  
 CC ışan 'resim' (161,31) ~ **Kum.** kartina '1)tablo, resim; 2) tablo (tiyatroda); film (175)- portret 'portre, resim' (235)  
 CC balavuz 'balmumu' (81,14) ~ **Kum.** balawuz 'bal mumu' (59)  
 CC uyuhu 'uyku' (115,22) ~ **Kum.** yuxu 'uyku' (401)  
 CC nal 'at nalı' (102,21) ~ **Kum.** nal 'nal' (205)  
 CC tayak 'sopa' (139,1) ~ **Kum.** tayaq 'değnek, dayak, sopa; baston, asa' (327)

#### 4.17. Kesici Alet Adlandırmaları

- CC bıçkı 'testere' > **Kum.** bıçğı 'testere,bıçkı' (72)  
 CC kişen 'atın ayağına vurulan zincir' (102,30) ~ **Kum.** kişen '1) bukağı, köstek; 2) pranga, kelepçe, zincir.' (179)  
 CC ütürgü 'oyma kalemi, keski' (86,20) ~ **Kum.** ütürgü 'keski; çelik kalem, oyma kalemi' (360)  
 CC kerki 'nacak, küçük balta' (86,15) ~ **Kum.** balta 'balta' (60)  
 CC bilew 'bileği taşı' (87,1) ~ **Kum.** bilew taş 'bileği taşı' (73) – qayraq 'bileği taşı' (257)  
 CC kipti 'makas' (85,21) ~ **Kum.** qısğıç '1) makas; 2)kıskaç, mengene' (263)  
 CC yülüğüç 'traş bıçağı' (45,24) ~ **Kum.** dellek 'traş bıçağı' (112)  
 CC kıskaç 'kerpeten' > **Kum.** qısğaç 'kıskaç; pres, mengene' (262)

#### 4.18. Dilbilgisel Adlandırmalar: Sıfat, Bağlaç, Zarf, Edat

- CC kerti 'doğru, hakiki, gerçek' (58,25) ~ **Kum.** gerti 'gerçek,doğru,hakiki,samimi.' (135)  
 CC elpek 'bol, geniş, zengin' (150,4) ~ **Kum.** geng 'geniş,enli' (134)  
 CC aruwlıh 'arılık,temizlik, kusursuzluk, lekelenmemişlik'(131,19)~**Kum.** açıq 'parlak, açık, net, temiz, sarıh' (23)  
 CC teli 'deli' (98,22) ~ **Kum.** duwana 'deli' (116)  
 CC akırın 'yavaş, sakin' (62,24) ~ **Kum.** asta 'sessizce, gürültüsüzce, yavaşça, yavaştan, yavaşça, usulca; yavaş, ağır, sessiz; uslu, ihtiyatlı.' (44)  
 CC kart 'yaşlı' (98,21) ~ **Kum.** qart 'ihtiyar,koca,yaşlı' (252)  
 CC çeber 'terbiyeli, kibar' (163,13) ~ **Kum.** aburlu 'saygılı, saygın, muhterem, saygıdeğer' (22)  
 CC terçe 'tez, çabuk' (121,24) ~ **Kum.** çalt 'hızlı, süratli, çabuk' (97)  
 CC küçlü 'güçlü, kuvvetli' (122,24) ~ **Kum.** güçlü 'güçlü,kuvvetli' (145)  
 CC kiçi 'küçük' (68,20-23) ~ **Kum.** giççi 'küçük' (137)  
 CC yengil 'hafif' (61,28) ~ **Kum.** yengil 'hafiflik,kolaylık.' (392)  
 CC terk 'hızlı, çabuk' (77,14) ~ **Kum.** çalt 'hızlı,süratli,çabuk' (97)  
 CC teşik 'delik' (26,16) ~ **Kum.** teşik 'delik,deşik,çukur,delik,açıklık,gedik' (332)  
 CCyaman 'kötü, fena'(69,3-5) ~ **Kum.** osal 'zayıf, kuvvetsiz, donuk, cansız, sönük, hafifçe, donuk bir şekilde, cansız,cansızca (217)

- CC *yahşî-yakşî* 'iyi' (69,1-2) ~ **Kum.** *ariw* 'güzel, fevkalade, olağanüstü, harika, nefis, zarif, narin, zerafetle' (40) – *yaxşî* 'iyi, iyi yürekli, iyi kalpli' (389)
- CC *mamlî* 'sadık, dürüst' > **Kum.** *durushluq* 'dürüstlük, doğruluk' (116)
- CC *uçuz* 'değersiz, ucuz' (77,21) ~ **Kum.** *uçuz* 'ucuz, ucuza' (351)
- CC *öktem* 'gururlu, kibirli' > **Kum.** *öktem* 'mağrur, gururlu, kibirli; mağrurane, gururla, kibirle' (222)
- CC *barlu* 'varlıklı, zengin' > **Kum.** *bay* 'zengin,varlıklı (kimse)' (66)
- CC *yaroolî*'yararlı'(160,29) ~ **Kum.** *yaramaqlıq* '1) yararlılık, yararlı olma; uygunluk; 2) nezaket; lütüfkârlık.' (384)
- CC *tözümlü* 'sabırlı, sebatlı' (98,13) ~ **Kum.** *saburlu* 'sabırlı, kendine hakim, kendini zapt edebilen' (383)
- CC *yoga* 'ince' (115,27) ~ **Kum.** *yuqqa* 'ince (süz, yassı maddeler hak.); ince bir şekilde' (400)
- CC *tüklü* 'tüylü' (74,19) ~ **Kum.** *tük* '1) saç, kıl, 2) tüy' (345)
- CC *tüksüz* 'tüysüz' (74,20) ~ **Kum.** *tüksüz* 'tüysüz'
- CC *tul* 'dul' (161,9) ~ **Kum.** *öksüz* 'öksüz, yetim' (222) – *tul* 'dul, kadın veya erkek' (342)
- CC *yalangaç* 'çıplak' (74,26) > **Kum.** *yalan* 'çıplak' (378)
- CC *kaşka* 'kel' > **Kum.** *keli baş* 'kel baş, kel kafa' (176)
- CC *kuw* 'kof, boş, kuru' (119,10) ~ **Kum.** *quwüş* 'içi boşluk, oyuk, içi boş' (275)
- CC *kıngır* 'eğri-büğrü, kambur' (116,12) ~ **Kum.** *qıngır* '1) eğri, bükülü, bükük' (260)
- CC *ala* 'ala, benekli' (114,24) ~ **Kum.** *ala* '1) alacalı, muhtelif renklerde, çeşitli renklerde, karışık renkli; benekli; alaca' (29)
- CC *mankakak* 'uyuşuk, mankafa' (114,6) ~ **K** *güngülsüz* '1) gönülsüz, duyumsamaz, gevşek, uyuşuk, içi sönük; aldırılmaz, kaayıtsız, lakayt; kayıtsızca,aldırmadan, umursamadan, önemsemeden 2) birine antipati besleyen, isteksizce istemeye istemeye, gönülsüz, gönülsüzce' (140)
- CC *kensi* 'kendisi' (161,19) ~ **Kum.** *özü* 'kendi, kendisi' (225)
- CC *kerek* 'gerek, gerekli olan' (131,35) ~ **Kum.** *gerek* 'gerek, lazım; gerekli, lüzumlu.' (135)
- CC *bek* 'sağlam, sıkı' (60,20) ~ **Kum.** *bek* '1) sert; 2) sağlam, sıkı; 3) kilitli; 4) çok, pek; iyice' (69) – *berç* '1) berk, katı, sert; 2) bayat, kuru, tazeliğini kaybetmiş' (71)
- CC *çın* 'hakiki, doğru' (138,13) ~ **Kum.** *çın* 'gerçek, hakiki' (103)
- CC *solagay* 'solak' (162,4) ~ **Kum.** *solagay* 'solak' (298)
- CC *inçke* 'ince' (77,9) ~ **Kum.** *inçe* '1) ince, 2) sivri, 3) müşfik, nazik, zarif, ince' (164)
- CC *tereng* 'derin' (115,32) ~ **Kum.** *teren* 'türlü manalarda, derin; derin surette, derince, derin derin' (331)
- CC *neme* 'şey, nesne' (119,8) ~ **Kum.** *ob"yekt* '1) fel. nesne; 2) konu, mevzu; 3) hedef; 4) gr. nesne' (211)
- CC *utru* 'karşı, karşılık' (60,1) ~ **Kum.** *qarşı* '1) karşı, karşısında; hilafına, aykırı, aleyhinde; karşıdaki; 2) birinin karşısına, karşısından; karşıdan, karşı, mukabil; 3) e. yönelme haliyle kullanılır.' (251)
- CC *özge* 'diğer, başka' (68,5) ~ **Kum.** *başğa* 'başka, farklı, öbür, diğer' (64)
- CC *çerek* 'çürük' (116,5) ~ **Kum.** *çirik* '1) çürük, çürümüş, bozuk; 2) mec. pis, kirli; derli, toplu olmayan; kılıksız, kıyafetsiz; pasaklı' (105)
- CC *erinçek* 'tembel' (117,15) ~ **Kum.** *erinçek* 'tembel, üşengeç, uyuşuk, miskin, aylak' (122)
- CC *arış* 'zayıf' (77,7) ~ **Kum.** *zayıp* 'zayıf' (407)
- CC *say* 'sığ' (115,33) ~ **Kum.** *say* '1) sığ, derin olmayan; 2) mec. sathi, yüzeysel' (290)
- CC *karangı* 'karanlık' (117,21) ~ **Kum.** *qarangı* '1) karanlık, 2) mec. kötü, karanlık, şüpheli' (249)



- CC *mamlı* ‘sadık, dürüst’ (117,7) ~ **K** *mamlı* ‘1) sadık, candan bağlı; emin, emniyetli, güvenilir (163)
- CC *ötrüççi* ‘yalancı’ (99,17) ~ **Kum.** *yalğaççı* ‘yalancı’ (379)
- CC *tm* ‘sessiz, sakin’ (162,35) ~ **Kum.** *tm* ‘sessiz, sakin; rahatça, rahar rahat, sakin sakin, sukûnetle’ (32)
- CC *külte-beg* ‘çelenk,yumak’ (126,5) ~ **Kum.** *örüm* ‘1) çelenk; 2) (sarımsak, soğan, vb. saplarından örülmüş) bağlam. 224
- CC *tamha* ‘damga’ (161,22) ~ **Kum.** *damğa* ‘1) nokta, benek, leke; 2) damga, işaret’ (s.110) – mühür 1)mühür, damga; 2) marka,damga’ 204
- CC *tar* ‘dar’ (15,31) ~ **Kum.** *tar* ‘dar’ (s.322)
- CC *ıyı* ‘pis koku’ (120,12) ~ **K** *sasıq* ‘pis koku; pis kokulu, pis kokan’ (289)
- CC *katı* ‘sağlam, kuvvetli’ (77,16) ~ **Kum.** *qaban* ‘1)domuz, 2)kanlı canlı (kimse); sağlam , sıhhati yerinde, kuvvetli, güçlü (insan hak.) (239)
- CC *ovuç* ‘avuç’ (95,27) ~ *qısım* ‘1)avuç 2)tutam,demet’ 262
- CC *tmç* ‘sakin, huzurlu, sükunet’ (142,13) ~ **Kum.** *tm* ‘sessiz, sakin; rahatça, rahar rahat, sakin sakin, sukûnetle’ (32)
- CC *tik* ‘dik’ (101,20) ~ **Kum.** *tik* ‘1)dik, sarp, yalman; sakuli, düşey; dik olarak, düşey olarak’ (334)
- CC *baylık* ‘zenginlik’ (21,2) ~ **Kum.** *baylıq* ‘zenginlik, varlıklılık’ (67)
- CC *bazık* ‘kalın, kaba, büyük, koca’ (77,8) ~ **Kum.** *bazıq* ‘kalın, şişkin’ (68)
- CC *burçak* ‘dolmuş’ (37,9) ~ **Kum.** *burçaq* ‘1)fasülye; 2) dolu (yağışı)’ (83)
- CC *ütlü* ‘oyuk, delikli’ (119,15) ~ **Kum.** *oyuq* ‘oyuk,çukur,girinti’ (220)
- CC *artuk* ‘fazla’ (75,18) ~ **Kum.** *artıq,-ğı* ‘1)fazla, aşırı; fazla aşırı (derecede); üstünde, müteceviz. (41)
- CC *asih* ‘fayda’ (138) ~ **Kum.** *payda* ‘fayda, yarar’ (230)
- CC *ülüş* ‘pay, kısım, parça’ (1213,31) ~ **Kum.** *bölük* ‘bölüm,şube,kısım’ (80)
- CC *munça* ‘bunca, bu kadar’ (65,7) ~ **Kum.** *munça* ‘bunca,bu kadar çok,böyle’ (202)
- CC *degri* ‘kadar’ (123,4) ~ **Kum.** *qadar* ‘1)miktar,sayı;hacim,büyüklük,2)e.yönelme hâliyle kullanılır kadar;aşağı yukarı,yaklaşık olarak,hemen hemen,takriben. (241)
- CC *tügel* ‘mükemmel, tam, tamam’ (140,9) ~ **Kum.** *tamam* ‘bitirme,tamamlama,sona erdirmeye; son, nihayet, biti’ (s.319) – *kamil* ‘kâmil, 1) mükemmel, tam 2 )erkek öz. is. Kamil’ (174)
- CC *birge* ‘birlikte’ (64,9) ~ **Kum.** *birge* ‘birlikte, beraber’ (75)
- CC *ün* ‘ses’ (50,4) ~ **Kum.** *ses / tawuş* ‘ses,seda’ (326)
- CC *neçe* ‘ne kadar’ (63,19) ~ **Kum.** *neçağı* ‘1) kaç, ne kadar,2) ne kadar,3) çok, ne kadar, biraz, bir nice’’ (s.208) – *neçe* ‘1) soru zam. kaç, ne kadar, nice; 2) çok, pek, gayet; 3) nasıl, ne kadar’ (208)
- CC *kaçan* ‘ne zaman?’ (63,20) ~ **Kum.** *qaçan* (soru zam. ne zaman,ne vakit?’ (240)
- CC *neçik* ‘nasıl’ (63,26) ~ **Kum.** *neçik* ‘soru zam. nasıl, ne suretle, ne şekilde’ (208)
- CC *nege* ‘niye, niçin’ (132,19) ~ **Kum.** *nege* ‘soru zam. neden, niye, niçin, ne diye’ (208)
- CC *çokrak* ‘kaynak’ (145,8) ~ **Kum.** *tamur* ‘1) kök, 2) damar, 3) kök,4) kök, kaynak, temel, esas, asıl.’ (320)
- CC *döl* ‘değil’ (124,22) ~ **Kum.** *tügül* ‘1) değil; 2) soru zam. neden, niçin, niye, ne diye; 3) olumsuz fiil ile kullanıldığında olumlu anlam verir’ (345)
- CC *arov* ‘arı, temiz, günahsız’ > **K** *gunahsız* ‘1) günahsız, 2)suçsuz, kabahatsız, masum (145)
- CC *tovram* ‘kırıntı, küçük parça’ (122,22) ~ **KT** *bürtük* ‘1) nokta, 2)tane, tohum, çekirdek; 3)kırıntı, kırpıntı’ (87)

**4.19. Vasıta Adlandırmaları**

- CC *keme* 'gemi' (160,34) ~ **Kum.** *geme* 'gemi' (134)  
 CC *tegene* 'tekne' (84,21) ~ **K** *kerşen* 'yalak, tekne (ağaçtan veya taştan)' (177)

**4.20. Yer-Yön Adlandırmaları**

- CC *kün tuvuş* 'doğu' (122,33) ~ **Kum.** *güntuvuş* 'doğu' (147)  
 CC *ong* 'sağ taraf' (77,12) ~ **Kum.** *ong* 's1) sağ; sağ (taraf),2) rahat;uygun, münasip, muvafık; rahatça, rahat' (213)  
 CC *orun* 'yer, mahal' (143,18) ~ **Kum.** *orun* '1) yer, 'yatak, 3)edat görevinde kullanılır' (217)

**4.21. Eğlence, Topluluk Adlandırmaları**

- CC *toy* 'ziyafet' (150,5) ~ **Kum.** *toy* 'düğün; ziyafet, şölen' (340)  
 CC *algış* 'övgü, kutlama' (141,10) ~ **Kum.** *algış* '1)hayır, dua; 2)bir şeye karşılık şükran, minnet, minnettarlık' (31)  
 CC *ır* 'şarkı, türkü' (11,18) ~ **K** *sarm* '1) şarkı, türkü; 2) mani' (288)

**4.22. Yakıcı, Yanıcı Madde Adlandırmaları**

- CC *tütün* 'duman' (26,15) ~ **Kum.** *tütün* 'duman' (347)  
 CC *uçkun* 'kıvılcım' > **Kum.** *uçğun* 'kıvılcım' (351)  
 CC *ot* 'ateş' (125,29) ~ **Kum.** *ot* 'ateş' (218)

**4.23. Savaş Adlandırmaları**

- CC *uruş* 'savaş, karşı koyma, vuruşma' (163,10) ~ **Kum.** *uruş* 'savaş, muharebe, kavga, dövüş' (355)  
 CC *tuşman* 'düşman' (137,10) ~ **Kum.** *duşman* 'düşman,hasım' (116)  
 CC *öç* 'öç' (131,6) ~ **Kum.** *öç* 'öç, intikam' (221)  
 CC *kübe* 'örme zırh' (100,10) ~ **Kum.** *bron* '1) zırh (koruyucu kaplama), 2) rezervasyon' (81)

**4.24. Renk Adlandırmaları**

- CC *kızıl* 'kızıl' (92,29) ~ **Kum.** *qızılıq* 'kızılık,kırmızılık' (265) - *qıp-qızıl* 'kıpkızıl' (260)  
 CC *boyav* 'boya' (16,25) ~ **Kum.** *boyaw* 'boyama, boya' (79)

**4.25. Meslek, Uğraş Adlandırmaları**

- CC *ırçı* 'şarkıcı, türkücü' (11,18) ~ **Kum.** *yırçı* 'şarkıcı' (396)  
 CC *sabançı* 'çiftçi' (130,27) ~ **Kum.** *sabançı* 'çiftçi,rençber, köylü' (283)  
 CC *temirçi* 'demirci' (84,2) ~ **Kum.** *temirçi* '1) demirci; 2) tesviyeci; çilingir' (329)  
 CC *yalçı* 'gündelikçi' (164,17) > **Kum.** *yalçılıq* 'işçilik' (379)  
 CC *karavaş* 'hizmetçi kız, kadın esir, köle' (130,37) ~ **Kum** *qaravaş* 'köle,kul.' (249)  
 CC *boluş* 'yardım' (143,12) ~ **Kum.** *boluşluq* 'yardım,destek' (78)

**4.26. Adalet, Hukuk Adlandırmaları**

- CC *özden* 'hür, asil' (98,1) ~ **Kum.** *özlük* 'özellik' (226)  
 CC *töre* 'töre, kural' (61,2; 70,13) ~ **Kum.** *adat* '1)örf ve âdet hukuku;2)âdet alışkı, alışkanlık, gelenek, anane, itiyat' (25)

CC *dav* ‘mahkemeye çağrı, dava’ (44,10) ~ **Kum.** *daw* ‘ 1) savaş; 2) mec. tartışma, münakaşa, çekişme, 3)iddia, hak iddiası, talep’ (111)

#### 4.27. Ülke, Memleket, Millet Adlandırmaları

CC *el* ‘millet, memleket’ (122,3; 78,20) ~ **Kum.** *el* ‘1)halk, insanlar, toplum; kabile; 2) ülke, memleket; diyar, bölge’ (119)

CC *şahar* ‘şehir’ (78,3) ~ **Kum.** *şahar* ‘şehir’ (307)

#### 4.28. Yer Şekilleri Adlandırmaları

CC *tav* ‘dağ’ (141,1) ~ **Kum.** *taw* ‘dağ, dağlık, taşlık yer’ (325)

CC *sirt* ‘tepe, yamaç’ (126,12) ~ **Kum.** *sirt* ‘1) sırt,arka; 2) coğr. plato, yayla; 3) tepe, sırt’ (295)

CC *tengiz* ‘deniz’ (139,9) ~ **Kum.** *dengiz* ‘deniz’ (s.112)

CC *or* ‘çukur, hendek’ (160,27) ~ **Kum.** *çonq* ‘çukur, kuyu’ (s.106) – *or* ‘hendek, su yolu’ (215),

CC *tebe* ‘tepe’ (94,10) ~ **Kum.** *kiliw* ‘tepe, doruk, zirve’ (177)

CC *kovuş* ‘boşluk’ > **Kum.** *boşluq* ‘boşluk’ (79)

#### Değerlendirmeler ve Sonuç

**1. Fonetik farklılık, CC~Kum** *tengiz~ dengiz, tav~ taw, dav~ daw, boyav~ boyaw, uçkun~ uçğun, algış~ alğış, kün tuvuş~ güntuwuş, keme~ geme, kingır~ qıngır, kaçan~ qaçan, karangı~ qarangı, tuşman~ duşman, küzgü~ güzgü, kart~ qart, kerti~ gerti, bıçkı~ bıçğı, balavuz~ balawuz, tınç~ tm, sibürtki sibirtki, konşu~ xonşu, toguz~ toğuz, tengri~ tengiri, yamgur~ yangur, urluk~ urluq, buzov~buzaw, koyan~ qoyan, tonguz~ donguz, cılan yılan, yugurt~ yuvurt, urluk~ urluq, yibek~ yibeg, mamuh~ mamuq, butak~ butaq, cemiş~ yemiş, küz~ güz, erte~ erten, ata atang, sav~ saw, akça~ aqça, kindik~ gindik, köz~ göz, manglay~mangalay, beyik~ biyik, duniya~ dün’ya*

**2. Fonetik ortaklık, CC~Kum** *or~ or, sirt~ sirt, şahar~ şahar, el~ el, temirçi~ temirçi, ot~ ot, sabançı~ sabançı, neçik~ neçik, nege~ nege, birge~ birge, munç~ munça, erinçek~ erincek, yüzüm~ yüzüm, öktem~ öktem, egiz~ egiz, segiz~ segiz, karçıga~ karçıga, ögüz~ ögüz, bürçe~ bürçe, aş~ aş, alabota~ alabota, biçen~ biçen, yaz~ yaz, tang~ tang, yeng~ yeng, yarlı~ yarlı, tamak~ tamak men~ men, tişi~ tişi, erer, ant~ ant, eşik~ eşik, keli~ keli, nal~ nal, ala~ ala, toy~ toy, ong~ ong, orun~ orun, töben~ töben, issi~ issi, tar~ tar, egeçi~ egeçi, şaytan~ şaytan, yengil~ yengil, öç~ öç...*

**3. Morfolojik unsurlar, CC~Kum** *artukartıq,-ği, ekindü~ ekinni, buzov~ buzaw, tatov~ tatıw, kovuş~ quwuş, oyov~ ayıq, belibag~ belbaw~ gölek, ençi~ ençili, savrı~ sawru, yapkıç~ qapğaç, kıskaç~ qısğaç...*

#### 4. Oğuzca etkisi vs.

**t>d Kum.** *donguz, damğa, duşman, dengiz*

**k>g Kum.** *gertme, güz, geçe, gindik, göz, qapğaç, gelin, güzgü, bıçğı, qısğaç, gerti, güçlü, giççi, gerek, geme, güntuwuş, uçğun*

**g>Ø Kum.** *yarlı, satov-satıw*

Kıpçak Türkçesi eseri olan Codex Cumanicus, Türk tarihi lehçeleri açısından bir temel niteliğindedir. Tarih boyunca Kıpçak, Kuman, Kumuk iç içeliği neticesinde fonetik,

morfolojik, sentaktik açıdan etkileşim görülmektedir. İsimler bağlamında yapılan inceleme sonucunda C.C ile Kum. arasında morfolojik değişiklikler haricinde ortak bulunan söz varlığı sayısı tespit edilmiştir.

Çalışmada 295 maddebaşı ele alınmıştır. İncelenen kelimeler arasında morfolojik farklılık dışında, birebir aynı söyleyişe sahip ve fonetik ses farklılığına dayalı toplam 132 madde başı tespit edilmiştir.

İncelemede dikkat edilecek husus örneğin; Kum. 'da olan renk adlarının az oluşu C.C' da renk isimlerinin az olduğu anlamına gelmez. C.C' da bulunup Kumuk Türkçesinde birebir karşılığı bulunmayan isimlerin de mevcut olduğunu söylemek mümkündür.

Her sınıflamanın başlığı içerisindeki isimlerin sayısı çalışma için önem arz etmektedir. Sıralanış çokluğu açısından dilbilgisi sınıflamasından sonra gelen *Ev- Konut- Yaşam Alanı Adlandırmaları* başlığının madde başı yoğunluğu içermesi, hem Kıpçakların konargöçer bir hayat yaşadığının hem de bir kesiminin yerleşik hayat kurarak yaşadığının göstergesidir. Dönemin ulaşım gücünün kanıtı ise *Vasıta Adlandırmaları* sınıflandırmasının en az madde başına sahip oluşudur. Bu ve bunun gibi tespitler Kıpçakların günlük yaşayış özellikleriyle ilgili bilgi edinmek açısından önem taşımaktadır. Genel anlamda giyim kuşam, ev ve hayvancılık ile ilgili isimlerin çalışmada yoğunluğu dikkat çekicidir. Çalışma, Kıpçakların XIII. yüzyılın sonlarında yaşayışlarını, hayatlarının içinde olan canlıların, savaş özelliklerinin, hayatlarını kolaylaştırmak için kullandıkları eşyaların, maddi güçlerinin, inançlarının yani; oluşturdukları kültür medeniyetini gözler önüne sermektedir.

#### KISALTMALAR

CC Codex Cumanicus

Kum. Kumuk Türkçesi

#### KAYNAKLAR

Akalın, M. (1979), *Codex Cumanicus'un Dili*, Ankara, Tarihi Türk Şiveleri: 67

Arat R.R.(1987).Makaleler, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü: 96-146

Çağatay, S. (1944). "Codex Cumanicus Sözlüğünün Basılışı Dolayısıyla", Ankara Üniversitesi Dil ve TarihCoğrafya Fakültesi Dergisi, 5 (2), 759- 772.

Çoğ, M. (2015),Ortaçağ' da Kafkasya Havzasında Kıpçaklar,Karadeniz İncelemeleri Dergisi; (19): 57-74 galip güner s.1546 esya

Kurat, A.N. (1992).IV-XVIII. Yy. Karadeniz Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri. Coğrafya Fakültesi Yayınları: 70

Kurtuluş, R.(2002).TDV İslâm Ansiklopedisi , Ankara: c. 26, 372-373

Ögel B. (1979). Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları. Ankara: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı: 152.

Ögel B.(2001). Türk Kültürünün Gelişme Çağları: 227; Yakup Aygıl, Hristiyan Türklerin Kısa Tarihi, İstanbul: 1995: 25

Öztürk A.(2018). Kuman, Memlûk, Ermeni Kıpçak ve Karay Türkçelerindeki Kip Eklerinde Görülen Farklılıklar Üzerine Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi: 63

Pekacar Ç.(1997). Kumuk Türkleri, Yeni Türkiye -Türk Dünyası Dergisi: c.2, s.16, 2062-2066.

Safran M.(2002) Kuman Kıpçaklar, Türkler, c.2 , Ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca, Ankara: 785-792

Togan, Z.V. (1981). Umumi Türk Tarihine Giriş. İstanbul: İÜEF Yay.: 159.

Tekin T.(2003). Türk Dilleri Giriş, İstanbul: Dil ve Edebiyat 2: 115.

Yücel M. U.(2002).“Kıpçaklar”,Ankara: İslam Ansiklopedisi:c. 25, 420-421.

### THE VOCABULARY OF CODEX CUMANICUS AND KUMUK: NOUNS

**Abstract:** *The Codex Cumanicus, which has survived to this day from the Kuman Turks living in a wide geography called Kipchak steppe, has been created as 2 volumes in the 14th century by the Germans and Italians. It is the oldest known artifact written in Kipchak Turkish. Codex Cumanicus is a great language monument that will shed light on many modern Turkic dialects that have been in the forgotten books of Turkic language history in the Caucasus. Kumuk Turkic contains of some features and words from southern The Turkic dialects, which is in fact a dialect of the northwestern kipchak groups, has become a written language in the 20th century. Kumuk Turks living in the region of Dagestan is one of the most important people in the political and cultural life of the Caucasus. In this paper, the interaction of Kumuk Turkic and Codex Cumanicus which shows the richness of the Turkic language in the sense of being the oldest language relic of the historical Kipchak Turkish written in Latin alphabet was compared in the context of names, they were evaluated by using concrete examples.*

**Keywords:** *Codex Cumanicus, Kipchak Turkish, Kumuk Turkic, Nouns*

## ZİYA GÖKALP VE UYGULAMALI MİTOLOJİ: *Ala Geyik Şiiri Üzerine* BİR İNCELEME

**Dilanur Sipahi**

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Tanzimat döneminden itibaren her alanda yapılan değişiklikler, siyasi arayışlar, toplumsal çalkantılar 20. yüzyıl başlarında Millî Edebiyat dönemine zemin hazırlamıştır. Millî Edebiyat ve Türkçülük akımının en önemli teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen ve aynı zamanda sosyolog olarak tanınan Ziya Gökalp (1876-1924), eserlerinde dönemine uygun ideolojiyi yansıtmıştır. Şiirlerinde Türk milliyetçiliğine vurgu yapan Gökalp, şiire Türk mitolojisinin motif, sembol ve imgelerin yerleştirilmesinde öncül bir şair olması açısından dikkate değerdir. O, toplumun ortak belleğinde yer alan, toplumlara "biz kimliği" etrafında toplayan ve millet olma bilincinde önemli işlevler üstlenen mitolojiyi, uygulamalı hâle getirerek çağrışım yoluyla yeniden üretmeyi sağlamıştır. Ziya Gökalp'ın Ötüken Ülkesi, Ergenekon, Altun Işık, Türk Kozmogonisi, Türk'ün Tufanı, Ülker ile Aydın ve Ala Geyik adlı eserlerinde Türk mitolojisine ait unsurları uygun biçimde işleyerek yeniden ürettiği görülmektedir. Bu çalışmada Ziya Gökalp'ın Ala Geyik adlı şiiri uygulamalı mitoloji örneği olarak ele alınmıştır. Şiirde mitolojiyle ilişkili olarak "geyik-Alageyik, elma-Kızılma, don değiştirme motifi, ocak, at, Demirkapı, Bozkurt" sözcükleri mitolojik imgelem olarak incelenmiştir. Gökalp'ın kendinden önceki ve kendi dönemindeki şair ve yazarların Yunan ve Fars mitolojisi gibi başka toplulukları örnek aldığı bir dönemde öze dönmeyi, Türk mitolojisini uygulamalı olarak şiirde uygulamaya çalışması önemlidir. Ziya Gökalp'ın "Millî Edebiyatı inşasında bilinçli olarak özellikle İslamiyet öncesi Türk mitolojisinden ve Orta Asya coğrafyası belleğinden istifade ettiği, imgeleri bu doğrultuda kullandığı tespit edilmiştir. Zorlu hayat şartlarında insanın en büyük yardımcısı olan at, Türk mitolojisinde bereket ve güç göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bozkurt, ulu ata ve yol gösterici olarak geyik ise kutsal hayvan ve yol gösterici özellikleriyle ön plandadır. Mitolojik varlıklar arasında anlamsal geçişkenliği sağlayan don değiştirme motifi, Türk mitolojisinde de yer almaktadır. Elma, Kızılma ile bağdaştırılmış ve Türk mitolojisinde en geniş anlamıyla ulaşılması gereken hedeftir. Demir, Türk mitolojisinde kutsal sayılmış, ocak kültü ateş kültüyle bağlantılı olarak yok edicilik, hayat vericilik ve koruyucu ruhu olduğuna inanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Millî Edebiyat, Uygulamalı halkbilimi, Türk mitolojisi, Ziya Gökalp, Ala Geyik, sembol.

### Giriş

Millî edebiyat ve Türkçülük akımının en önemli temsilcilerinden olan ve sosyolog olarak tanınan Ziya Gökalp (1876-1924), aynı zamanda bilim ve fikir adamıdır. Gökalp, çağının bütün modern ve pozitif bilgilerini bilimsel bir disiplinle okuyup, irdelemiş ve Türk toplumuna uyarlamıştır. "Bedenimin babası Ali Rıza Efendi, hislerimin Namık

Kemal, fikirlerimin Ziya Gökalp'tır.”(Çonoğlu 2018: 9) diyen Mustafa Kemal, aslında Gökalp'ın bu özelliklerini ifade etmektedir. Şiirlerinde genellikle Türkçülüğe ve Türk milliyetçiliğine vurgu yapan Gökalp, millete hizmeti kendisine yaşama gayesi olarak edinmiştir. Kolcu'nun ifadesiyle, “Ziya Gökalp, 1911'de Genç Kalemler mecmuasında yayımladığı Turan manzumesi ile bütün Türkçülük\Turancılık idealini ortaya atarak meselenin düşünsel ve siyasal hedeflerini belirlemiştir.”(2017: 25).

Gökalp, “İşte görülüyor ki, Türkçülük evvela ‘Yeni Hayat’ namıyla felsefî bir cereyan suretinde başlamış ve bilahare içtimaiyat ilminin vasıl olduğu neticeye kendi kendine ulaşmış hayatî bir harekettir. Bu müşterek netice, yukarıda izah edildiği vecihle insanı irfanın millî hars ile beynelmilel medeniyetten mürekkep olması ve insaniyetin müstakil milletlerin “federasyon” dan husule gelecek beynelmilel bir cemiyete doğru gitmesidir.”(Ziya Gökalp 1918: 1-3) sözleri ile *Türkçülük Nedir?* sorusunu turan kavramı üzerinden açıklar: “Turan kelimesi eski zamanlarda, bugünkü “Türkiye” tabirinin ifade ettiği manaya delalet ediyordu. Yalnız şu fark var ki bugün Türkiye’de Türk kavminin yalnız küçük bir kısmı sakin olduğu hâlde, o zamanki Turanda bütün Türkler beraber bulunuyordu. Binaenaleyh “Turan” kelimesi bütün Türkleri câmi olan büyük kavmi zümrenin ismidir.” sözleri ile ayrıca *Turan Nedir?* sorusunu da cevaplamaktadır (Ziya Gökalp 1918: 82-84) Ziya Gökalp, toplumun kendi kültürü ile ulusal seviyeye ulaşabileceğini, Turancılık kavramının kendi döneminde sadece Türkiye’de yaşayan Türk kavimleri olarak anlaşıldığını, aslında Turan kavramının bütün Türkleri içine alan bir zümre olduğunu ifade etmiştir.

Ziya Gökalp'ın savunduğu fikirlerden biri kültür ve edebiyatın karmaşık yapısından kurtulup millî bir kimliğe bürünmesidir. Millî kimlik Ziya Gökalp'a göre, ancak halk kültürüne yönelmekle gerçekleşebilmektedir. “Eski hayatımızın kıymetleri en doğru kıymetlerdir; içtimaî inkılâba lüzum yoktur! Biz eski hayatı ve eski kıymetleri beğenmiyoruz. Yeni bir hayat ve yeni kıymetler istemiyoruz. Demek ki henüz tanıyamadığımız birçok kıymetler var.” (Ziya Gökalp 1917: 481-485). Bu sözlerle Gökalp, Türk milletinin kendi özüne dönmesi gerektiğini diğer milletlerden alınan kültürel öğelerin bırakılarak aslında milletin kendi içinde barındırdığı kültürel öğeleri keşfetmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu yüzden Gökalp eserlerinde özellikle Türk mitolojisini kullanmış ve böylece Türkçülük idealini diriltmeye çalışmıştır. Şiirine Türk mitolojisinin motiflerini, imge ve simgelerini amaçlı olarak yerleştirdiği görülmektedir. O, toplumun ortak belleğinde yer alan, toplumları “biz kimliği” etrafında toplayan ve millet olma bilincinde önemli işlevler üstlenen mitolojiyi, uygulamalı hâle getirerek çağrışım yoluyla yeniden üretimini sağlamıştır. Dönemindeki birçok sanatçı Yunan ve İran mitolojisini eserlerine yansıtırken Gökalp'ın doğrudan Türk mitolojisinden esinlendiği, *Ötüken Ülkesi*, *Ergenekon*, *Altun Işık*, *Türk Kozmogonisi*, *Türk'ün Tufanı*, *Ülker ile Aydın*<sup>354</sup>ve *Ala Geyik* adlı şiirlerinde açıkça anlaşılmaktadır.

“Bir kavmi ilmî sürette tektik için, her şeyden evvel göz önünde tutulması ikiza eden şart o kavmin istikbalde nasıl olması lâzım geldiği değil, mazide ve hâli hazırda nasıl olduğunu aramaktır.”(Ziya Gökalp'tan akt. İnan, 1998: 232) diyen Ziya Gökalp,

<sup>354</sup> Şiirler hakkında yapılmış detaylı çalışma için bakınız: (Köse 2016: 307-309)

eserlerinde Türk mitolojisinin imge, simge ve motifleri özellikle tercih etme sebebinin açıklar. Zira Gökâlî için millî kültürün oluşması öze dönmekle mümkündür.

“Mit kutsal bir öyküyü anlatır; en eski zamanda , ‘başlangıçtaki’ masallara özgü zamanda bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, doğüstü varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik yani kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini dile getirir. Demek ki mit, her zaman bir “yaratılış”ın öyküsüdür: Bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl var olmaya başladığını anlatır. Mit ancak gerçekten olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder.” (Eliade 1963: 17). “Gerçekliğin, eski kültürlerde sembolik-motifi şeklinde bilinen tek açıklaması. Karakterlerini, doğüstü varlıkların oluşturduğu mit, bir mecaz da değildir. Ancak mit, mutlak bir gerçekliktir ve onda uydurma yoktur. Aslında bir enerji olup kararsız düşünceleri yansıtan mit, hem diakronik (geçmiş hakkında hikâyeler) hem de sinkronik (şimdi ve gelecek arasındailişki) olmakla her iki durumu da içinde barındırır. Böylece mitin yardımıyla geçmiş, günümüz ve gelecek arasında bağlantı kurulur. Böylece nesillerin arasındaki manevi bağ sağlanır.” (Beydili 2005: 374). Kendi içinde gerçeklikleri ve motifleri barındıran mit, bu özelliğiyle geçmiş ve gelecek kuşaklar arasında bir köprü işlevi gördüğü söylenebilir. “Millî-geleneksel kültürün kaynağı ve tarihsel olarak en eski şekli. O, yaradılışı kendine has kanunlarla açıklayan, etnik-kültürel gelenek taşıyıcıların düşünce potansiyelleri ve davranış biçimlerini düzene sokan, dinamik göstergeler sistemidir. Mitolojinin başlıca anlamını, kaosun evrene çevrilmesi oluşturur.” (Beydili 2005: 390). Türk mitolojisinin gün yüzüne çıkması ve öneminin anlaşılmasında önemli bir isim olan Gökâlî, Türk milletinin özünde bulunan kıymetleri bugünle harmanlayarak yarına aktarımında bilinçli bir yol izlemiştir. “Semboller bilimi olan ve mistik anlamlar içeren mitoloji, ruh hayatından doğmuştur. Onun sembolleri sözlerdir. İlk inanış sistemleri çağında yaratılmış sözler yaşadıkça, mitolojinin kuralları çerçevesinde yaşanır, düşünülür ve davranılır. Mitolojik Sembolizm, arkaik Sinkretizm’in başlıca koşulu olduğu gibi, sonraki dönemlerin geleneksel söz sanatında da görüntü sisteminin temelini ve millî edebiyatın içeriğini oluşturmuştur.” (Beydili 2005: 391). Buradan anlaşılacağı üzere mit ve mitoloji kavramları, toplumların millî kültür inşa etmesinde önemli bir yerde durmaktadır. Ziya Gökâlî de mitolojinin bu gücünden eserlerinde yararlanmış. Türk kültürü ve coğrafyasını bir başka ifadeyle kültürel sınırları millî sınırların çok ötesinde gören Gökâlî, beslendiği mitik kaynağı Orta Asya Bozkır Türk kültüründe aramıştır. Mitik bir inanışın izdüşümünü resim, heykel, mimari, roman, sinema, şiir vs. gibi anlatılarda görmek mümkündür.

“Sembol, yapısı gereği geniş bir kapsam alanına sahiptir. Öyle ki felsefeden dine, mitolojiden sanata, dilden bilime dek uzanan anlatım şekilleri ve hatta tüm bu alanların kendileri de geniş sembol ailesini oluştururlar. Herhangi bir nesne, kavram, duruş, ifade(anlatım) ve biçimin sembol olabilmesi için anlama işaret etmesi gerekmektedir. Sembol, anlamı kapsadığından soyut bir nitelik taşır. Bir başka deyişle anlatılamayan, kanıtlanamayan, duyularla algılanamayan soyut kavramları işaret eder.” ( Alp 2009: 3). Semboller, aslında çağrışımlı ya da çok anlamlıdır. Soyut kavramları işaret ettiği için tek bir anlama bağdaştırmak ve nesnel bir ifadeyle açıklamak mümkün değildir. Alp, “Yaygın bir inanışa ve köklü bir geleneğe dayanan mitlerin burada gerçekliği değil, işaret



ettikleri semboller ve anlamlar ortaya çıktığını (2009: 27) ifade eder. Ziya Gökalp da mitolojinin bu sembol gücünden istifade eder.

M. Öcal Oğuz, uygulamalı halk bilimi için “ halk bilimi verilerini statik veya dinamik olsun kendi dar kapsamlı anlatım ortamlarında yaşayan ürünler olmaktan çıkararak toplumsal gelişme süreçlerinin bir parçası haline getirir.”(2013: 43) ifadesini kullanmıştır. Ziya Gökalp, Oğuz’un tanımında ifade ettiği gibi Türk mitolojisini kendi duygu ve düşünce süzgecinden geçirerek yeniden canlandırmış ve üretimini sağlamıştır. 1950’li yıllardan itibaren başlayan uygulamalı halkbilimi eldeki ham maddeyi kurgulayarak yeniden yaratmaya dayalı çalışmalardır. “Uygulamalı halk bilimi açısından mitolojinin çağdaş ve bilinçli yazarlar tarafından Cumhuriyet kurulmadan önce ve daha sonraki süreçte şiir, roman ve hikâye gibi edebiyatın diğer türleri içerisinde kullanıldığı söylenebilir. Türk millî kültürünün inşası bağlamında Cumhuriyetin ilanından önce Ziya Gökalp ile başlayan Altay-Türk mitolojisi merkezli anlatım mekanizmasının oluştuğu gözlemlenmektedir.” (Köse 2016: 304). Uygulamalı halkbilimi bağlamında günlük burç yorumlarını inceleyen Yıldız a göre: “Uygulamalı halk bilimi ortaya çıktığından beri yeniden canlandırma, yaratım, değişim, aktarım gibi terimler çerçevesinde resim, edebiyat, sinema, tiyatro, hediyelik eşya gibi alanlarda sıkça tartışılmış ve üzerine farklı görüşler üretilmiştir. Uygulamalı halk biliminin gelenekte var olanı ‘yeniden yaratan ve yorumlayan’ niteliğinin yanında onun değişen ve dönüşen bağlamlarda bireysel kimlik oluşturabilmedeki etkin rolü de dikkat çekicidir. Uygulamalı halk bilimi ve kimlik arasında ilk bakışta yalnızca ‘ulusal kimlik inşası’ olarak algılanan ilişki daha derin bir bakışla bireysel kimlik yaratımları kapsamında da yorumlanmaya müsaittir. Günümüzde ise uygulamalı halk biliminde sıkça başvuru alan kişisel kimlik yaratım araçlarından birinin de mitler olduğu söylenebilir.”( 2014: 129). M. Öcal Oğuz’a ait bu sözler: “Kültür varlığımız hakkındaki bilgimiz ve bu varlığın değerlendirilmesiyle toplum hayatına sağlayacağı katkının boyutları hakkındaki ufukumuz, yüzyıllar öncesinin şiir imgesiyle söyleyecek olursak, içinde yüzdüğü suyu kavramayan balığın deniz ilgisinden ve ufkundan daha geniş değildir yani ‘o mahiler ki derya içredir deryayı bilmezler’.(2012: 168). Gökalp’ın Türk milletinin geleceğe bakmadan önce kendi kültürünü iyice benimseyip, Türk mitolojisini yeniden kurgulayarak daha sonra medeniyetler seviyesine ulaşmaya çalışmak gerektiği savını destekler biçimdedir. “Gerek uygulamalı halk bilimi çalışmalarının yürütülmesinde, gerek ulusal kalıtın belirlenmesi ve çağdaş hayata katılmalarının sağlanmasında gerekse kültürün küreselleştirilmesi çalışmalarında yerel imgeler öncü roller üstlenebilir.” (Oğuz 2012: 799).

Bu çalışmada Ziya Gökalp’ın *Ala Geyik*<sup>355</sup> adlı şiirindeki sembolik ifadeler uygulamalı mitoloji açısından incelenmiştir. Şiirdeki “Bozkurt, at, geyik-Alageyik, elma-Kızılelma, Demirkapı, ocak” sözcükleri ve “don değiştirme motifi” mitik imge olarak incelenmiştir:

**Bozkurt:** Bozkurt, sözcüğü şiirde şu şekilde geçmektedir: “Yol verince gizli yurt / Aldı bizi bir Bozkurt” ( Ziya Gökalp 1976: 60). “Türk mitolojik düşüncesinde, ulu ata, yol göstericisi ve dürüstlük işlevleriyle karşımıza çıkan, koruyucu, kült kahraman statüsünde mitolojik bir motif. ‘ Bozkurt’ eski Türk savaş ideolojisinin de temelinde yer almıştır. Bu anlamda, Bozkurt’u savaşın koruyucusu sayan eski Türkler, savaştan önce bu

<sup>355</sup> Ziya Gökalp’ın çalışmada esas alınan *Ala Geyik* şiiri, *Altın Işık* (1976) adlı eserinden alınmıştır.

koruyucu ruha taparlardı. Genellikle, Türk soyunun kötü gününde ve soyu bir şeylerin tehdit ettiği zaman, soyun özgürlük ruhunun sembolü 'Bozkurt' ortaya çıkar, yol gösterir ve kılavuzluk yapar. Bütün Türklerin kutsal saydıkları bu varlık içerdiği anlamla, Türk ırkını bir bütün olarak birleştirir. Ulu ata, kurtarıcı ve yol gösterici vasıflarıyla taşların bile aklına kazınan 'Bozkurt' motifi, daha sonraları da Türklerin inanışlarını bir düzene sokarak, ulusal duygunun ortaya çıkış sürecinde, önemli bir rol oynamıştır. Ulusal idealin, Türklüğün ve Türk milletseverliğin sembolü haline gelmiştir" (Beydili 2005: 108-109-112-113). Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan Bozkurt yol gösterici, ulu ata işlevleriyle ön plana çıkmaktadır. Kurt/bozkurt motifi ile oluşturulmuş birbirinden farklı ve benzer sözlü anlatılar ve inanışlar bulunmaktadır.<sup>356</sup>

**At:** At sözcüğü şiirde şu şekilde geçmektedir: "At önünde et vardı, /İt, ot yemez, ağlardı; Otu ata yetirdim, / Eti ite yedirdim."<sup>357</sup>... "İndik, atı okşadık, / At sırtına atladık."(Ziya Gökalp 1976: 159-160). "Hayatı at sırtında geçen bir topluluğun insanların gözünde, at ve Türklük birbirinin tamamlayıcısı gibi görünür. Atların ölenlerin ruhunu öbür dünyaya götürdüklerine inanılmıştır. Kara Kalpaklarda tabuta, "Ağaç At" denilmesi, bu inancın izidir."(Beydili 2005: 71 ). Şamanizm'de de at<sup>358</sup> ile ilgili inanışlar vardır. "Büyük savaşlar daima güçlü atlarla kazanılmış, kahramanlar atlarıyla destan yazmışlardır. Zorlu hayat şartlarında at insanın en büyük yardımcısı olmuştur. Toprak onun gücüyle sürülmüş, yollar onun sayesinde aşılmıştır. Bu yüzdendir ki at ve insan arasında özel bir bağ kurulmuş ve birçok kültürde atlar bereket, güç ve zenginlik olarak görülmüştür."(Gezgin 2017: 29). Türklerin göçebe ve zorlu yaşamlarında at, vazgeçilmez bir hayvandır. Savaşlar, atlar sayesinde gerçekleştirilmiştir. Savaşlar sırasında kazanılan ve yerleşik hayata geçişte önemli bir adım olan topraklar, bu hayvanların güçleriyle sürülmüştür.

**Geyik/ Alageyik:** Alageyik sözcüğü şiirde şu şekilde geçmektedir: "Buldum yolda bir erik, / Kaptı bir Ala Geyik(Ziya Gökalp 1976:157). "Altay Türk destanlarında geyik, yer

<sup>356</sup> Orta Asya'da kurt çok önem taşıyan bir hayvandır. Türk-Moğol efsanelerinin başlıcası kurt efsanesidir. Türkler ve Moğollar kökenlerini kurda dayandırırılar. Mitolojide kurttan doğan soyla ilişkili pek çok hikâye yer alır. Çin yazıtlarından, Orta Asya Türklerinin önemli destanı Ergenekon'a kadar pek çok yerde birbirine benzeyen kurt söylenceleri hâkimdir. Cengiz Han'ın soyu ise mavi kurt ile dişi bir geyikten gelmekteydi. Göksel bir emirle doğmuş olan mavi kurt Börte Çino, Ko'ai Maral adındaki vahşi bir geyikle evlendi. Cengiz Han bu iki hayvanın soydan geliyordu.(Gezgin 2017: 145-146)

<sup>357</sup> Atın önündeki eti ite, itin önündeki otu ata yedirmek Türk masallarının motiflerinden biridir. Açık olan kapıyı kapatıp, kapalı olan kapıyı açıp karşısına sarayın çıkması Türk masallarındaki motiflerle bağdaşmaktadır. Ziya Gökalp, bu masal motifini *Limon Kız* adlı şu masaldan almıştır: "...Gide gide güllere rastlayacaksın, gülleri önce sula sonra ise kokla ve güzel sözler söyle. Yola devam et, karşına at ile köpek çıkar. Köpeğin önündeki samanı ata ver, atın önündeki eti de köpeğe ver. Yine yola devam et, yoluna iki kapı çıkar. Kapının bir tanesi açıktır, öbürü kapalıdır. Açık olanı kapat, kapalı olanı aç." demiş. Padişahın oğlu yaşlı adamın verdiği öğütleri teker teker dinlemiş ve tekrar yola koyulmuş. Gide gide bir gül topluluğuna rastlamış. Gülleri önce sulamış sonra da koklamış ve güzel sözler söylemiş Ardından karşısına at ile köpek çıkmış. Köpeğin önündeki samanı ata, atın önündeki eti de köpeğe vermiş. Bu sefer karşısına iki kapı çıkmış. Açık olanı kapamış, kapalı olanı da açmış. Bir de bakmış ki önünde koskoca bir saray..."(Bozlak 2007: 159-162).

<sup>358</sup> Şamanizm'de en önemli kurban attır. Şamanlar simgesel gök yolculuğunda atı kullanırlar. At ölen kimseyi diğer dünyaya taşıyan hayvan olarak bilinir. Bu itibarla "ruh göçücü" olarak bilinir. Yakut Türklerinde atın güneş âleminden geldiği; Şamanist Türkler ve Moğollarda ise atın Gökyüzünden indiğine inanılır. Anadolu Türk mitolojisinde de atın adeta kutsiyetine inanılır. Birçok yerde sahibi ölen atın ağladığına inanılır."(Kalafat 2012: 138-139-140)

ruhu olarak kabul edilir. Orta Asya Türklerine göre geyik yalçın kayalarda bir görünüş bir kayıp olan büyü bir hayvandır. Alageyik yeryüzünün ruhudur. Şaman dualarında geyik tanrısal bir mahiyet arz eder. Moğollar ve Tatarlar geyiği kurtarıcı, yol gösterici olarak kabul ederler.”(Kalafat 2012: 145). “Geyik, Türk mitolojisi ve kültüründe kutsal bir yeri olan, yol göstericiliği dolayısıyla yararlılık gösteren, bu nedenle de öldürülmesi uğursuzluk getiren bir hayvandır. Bu özelliklerinin yanı sıra soyun atası/anası olduğuna yönelik özellikleri de bulunmaktadır.”(Yıldırım 2017: 511). Geyik Türklerce kutsal sayılan bir hayvandır. Türk mitolojisinde, yol gösterici özelliğiyle ön plana çıkmaktadır. Geyik, Türklerin ulaşmak istediği Turan idealinde yol gösterici işleve sahiptir. Ziya Gökalp’ın Türk mitolojisini kullanarak Turan idealini yansıttığını şiirin bu kısmında açıkça görmek mümkündür.

**Don Değişirme Motifi:** Don değişirme motifini şiirde şu dizelerde rastlanılmaktadır: “Döndüm, baktım: Bir Kırgız/ Elbiseli güzel kız” ... “Güldü, dedi: Türk Beyi!/ Tanıdın mı geyiği?”... “Dedim: ‘Turan Meleği!/ Türkün yüce dileği!’”(Ziya Gökalp 1976: 159).“Don yahut form/kılık değişirme, Türk mitolojisinde insan ile başta geyik olmak üzere mitolojik varlıklar arasında anlamsal geçişkenliği sağlayan, aynı zamanda bazı pratik amaç ve önceliklerin gerçekleştirilmesine aracılık eden en önemli enstrümandır.”(Yıldırım 2017: 515). “Ermiş kişinin turna, güvercin, doğan, geyik, yılan, balık veya ejderha gibi hayvanların şekline girerek kerametini göstermesi için kullanılan söz. Don değişime, bir hayvan kültürüdür. Aslında bu motif, Alevî inancında ölmek ve başka surette, başka biçimde tekrar ortaya çıkmak düşüncesinden yani tenasühten başka bir şey değildir. Abdal Musa, Kaygusuz Abdal’ı irşad için bir geyik donuna girmiştir.” (Kaya: 252-253). Mitolojik varlıklar arasında anlamsal geçişkenliği sağlayan don değişirme motifi, Türk mitolojisinde de önemli bir yere sahiptir. Mitolojik kahramanlar, farklı anlatılarda farklı hayvanlara dönüşmektedir. Kahramanların ortak özelliği yol gösterici işleve sahip olmalarıdır.

**Elma Motifi:** Elma sözcüğü şiirde şu dizelerde geçmektedir: “Verdi bana bir elma,/ Dedi: ‘Dinlenme, durma’...”“Yedim sırlı elmayı, / Gördüm gizli dünyayı.” (Ziya Gökalp 1976: 157-158). “Elma, Türk dünyasında bütün zamanlarda destanlar, halk hikâyeleri, masallar, gelenekler ve görenekler aracılığıyla ayrıcalıklı bir yer edinmiştir. Elma halk kültüründe üremenin, çoğalmanın, yayılarak büyümenin, murat olmanın sembolüdür.”(Üstünova 2011: 148). Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan elmanın, Kızılelma ile bağdaştırılmış olduğu görülmektedir. Şiirde sırlı elmanın gizli dünyayı açması bu görüşü destekler niteliktedir. M. Kaplan, Türk milletinin yeniden dirilmesi ve birleşmesi için idealize edilen, bu yüzden yüzyıllar boyunca aranan Kızılelma’nın aslında Türk milletinin kendi özünde olduğunu söylemiştir :“Türk ırkı Kızıl Elma diye yüzyıllar boyunca ülkeden ülkeye koşmuş, fakat aradığını bulamamış, tam tersine kendisini başkaları için yok etmiş, kendi benliğine yabancılaşmıştır. Bunun sebebi, Türklüğün özlediğini kendi içinde değil dışarda aramasıdır.” (1976: 555). Fatih Özdemir, Kızılelma’yı şu sözlerle açıklamıştır: “ Türk mitolojisinde en geniş anlamıyla ulaşılması gereken hedef olarak tanımlayabileceğimiz Kızılelma, bazen coğrafî bölgeler veya varılması gereken hedefler; bazen nerede olduğu belirtilmeyen ancak fethedilmesi gereken yabancı memleketler; bazen de tüm Türkleri birleştirme fikrinin sembolü olmuştur.”(2008: 514-515). Elma, Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir. Gökalp, elma

motifiyle yüzyıllar boyunca aranan ve bütün Türkleri birleştirme fikrinin sembolü olan Kızılelma'ya işaret etmektedir.

**Demir:** Demir sözcüğü şiirde şu şekilde geçmektedir: “Geçtik nice dağ, kaya,/ Geldik Demirkapıya.” (Ziya Gökalp 1976: 160). “Türkler demire, genel olarak kök-Temür, yani ‘gök demir’ derlerdi. Türklerde demir kutsal idi ve kılıçla da and içilirdi.” (Ögel 2014: 75). “Göktürklerin ataları da demirciydi. Bu bakımdan, Türk etnik kültürel geleneğinde, mitolojik bir varlık olarak, onun yerini, belli bir anlamda ‘Demirurğ’ ile kıyaslamak mümkündür. Türklerde Bozkurt’un ata olduğunu gösteren, Çin metinleriyle birlikte, kurdun gerçekte, ilk demirci olduğuna işaret eden yerler de vardır. Bu yüzden de Türk halkları demiri ulu sayarlar. ‘Ergenekon’ destanında rast gelinen, kurtarıcı demirci motifinin kökleri, oldukça eski çağlara bağlanır. Demir dağların eritilip, oran yol açıldığı ve bu yolla ışıklı dünyaya girildiği gün, eski Türklerde ulusal ve dinî bayram sayılırdı.” (Beydili 2005: 156). Geçmişten günümüze hem yabancı hem de yerli milletlerde demirle ilgili benzer ve farklı inanışlar vardır. Demir, göçebe hayattan yerleşik hayata geçen, insan ve doğayla mücadele eden Türklerde önemli bir yere sahiptir. Çerikan’a göre: “Türk mitolojik sisteminde demir; insanları ve ailelerini kötü ruhlardan, hastalıklardan koruma, doğa olaylarını kontrol ederek insanların huzurlu yaşamını sağlama, Türk ailesinin soyunun devamını sağlamaya ve evin bereketinin kaçmasını önlemeye yönelik işlevlere sahiptir. Bugün dahi demirin Türklere güç vermesi ve bereket getirmesi amacıyla Nevruz’da örs üstünde dövülmesi şeklinde yapılan temsili uygulama bu Türklerde birliği ve beraberliği sağlamak amaçlıdır.” (2014: 630). Türklerin hayatında işlevsel olarak önemli yere sahip olan demir, aynı zamanda kutsal sayılmıştır. Demirin etrafında oluşan inanışların geçmişten günümüze taşındığı görülmektedir.

**Ocak:** Ocak sözcüğü şiirde şu şekilde geçmektedir: “Sönük ocak canlansın,/ Yoksul ülke şanlınsın” (Ziya Gökalp 1976: 160). “Eski çağlardan beri Türk düşüncesinde kutsal bilinen anlayışlardan biri de ‘ocak’ tır. Onun arkaik düşünceden gelen, zengin mitolojik anlamsallığı vardır. Çağdaş Türkçelerde ‘ocak’ anlayışı: hem soy, nesil hem tarikat liderlerinin adı hem de belli hastalıkları tedavi gücüne sahip olup bu işi meslek edinen insanlara verilen bir addır.” (Beydili 2005: 436). “Ateş ruhuna hitaben okunan şaman ilahilerinden anlaşıldığına göre aile ocağı kültü ile ateş kültü birbirinden ayrıt edilmez. Aynı zamanda ocak kültü atalar kültüyle bağlıdır; şaman dualarında ‘atalarımızın yaktığı ocak’ denir.” (İnan 1976: 41). Kumartaşlıoğlu’na göre : “Türk kültüründe ‘ateş’ ve ‘ocak’, etrafında oluşan inanış ve uygulamalardan dolayı bir kült haline gelmiştir. Etrafındaki inanış ve uygulamalar ‘ateş’ ve ‘ocak’ın Türk kültüründe canlı bir varlık olarak algılandığını göstermektedir. İnanışa göre ‘ateş’ ve ‘ocak’ kutsal bir ruhu vardır ve bu ruh da insan hayatı üzerinde önemli etkilere sahiptir. İnsan hayatında yakıcılığı, yok ediciliği, temizleyiciliği, hayat vericiliği gibi özellikleriyle çok önemli bir yeri olan ‘ateş’ in ve ateşin yandığı yer olan ‘ocak’ ın koruyucu ruhu, yani bir iyisi vardır. Türk kültüründe yalnızca bir tane ateş ve ocak iyisi yoktur, her evin, her yurdun ocak iyisi ayrıdır. Bu ocak iyisi o evi ve evin içinde yaşayan insanları, hayvanları kötülüklerden, belalardan, hastalıklardan korur. İyiliksever ve koruyucu bir ruhtur. Eve bolluk ve bereket getirir.” (2014: 181-188). Ateş kültü, ocak kültüyle bağlantılı olarak yok edicilik, hayat vericilik özelliklerine sahiptir. Türk kültüründe kutsal sayılan ocak kültü, etrafında farklı inanış ve uygulamaları barındırmaktadır.

## Sonuç

Millî edebiyat ve Türkçülük akımının en önemli temsilcilerinden olan ve sosyolog olarak tanınan Ziya Gökalp, aynı zamanda çağının bütün modern ve pozitif bilgilerini bilimsel bir disiplinle okuyan, irdeleyen ve Türk toplumuna uyarlayan bir bilim adamıdır. Gökalp'ın savunduğu fikirlerden biri, kültür ve edebiyatın karmaşık yapısından kurtulup millî bir kimliğe bürünmesidir. Gökalp için, millî kültürün oluşması öze dönmekle mümkündür. Gökalp, millî olunmadan medeni olunamayacağı görüşünü savunur. Şiirlerinde Türk milliyetçiliğine vurgu yaparak, şiire Türk mitolojisinin motif, sembol ve imgelerin yerleştirilmesinde öncül bir şair olmuştur. Kendinden önce ve kendi döneminde birçok sanatçı farklı milletlerin, özellikle Arap-Fars ve Yunan mitolojilerinden etkilendiği görülürken Gökalp'ın eserlerinde İslamiyet öncesi Türk mitolojisinden ve Orta Asya coğrafyası belleğinden istifade ettiği, imgeleri bu doğrultuda kullandığı tespit edilmiştir. O, toplumun ortak belleğinde yer alan, toplumlara "biz kimliği" etrafında toplayan ve millet olma bilincinde önemli işlevler üstlenen mitolojiyi, uygulamalı hâle getirerek çağrışım yoluyla yeniden üretimini sağlamıştır. Gökalp'ın, çalışmada incelenen *Ala Geyik* adlı şiirinde Türk milletinin belleğinde yer alan mitolojik imge, sembol ve motifleri kendi duygu ve düşünce süzgecinden geçirerek Türk mitolojisini diriltmeye çalıştığı görülmektedir. Şiirde geçen "Bozkurt, geyik-alageyik, at, elma-Kızılelma, ocak" sözcükleri ve "don değiştirme motifi" aslında Türk milletinin özünde barındırdığı kavramlar olarak tespit edilmiştir. Bu kavramların, geçmişten günümüze benzer ve farklı inanışlar doğrultusunda taşındığını söylemek mümkündür. Zorlu hayat şartlarında insanın en büyük yardımcısı olan at, Türk mitolojisinde bereket ve güç göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bozkurt, ulu ata ve yol gösterici olarak geyik ise kutsal hayvan ve yol gösterici özellikleriyle ön plandadır. Mitolojik varlıklar arasında anlamsal geçişkenliği sağlayan don değiştirme motifi, Türk mitolojisinde de yer almaktadır. Elma, Kızılelma ile bağdaştırılmış ve Türk mitolojisinde en geniş anlamıyla ulaşılması gereken hedefdir. Demir, Türk mitolojisinde kutsal sayılmış, ocak kültü ateş kültüyle bağlantılı olarak yok edicilik, hayat vericilik ve koruyucu ruhu olduğuna inanılmıştır. Eserlerinde mitik imgeleri herkesin anlaması ve toplumun benimsemesi için masal üslubunu kullanan Ziya Gökalp, savunduğu görüşleri eserlerine uygulayarak mitolojinin geçmiş ve gelecek kuşaklar arasında köprü görevi görmesini sağlamıştır.

## KAYNAKLAR

- Alp, K. Özlem.(2009). Orta Asya'dan Anadolu'ya Kültürel Sembollerle Giriş. Ankara: Eflatun Yayınevi  
 Beydili, C. (2005). Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük.(çev. Ercan Eren). Ankara: Yurt-Kitap Yayın  
 Bozlak, Ümmü G. Erdemli Masalları. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Basılmamış  
 Yüksek Lisans Tezi. Konya, 2007: 159-162  
 Çerikan Uğur, F.(2014).Türk Kültüründe Demir. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
 Doktora Tezi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Halk Bilimi Programı. Denizli  
 Eliada, M.(1963). Mitlerin Özellikleri(çev. Sema Rifat). İstanbul: Alfa Yayıncılık  
 Garry Buffalo/ Sherry Firedancer.(2007). Şamanların Erk Hayvanları.(çev. Bülent Uluçer). İstanbul:  
 Okyanus Yayıncılık  
 Gezgin, D. (2014). Hayvan Mitosları. İstanbul: Sel Yayıncılık  
 İnan, A.(1976). Eski Türk Dînî Tarihi. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi  
 İnan, A.(1998). Makaleler ve İncelemeler 2. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi  
 Kalafat, Y.(2012). Türk Kültürlü Halklarda Mitler. Ankara: Berikan Yayınevi

- Kaplan, M.(1976). Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 1. İstanbul: Dergâh Yayınları
- Kaya, D.(2007). Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü. Ankara: Akçağ Yayınları
- Kolcu, A. İhsan.(2017). Millî Edebiyat 1. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi
- Köse, S. (2016).Mitoloji ve Şiir Uygulamalı Halk Bilimi Bağlamında Ziya Gökalp'ın Şiirlerinde Türk Mitik Tasarımı. İsmail Çetişli Hatıra Kitabı(ed. Mehmet Surur Çelepi). Ankara: Akçağ Yayınları
- Kumartaşlıoğlu S.(2014).Türk Kültüründe Ateş ve Ocak İyileri. Karadeniz Araştırmaları, 43: 175-190
- Oğuz, M. Öcal.(2013). Küreselleşme ve Uygulamalı Halk Bilimi. Ankara: Akçağ Yayınları
- Ögel, B.(2014). Türk Mitolojisi 1. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumları Yayınları
- Üstünova K.(2011). Erzurum Düşünlerinde Elma Atma Geleneği. Milli Folklor Dergisi,90: 148-149
- Yıldırım F.(2017).Türklük Şuuru ve Estetiğin Doğuşunda Mitolojinin Rolü. Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,62: 506-521
- Yıldız, T. (2014). Uygulamalı Halk Bilimi Bağlamında Günlük Burç Yorumları ve Kimlik Tasarımı. Millî Folklor Dergisi, 104
- Ziya Gökalp.(2018). Yeni Mecmua Yazıları (haz. Salim Çonoğlu). İstanbul: Ötüken Yayınları
- Ziya Gökalp. (1976). Altın Işık (haz. Şevket Kutkan). Ankara: Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları

### ZIYA GÖKALP AND APPLIED MYTHOLOGY: AN EXAMINATION ON ALA GEYİK POETRY

**Abstract:** Ziya Gökalp (1876-1924), considered as one of the most important theoreticians of the National Literature and Turkism movement and also known as a sociologist, reflected the ideologies appropriate to the period in his works. Ziya Gökalp (1876-1924), considered as one of the most important theoreticians of the National Literature and Turkism movement and also known as a sociologist, reflected the ideologies appropriate to the period in his works. Emphasizing Turkish nationalism in his poems, Gokalp is remarkable in terms of being a pioneer poet in the placement of motifs, symbols and imagery of Turkish mythology into poetry. He has enable it possible to reproduce mythology through a connotation, which is in common storage of society, which gathers societies around the “we id” and takes on important functions in the consciousness of being a nation, by making it practical. In the works of Ziya Gökalp’s Ötüken Ülkesi, Ergenekon, Altın Işık, Türk Kozmogonisi, Türk’ün Tufanı, Ülker ile Aydın ve Fallow Deer, it is seen that he re-produced the elements of Turkish mythology in accordance with their works. In this study, Ziya Gökalp’s poem Fallow Deer is considered as an example of Applied mythology. In the poem, the words “deer-fallowdeer, apple-Kızılelma, metamorphosis motif, hearth, horse, Demirkapı, Bozkurt” related to mythology were studied as mythological imagery. It is important that the poet and writers of his period before and during his period, as well as other communities such as Greek and Persian mythology, return to the essence and practice Turkish mythology in poetry. It was determined that Ziya Gökalp consciously benefited from Turkish mythology and Central Asia geography especially before Islam in the construction of national literature and used images in this direction. The horse, which is the greatest helper of man in difficult life conditions, is seen as an indicator of abundance and power in Turkish mythology. Bozkurt stands out as a Ulu Ata and a guide. Deer stands out with its sacred animal and guiding features. Deer is the forefront with its sacred animal and guiding features. The motif of metamorphosis, providing semantic transitioning between entities, is also included in Turkish mythology. Apple is the target that is associated with Kızılelma and must be reached in the widest sense of Turkish mythology. Iron was considered sacred in Turkish mythology, and it was believed to have been destroyed, exhilarant and protective spirit in connection with the cult of hearth and fire.

**Keywords:** National Literature, Turkish mythology, Ziya Gökalp, Fallow Deer, Applied Folklore, Symbol.

## GÜNEY AZERBAJYAN TÜRKLERİNDE TEKEMCİLİK GELENEĞİ

Ahmet Şahin

Gaziantep Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi  
Tarih Bölümü, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Türkler, şüphesiz dünyanın en eski milletlerindedir. Afro-Avrasya coğrafyasının büyük bir çoğunluğunu hâkimiyetleri altına alan Türk kültürü bu hâkimiyet alanı çerçevesinde, tarihsel bir süreçte yoğunlaşarak yayıldığı coğrafyalar itibariyle dini, kültürel ve sosyal birikim anlamında gelişmiş, yayılmış ve bir kültür meydana getirmiştir. Bu meydana gelen kültür birikimi Türk kültür havzası olarak tanımlanmaktadır. Türk tarihinin tetkiki açısından İran coğrafyası çok büyük bir önem arz etmektedir. Arkeolojik kalınlardan yola çıkılarak, kültürel ortaklıklar görmek mümkündür. Eski Türk dini ve Eski İran dinleri arasında birçok ortaklıklar mevcuttur. Güney Azerbaycan olarak adlandırılan bölgede Türkler'in Türkistan'da bu yana getirdiği "Teke" (keçi) figürü bir kültür unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Kül Tegin Yazıtı başta olmak üzere Kırgızistan Saymaltaş, Türkiye, Moğolistan, Tuva, İran gibi çeşitli Türk coğrafyalarında bu figüre çokça rastlanmaktadır. İran'ın Erdebil şehrinin Savalan Dağı'nda ortaya çıktığı düşünülen "Tekemcilik Geleneği" Nevruz (Yenigün) habercisi olarak benimsenmiştir. Bu gelenek Güney Azerbaycan âşıklık geleneğinin bir tezahürü olarak da görülebilir. Burada icracı Tebriz ve Tahran şehirleri başta olmak üzere cadde ve sokaklarda çeşitli maniler söyleyerek, bu kültürdeki şiir ve manileri toplumun her kesimine ulaştırmayı hedefler. Toplumsal birlik ve beraberliğin nişânesi haline gelen Tekemcilik geleneği Türkler arasında büyük bir tevaccühe ile sahip çıkılmaya devam etmektedir. Bu bildiride Güney Azerbaycan'da hâlâ devamlılığını koruyan, Tekemcilik geleneği tetkik ve tahlil edilerek, bu kültür unsurunun toplumdaki yeri ve önemi ifade edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tekemcilik, Güney Azerbaycan, Türk Kültürü, Âşıklık Geleneği

## Giriş

Türkler, tarihte sosyal, ekonomik ve siyasi manada gelişmiş, büyük bir kültür havzasına, kadim bir devlet geleneğine ve teşkilatlanma yapısına sahip bir millet olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarih sahnesine adım attıkları vakitten bu yana birçok bölgeye yayılmayı başarmışlardır. Yaratılışları itibariyle gerek bozkırın getirdiği ruh ve şartlar gerekse de bazı yaratılış özellikleri onları hareketli bir yaşama zorlamıştır. Bu hareketlilik göçlere ve yayılmalara sebebiyet vermiştir. Bu yerler ve yayılma bölgeleri arasında bizim için çok büyük bir önem teşkil eden Güneybatı Asya ülkesi olan ve Basra Körfezi, Umman Körfezi ve Hazar Denizi ile çevirili olan ülke İran'dır.

İran olarak adlandırılan bu ülke jeopolitik konum ve tarihsel olaylar itibariyle de çeşitli Türk topluluklarının tarihte hep odak noktası olmayı başarmıştır. Türkistan sahasından çıkan Türk akınları Güneybatı Asya'yı sıkıştırmış ve o bölgede kültürel etkileşim alanının da oluşmasının önünü açmıştır. Bu etkileşim alanına baktığımızda Türk tarih ve dünya

tarihi açısından *İslam Öncesi İran (İran-ı piş ez İslam)* bizim için çok büyük bir önem arz etmektedir. Yapılan çalışmalar ve arkeolojik kazılar sonucunda eski Türk dini ve eski İran dinleri arasındaki ortaklıkları görmek mümkündür.

Türkistan'dan itibaren "*Teke*" figürü Türk tarih ve kültürü açısından mühim bir yeri teşkil etmeyi başarmıştır. Türk Dünyası'nın hemen her alanında rastlanan bu figür zamanla kültürel unsurlar arasında yerini almıştır. Türkiye'de İran Türk tarihi ve kültürü ile ilgili çalışmalar mevcut olsa da genel anlamda Güney Azerbaycan Türkleri'nin kültürü, bunun yanında özel mahiyette olan *Tekemcilik geleneği* hakkında müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Türk kültürünün unsurlarının yoğun bir şekilde görüldüğü, Güney Azerbaycan (İran) coğrafyasının kültürel öğeleri, Türk kültürünün kadimlik meselesi ve devamlılığı hakkında bizlere çok büyük dersler vermektedir. Aynı zamanda, ortak yüksek Türk kültürü havzasının da genişliği ve muhtevası hakkında önemli malumatları içerisinde barındırmaktadır.

Bu çalışmada, Tekemcilik geleneği hakkında bilgiler verilmeden önce *Tekem* sözcüğü üzerinde durularak bir değerlendirmede bulunulmuştur. Bu değerlendirme, Teke figürünün Türkistan ve diğer Türk yurtları ile bağlantısı, Türk mitolojisi ve kültüründeki önemi ve mahiyeti hakkındaki bilgileri içermektedir. Tekemcilik geleneğinin genel hatları hakkında bilgi verildikten sonra hangi şehir ve bölgede ortaya çıktığını ve buralarda nasıl icra edildiği tespit edilecektir. Bu geleneğe dair somut bilgiler ortaya koyulduktan sonra, engellemelere rağmen ayakta kalmayı başaran bu kültürün Güney Azerbaycan tarihi ve kültüründeki önemi hakkında değerlendirilmelerde bulunulacaktır. Güney Azerbaycan coğrafyasının neresi olduğunu, bu coğrafyaların nereleri kapsadığı ve buralarda hangi Türk soylu halklarının yaşadığını, şehir ve yer adlarına dair değerlendirilmelerde bulunulmuştur.

### 1. Güney Azerbaycan (İran) Coğrafyası Üzerine

Türklerin tarihte birçok bölgeye yayılarak, dağılmaları hakkında çeşitli malumatlar verdik. Bunların içerisinde jeopolitik konum ve siyasi meseleler itibarıyla Türkler açısından mühim bir yeri teşkil eden Güney Azerbaycan (İran)<sup>359</sup>bölgesi hakkında bilgiler vereceğiz.

Güney Azerbaycan olarak adlandırılan bu bölge İran'ın Kuzeybatısında yer almakta olup, başlıca eyalet merkezleri; Tebriz, Urmiye, Erdebil, Zencan, Kazvin ve Hemedan'dır.(Araz, 2014: 18) Güney Azerbaycan Bölgesi; Dar'üs Azerbaycan, Hamse Azerbaycan ve Cibal Azerbaycan olmak üzere üç ana toprak parçasından oluşmaktadır (Asghari, 2017: 52). Dar'üs Azerbaycan Bölgesinde; Doğu Azerbaycan (Tebriz merkez), Batı Azerbaycan (Urmiye merkez), Erdebil, Hamse Azerbaycan Bölgesinde; Zencan, Kazvin, Cibal Azerbaycan Bölgesinde; Hemedan, Eral, Kum, Tahran, Kereç, Kirmanşah bulunmaktadır (Albayrak, 2013: 289). Türklerin İran coğrafyasına köklü bir şekilde yerleşmeleri ve İslam'ı kabullerinden sonra, yani 8.yüzyılın başlarından itibaren mümkün olmuştur. Horasan haricinde Rey (Tahran), Tebriz ve Urmiye yöresi Selçuklulardan çok önce tam anlamıyla bir Türk yurdu haline gelmiş ve bu şehirlerden

<sup>359</sup>Güney Azerbaycan, İran Azerbaycan'ı, Batı Azerbaycan Eyaleti, Türk Bölgeleri gibi çeşitli isimlerle de o bölge tanımlanmaktadır.



Tebriz ile Urmiye, Türkmenlerin Anadolu'ya yaptıkları akınların merkez üssü görevini yerine getirmiştir (Turan, 2017). Bölgenin iki milyondan fazla nüfusu ile merkezi şehri Tebriz olmakla birlikte en çok Türk nüfusunun bulunduğu şehir Tahran'dır. Tahran'ın nüfusunun yarıya yakını Türk'tür (Brenda, 2002: 25). Güney Azerbaycan Türkleri bin yıldan fazla İran olarak adlandırılan bu coğrafyada yaşamışlardır. Türk devlet geleneği felsefesinin adalet, hürriyet, eşitlik ve bağımsızlık gibi kavramları bu topraklara nakış nakış işlemişler ve daima hâkim unsur olarak varlıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir. İran Türkleri, İran'a ve Azerbaycan'a sonradan gelmiş bir halk değil, bu coğrafyanın en kadim yerli halkıdır (Bünyadov, 2005: 45). Burada şöyle bir noktaya değinmeden geçmek doğru olmayacaktır. İran rejimi, İran olarak adlandırılan bölgede yaşayan Türkler için "Azeri" adlı ifadeyi kullanmakta ve çok farklı bir anlayış üzere hareket etmektedirler. Burada yaşayan "Azeriler" İran'ı işgal eden 'Moğollar'ın zorla Türkçe konuşturduğu Fars kökenli halktır' şeklinde bir anlayış hâkimdir. Bu anlayışın yanlış olduğunu birçok bilimsel veri ile çürütmek mümkündür. İran'ın çeşitli bölgelerinde yaşayan birçok Türk soylu halk bulunmaktadır. Buna en büyük kanıt olarak yer adları ve konuşulan dil ve özellikleri örnek gösterilebilir. Bu bölgelerde Acırlu, Afşar (Avşar), Akkoyunlu, Amela, Ayrım, Baharlı, Bayat, Begdili, Bayındır, Borçalı, Calcılı, Çepni, Derler, Dümbüllü, Emvarlı, Gelbaği, Halaç, Han-Çobanlı, Hara-Kanlı, Hudabendeli, İnanlı, İspirlu, Kaçar Kengerlü, Kaçar, Kara Çorlu, Kara-Gözlü, Kara-Koyunlu, Karapapak, Keleven, Kengerlü, Kıpçak, Köşeler, Kurd-Beçe, Kurd-Beglü, Lek, Memmedli, Muğanlı, Mukaddem, Musulu, Osanlı, Rumlu, Sa'dlu, Sarıcalı, Sulduz, Şah-Seven, Şaha- Yağı, Şamlu, Tekeli, Türkâşvend, Türkmen, Ustacalı, Varsak, Yarcanlı, Zeğel, Zerger, Zülkadır gibi belli başlı Türk boyları yaşamaktadır (Kafkasyalı, 2011: 73).

İran hükümetinin en önemli politikası çeşitli bölgelerde yaşayan Türk soylu halkları 'etnik kimlik' olarak çeşitli adlara bölmek ve burada yoğun olarak görülen Türk kültür ve dilini tahrip etmektir. Tahran ve civarında yaşıyan Türkler için 'Azeri' ifadesini kullanırken, Horasan'da yaşayan Türkler için 'Türkmen', Şiraz bölgesinde yaşayan göçebe Türkler için 'Kaşkay', Halaçlar, Sungurlar vb. isimleri de ayrı milliyeti teşkil ediyormuş gibi isimlendirmekten geri durmamışlardır. Bunun da mezkur bölgede oluşacak milli şuur ve uyanıklığa karşı set çekme ve bunun yanında bölgeleri Farslaştırma politikalarını hızlandırmanın etkisinden kaynaklandığı kanaatindeyiz.

Belli bir tarihsel süreç içerisinde ve etkileşim hâlinde yoğrulan Türk kültürü bünyesinde birçok efsane ve mitolojik öğeyi beraberinde barındırmaktadır. Tarih boyunca kurt, kartal, at ve geyik gibi hayvanları simge olarak benimsemişlerdir. Bu gibi hayvanlar mitoloji ve kültür çerçevesinde son derece önemli bir yeri teşkil etmektedir. Göçebe ve dağınık coğrafyalarda yaşayan Türkler, birçok milliyet ile etkileşime girmişler ve farklı dönemlerde farklı hayvanları da figür olarak benimseyip, manalar yüklemişlerdir.

## 2. Teke (Keçi)Figürü

Tekemcilik geleneğinin ana unsuru olarak bilinen "Teke" (Keçi)figürü üzerinde durmak gerekmektedir. Türklerde ilk olarak dağ keçisi figürüne Orhun Yazıtları'ndan Kültegin Anıtı'nın doğu yüzünde rastlamaktayız. Koç veya keçi şekilleri hanedan arması olarak da karşımıza çıkar. Hanedan arması olmasının nedenleri arasında dağ keçisi

figürünün gücün, kudretin ve cesaretin sembolü olarak tanımladığımızdan dolayı böyle bir seçime gidildiğini düşünmek yanlış olmaz. Ayrıca İslamiyet'ten evvel Türk tarihinde dağ keçisi "sıgun" sözcüğü ile ifade edilmektedir. Bunun yanında da keçi, yer tanrısının hayvanı olarak görülmektedir. Özellikle de matem günlerinde kurban edilir (Çoruhlu, 2002: 150).

Dağ keçisi ya da geniş bir ifade ile Teke tamgası, Türkler'in ve Türk Dünyası'nın en eski ve ortak tamgalarından biridir. Türk coğrafyalarında çokça rastlanan bir tamga olması münasebetiyle Türk kültürünün önemli bir unsuru olma kimliğine sahiptir. Bu tamga içerdiği muhteva bakımından çok zengin olmakla birlikte özgürlüğü, kararlılığı, cesareti ve asaleti sembolize etmektedir. Türk siyasi tarihi açısından ise Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olduğu düşünülen kağanı simgeler. Bu sebeple Doğu Türkistan'daki, Moğolistan'daki, Tuva'daki Saka Eli'ndeki, Hakasya'daki, Kazakistan'daki, Kırgızistan'daki Saka, Hun, Avar, Köktürk, Uygur, Kırgız dönemlerine ait kurganlarda, mezarlarda, dikili taşlarda, yazıtlarda ve kayalarda, heykellerde, balballarda kağanı temsilen veya kağana bağlılığı belirtmek için dağ keçisi damgasına/tamgasına yer verilmiştir (Alyılmaz, 2001: 150).

Dağ keçisi, tabiatı itibariyle yüceliği, ulaşılmazlığı, adaleti, hükümdarlığı ve esenliği ifade etmektedir. Dağların uçlarında yaşaması bağımsızlığı ve cesaretin timsali olmuştur. Türkler, bu gibi özellikleri itibariyle kayalara çizdikleri dağ keçisi tamgalarına tapınmadan ziyâde saygı ve hürmet çerçevesinde besledikleri duyguları bu gibi çevrelere nakış nakış işlemiştir. Kurgan, yazıt ve kayalarda tasvir edilen dağ keçisi figürü sadece bu alanlarda değil, kilim, para, halı, mezar taşı, at koşumu ve süs eşyaları gibi farklı alanlarda da karşımıza çıkmaktadır. Birçok farklı alanlarda görmemiz bu tamganın ortak yüksek Türk kültürü havzası içindeki yeri ve önemi hakkında bize bolca bilgiler vermektedir.

### 3. Tekemcilik Geleneğinin Menşei ve "Tekem" Sözcüğüne Dair

Bu gelenek hakkında özellikle Türkiye'de müstakil olarak bir çalışmanın olmadığını belirtmiştik. Hâlbuki Tekemcilik (*Təkəmçilik*) olarak adlandırılan bu gelenek Türkistan'dan Anadolu'ya hatta oradan Balkanlar'a kadar giden kadim bir kültürün izlerini taşımaktadır.

Tekemcilik geleneği Güney Azerbaycan'da (İran) Nevruz'un (Yeni Gün) habercisidir. Nevruz ile özdeşleşen bu gelenek Güney Azerbaycan için birliğin, beraberliğin, kardeşliğin ve muhabbetin habercisi ve Nevruz'un tebliğini sağlayan en önemli araç olma özelliğini taşımaktadır. Güney Azerbaycan'ın şehirlerinden *Erdebil (Savalan Dağı)* şehri başta olmak üzere Tahran, Tebriz, Urmiye gibi birçok şehirde bu gelenek yaşamakta ve birçok engellemelere rağmen yaşatılmaya devam edilmektedir.

Bu geleneğin Savalan Dağı, Erdebil civarında ortaya çıktığını ve buradan da diğer Türk şehir ve bölgelerine dağıldığı konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bu geleneğin menşei ve tarihi ile ilgili kesin bir ifade olmamakla birlikte beş bin yıllık tarihinin olduğunu ve Erdebil dolaylarında ortaya çıktığı konusunda farklı bilgiler edinmekteyiz. Özellikle Savalan Dağı'nda gerçekleştirilen, bazı etkinlikler ve aktiviteler ve birçok Azerbaycan menşei kaynaklar ise bu tezi doğrulamaktadır.

“Teke” sözcüğü Türk dilinde “erkek keçi” manasına gelmektedir.<sup>360</sup> Burada “-m” sesi aitlek olarak bildirilmektedir. Bu ifadenin “benim keçim” manasına geldiği kanaatindeyiz. Özellikle insanlık tarihi adına çok büyük öneme sahip olan hayvan türü tarih boyunca Türkler’in sosyal ve ekonomik hayatında çok büyük öneme sahip olmuştur. Türkler, dağ keçilerinin etlerinden, sütlerinden ve postlarından yararlanmışlar ve bir nevi hayatlarını idâme ettirmelerinden önemli unsurlarından biri olmuştur.

#### 4. Tekemcilik Geleneğinin İcrası Meselesi

Tekemcilik geleneğinin icrasında evvela en az iki kişinin olması gerekir. Bir icracı “Tekem”i oynatırken, diğeri ritimci olarak bu ezgilerin icrasına katkı sağlamaktadır. “Tekem” icracısının “Tekem”i yapım aşamasında oval veya dikdörtgen biçimde bir tahta elde edilir. Bu tahtanın ortasının delinmesi zaruridir. Çünkü o deliğinin içerisinden geçirilecek olan çubuk vasıtasıyla tekemin hareketlenmesi sağlanacaktır. Bu elde edilen tahtanın üzeri bir bez ile kaplanır. Bu bezin üzerinde çeşitli işlemler, figürler bulunmaktadır. Ağırıklı olarak Türkistan’dan Güney Azerbaycan’a oradan Türkiye’ye ve Balkanlara kadar geçmiş olan Türk kültürünün önemli simgeleri bu bez üzerine yer alması son derece dikkat çekicidir. Bunlardan ayrı olarak eklem yerlerinin hareket edebileceği bir keçi figürü yapılır. Bezin üstü gibi keçinin de çeşitli yerleri süslenerek tekeme estetik bir hüviyet kazandırılmaktadır. Daha sonra keçi figürü ile çubuk birleştirilir. Tekemci, çubuk vasıtasıyla figürü oynatmaya başlar. Eklem yerlerine hareket özelliği kazandırıldığından, tekem tekrardan alt katmanda bulunan tahtaya çarptıkça diğeri icracının tuttuğu ritme eşlik eder ve artık tekem tamamlanmış olur. Tekem icracıları muhitte bulunan kişileri etrafına toplar. Burada icracı çeşitli dualar eder ve duayı halkın mutluluğu, esenliği, bolluğu ve bereketi konu alan dualar ile süsler. Baharın gelişini karşılar, bildirir ve halka bolluk bereket getirmesi adına Tanrıya dualar sunar. Dilek ve isteklerinin başlığı altında o konuya dair şiirler okumayı ve halkı güldürmeyi, eğlendirmeyi amaçlar. Burada icracılar tekemin payını da isterler. Tekemin payına dair halk ellerinde bulunan un, ekmek, buğday, para, şeker gibi çeşitli hediyeleri icracılara sunarlar. Güney Azerbaycan Türklerinin geleneksel kıyafetlerini giyen icracılar, Tebriz, Tahran ve Erdebil gibi önemli Türk şehirlerinin caddelerinde, tekemi oynatarak halka baharı müjdeleyerek şiirler okumaya başlar. Ahali okunan şiir ve mahnılara (türküler) eşlik eder ve ritim tutar. Tekemcinin yanında çeşitli enstrüman çalan sanatçılar da bulunur. Bunlar Azerbaycan’ın Âşık Sanatı icracıları olup tar ve çeşitli enstrümanlar çalan sanatçılardan teşekkül eder. Tekemcilik geleneğinin Güney Azerbaycan’da ki Âşıklık Sanatı’nın tezahürü olarak o alanın içerisine dâhil etmekte pek yanlış olmaz. Özellikle söylenen mahnılar ve şiirler, icra esnasında sık görülen âşıklar (ozanlar) ve burada oluşturulan atmosfer buna en büyük örnek olarak gösterilebilir. İcracıların okuduğu şiirler ve mahnılar saz, def ve çeşitli enstrümanlar ile zenginleştirilerek ayrı bir renk katılır.<sup>361</sup>

Güney Azerbaycan’da icra edilen Tekemcilik geleneğinin, Kuzey Azerbaycan’da ki “Kosa Kosa Oyunu” diğeri bir adı ile “Saya Gezisi” şenliği ile bağlantısının olduğunu

<sup>360</sup>Bkz: Teke, Erkek Keçi (Güncel Türkçe Sözlük, TDK, Son Erişim Tarihi: 11.03.2019)

<sup>361</sup> Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. Şahin, A.(2018). Prof. Dr. İlgar İmamverdiyev ile Güney Azerbaycan’da Âşıklık Geleneği Hakkında Mülakat. Bozkır Dergisi, 4: 26-31.

düşünmekteyiz. Güney Azerbaycan'da ki bazı icracılarının cadde ve sokaklarda "Saya gəldi gördüz onu/Salam vərđi aldız onu / Siz şad olun/ Siz var olun" şeklinde ifadeler kullanarak, burada "Saya Gezisi " icracılığına nispet ettiği fikrindeyiz.

Muharrem Kasımlı, Nevruz Bayramı Ansiklopedisi'nin *Tekemcilik Geleneği* adlı makalesinde bu icrayı şöyle aktarmaktadır:

"Tören itibari ile kâdim Azerbaycan'da oynanan esatiri bir temaşa, orada yaz faslını temsil etmiş "keçi- teke" sureti ile bağlı olup kışın başlaması, onun şer kuvvetleri tarafından öldürülmesi, yazın gelişi ise, onun dirilmesi gibi kaydedilmiştir. Teke oyunu "Kosa-Kosa Merasimi" ile yakından benzetmektedir. Aslında onların adlarını da benzer ve birbiri ile bağlıdır. "Kosa" sözcüğü birçok Türk dillerinde ve öylece de yerli lehçelerimizde keçi, teke anlamında işlenir." (Qasımlı, 2008:183)

Yine Muharrem Kasımlı, aynı eserde "Saya Gezisi" hakkında şu malumatları paylaşmaktadır:

Saya Gezisi, Azerbaycan'ın birçok bölgesinde "Kosa Kosa Oyunu" olarak da adlandırılmaktadır. "Saya Gezisi Nevruz Bayramı (Yeni Gün) arifesinde çobansayağı giyinmiş çocuk ve gençler tarafından icra olunan bir merasimdir. Garip giyimli iştirakçılar def çala çala ellerinde bir, yahut iki mukavva- teke ve koç başlarını aks ettiren figürler ev- ev kapı kapı gezer, baca- baca oyunu ve muhtelif danslarla ev sakinlerine kış faslının bitmesini, yazın gelmesi münasebetiyle tebrik ederler. Hayırve bereket getiren ruhları davet anlamı veren bu ayın Şamanist tasavvurlarla bağlıdır." (Qasımlı, 2008: 165)

Son yıllarda Tekemcilik geleneğinin muhteva ve nüfuzu itibariyle Azerbaycan Türkçesinin yanında Farsça icralarının da bulunduğunu görmekteyiz. Fars dilinde şiir ve şarkılarında okunduğunu ve icra edildiğini bu şekilde baharın karşılandığını görmekteyiz. Hatta birçok Fars tarihçi ve edebiyatçılar Güney Azerbaycan'da (İran) bulunan bazı "teke" figürlerini eski İran dinleri ile ilişkilendirmekte ve bu geleneğin aslında Fars geleneği olduğunu ileri sürmektedirler.

Güney Azerbaycan'da icra edilmekte olan Tekemcilik geleneğine ait bazı şiir örnekleri şöyledir:

*Cənabi Cəbrayıl namə gətirdi  
Gətircəyin peyğəmbərə yetirdi  
Mübarək qolların göyə götürdü  
Sizin təzə bayramınız mübarək  
Ayınız, iliniz, həftəniz, gününüz mübarək*

*Bizim yerdə yumurtanı yuyarlar  
Onu dönüb yeddi rəngə boyarlar  
Yeddisində təhvöl üstə qoyarlar  
Sizin təzə bayramınız mübarək  
Ayınız, iliniz, həftəniz, gününüz mübarək*

*Bizim yerdə qovun-qarpız əkərlər  
Onu tamam şəhərlərə tökərlər*

*Təzə ilin həsrətini çəkərlər  
Sizin təzə bayramınız mübarək  
Aynız, iliniz, həftəniz, gününüz mübarək*  
(<https://www.youtube.com/watch?v=6VACoMOIZvo> (17.05.2018))

\*\*\*

*Ay dəvənin gözləri  
Yərə dəyməz dizləri  
Bu əyyamın qızları  
Qəpin qəsər izləri*

*Sizin təzə bayramınız mübarək  
Aynız, iliniz, həftəniz, gününüz mübarək*

*Ay təkəmkəndi var  
Kəməndi var kendi var  
Axır burada oynasa  
Minnəlbəkiqəndi var*

\*\*\*

*Bahar gəlir bahar gəlir  
Xoş gəlir  
Bizim ələ qonaq gəlir  
Xoş gəlir*

*Sizin təzə bayramınız mübarək  
Aynız, iliniz, həftəniz, gününüz mübarək*

\*\*\*

*Təkəm, təkəm, axta təkəm,  
Boynunda var noxta təkəm.  
Tükləri biz-biz olub  
Qışda yeyib şaxta təkəm.  
Təkəm bir oyun eylər,  
Quzunuqoyuneylər.  
Yığar Kilanın düyüsün,  
Çəpiş bəyin toyun eylər.  
Təkəm getdi xanlığa,  
Üz qoydu yamanlığa.  
Təkəmi öldürdülər  
Atdılar samanlığa.  
Təkəm getdi Mərəndə  
Tamaşadı gələndə,  
Yaxşı insan çox yaşar,  
Vay pisədi öləndə.  
Bu təkə axta təkə,  
Boynunda var noxta təkə.*

Yayda qulolar satılar.  
Qışda çıxar taxta təkə.  
Bu təkə yarış təkə,  
Kərdini bir qarış təkə.  
Keçi ilə küsüşmüş,  
Çəpişilə bəriş təkə.  
Saya, saya sayadan,  
Təkəm gəlir qayadan.  
Təkəmə arxalıq ver,  
Xanım evin abadan.  
Təkəmə bir pay gətir,  
Tüklərini say gətir.  
Təkəmi tez yola sal,  
Özünə bir tay gətir.  
Bu təkə ariq təkə,  
Ay dabanı yarıq təkə.  
Yığar qoyun-quzunu  
Bayramı pişvaz eylər.

([www.balalar-az.com](http://www.balalar-az.com)) (18.03.2019)

\*\*\*

Təkəm gətti Məşkinə  
Gəlmədi on bəş günə  
Təkəmi bəzələdilər  
Qoydular xan köşkünə

Təkəmin bəndi var  
Yətmış yəddi kəndi var  
Hansı qapıdan girsə  
Noğulu var qəndi var

Təkəm gəlir sanıynan  
Dırnaqları qanıynan  
Təkəmə müjdə vərin  
Bayramlaşsın hamıynan

Buğdalar uzun olsun  
Saçağı düzüm olsun  
Təkəmə pay gətirin  
Sayası sizin olsun

Təkəm- təkəm ağ bala  
Qollarını qatmala  
Bu gün sabah yaz gələr  
Oyna- oyna çıx yola

Təkəm nə naz əyləyir  
Yolları təz əyləyir

*Təkəmə pay vərənin  
Birini yüz aylayır*

(Qasımlı, 2008: 183)

\*\*\*

*Ala kərə, tayın gördüm,  
Sarı kürə, tayın görməkğərək!  
Qarakərə, tayın gördüm,  
Qumralşişək, tayın görməkğərək!  
Qarakürə, tayın gördüm,  
Özünü görmək gərək!  
Sarı kərə, tayın gördüm,  
Qumralkərə, tayın görmək kərək!*

*Ala kərə, tayın gördüm,  
Özünü görmək gərək.  
Qumral qoç, özünü gördüm,  
Tayını görmək gərək.  
Qara gəlin tayın gördüm,  
Özünü görmək gərək.  
Qara xallı tayın gördüm,  
Səni görmək gərək.  
Ağ heriyin tayı gəldi,  
Balvazın tayı gəlmədi.  
Tayın gəlsin, qumral kürə,  
Sarı kərə tayın tapaq gərək.  
Cü təkə,  
Cütməkəkə,  
Qumral qoça  
Saqqar təkə.*

([www.balalar-az.com](http://www.balalar-az.com))(18.03.2019)

## Sonuç

Bu bildiri Güney Azərbaycan Türkleri'nin Tekemcilik geleneği üzerine Azərbaycan ve İran merkezli kaynaklardan yararlanılıp, Güney Azərbaycan'daki bu geleneğin içeriği ve özellikleri belirtilmiştir. Çalışmanın temel yapı taşı Güney Azərbaycan'daki bu geleneğin Türk kültürü içerisindeki yeri ve önemi, Güney'deki bu geleneğin Kuzey Azerbaycan'daki Saya Gezisi ile bağlantısı ve Tekem figürü üzerinde durulmuştur. Bununla beraber oradaki icracılarının söyledikleri mahnı ve şiirler derlenip, bu bildiri de belirtilmiştir.

Buraya kadar incelenen kaynakların sonucunda şu çıkarımda bulunulabilir: Güney Azerbaycan Türk kültürüne yönelik Türkiye başta olmak üzere Azerbaycan ve İran'da yapılan çalışmalar çok yetersizdir. Türkiye'de bu geleneğe dair müstakil bir araştırma-

inceleme gerçekleşmemiştir. Diğer kaynaklarda ise araştırmacılardan elde ettiğimiz bilgi kadarıyla bu geleneğin menşei, özellikleri ve içeriği hakkında çeşitli bilgiler mevcuttur. Bu geleneğin menşei hakkında da kesin bir ifade bulunmamaktadır. Güney Azerbaycan Türkleri bu kültürü sözlü geleneklerinde yaşatmaya devam etmektedir. Özellikle İran'da Türkçe okul ve yayınların yasak olması, ara ara bu geleneğin icracılarının tutuklanması da beraberinde gelmektedir. Tebriz, Tahran ve Erdebil gibi şehirlerde bu icranın gerçekleşmesi, halk ile icracılarının bütünleşmesi bir nebze olsun Güney Azerbaycan Türklerinin kültür hafızası ve millî bilinçlerinde yer etmesini sağlamıştır.

Güney Azerbaycan Türkleri'nin Tekemcilik Geleneği hakkında yapılan çalışmalarda bu icracının son zamanlarda Farsça'da icra edildiği belirtilmemiştir. Bu icradaki şiir tamam ile Farsça olmamakla birlikte, Azerbaycan Türkçesinden de kelimeler bulunmaktadır. Bundan hareketle, bu geleneğin sadece Batı Azerbaycan Eyaleti değil, aslında İran ülkesine nispet edildiği ve toplumun her bir tabakası tarafından benimsendiği ortaya çıkmıştır.

Türkiye'deki araştırmacıların ön yargılardan uzak ve zorlukları göze alarak, bu geleneğin icrasını derleyip, bilimsel bir zeminde bu derlemenin incelemesini gerçekleştirip, Türkiye başta olmak üzere Türk Dünyası'na ve Türkoloji camiasına tanıtması elzemdir. Bildirinin başında İran olarak adlandırılan ülkenin Türk tarihi tetkiki açısından önemini ve jeopolitik konum itibarıyla taşıdığı hüviyeti belirtilmiştir. Bu coğrafyada zengin Türk kültür havzasının çeşitli özelliklerinin görüldüğünü, Teke figürünün mezar taşları başta olmak üzere, Tekemcilik Geleneği, kilim-halı vb. birçok alanda rastlandığı ifade edilmiştir. Bu coğrafyada yaşayan Türklerin sosyal ve kültürel konuları başta olmak üzere siyasi ve ekonomik alanda çeşitli konularını, Türkiye'deki araştırmacıların ideolojilerin ve fikirlerin prangasından kurtulup, tetkik ve tahlil etmesini bunu da bilimsel camia ile paylaşması son derece yararlı bir iş olacaktır.

#### KAYNAKLAR

- Araz, M. (2014). Güney Azerbaycan Türklüğünün Özgürlük Mücadelesi Yolunda Milli Direniş Hareketi. Ankara: Sonçağ Yayınları.
- Albayrak, R. (2013). Türkler'in İran'ı. Ankara: Berikan Yayınları.
- Turan, O. (2014). Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Brenda, S. (2002). İran'da Azeri Türkleri. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Bünyadov, Z. (2005). Azerbaycan VII- IX Esrlerde. Bakü: Elm Neşriyyatı.
- Kafkasyalı, A. (2011). İran Coğrafyasında Türkler. İstanbul: BilgeOğuz Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (2002). Türk Mitolojisinin Ana Hatları. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Kasımlı, M. (2008). Novruz Bayramı Ensiklopediyası Xalq Bayramı. Bakü: Şərq-Qərb.
- Alyılmaz, C. (2001). Bir Asparagas Haber ve Kurt, Dağ Keçisi, Geyik Sembol ve Damgalar. Orkun Dergisi. S.37

#### THE TRADITION OF "TEKEMCILIK" IN SOUTH AZERBAIJAN TURKS

**Abstract:** Turks are undoubtedly one of the oldest nations of the world. Turkish culture, which dominates the majority of Afro-Eurasian geography, has developed, spread and created a culture in terms of religious, cultural and social accumulation in terms of the geographies where it was spread in a historical process. This cultural accumulation is defined as the Turkish cultural basin. The geography of Iran is of great importance for the examination of Turkish history. It is possible to see cultural partnerships from the archaeological ruins. There are many partnerships between the old Turkish religion and the old Iranian religions. In the region called South Azerbaijan, the "goat" figure, which is a cultural element, brought by the Turks since in Turkistan. It is possible



to see this figure in Turk geography such as Inscription of Kül Tigin, Kyrgyzstan Saymaltaş, Turkey, Mongolia, Tuva, Iran etc. The “Tekemcilik Tradition”, which is thought to have emerged in the Savalan Mountain of Erdebil city of Iran, has been adopted as the precursor of Nowruz (NewDay). This tradition can also be seen as a manifestation of the tradition of minstrelsy in South Azerbaijan. The performer aims to convey poems and manas in all cultures to all sections of the society by saying various Mani in streets, especially in the cities of Tabriz and Tehran. The tradition of “Tekemcilik”, which has become the theme of social unity and solidarity, continues to be held with great favor among the Turks. In this report, it will be tried to express the place and importance of this cultural element in society by preserving the continuity of Tekemcilik tradition in South Azerbaijan.

**Keywords:** Tekemcilik, South Azerbaijan, Turk Culture, Tradition of Minstrelsy.

## DİVÂNÜ LUGÂTİ’T-TÜRK’TEKİ ATASÖZLERİNDE AKLI KULLANMA / AKILCILIK DEĞERİ

Nazmi Şen

Bursa Uludağ Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Doktora Öğrencisi

**Öz:** *Dîvânu Lugâti’t-Türk*, Türk topluluklarının somut ve soyut kültür birikimlerini içeren Türklük biliminin en önemli eserlerindedir. Söz konusu eser, çoğu günümüze kadar ulaşmış birçok atasözünü içinde barındırmaktadır. Topluları oluşturan ve bir arada tutan öğeler olarak tanımlanabilecek olan değer kavramı, eğitimden ayrı düşünülemez. Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yayımlanan öğretim programlarında bireylere kazandırılması gereken kök değerlere yer verilmektedir. Bu değerler “adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik”tir. Söz konusu kök değerlerin dışında bireylere kazandırılması gereken başka değerler bulunmaktadır. Bu değerlerin başında akli kullanma / akılcılık değeri gelmektedir. *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’teki atasözleri, birçok değeri kısa ve öz olarak aktararak yüzyıllardır Türk topluluklarına rehberlik etmiştir. *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’te akli kullanma ve akılcılık değeri atasözlerinde sıklıkla bulunan değerlerdendir. Akli kullanma / akılcılık, toplumdaki bireylerin doğru kararlar almasını sağlayan önemli unsurlardandır. Bu çalışmada, *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’te akli kullanma / akılcılık değerini barındıran atasözleri tespit edilerek söz konusu değerlerin önemi vurgulanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** *Dîvânu Lugâti’t-Türk*, akli kullanma / akılcılık, değer.

### 1. Giriş

*Dîvânu Lugâti’t-Türk*, Türklük bilimi için en önemli kaynakların başında gelir. Literatürdeki ismiyle eserin yazarı Kâşgarlı Mahmud’dur. Tam adı Mahmûd bin el-Huseyn bin Muhammed el-Kâşgarî olan yazarın hayatı hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. *Dîvânu Lugâti’t-Türk*’te yer alan bilgilere göre kendisi ve eserin hakkında şunları söylemiştir:

Ben onların (Türklerin) ülkelerini ve bozkırlarını inceledim; Türk, Türkmen, Oğuz, Çiğil, Yağma ve Kırgızların lehçelerini ve kafiyelerini öğrendim. Zaten ben onların, dilde en doğruyu bilenlerinden, anlatımda en açık olanlarından, akılca en yetkinlerinden, soyca en köklülerinden, mızrakta en iyi atıcılarındım. Böylece her boyun dili bende en mükemmel şeklini buldu. Sonra bu kitabı en iyi şekilde düzenleyerek yazdım (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: XVIV).

Yazarın verdiği bilgilerden iyi bir eğitim aldığı, dönemin dillerine hâkim olduğu ve köklü bir aileye mensup olduğu anlaşılmaktadır. *Dîvânu Lugâti’t-Türk*, yalnız o zamanki canlı Türk şivelerinin bir lûgati ya da kamusu olmayıp umumî heyeti ile o devir Türk dil ve

medeniyetini temsil eden emsalsiz bir hazinedir (Caferoğlu, 1974: 21). *Dîvânu Lugâti't-Türk*, sözlük niteliği taşımasının yanında, Türk dili ve kültürüyle ilgili birçok bilgiyi içermektedir.

İçerisinde yaklaşık 8000 Türkçe kelimenin Arapça karşılıkları, bölümlerin ve kelime listelerinin sonunda yapılan gramer açıklamaları, Türk boylarının ağızları hakkında bilgiler vermesi, Türk boy ve alt boyları hakkında etnolojik açıklamalar yapması, Türk coğrafyasına ait birçok yerleşim yerinin adını vermesi ve bazı efsaneleri, deyimleri, atasözlerini içinde barındırması eserin önemini ortaya koymaktadır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: XVIII).

Söz konusu somut ve soyut kültür unsurların arasında atasözleri, Türk topluluklarının sosyal, siyasi hayatlarını ve yaşam tecrübelerini aktarması bakımından önem arz etmektedir. Nitekim atasözleri, bir toplumun yıllar boyunca tecrübe ettikleri olaylardan ve durumlardan ortaya çıkarak toplumların ortak düşüncelerini ifade eder. *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te atasözü kelimesine karşılık olarak "saw" kelimesi yer almaktadır. Eserde "saw", atasözü anlamına ek olarak, "anlatım, hikâye, mektup, söz, haber, şöhret" gibi anlamlar da bulunmaktadır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 810).

*Bir dilin iletişim dili olmasının ötesinde deyim, vecize, atasözü seviyesinde anlamlı dil öğeleri üretebilmesi, edebiyat ve sanat dili olabilmesi için en az 2-3 bin yıllık bir geçmişe ve birikime sahip olması gerekir* (Alyılmaz, 2005: 4). Atasözleri, Türk dilinin köklü ve kadim bir dil olduğunu kanıtlamaktadır.

Atasözü kavramı, çeşitli araştırmacılar tarafından tanımlanmıştır. Ömer Asım Aksoy atasözünü "Atalarımızın, uzun denemelere dayanan yargılarını genel kural, bilgece düşünce ya da öğüt olarak düsturlaştırılan ve kalıplaşmış biçimleri bulunan kamuca benimsenmiş öz sözler." şeklinde tanımlamıştır (Aksoy, 2018: 37). İsmail Parlatır ise atasözü hakkında şöyle görüş bildirmiştir:

Uzun deneme ve gözlemlere dayanan düşüncelerden doğan, kesin hükümler içeren, bilgece bir tavırla öğüt verir ve yol gösterir nitelikte olan, yüzyıllar boyu sözlü geleneğin içinde beslenerek halk tarafından beslenmiş bulunan ve de halkın değer yargılarını taşıyan kalıplaşmış özlü sözlerdir (Parlatır, 2008: 2).

Toplumun derin tecrübelerinden sonra ortaya çıkan, Türk kültür tarihine ışık tutan atasözleri çeşitli özellikler taşımaktadır.

Atasözleri kalıplaşmış (klişe durumuna gelmiş) sözlerdir. Sözcüklerin söz dizimindeki yerleri değiştirilemez ve yerlerine benzer anlamlara gelen başka sözcükler konulamaz. Az sözcükle çok şey anlatır. Atasözlerinin çoğu bir ya da iki cümledir. Doğa olaylarının, sosyal ve toplumsal olayların nasıl olageldiklerini bildirirken ahlak, töre, felsefe, gelenek, inanış konularında da bilgiler taşır (Aksoy, 2018: 17-18).

Eserdeki atasözlerinden bir kısmı günümüzde işlek olarak kullanılırken bir kısmı ise kullanımdan düşmüş ya da yerlerini benzer anlama sahip başka atasözleri almıştır. Atasözleri Saim Sakaoğlu tarafından şöyle sınıflandırılmıştır (Sakaoğlu, 1999: 40).

1. Bugün aynı şekilde kullanılanlar.
2. Kelime değişikliğiyle kullanılanlar.

3. Günümüz atasözleriyle aynı anlamda fakat farklı kelimelerle kullanılanlar.
4. Yapı değişikliğine uğrayarak kullanılanlar.

*Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki atasözleri<sup>362</sup>, önermelerinin anlatım yapıları ve dizilişi bakımından “dolaylı anlatım – doğrudan anlatım veya doğrudan anlatım – dolaylı anlatım” yahut “dolaylı anlatım – dolaylı anlatım”, “yalnızca dolaylı anlatım veya yalnızca doğrudan anlatım” dizilişiyle karşımıza çıkar (Karabeyoğlu, 2015: 18).

*Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki atasözleri değerler bakımından oldukça zengindir. Türk Dil Kurumu *Türkçe Sözlük*'te değer kavramı şöyle açıklanmıştır:

Bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerlerini kapsayan maddi ve manevi öğelerin bütünü olarak ifade edilen değer kavramı, toplumu oluşturan bireylerin bir arada yaşamasını sağlayan, kişiler arası ilişkilerde köprü vazifesi üstlenerek geçmiş, bugün ve gelecek arasında bağ kuran, düzenleyici unsurlardır (Türk Dil Kurumu, 2011: 607).

Toplumun büyük çoğunluğunun üzerinde mutabakat sağladığı toplum tarafından beklenen davranış biçimi olan değerlerin kazandırılması, bireylerin çocukluk çağında ailede başlamaktadır. Okul çağında ise değerlerin Millî Eğitim Bakanlığı'nun her ders için yayımladığı öğretim programlarına göre kök değerler başlığı altında öğrencilere kazandırılması amaçlanmaktadır. Değer kavramının belli başlı özellikleri şunlardır (Girmen, 2013: 118):

- Kültürden bağımsız olarak düşünülemezler.
- Tutum ve davranışları belirler.
- Yaşamda ikilemde kalma durumunda karar vermeyi kolaylaştırırlar.
- Birleştirici olguları oluştururlar.
- Bireyin yaşamını biçimlendirirler.
- Zaman içinde çeşitli etmenlere ve bireylere göre değişebilirler.
- Birey ve toplumların davranışlarını açıklamada temel öneme sahiptirler.
- Bireyin duygu, düşünce ve davranış boyutuyla yakından ilgilidirler.

Bir toplumun huzurlu ve mutlu olmasında değerler önemli rol oynamaktadır:

Sistemler üstü bir sistem ve mükemmel bir varlık olarak yaratılmışlığın bilincinde olan insanoğlunun iyi, güzel, doğru, mutlu ve huzurlu bir yaşam sürmesi bir anlamda içinde yaşadığı toplumla ilgilidir. Nitekim insanı temel, toplumsal ve evrensel değerlerle bütünleştirip bireysel ve toplumsal huzura kavuşturacak, aynı zamanda seçkin ve aydın kılacak etmenlerin başında içinde yaşadığı toplumun değerleri / değer yargıları gelir (Alyılmaz, 2008: 137).

Özetle değerler toplumu birleştiren, kültürle iç içe geçmiş, kendisini zamanla güncelleyen, bireylere kazandırılması gereken davranışlardır. Değerler ve eğitim birbiriyle bağlantılıdır. Değerler eğitimi bilimsel eğitimin yanında topluma ahlaki açıdan yeterli bireyler kazandırmayı amaçlar. Değerler nesilden nesle kültür aracılığıyla aktarılır. Atasözleri bu kültürü taşıyan önemli unsurlardandır.

<sup>362</sup> *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki atasözleri çeşitli araştırmacılar tarafından tematik olarak sınıflandırılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: (Aydemir, 2010), (Birtek, 1944), (Silahdaroğlu, 1997).

Millî Eğitim Bakanlığı'nun yayımladığı Türkçe Dersi Öğretim Programı (Millî Eğitim Bakanlığı, 2018: 3) ve Türk Dili ve Edebiyatı Dersi Öğretim Programı'nda (Millî Eğitim Bakanlığı, 2018: 6) 10 adet kök değer belirlenmiştir. Bunlar: “adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik” değerleridir. Anılan kök değerlerin dışında bireylere kazandırılması gereken birçok değer bulunmaktadır.<sup>363</sup> Söz konusu değerlerden akıllı kullanma / akılcılık değeri, toplumda “aklını kullanan, akılcı yöntemlere hâkim” bireyler kazandırmayı amaçlamaktadır. Akıllı kullanma / akılcılık, Orhun Yazıtları'nda, *Dîvânü Lugâti't-Türk*'teki atasözlerinde, *Kutadgu Bilig*'de ve *Atebetü'l Hakayik*'ta yaygın olarak bulunmaktadır. Şüphesiz Türk kültür tarihini en iyi yansıtan bu eserlerde topluma ve yöneticilere akıl öneminin vurgulanması, bu değer her dönemde bireylere kazandırılması gerektiği gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.

## 2. Yöntem

*Dîvânü Lugâti't-Türk*'teki atasözlerinde akıllı kullanma / akılcılık değerini tespit etmeyi amaçlayan bu çalışmada nitel veri toplama yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Söz konusu atasözleri belirlenirken Ahmet B. Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu'nun yayımladığı “*Dîvânü Lugâti't-Türk, Giriş, Metin, Çeviri, Notlar, Dizin*” isimli eserden yararlanılmıştır.

## 3. Bulgular

### 3.1. *Dîvânü Lugâti't-Türk*'teki Atasözlerinde Akıllı kullanma / Akılcılık Değeri

Harun Şahin'in yaptığı tasnife göre akıllı kullanma / akılcılık değeri evrensel değerlerden kişiye özgü ilişki değerleri içerisinde değerlendirilmiştir.

Bireyler, kişiye özgü ilişki değerlerini edindiklerinde, kişilerarası ilişkileri de olgunlaşmakta ve derinleşmektedir. Bu duruma ek olarak birincil (kişiye özgü) değerleri edinen bireyler, aynı zamanda üçüncül (kişi-doğa ilişkisi) değerleri de edinmiş sayılmaktadır. Zira saygı, sevgi, kıymet bilme, kanaatkârlık gibi değerleri edinen bireylerden doğaya zarar vermeleri beklenmemekte; bilakis bu bireylerin doğayı ve canlı cansız tüm varlıkları koruyacakları düşünülmektedir (Şahin, 2018: 66).

Değerler eğitiminde “kişiye özgü değerler” bireylerin kazanması gereken değerlerin başında gelir. Akıllı kullanma / akılcılık değeri kişiye özgü evrensel değerlerden olması sebebiyle kazandırılması öncelikli değerlerdendir. *Türkçe Sözlük*'te akıl, “*Düşünme anlama ve kavrama gücü*” olarak açıklanmıştır (Türk Dil Kurumu, 2011: 62). Akılcılık ise “*Akla dayanan, doğruluğun ölçütünü duyularda değil; düşünme, sorgulama ve tüm dengeli çıkarımlarda bulan, usçu, rasyonalist*” olarak tanımlanmıştır (Türk Dil Kurumu, 2011: 65).

Ahmet Cevizci'nin hazırladığı *Felsefe Sözlüğü*'nde “akıl” kavramı “*İnsandaki soyutlama yapma, kavrama, bağıntı kurma, düşünme, benzerliklerin ve farklılıkların bilincine varma kapasitesi, çıkarsama yapabilme yetisi*” olarak tanımlanmıştır (Cevizci, 1999: 27). Felsefede geniş bir yere sahip akılcılık, rasyonalizm olarak da bilinmektedir. Akılcılık “*Evreni bir*

<sup>363</sup> Ayrıntılı sınıflandırma için bakınız: (Şahin, 2018: 68-69).

*bütün olarak düşünce yoluyla yorumlamayı, bireysel ve toplumsal yaşamı akıl ilkelerine göre düzenlemeyi amaçlayan tavır” olarak tanımlanabilir (Cevizci, 1999: 28).*

Aklı kullanma / akılcılık, iyi ve doğruyu, kötü ve yanlış ayırt etmek için başvurulması gereken değerlerdendir. Türk toplumunun ürettiği ilk yazılı metinlerden itibaren aklı kullanmak gerektiği, akılla bilgiye ulaşılması gerekliliği vurgulanmıştır. Dolayısıyla aklı kullanma / akılcılık, Türk yaşamı ve kültüründe önem verilen unsurlardandır.

*Dîvânu Lugâti't-Türk'te aklı kullanma / akılcılık ile ilgili 7 adet atasözü tespit edilmiştir. Bu sayı, toplam atasözü sayısı göze alındığında yüksek bir sayıdır. Bu sayısal veri Türk toplumunun akla verdiği önemi kanıtlamaktadır.*

**Oglak yiliksiz oğlan biligsiz:** *Oğlağın kemiğinde ilik olmadığı gibi çocukta da akıl yoktur (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 59).*

Söz konusu atasözü çocuklarda akıl bulunmadığını öğütüyor gibi görünse de asıl kastettiği çocukların yaşına uygun, onların algılayabilecekleri şekilde davranılması gerektiğini anlatmaktadır.

Günümüzde bu atasözüne benzer olarak şu atasözleri tespit edilmiştir:

*Çocuğa iş buyuran ardınca kendi gider (Aksoy, 2018: 221).*

*Çocuğu işe sal, ardınca sen var (Aksoy, 2018: 221).*

**Ula bolsa yöl azmas bilig bolsa söz yazmas:** *Arazide işaret olsa yol kaybedilmez; insanda da akıl olsa konuşmada yanlış yapmaz (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 44).* Bir bilgi verilirken akılcı bir metotla verilmesi gerekir. Bu atasözü, insanın konuşurken aklını kullanması gerektiğini iyi bir biçimde ifade etmektedir. İnsanın en önemli özelliklerinden birisi akıldır. *Atebetü'l-Hakayık'ta insanın zıynetinin akıl olduğu düşüncesine yer verilmiştir:*

Sünekke yilig teg erenke bilig

Eren körki 'aql ol süneknin yilig

Biligsiz yiligsiz sünek teg hali

Yiligsiz sünekke sunulmaz elig (Arat, 1992: 48).

Türkiye Türkçesi ile şöyle ifade edilebilir:

*Kemik için ilik ne ise, insan için bilgi odur;*

*insanın zıyneti akıldır, kemiğinki ise, iliktir;*

*bilgisiz (kimse), iliksiz kemik gibi boştur;*

*iligsiz kemiğe kimse el uzatmaz (Arat, 1992: 86).*

Türk kültür ve yaşamı hakkında öğütler içeren *Kutadgu Bilig'de* bilgi ile aklın erdem ve faydalarını anlatan bir bölüm bulunmaktadır. Bu bölümdeki şu beyit söz konusu atasözleriyle örtüşmektedir.

uğuşun ağar ol biligin beğür

bu iki birle er ağırlık körür (Arat, 2008: 134).

Türkiye Türkçesi ile:

*Kişi akıl ile yükselir, bilgi ile büyür;*

*Kişi bu ikisiyle itibar görür* (Arat, 2008: 135).

Konuşurken akıl kullanılıp bilgiyle konuşulursa bireyler toplum içinde saygın hâle gelir.

**Kut belgüsü bilig:** *Talihin işareti ilim ve akıldır* (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 185). Söz konusu atasözü akıllı kullanma / akılcılık değerini vurgulaması açısından ve çok az kelimeyle derin anlamlar ifade ederek Türkçenin anlatım gücünü göstermesi bakımından çarpıcı bir örnektir.

*Dîvânu Lugâti't-Türk'te* "kut" kelimesinin karşılığı olarak "baht, devlet, talih, şans" bulunmaktadır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 751). Orhun Yazıtları'nda, "kut" kelimesi 7 yerde geçmektedir.<sup>364</sup> Bilge Kağan Yazıtı'nın Doğu yüzü 23. satırında "kut" kavramı şöyle yer almaktadır:

... (a)nta kisre : t(e)ñri : y(a)rl(ı)k(a)duk : üç(ü)n **kuut(u)m** : ül(ü)g(ü)m b(a)r üç(ü)n : ölt(e)çi : bod(u)n(u)g : t[irg](ü)rü ig(i)t(ti)m : y(a)l(a)ñ : bod(u)n(u)g : tonl(u)g : kıl(t)ım : çig(a)n bod(u)n(u)g : b(a)y kıl(t)ım (Tekin, 2014: 58).

Türkiye Türkçesi ile:

... *Ondan sonra Tanrı (öyle) buyurduğu için, bahtım ve talihim olduğu için, ölecek halkı diriltip doyurdum. Çıplak halkı giyimli kıldım, fakir halkı zengin kıldım* (Tekin, 2014: 59).

Kutu veren şüphesiz Tanrı'dır. "Kut" ile birlikte yarlıg (emir-istek), ülüg (baht ve talih) ve küç (güç ve gerekli enerji) kavramları sık kullanılmıştır (Ögel, 2017: 181).

Başarıya ulaşmak için devlet adamları için kut gerekirken kuta (baht, talih) ulaşmanın yolu ise bilgi ve akıldır. Özellikle kağanların ve onların yanında bulunanların devleti iyi bir şekilde yönetmek için akla ihtiyacı olduğu yazıtlar döneminden itibaren sıklıkla vurgulanmıştır. Orhun Yazıtları'nda, akıllı kullanma / akılcılık değeri ile ilgili şu ifadeler ilgi çekicidir:

... bilge : k(a)g(a)n : (e)rm(i)ş : alp k(a)g(a)n (e)rm(i)ş : buyrukı y(e)me bilge : (e)rm(i)ş alp (e)rm(i)ş (e)r(i)nç : b(e)gl(e)ri y(e)me : bod(u)nı y(e)me : tüz (e)rm(i)ş : (a)nı üçün : il(i)g : (a)nça tutm(i)ş : (e)r(i)nç : il(i)g tut(u)p : törüg : itm(i)ş ... (Köl Tigin Doğu 3 Tekin, 2014: 24).

Türkiye Türkçesi ile:

... *(onlar) akıllı hükümdarlar imiş, cesur hükümdarlar imiş. (Emirleri altındaki) kumandanları da akıllı imişler şüphesiz cesur imişler şüphesiz. Beyleri de halkları da barış ve uyum içinde imişler şüphesiz. Onun için devleti öylece yönetmişler, şüphesiz; devleti yönetip yasaları düzenlemişler ...* (Tekin, 2014: 25).

<sup>364</sup> Orhun Yazıtları'nda, "kut" kelimesinin geçtiği satırlara erişmek için: (Tekin, 2014: 156).

Kağan ya da yönetici olmanın en önemli şartı cesur olmaktır. Ancak cesur olmanın yanında akıl<sup>365</sup> da en önemli şartlardan diğeridir. Yazıttaki ifadelerle göre akıllı kullanan kağanlar ve kumandanlar, beylerini ve halkını barış ve uyum içinde yönetirler. Buradaki barış ve uyum, toplumun geleceğinin şanslı ve talihli olması sağlayan yardımcı öğelerdir.

Aklı kullanma / akılcılık değeri, Ötüken Uygur Dönemi'ne ait *Tes Yazıtı*'nın Doğu yüzünün 5-6. satırlarında kağanın bilgeliğiyle, akıllı kullanmasıyla amacına ulaştığı şeklinde bulunmaktadır.

... a ..... b(i)lges(i)n üç(ü)n öñre : kün toğsıkd(a)kı : boğ(u)n

ul(a)qıg : ıya : b(a)ş(ı)p : ol(u)r .....n : y(e)r(i)g y(e)....di (Mert, 2009: 132).

Türkiye Türkçesi ile:

... a ..... (kağanım) bilge olduğu için doğudaki / gün doğusundaki halkları ....

..... ya baskı altına alıp (bağımlı kılarak) hüküm sürmüş ..... yeri ..... (Mert, 2009: 133).

Maniheist çevreye ait Uygur metinlerinden olan *Huastuanıft*'te emirlere akılsızlık edip uymamaktan doğan pişmanlığı anlatan ifadeler bulunmaktadır.

Bilgisiz ögsüz boltukumuz için ... ötünür m(ä)n (Özbay, 2014: 79-80).

*Düşüncesiz ve akılsız hale geldiğimiz için ... arınmayı diliyorum* (Özbay: 2014: 92).

*Kutadgu Bilig*'de de akıllı kullanma / akılcılık değeri sıklıkla bulunmaktadır. Bu değer vurgulandığı şu ifadeler önemlidir:

Ukuş ol yula teg karanıku tüni

Bilig ol yaruqluq yaruttı sini (Arat, 2008: 134).

Türkiye Türkçesi ile:

*Akıllı karanlık gecede bir meşale gibidir;*

*Bilgi seni aydınlatan bir ışıktır* (Arat, 2008: 135).

*Kutadgu Bilig*'de bu beyte ek olarak akıllı kişilerin cehennem azabından kurtulacağını, yaşlanınca akıllı kişilerin bunayabileceğini, akılsız kişilerin yükselemeyeceğini, akıllı kişilerin asil olduğunu, aklın ve bilginin insanın kardeşi olduğunu içeren birçok beyit bulunmaktadır<sup>366</sup> (Arat, 2008: 135-144). Buna ek olarak eserdeki dört kahramandan birisi "Ögdülmiş" akıllı temsil etmektedir.

**Köni barır keyikniñ közinde ağın başı yok:** *Geyik düzgün bir şekilde giderse onun gözlerinden başka bir yeri yaralanmaz. Gerçekte göz yara değildir. Düşünmeden bir işe atılıp onun içine düşen ve kınanan için söylenir* (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 409). Akıllı yöntemlerle iş yapmayan kişilerin zarar göreceğini ve ayıplanacağını ifade eder. *Kutadgu Bilig*'de de

<sup>365</sup> Batı ülkelerinde 18. yüzyılda felsefe ve kültürde "Aydınlanma" diye adlandırılan bir akım ortaya çıktı. Bu düşünme biçiminin temeli, insan aklına karşı sınırsız bir güven duyulması; her şeyin akıl süzgecinden geçirilerek eleştirilmesi, ölçülüp biçilmesidir (Hilav, 2009: 129). Türklerde akıllı kullanma / akılcılık değerinin Orhun Yazıtları'nda bulunması Batı'ya göre Türk toplumunun gelişmişliğini göstermektedir.

<sup>366</sup> *Kutadgu Bilig*'de akıl ve bilgi kavramları ayrı bir çalışma konusu olacak kadar geniş olduğundan burada sadece söz konusu bölümde bahsedilenler kısa şekilde özetlenmiştir.



akılsız ve bilgisiz kişiler ile ilgili şu beyitler, söz konusu atasözünün ifade ettiği şeyi yansıtmaktadır:

uğuşluğ kişike işi tap uğuş

bilgisiz kişike atı tap söküş (Arat, 2008: 140).

Türkiye Türkçesi ile:

*Akıllı kişi için akıl yeterli bir eştir*

*Bilgisiz kişiye hakaret tam bir addır* (Arat, 2008: 141).

**Sınamasa arsızkar sakınmasa utsukar:** *Adam bir şeyi denemezse aldanır; bir işin nereden geldiğini düşünmezse kaybeder* (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 112). Herhangi bir şeyin doğruluğunu, uygunluğunu ispat etmek için denemek ve onun hakkında düşünmek gerekir. Düşünme aşamasında kullanılacak olan unsur akıldır. Akılcı düşünceden uzaklaşarak alınan kararların olumsuz sonuçlar doğurması muhtemeldir.

Orhun Yazıtları'nda akılsız kağanların tahta oturması sonucunda ortaya çıkan kötü sonuçlar şöyle ifade edilmiştir:

... bil(i)gs(i)z k(a)g(a)n ol(u)rm(i)ş (e)r(i)nç : y(a)bl(a)k k(a)g(a)n : ol(u)rm(i)ş (e)r(i)nç : buyrukı : y(e)me : bil(i)gs(i)z (e)rm(i)ş (e)r(i)nç : y(a)bl(a)k (e)rm(i)ş (e)r(i)nç : b(e)gl(e)ri : bod(u)nı : tüz(s)üz üç(ü)n : t(a)bg(a)ç : b(o)d(u)n : t(e)bl(i)g(i)n kürl(ü)gin üç(ü)n (a)rm(a)kçisin : üç(ü)n : in(i)li (e)çili kikşürt(ü)kin : üç(ü)n : b(e)gli : bod(u)nılg yon(a)şurtukin : üç(ü)n : türk : bod(u)n : ill(e)dük : ilin : ıçg(ı)nu (ı)dm(i)ş : k(a)g(a)nl(a)duk : k(a)g(a)nın : yit(ü)rü idm(i)ş ... (Bilge Kağan Doğu 6-7 Tekin, 2014: 52).

Türkiye Türkçesi ile:

... *Akılsız hakanlar (tahta) oturmuş şüphesiz, kötü hakanlar (tahta) oturmuş şüphesiz. (Onların) kumandanları da akılsız imişler şüphesiz, kötü imişler şüphesiz. Beyleri (ve) halkı itaatkâr olmadığı için, Çin halkı hilekâr ve sahtekâr olduğu için (aldatıcı ve kandırıcı) olduğu için, erkek kardeşlerle ağabeyler birbirlerine düşürdüğü için, beylerle halkı kıskırttığı için, Türk halkı kurduğu devletini elden çıkarıvermiş, tahta oturttuğu kağanını kaybedivermiş ...* (Tekin, 2014: 53).

Aklı kullanmamak sonucunda çok büyük olumsuzluklar yaşanacağı (devletini yitirme) Orhun Yazıtları'nda ders verici bir nitelikte bulunmaktadır.

**Kiñ ton opramas keneşlig bilig artamas:** *Geniş elbise çabuk yıpranmaz; meşveretle aşılannmış akıl bozulmaz: Bu, işi yaparken başkasına danışılması ve kendi başına yapılmaması için söylenir* (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 493). Aklı kullanma / akılcılık değeri bireylere aktarılırken bununla birlikte başkasının fikrine saygı duyma ve danışma gibi değerler de kazandırılmalıdır. Bireyin bilgi birikimi ne kadar geniş olursa aklın kullanılması o kadar uzun olur.

**Avçı neçe āl bilse ağıg ança yol bilir:** *Avcı ne kadar hile ve kandırmaca biliyorsa, ayı da kaçmak için o kadar yol bilir* (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 144). Anılan atasözünde, hile ve kandırmacaya karşı aldanmamak için aklı kullanmak gerektiği sonucuna ulaşılabilir. Doğru yolu bulmanın ve hileye maruz kalmamanın anahtarı aklı kullanmaktır.

#### 4. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te, akılı kullanma / akılcılık değerini içeren atasözleri tespit edilmiştir. Ayrıca Orhun Yazıtları'nda, Karahanlı Türkçesi döneminin önemli eserleri olan *Kutadgu Bilig* ve *Atebetü'l-Hakayık*'ta söz konusu değerlerin bulunduğu ifadeler karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Batı ülkelerinde 18. yüzyılda felsefe ve kültürde “Aydınlanma Çağı” nda akılı kullanma ve akılcılık ortaya çıkmasına karşın, Türk kültürü ve yaşayışında “akıl” kavramı Orhun Yazıtları'nda özellikle kağan ve kumandanlarda cesur olma özelliğinin yanında mutlaka bulunması gereken bir değer olarak bulunmaktadır. Yani akılcılık, Avrupa'dan yüzyıllar öncesinde Türklere ortaya çıkmıştır. Karahanlı Devleti döneminde yazılan *Dîvânu Lugâti't-Türk*, *Kutadgu Bilig*, *Atebetü'l-Hakayık* gibi eserlerde akıl merkezli düşünce en üst seviyeye ulaşmıştır. Bu eserlerin yazılışının üzerinden yaklaşık 950 yıl geçse bile ifade ettiği şeylerin güncelliğini koruduğu açıktır. Akıl ve bilgi, günümüzde de toplumun her bireyinin sahip olması gereken unsurlardır. Bu iki önemli unsuru bir değer olarak bireylere kazandırmak için *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki atasözlerinden yararlanılabilir. Ayrıca hem *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki atasözlerinde hem de dönemin diğer eserlerinde akılı kullanma / akılcılık değeri dışında birçok değer bulunmaktadır.

*Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki atasözleri başta olmak üzere Türk toplumunun yüzyıllar boyunca tecrübe ederek ortaya çıkardığı atasözleri, değerler eğitiminde yaygın olarak kullanılmalıdır. Hem akılda kalıcılığı hem de içerdiği zengin değerler bakımından atasözleri, değerlerin bireylere daha kolay aktarılmasında önemli rol oynamaktadır. Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı derslerinde atasözleri aracılığıyla değerlerin aktarılmasının, gelecekte daha uyumlu ve düzenli bir toplumun oluşmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

#### KAYNAKLAR

- Aksoy, Ö. A. (2018). Atasözleri Sözlüğü. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Alyılmaz, C. (2005). Orhun Yazıtlarının Bugünkü Durumu. Ankara: Kurmay Yayınları.
- Alyılmaz, S. (2008). Öğretmen Adaylarına Göre Görgü Kurallarına Aykırı Davranışlar. *İzvestiya Vuzov*, 1(2), 136-142.
- Arat, R. R. (1992). *Atebetü'l-Hakayık*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Arat, R. R. (2008). *Kutadgu Bilig*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Aydemir, A. (2010). *Kutadgu Bilig ile Divanü Lûgat-it-Türk'te Atasözleri ve Özdeyişler*. Balıkesir: Liva Yayınevi.
- Birtek, F. (1944). *En Eski Türk Savları*. Ankara: Alaaddin Kırıl Basımevi.
- Caferoğlu, A. (1974). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (2015). *Dîvânu Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Girmen, P. (2013). Türkçe Eğitiminde Atasözleri ve Değerler Eğitimi. *Değerler Eğitimi Dergisi* Cilt 11 no 25: 117-142.
- Hilav, S. (2009). *Felesefe El Kitabı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Karabeyoğlu, A.R. (2015). *Dîvânu Lugâti't-Türk'te Savlar ve Kültürel Kavramlaştırma*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Mert, O. (2009). *Ötüken Uygur Dönemi Yazıtlarından Tes Tariyat Şine Us*. Ankara: Belen Yayıncılık.

- Milli Eğitim Bakanlığı. (2018). İlkokul ve Ortaokul Türkçe Dersi Öğretim Programı (1-8. sınıflar). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Milli Eğitim Bakanlığı. (2018). Ortaöğretim Türk Dili ve Edebiyatı Dersi Öğretim Programı (9-12. sınıflar). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Ögel, B. (2017). Türklerde Devlet Anlayışı. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Özbay, B. (2014). Huastuanıft Maniheist Uygurların Tövbe Duası. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Parlatır, İ. (2008). Atasözleri. Ankara: Yargı Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (1999). Dîvânü Lûgati't-Türk'teki Atasözlerinin Anadolu'daki İzleri. Dîvânü Lûgati't-Türk Bilgi Şöleni Bildirileri 7-8 Mayıs 1999. Ankara: Türksoy Yayınları 36-46.
- Silahdaroğlu, F. (1997). Divanü Lügati't-Türk'ten Derlemeler ve Uyarlamalar. Ankara: Ümit Yayıncılık Matbaacılık.
- Şahin, H. (2018). Yahya Kemal Beyatlı'nın Eserlerindeki Değerler ve Bu Değerlere Yönelik Türkçe Öğretmeni Adaylarının Görüşlerinin İncelenmesi. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Tekin, T. (2004). Orhon Yazıtları. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Türk Dil Kurumu. (2011). Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu.

### THE VALUE OF RATIONALITY IN PROVERBS IN DÎVÂNÜ LUGÂTİ'T-TÜRK

**Abstract:** *Dîvânü Lugâti't-Türk, is one of the most important works of Turkology which includes the concrete and intangible cultural accumulations of Turkish communities. The work contains many proverbs that have reached most of them to the present day. The concept of value, which can be defined as factors that form and hold societies together, can not be considered apart from education. In the curriculum published by the Ministry of National Education, the root values that should be bring to the individuals are bring. These values are "justice, friendship, honesty, self-audit, patience, respect, love, responsibility, patriotism and charity." Apart from these root values, there are other values that should be bring to individuals. At the beginning of these values, the use of mind / rationalism comes. The proverbs in the Dîvânü Lugâti't-Türk have guided Turkish communities for centuries by transferring many values short and concisely. In the Dîvânü Lugâti't-Türk, the use of mind and rationalism are often found in proverbs. The use of mind / rationalism is one of the important factors that enable individuals in society to make the right decisions. In this study, it is tried to emphasize the importance of the value in the Dîvânü Lugâti't-Türk by identifying the proverbs containing use of mind and rationalism.*

**Keywords:** *Dîvânü Lugâti't-Türk, use of mind / rationalism, value.*

## KARAPINAR (KONYA) YÖRESİ HALK HEKİMLİĞİNDE KISIRLIK TEDAVİSİ

**Ayşe Nur Şentürk**

*Necmettin Erbakan Üniversitesi  
Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans*

**Öz:** Çocuksuzluk Türk toplumunda uğursuzluk olarak algılanmış, çocuksuzluğun kaynağı olarak genellikle kadınlar suçlanmış ve çocuk sahibi olamayan kadınlar kısır tabiriyle adlandırılmışlardır. İstisnalar bir kenarda tutulduğunda çocuksuz ailelere mensup erkek ve kadınlar toplum içerisinde saygınlıklarını kaybetmişlerdir. Saygınlığı kaybedişle ilgili örnekleri Manas Destanından Dede Korkut Hikayelerine kadar pek çok metinde görmek mümkündür. Çocuksuzluğun yerildiği edebi metinlerde çocuk sahibi olabilmekle ilgili çeşitli yöntem ve tavsiyelere de rastlanmaktadır. Doğum yeni bir hayatın başlangıcıdır. Meşru yollarla dünyaya gelen bebek, ailenin gurur ve sevinç kaynağıdır. Bu sebeple yeni evli çiftler ve hatta sözlü veya nişanlı gençler bile çocuklarının olup olmayacağını hep merak etmişler ve bu meraklarını gidermek için fallara ya da çeşitli büyüsel yöntemlere başvurmuşlardır. Çocuk sahibi olamayan kadınlar ve nadir de olsa erkekler için çeşitli halk hekimliği yöntemleri geliştirilmiştir. Bu çalışmada Konya'nın Karapınar ilçesinde kısırılık için uygulanan yöntemler incelenecektir. Yörede uygulanan tedavi yöntemleri konuyla ilgili temel kaynaklarda yapılan sınıflandırmalar doğrultusunda sınıflandırılacak ve örneklerle açıklanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** halk hekimliği, doğum, kısırılık, Karapınar.

### Giriş

“Karapınar, Konya'nın 95 km doğusundadır. Hititlerden beri önemli bir güzergâhta bulunan Karapınar çoğu zaman eşkıyaların tehlikesi altında kalmış ve II. Selim döneminde çeşitli yerlerden ailelerin Karapınar'a yerleştirilmesiyle burada güven ortamı sağlanmıştır. Osmanlı döneminde “Sultaniye” adı verilen Karapınar daha sonra Karapınar adını almıştır. Coğrafi olarak kurak iklime sahip olan Karapınar rüzgâr erozyonuna maruz kalmakta, cılız bitki örtüsü ve yıllık yağış miktarının az olması ile de karasal iklime sahiptir” ([https://www.selcuk.edu.tr/karapınar\\_myo/birim/web/sayfa/ayrinti/1941/tr](https://www.selcuk.edu.tr/karapınar_myo/birim/web/sayfa/ayrinti/1941/tr)).

Karapınar, tarihi ve coğrafi bilgilerinin yanı sıra geleneklerini muhafaza etmeye çalışan bir ilçe konumundadır. Bu çalışma ile Karapınar ilçesinde gerçekleştirilen saha çalışması sonucunda tespit edilen kısırılık ve kısırılık tedavileri çeşitli şekilde sınıflandırılarak açıklanacaktır.

## 1. Doğum

Hayatın en önemli üç geçiş dönemi bulunmaktadır ve bunlardan bir tanesi doğumdur. İstisnalar geride bırakıldığında çocuk aile için her zaman sevinç ve gurur kaynağı olmuştur. Türk kültüründe çocuk oldukça önemli bir konuma sahiptir. Özellikle erkek çocuk; soyun devamını, ocağın tütmesini sağlayacak olan kişi olarak görülür ve bu düşünceler çeşitli Türk halk anlatılarının içerisinde de sıklıkla dile getirilir. Dede Korkut Hikâyeleri'nin giriş kısmında yer alan “Oğul atanuñ yetiridür, iki gözünüñ biridür”, “Devletlü oğul kopsa ocağımuñ közidür” (Ergin 2014: 74) gibi ifadeleri bu duruma örnek olarak vermek mümkündür. Edebiyat ürünleri toplumun aynasıdır o toplumun düşüncesini, inancını yansıtır. Bu sebepten dolayı bu ürünleri oluşturan toplumlara baktığımızda çocuk sevgisini, çocuğun önemini ve aileye verdiği katkıyı edebiyatın çeşitli alanlarında görmek mümkündür. Özellikle kırsal kesimlerde olmak üzere çocuk sayısı fazla olan aileler hep ilgiyle karşılanmakta ve bazı toplumlarda özellikle erkek çocuğun fazlalığı o aile için gurur ve saygınlık kaynağı olarak görülmektedir. Çocuk sahibi olan erkek ve kadınların ailede önemli bir konuma getirilerek saygı gördüğü yadsınamaz bir gerçeklik olarak düşünülmektedir. “Anneye benlik ve bütünlük, babaya güven, akrabaya, soya, sopa güç kazandıran ve yaşamın başlangıcı olan doğum olayı, gerek söz konusu çiftin, gerek yakınlarının gözünde büyük önem kazanır” (Örnek 1995: 132).

Nişanlı ve yeni evli kızlar her zaman anneliği merak etmiş ve anne olup olamayacaklarını çeşitli yöntemlerle öğrenmek istemişler ve çocuklarının olması için çeşitli uygulamalara başvurmuşlardır. Yöreden yöreye değişiklik gösteren bu uygulamalara örnek vermek gerekirse düğünde gelinin kucağına çocuk vermek, yeni evli çiftin yatağında çocuk yuvarlamak vb. sayılabilir.

Doğum dönemini üçe ayırırız:

1. Doğum öncesi
2. Doğum sırası
3. Doğum sonrası ( Örnek 1995: 12).

Bu çalışmada doğum öncesinde bulunan ve Karapınar'da kullanılan kısırlığı giderme ve gebe kalma uygulamalarına değinilecektir.

## 2. Kısırlık

Doğum kısmında da bahsettiği üzere genç kızlar, nişanlılar ve yeni gelinler çocuğunun olup olmayacağını merak eder ve çeşitli uygulamalara başvurur. Çünkü halk arasındaki inanca göre kadın gittiği yerde saygın bir konumda olabilmesi için çocuk sahibi olması gerekir. Bu sebeple de evlenmeden önce bile çeşitli yöntemlerle çocuk sahibi olup olmayacağını öğrenmeye çalışmaktadır. Bunu öğrenmenin çeşitli yolları vardır, örneğin fal baktırma. Örneğin:

“Balıkesir’de Deve Dede ve Çırçır Dede adlı yatırlardan birine gider; bir küçük salıncak kurar, içine deve biçiminde bir taş yatırır; salıncak kendiliğinden sallanırsa çocuğu olacak, sallanmazsa olmayacak demektir” ( Boratav 2015:165). “Konya’da durumunu anlamak isteyen kadın eline bir taş alarak Alaeddin Camiinin duvarına sürter. Bu taş duvarda bir müddet yapışıp kalırsa çocuk olacak yapışmazsa olmayacaktır” (Acıpayamlı 1974: 14).

Çocuğun olması için bir başka uygulama ise düğünlerde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin “gelin kapının önünde nar kırar, gelin arabasından inmeden önce gelinin kucağına bebek verilir, gelinle damadın yatağında bebek yuvarlanır ve gelin arabası bebeklerle süslenir” (Arık ve Eroğlu 2017: 259). Bu uygulamalar arasında Karapınar’da halen uygulanan bir âdet vardır ki o da gelinin kucağına bebek verme uygulamasıdır. Gelinin kucağına çocuk verildiğinde onun evlat sahibi olacağına inanılmaktadır.

Evlenme gerçekleştikten bir süre sonra ortada çocuk yoksa bu kişiler arasında sıkıntı yaratmaya başlar. Bunda toplumun da önemli bir etkisi vardır. Bu sebepten dolayı kadınlar kendilerince bu duruma çözüm ararlar. Halk arasında çocuğu olmayan kişilere *kısır* denilir. Anadolu’nun değişik coğrafyalarında bu durum farklı kavramlarla karşılansa da Karapınar ve çevresinde “kısır” tabiri kullanılmaktadır. Kısırın sözlükteki kelime anlamı “*Üreme imkânı olmayan, döl vermeyen (insan ve hayvan)*” ([http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c915b2b38ebf7.88247424](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c915b2b38ebf7.88247424)) şeklinde verilmektedir. Çocuk sahibi olamayan ailelerde çocuksuzluğun sebebi genellikle kadında aranmakta ve kadın suçlanmaktadır. Özellikle erkeğin egemen olduğu yerlerde bu durumun sebebi tamamen kadındır ve bu kadın için kusur kabul edilir. Bu durumun giderilmesi için çeşitli uygulamalar yapılır. Bazı yerlerde nadir de olsa çocuksuzluğun sebebi erkek olarak karşımıza çıkar ve buna göre çözümler aranır ama genellikle sorumlu kadın kabul edilir. Karapınar’da derlenen yöntemler kadınlara yönelik yöntemlerdir. Çocuk sahibi olamayan kadınların toplum içerisindeki durumlarına bakacak olursak kısır olan kadının üzerine kuma getirilmekte hatta bazı toplumlarda kısır kadın eşini kendi elleriyle evlendirmektedir.

Çocuksuzluk edebiyat ürünlerimize yansımıştır. Dede Korkut hikâyelerinde Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikayesinde Dirse Han’ın çocuğu yoktur ve saygı görmemektedir. Çocuksuzların değer görmediğini ve onlara nasıl muamele edildiğini bu hikayenin içerisinde görülmektedir. Salur Kazan davetinde ak, kızıl ve kara çadır olmak üzere üç çadır kurmuş erkek çocuğu olanı ak çadıra kız çocuğu olanı kızıl çadıra oğlu kızı olmayanı kara çadıra almış altına kara keçe önüne kara koyun yahnisi koymuştur. Bilindiği üzere kara rengi Türklerde olumsuz ve uğursuz anlamlarda karşımıza çıkmaktadır. Aynı hikâyede çocuksuzluğun tedavisi de işlenmiştir. Dirse Han ve eşi büyük bir davet düzenler, aç doyurur, çıplakları giydirir ve o davette tüm misafirler onların evladının olması için dua eder ve bir erkek evlat sahibi olurlar. Burada fakirlere yardım etmeleri sonucunda dua ile çocuk sahibi olmayı görmekteyiz. Aynı şekilde Dede Korkut hikâyelerinden Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Hikayesinde yine bir davette Pay Püre bir oğlu, Pay Piçen ise bir kızı olmasını ister ve Oğuz beyleri orada dua ederler sonucunda da Pay Püre’nin oğlu Pay Piçen’in kızı olur. Yine bu hikâyede de dua ile çocuk sahibi olmayı görmekteyiz. Manas destanında yine çocuksuzluk motifine ve bunun tedavi biçimlerine rastlamaktayız. Manas destanında Cakıp Han çocuksuzluğun sebebini eşinin kutlu yerlere gitmemesine, elmalı kutlu yerlerde yuvarlanıp kutlu pınarlardan su içmemesine bağlıyor (Arık ve Eroğlu 2017: 261). Bunların dışında masalarda ve halk hikâyelerinde çocuksuzluk motifine rastlamaktayız. Masalarda ve halk hikâyelerinde kısırlığın tedavisi çoğunlukla Hızır’ın verdiği elma ile giderilmektedir. Örneğin Tahir ile Zühre hikâyesinde padişah ve vezirin çocuğu olmaz ve dolaştıkları bir bahçede Hızır ile

karşılaşırlar ve Hızır padişah ve vezirin derdini anlayıp bir elmayı ikiye böler, birer birer her ikisine de verir ve bu elmaları eşleriyle yemelerini söyler. Padişah ve vezir denileni yapar ve dokuz ay sonra ikisinde çocuğu dünyaya gelir.

Anadolu’da kısırlığı gidermek ve gebe kalmak için farklı yöntemler uygulanmaktadır. Bunların arasından örnekler verecek olursak:

*“Eskişehir’de çocuk sahibi olmak isteyen kadına hocaya yazdırdıktan sonra yarısını kocasının yemiş olduğu meyvanın diğer yarısı, doğum ağrısı çeken kadına ısırtılan elmanın geri kalanı, kurt eti yedirilir. Karabiberle et tahtası kazıntısı karıştırılarak yapılan hap yutturulur” (Acıpayamlı 1974: 15).*

*“Gaziantep’te ebe, kadının belini ovalar, kollarıyla arkasından kavrayarak belini iyice sarsacak biçimde sallar ki buna yerel deyimle “sırhalamak” denir. Mecleme denilen bir tür yakı yapıştirılır ve bu yakı kendiliğinde ayrılınca kadar belde kalır” ( Artun 2016: 157).*

*“Kutlu sayılan yerlerin( ılıca, kaynak, değirmen oluşu...) suyundan içmek, oradan alınan herhangi şeyi ( toprak, böcek...) yutmak veya oraların suyu ile yıkanmak gibi işlemlerde, yatur ziyaretlerinde girilenlerden farksız bir anlam taşırlar: kadın, döl sahibi olma yeteneğini, vücuduna kattığı veya dokundurduğu o maddelerle sağlayacağına inanır” (Boratav 2015: 1669).*

*“Yatırlara, türbelere, ziyaretlere gidilir. Buralarda dua edilir, kurban kesilir, adak adanır. Özellikle kısır kadınlara yardımcı olduğuna inanılan yatur, ziyaret ve tekkeler yeğlenir. Çeşitli buğulara oturulur. Örnek: “bir kazan içerisine türlü otlarla hayvan gübresi konarak kaynatılır. Kısır kadın, su ılık duruma geldikten sonra, bu karışımın buğusuna oturtulur ayrıca, bu günden sonra, on gün süreyle kadına bu ılık sudan içirilir. (Gümüştacıköy/Amasya)” (Örnek 1995: 133).*

*“Gelenekselliğin egemen olduğu bölgelerde genellikle erkeğe kusur bulunmamakla beraber, erkeğin de bir takım çarelere başvurduğu bilinmektedir. Doktor muayenesi ve tedavisinden sonra “koca karı ilaçları” na başvurma oldukça yaygındır. Ayrıca pek yaygın olmamakla beraber fındık-fıstık, balyağı, koç yumurtası gibi şeyler yemek de bu konuda örnek verilebilir. Bu arada ziyaret yerlerini, yatırları yoklamak; kaplıcalara, içmelere gitmek de uygulanır çareler arasında sayılabilir” ( Örnek 1995: 134).*

Yukarıda örnek verilen tedavi yöntemlerin kimisi dinsel büyüsel tedavi kimisi halk hekimliği ile tedavi biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunların dışında Türk dünyasında da farklı çareler ve yöntemler vardır:

*“Çocuğu olmayan Yakut kadınları mukaddes bir ağacın dibinde, ak boz at derisi üzerinde, “yer sahibi” (an daydı iççite) yalvarırlar; ağlaya sızlaya dua ederler. Bu duadan sonra çocuk sahibi olanlar bunun tanrıdan, yer ağaç ruhları tarafından verildiğine inanırlar” ( İnan 2015: 167).*

*“Azerbaycan’da çocuğu olmayan kadınlar, çocuk sahibi olmak için türbe ziyaretini çare olarak görür. Çocuğu olmayan kadınlar, Horasan’a giderek İmam Rıza’nın mezarını ziyaret eder. Ayrıca Gence, Şirvan, Bedre gibi bazı yerlerde bulunan ve “İmamzâde” adı verilen kişilere ait türbelere gidilerek çocuk sahibi olunacağına inanılır” ( Arık ve Eroğlu 2017: 262).*

*“Terekeme Türklerinde çocuğu olmayan aile, Derbent kalesi içinde bulunan, Kırklar denilen mekâna gider. Kırk mezar taşının bulunduğu bu ziyaret yerinde ağaçlara çaput bağlanır. Dağıstan Türklerinde çocuk sahibi olmak için gidilen ziyaret yerlerinden birisi de Şehbuz dağındaki erenler denilen yerdir. Oraya gidenler, adak adar, kutsal sayılan delikli taştan geçer “ (Arık ve Eroğlu 2017: 263).*

### 3. Karapınar’daki Kısırlığı Giderme ve Gebe Kalma Yöntemleri

Doğum ve kısırlık maddelerinde Anadolu ve Türk dünyasındaki yöntemlere değinildi. Bu bölümde Karapınar’da kısırlığı gidermek ve gebe kalmak için yapılan yöntemlere değinilecektir. Karapınar’da kısırlık tedavisinin yanında kısırlığı engellemek için yapılan uygulamalar vardır. Bu yöntemlerin başında sağlığı korumak ve yeni gelinin kendine dikkat etmesi gelir. Özellikle büyükler tarafından da uyarılır. Kendilerini sıcak tutmaları ve korumaları gerekmektedir ve eğer gelin kendini korumaz, sıcak tutmaz ve giyimine dikkat etmezse çocuk sahibi olamayacağına inanılır. Bu konu ile alakalı çok yaygın olan sözler vardır mesela “betona oturma çocuğun olmaz” ya da “patiksiz gezme çocuğun olmaz” gibi. Bir diğer tedbir yöntemi düğün sırasında gerçekleşir. Bu yöntemde göre gelin damadın evine gelince arabadan inmeden kucağına çocuk verilir ve karşılığında gelin çocuğa küçük bir hediye verir. Bunun sebebi de eğer gelinin kucağına çocuk verilirse çocuk sahibi olacağı inancıdır. Hatta gelinin kucağına verilen çocuğun cinsiyeti ilk çocuğun cinsiyetini bile belirlemiştir. Erkek çocuk verilirse ilk çocuğu erkek kız çocuk verilirse ilk çocuğu kız olacak inancı vardır. Son olarak birde kötü ruhlarla ve onlardan korunmayla alakalı bir inanç vardır. bu inanca göre aslında kısırlığın sebebi kötü ruhlar ve kırk basmasıdır. Kadına kırk basarsa çocuğu olmaz bu sebeple de yeni gelinler kırk gün evden çıkarılmazlar. Evden dışarı çıkarlarsa kırk basacağına ve kötü ruhların musallat olacağına inanılır ama mecbur çıkılması gereken durumlar da olabilir mesela yakın bir akrabasının düğünü vardır ya da yakın bir akrabası çocuk sahibi olmuştur. Böyle durumlarda gelin düğüne gider ya da bebek görmeye gider ancak bazı tedbirler alınır. Düğüne gittiğinde oradaki gelinle kırkının karışmaması için birbirleri üzerinde bulunan iğneleri değiştirirler. Eğer iğne değiştirilme işlemi gerçekleşmezse her ikisini de kırk basacağına ve kötü ruhların musallat olacağına inanılır (KK1). Burada iğnenin demir olması demirin gücüne olan inancı yansıtır. Bu durum albastı gelmesin diye lohusanın yastığının altına konulan demir ve bıçak ile aynı amacı güder ve demir her ikisinde de aynı koruyucu özelliğe sahip olur. Bu bahsettiğimiz üç yöntemde kısırlıktan korunmak için uygulanmış yöntemlerdir.

Karapınar’da kısırlığı gidermek ve gebe kalmak için yapılan yöntemleri üç ana başlık altında toplayacağız.

1. Tıbbi Sağaltma
2. Halk Hekimliği ve Geleneksel Sağaltma
3. Dinsel- Büyüsel Nitelikte Sağaltmalar ( Artun2016: 156-161)

#### 3.1. Tıbbi Sağaltma

Karapınar halkı günümüzde artık daha çok olmakla birlikte kısırlık sorunu için doktora başvurmakta ve tüp bebek yöntemini kullanmaktadır (KK1).



### 3.2. Halk Hekimliği ve Geleneksel Sağlıkta

Halk hekimliği “ halkın kendi tecrübeleri doğrultusunda hastalıklara çare aradıkları tedavi yöntemlerine verilen addır.” (Artun 2014: 232). Karapınar’da kısırlığın tedavisi için uygulanan birçok tedavi yöntemi vardır. Karapınar’da bu tedavileri uygulayan belirli kişiler vardır. Halk hekimleri ya da ebeler kısır olan kadına sağaltma yöntemlerini uygular. Bu uygulamalar arasında göbek kaldırma , çeşitli su buharlarına oturturma, bel çekme havan vurma, çeşitli yiyecekler yeme ve çaylar içme yöntemleri sayılabilir.. Derlemelerimiz sırasında uzun yıllar çocuğu olmayan bir kadından şu bilgileri derledik :

Çocuğum olmayınca ilk doktora gittik sonra ebelere gittik. Ebe karnıma baktı sardı. Karnıma üzüm sardı, kuyruk yağı sardı. Katran içirdiler çocuğum olsun diye. Konyak içirdiler. Ilıcılara götürdüler. Sütü kaynatılar içine maydanoz koydular sonra beni onun buharına oturtular. En son Çumra’nın bir köyünde dede varmış oraya gittik yerde dedeye gittik o dede karnıma baktı sonra helva pişirdim balık yağıyla beraber belime sardım o belimi yumuşattı sonra dede kaldırdı sonra doktora gittik tekrardan ve çocuğum oldu (KK2).

Kaynak kişilerden elde edilen bilgilere göre çeşitli uygulamalar tespit ettik. Çeşitli besinlerin karın ve bel bölgesine sarılması, buğulara oturtulması, göbek kaldırması, bel çekilmesi yapılan uygulamalardır. Göbeğin kaldırılması belin çekilmesi herkesin yapabileceği işler değildir. Bu işi yapabilmek için ya ara ebesi dediğimiz kişiler yada halk hekimleri olması gerekir. Yine Karapınar’da yapılan derlemelerde bir ara ebesi ve halk hekimi ile konuşma fırsatı bulundu ve bu işi aslında nasıl yapıldığını tespit edildi:

“Çocuğu olmayanlara bakarım. Göbeğini kaldırıyorum, çömlek vururum, kavanozlarla bakarım. Göbekleri kavanozla kaldırıyorum mısır kütüğünü karnıma sararım. Sonra beline havan vururum sonra göbeği yerine gelir ve çocuğu olur. Yenibahar, karanfil, tatlı kabuğu, çörek otu, yaban kekiği, nane, züvellik evini kaynatır içerler sonra bu bitkileri döverim pekmezin içine katarım herifin de yesin sen de ye derim böyle yaparlar” (KK3).

“Aybaşı bittikten bir hafta sonra kadın gelir. Patatesi yuvarlak keserim üzerine bir çöp batırırım çöpün ucuna pamuğu sararım ispirto sürerim yanına mumu yakarım. Çöpü yakarım üstüne de havanı kapatırım o orda söner havan belini tutar 2-3 dakika kalır. 8-10 defa böyle yaparım. Büzlüm kemiğine beline vururum. Eğer çocuğu yine olmazsa bir iki defa daha yaparım” (KK4).

“İnce bir tülbentti parmağıma geçiririm vikis yağını sürerim göbek deliğini üç kere çeviririm. Göbeği düşenin aç olması gerekir. Bir kerede geçmezse bir iki defa daha yaparım”(KK4).

### 3.3. Dinsel- Büyüsel Nitelikte Sağlıkta

Geçmişten bu yana insanlar dinsel ve büyüsel şekilde iyileşmeye çalışmışlardır. Eski Türkler hastalandıklarında hastalığın sebebini kötü ruhlara bağlamışlardır ve o kötü ruhlardan dinle ve büyüyle kurtulmaya çalışmışlardır. Günümüzde de insanlar dine sığınmış ve dini çare olarak görmüşlerdir. Aynı şekilde çocuk sahibi olamayan kadınlar da dini yöntemlerle kendini iyileştirmeye çalışır. Yöntemler arasında kutlu yer ziyaretleri, hocalara başvurma vb. işlemler sayılabilir. Karapınar’da yapılan derlemeler sonucunda

elde edilen yöntemleri kaynak kişilerin ifadeleri üzerinde oynama yapmadan şu şekilde sıralayabiliriz:

*“Mazinli Osman Ağa adıyla bir hoca var kadınlar gider ona kendilerini okuturlar”(KK5).*

*“Ali tepesinde bir kabir var o kabrin başına gidilir gelinin üstüne bir naylon örtülür ve hacdan gelen kırk kilitli tas ile su dökülür. Ancak bu suyu döken kişi ile kadının arasında akrabalık olmaması gerekir” ( KK5, KK1).*

*“Değirmenden çarklı su alınır ve kırk kayır toplanır Ali tepeye gidilir ve yine aynı mezarın başında elek ile başından aşağı su dökülür. Bu işleme kırk emi denir” (KK6).*

*“Kesilen koyunun karaciğerinin üzerinden su geçirilir ve o su kadın başından aşağı dökülür” (KK5).*

*“Cenaze yıkandıktan sonra kalan suyu gelinin üzerine elek koyarak ya da bir naylon sererek dökülür. Birde cenaze yıkanırken akan suyun üzerinden kadın atlatılır”(KK1).*

*“Çocuğu olmayan kadın gorgor denilen hocaya giderler. Bunun için gidilecek hoca sayısı kadar iğne temin edilir ve her birinin ucuna farklı renkte ip geçirilir her renk ip bir hocayı temsil eder. Hangi iğne paslanmazsa çare o hocadadır ve oraya giderler”(KK7).*

*“Çocuğu olmayan kadın ve sık sık çocuğu düşen kadın adet halindeyken yeni doğum yapmış kedi ya da köpeğin yanına gidip o hayvanın üzerine silkinirse o hastalık hayvana geçer ve hayvan ölür” (KK8)*

*“Kırk bir yasin kırk bir fetih okunur” ( KK1).*

*“Yatırlara ve kutlu yerlere gidilir”( KK1).*

*“Nisan yağmuru hocalara okutulup hamile kalamayana kadına içirilir” (Yaman 2009: 41).*

Dinsel ve büyüsel sağaltmalar kategorisine giren bu uygulamaların bazılarında su ile tedavi vardır. Su, Türkler için her zaman önemli olmuştur. Su temizler, iyileştirir ve arındırır. Su ile yapılan tedavilerin asıl amacı kırk basmasını ortadan kaldırmaktır. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi iki kırkı çıkmamış gelin ya da lohusa karşılaşırsa kırkları karışır ve kırk basar o an ya kapıda karşı karşıya gelmeleri gerekir ya da birbirleriyle iğne değiştirmeleri gerekir. Eğer her ikisi de yapılmazsa kim kimin yanına ilk gelmişse gelen kişinin kırkı diğerini basar ve o kişinin çocuğu olmaz. Bu sebeple o kırkı kaldırmak için su dökülür. Su dökme işlemi Ali Tepe adı verilen şehrin merkezinde olan tepeciğin eteğinde var olduğuna inanılan mezarın yanında dökülür. O mezarı temsil eden bir kaya vardır ancak şimdilerde çevre düzenlemesinden dolayı o kaya yerinden kaldırılmıştır.

## Sonuç

Çocuk aile için her zaman önemli olmuştur. Soyun sopun belirleyicisi ve kurtarıcısı olmuştur. Bu sebeple her kadın ve erkek, çocuk sahibi olmak istemişlerdir. Evlendikten sonra belli bir süre hamilelik belirtisi olmayınca insanlar şüpheye düşmüş ve telaşlanmıştır. Gelenekselliğin ve ataerkil düşüncesin olduğu toplumlarda ve istisnaların dışında çocuksuzluğun sebebi olarak kadın görülmüştür. Çocuk sahibi olamayan kadın toplumda saygınlığını yitirdiği ve üzerine kuma getirildiği tespit edilmiştir. Ancak

bunlardan önce kadının kısırlığını gidermek için çeşitli yöntemlere başvurulmuştur. Bu çalışmada Karapınar'da kısırlığı gidermek için kullanılan yöntemler araştırıldı. Yapılan derlemeler sonucunda bulunan yöntemleri belli bir sınıflandırma ile sıralandı. Sonuç olarak çocuksuz kadınların doktora gittiği bunun dışında yatır ziyaretleri yaptığı, hocalara okutulduğu, Ali tepede su döküldüğü, ebe ve halk hekimlerine başvurup çeşitli bitki ve işlemlerle tedavi olmaya çalışıldığı tespit edildi. Yine yapılan derlemeler sonucunda bu tedavilerin bazen olumlu bazen olumsuz sonuçlar oluşturduğu görüldü. Halkın hala doktorların yanında bu yöntemleri uygulamaya devam ettiği anlaşıldı.



(Kısır kadına su dökülen mezarın bulunduğu yer, günümüzde mezarı temsil eden kaya kaldırılmıştır.)



(Kısır kadını tedavi etmek amacıyla su dökülen kap: kırk kilitli tas)

**KAYNAKLAR**

- Boratav, P. N. (2015). 100 Soruda Türk Folkloru. Ankara: Bilge Su Yayıncılık.
- Arık, D ve Eroğlu, A. H. (2017). Halk İnanışları. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Örnek, S. V. (1995). Türk Halkbilimi. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Artun, E. (2015). Türk halkbilimi. Ankara: Karahan Kitabevi.
- Acıpayamlı, O. (1974). Türkiye’de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Ergin, M.(2014). Dede Korkut Kitabı I Giriş- Metin- Tıpkıbasım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Yaman, C.(2009). Konya İli Karapınar İlçesinin Tarihi, Sosyal ve Kültürel Yapısı. <http://turkoloji.odu.edu.tr/index.php/posted/187> (14.03.2019).
- [https://www.selcuk.edu.tr/karapinar\\_myo/birim/web/sayfa/ayrinti/1941/tr](https://www.selcuk.edu.tr/karapinar_myo/birim/web/sayfa/ayrinti/1941/tr) (09.03.2019).
- [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&view=bts&kategori=veritbn&kelimesec=169893](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori=veritbn&kelimesec=169893) (10.03.2019).

**KAYNAK KİŞİLER**

Bu çalışmada 8 kaynak kişi ile görüşülmüştür. Kaynak kişi listesi görüşme sırasına göre düzenlenmiştir.

- KK1: Fadime Şentürk, 1975, İlkokul mezunu, Ev hanımı, Karapınar / Konya
- KK2: Heybet Ceyhan, 1973, ilkokul mezunu, ev hanımı, Karapınar/Konya
- KK3: Nazife Çibik, 1933, Okur yazar değil, Ara ebesi, Karapınar /Konya
- KK4: Kadriye Soylu, 1953, ilkokul 3.sınıf terk, Halk hekimi, Karapınar/Konya
- KK5:Hasibe Mavi, 1955, Okur yazar değil, Ev hanımı, Karapınar/ Konya
- KK6: Sevim Yarımoğlu, 1950, Okur yazar deği, Ev hanımı, Karapınar/ Konya
- KK7: Şerife Koçaker, 1945, Okur yazar değil, Ev Hanımı, Karapınar/Konya
- KK8: Fadime Birgül, 1968, ilkokul mezunu, Ev hanımı, Karapınar/ Konya

**INFERTILITY TREATMENT IN KARAPINAR (KONYA) REGION FOLK MEDICINE**

**Abstract:** Childlessness is perceived as bad luck in Turkish society, as a source of childlessness, women are often accused and women who cannot have children are called infertile. When exceptions were made, men and women belonging to families without children lost their dignity in society. Examples of loss of respect can be seen in many texts, from Manas epic To Grandfather Korkut stories. There are also various methods and recommendations for having children in the literary texts of childlessness. Birth is the beginning of a new life. Born in legitimate ways, the baby is the source of pride and joy of the family. For this reason, New married couples and even oral or engaged youngsters have always wondered whether they would have children, and they applied to fortune-tellers or various magical methods to solve their curiosity. For women who do not have children and rarely for men, various public practice methods have been developed. In this study, the methods applied for infertility in Karapınar district of Konya will be examined. The treatment methods applied in the region will be classified in accordance with the classification made in the main sources and will be explained with examples.

**Keywords:** Obstetrics, Gynecology, infertility, Karapınar.

## TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA CİNSİYETE BAĞLI SIFAT KULLANIMI: ANKARA, RİZE, KARS ÖRNEKLEMİ

**Gürkan Şentürk**

*Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Lisans Öğrencisi*

**Burhan Şimşek**

*Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Lisans Öğrencisi*

**Abdurrahman Erin**

*Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Lisans Öğrencisi*

**Öz:** Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk milletinin kültürü içinde yaşattığı, kuşaktan kuşağa aktardığı sözlü gelenek; halkın tümünü kaplayan bir zenginlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem kadının hem de erkeğin bu zenginliklerle yoğrulması Türk kültürünü daha da kalıcı kılmıştır. Türk dili ve kültürü üzerine çalışmayı bekleyen pek çok konu mevcuttur. Bu konular arasında Türkiye Türkçesi ağız çalışmaları önemli bir yer tutmaktadır. Türk Cumhuriyetlerinin bağımsızlıklarını kazanmaları ve Türkiye'deki bilim adamlarının Türk lehçelerinin incelemeye olan yönelimleri ağız çalışmalarının aksamasına sebep olmuştur. Bu güne değin birçok çalışma yapılmış olsa da bu çalışmalar yeterli değildir. Bizim işbu çalışmamızda Batı, Kuzeydoğu ve Doğu ağız gruplarından Ankara, Rize ve Kars ağızlarını inceleyecek ve bu ağızlarda sıfat kullanımı ve bu sıfatların cinsiyete bağlı kullanım farklılıkları derlenecektir. Çalışmanın sonucunda sözlü geleneğe hâkim oranlar sıfat kullanımı esasıyla değerlendirilecektir. Üç ayrı yöreden ayrı ayrı elde edilen veriler ışığında karşılaştırmalar yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ankara, Rize, Anadolu, Sıfat, Cinsiyet

### Giriş

Somut, soyut adları ve kavramları çeşitli yönleriyle nitелеmek veya belirtmek maksadıyla ve ona bağlı sıfatın tamlama dizilişinde oluşturduğu söz grubuna sıfat tamlaması denir. Bu dizilişte sıfat tamlayan, sıfat tarafından nitelenen veya belirtilen ad tamlanan görevindedir: Evet, pekâlâ biliyorum ki, bir gün ben her şeyi bırakıp bu küçük yola dalarsam onun bittiği yerde bütün saadet ve hasretlerimi, eski yaşanmış rüyalarımı bulacağım, temiz, yepyeni, mesut bir adam olacağım (A. H. Tanpınar, Abdullah Efendinin Rüyaları: Bir Yol, s.123).(TDK)

Günlük konuşma sırasında kadın ve erkek cinsi dili farklı şekilde kullanmaktadır. Kadın ve erkeklerin dili kullanım farklılıklarını ağızlarda sıfat bakımından inceledik. Sıfatlar günlük konuşmada farkında olmadan kullandığımız bir dil unsurudur. Bizler farkında olmadan kullandığımız bu dil unsurunun cinsiyet farklılığına göre ne gibi farklılıklar gösterdiğini belirlemek amacıyla bu çalışmayı yapmaya karar verdik. Ayrıca Türkiye Türkçesi Ağızları üzerine sıfat kullanımının tespiti üzerine bir çalışma henüz yapılmamıştır. İlk defa bizim tarafımızdan denenmektedir.

Türkiye Türkçesi ağızlarında cinsiyet farklılığına bağlı sıfat kullanımı araştırmasında referans alınacak ağız derlemeleri tespit edilirken başlıca kıstaslarımız üç ana ağız grubunun özelliklerini taşıyan ve metin bakımından zengin olan derlemeler seçmek idi. Elimizdeki uygun ağız derlemeleri metin sayısı, kadın-erkek oranı, yaş ve öğrenim durumlarını dikkate alarak incelemelere başladık. Bu kıstaslar çerçevesinde Kuzey Doğu Ağız grubundan Rize İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük), Batı Ağız Grubundan Ankara İli Ağızları, Doğu Ağız grubundan Kars İli Ağızları derlemelerini referans aldık.

### Veri:

#### 1. Ankara

Bölge	Ağız Grubu	Metin No	Kişinin Yaşı	Kişinin Cinsi	Niteleme Sıfatı	Belgisiz Sıfat	Sayı Sıfatı	İşaret Sıfatı	Soru Sıfatı	Toplam Sıfat Sayısı
Ankara	1. Ağız Grubu	1	79	Kadın	15	2	17	6	3	43
Ankara	1. Ağız Grubu	2	83	Erkek	1	1	8	6	0	16
Ankara	1. Ağız Grubu	3	67	Erkek	6	0	9	6	4	25
Ankara	1. Ağız Grubu	4	55	Kadın	4	2	7	1	0	14
Ankara	1. Ağız Grubu	5	72	Erkek	9	3	37	14	0	63
Ankara	1. Ağız Grubu	6	75	Erkek	3	3	4	12	2	24
Ankara	1. Ağız Grubu	7	63	Erkek	0	0	1	2	0	3
Ankara	1. Ağız Grubu	8	80	Kadın	7	0	10	6	0	23
Ankara	1. Ağız Grubu	9	72	Erkek	0	3	6	9	0	18
Ankara	1. Ağız Grubu	10	65	Erkek	7	0	5	2	0	14
Ankara	1. Ağız Grubu	11	67	Erkek	4	5	2	22	0	33
Ankara	1. Ağız Grubu	12	45	Erkek	2	6	16	9	2	35
Ankara	1. Ağız Grubu	13	75	Erkek	2	0	3	0	0	5
Ankara	1. Ağız Grubu	14	64	Erkek	8	0	39	13	0	60
Ankara	1. Ağız Grubu	15	58	Erkek	3	3	8	0	0	14
Ankara	1. Ağız Grubu	16	71	Erkek	3	0	9	1	0	13
Ankara	1. Ağız Grubu	17	67	Erkek	1	6	29	4	0	40
Ankara	1. Ağız Grubu	18	70	Erkek	2	2	39	15	0	58
Ankara	1. Ağız Grubu	19	60	Kadın	4	0	7	4	0	15
Ankara	1. Ağız Grubu	20	64	Kadın	7	2	26	4	2	41

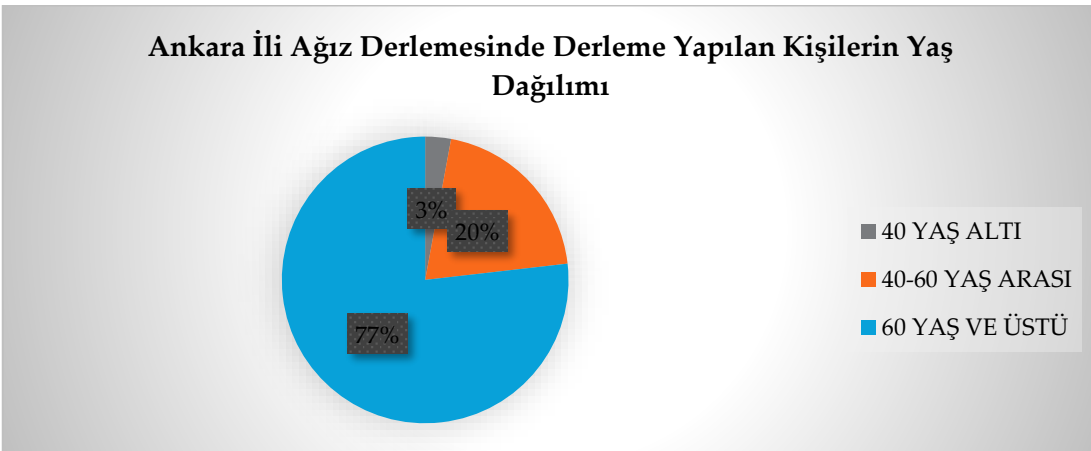
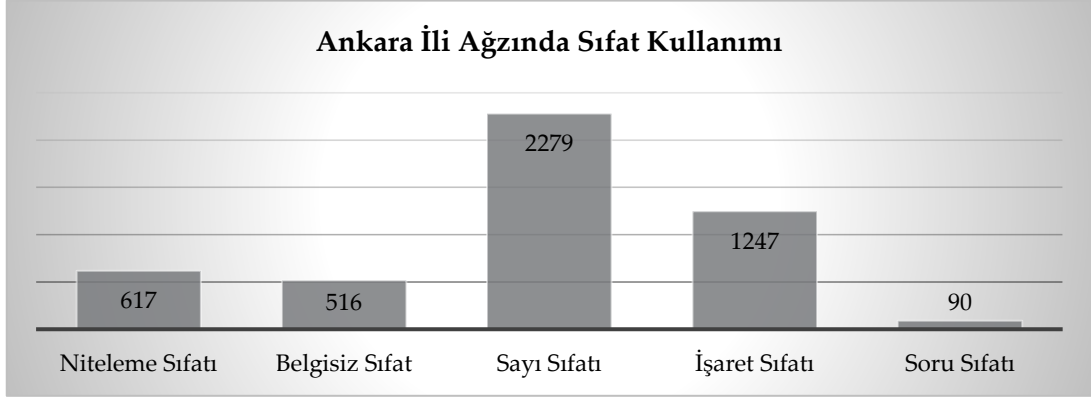
Ankara	1. Ağız Grubu	21	64	Erkek	3	1	15	15	0	34
Ankara	1. Ağız Grubu	22	96	Erkek	6	3	39	32	5	85
Ankara	1. Ağız Grubu	23	54	Erkek	2	1	2	4	0	9
Ankara	1. Ağız Grubu	24	61	Kadın	7	3	25	11	0	46
Ankara	1. Ağız Grubu	25	63	Erkek	0	3	20	6	4	33
Ankara	1. Ağız Grubu	26	74	Erkek	4	1	10	19	0	34
Ankara	1. Ağız Grubu	27	86	Erkek	12	8	28	23	0	71
Ankara	1. Ağız Grubu	28	68	Kadın	12	8	28	23	0	71
Ankara	1. Ağız Grubu	29	40	Kadın	1	0	4	3	0	8
Ankara	1. Ağız Grubu	30	43	Kadın	7	4	37	3	0	51
Ankara	1. Ağız Grubu	31	74	Kadın	1	0	5	0	0	6
Ankara	1. Ağız Grubu	32	78	Erkek	23	5	83	62	2	175
Ankara	1. Ağız Grubu	33	65	Kadın	1	2	8	3	0	14
Ankara	1. Ağız Grubu	34	74	Erkek	7	1	36	22	0	66
Ankara	1. Ağız Grubu	35	72	Erkek	3	2	23	22	2	52
Ankara	1. Ağız Grubu	36	70	Erkek	2	2	41	20	1	66
Ankara	1. Ağız Grubu	37	70	Erkek	2	1	22	1	1	27
Ankara	1. Ağız Grubu	38	76	Erkek	3	5	25	13	3	49
Ankara	1. Ağız Grubu	39	77	Kadın	4	3	26	28	0	61
Ankara	1. Ağız Grubu	40	77	Kadın	1	0	7	7	0	15
Ankara	1. Ağız Grubu	41	51	Erkek	7	2	22	6	1	38
Ankara	1. Ağız Grubu	42	50	Kadın	3	0	12	12	0	27
Ankara	1. Ağız Grubu	43	85	Erkek	4	2	47	15	0	68
Ankara	1. Ağız Grubu	44	74	Erkek	1	0	20	6	1	28
Ankara	1. Ağız Grubu	45	67	Kadın	0	0	20	0	0	20
Ankara	1. Ağız Grubu	46	55	Kadın	2	19	46	34	6	107
Ankara	1. Ağız Grubu	47	60	Kadın	1	1	9	0	0	11
Ankara	1. Ağız Grubu	48	57	Kadın	6	4	65	53	4	132
Ankara	1. Ağız Grubu	49	56	Kadın	0	0	0	0	0	0
Ankara	1. Ağız Grubu	50	79	Erkek	0	0	5	11	0	16
Ankara	1. Ağız Grubu	51	44	Kadın	1	0	15	9	0	25
Ankara	1. Ağız Grubu	52	69	Erkek	10	12	72	28	2	124
Ankara	1. Ağız Grubu	53	86	Erkek	0	5	18	9	0	32
Ankara	1. Ağız Grubu	54	53	Erkek	0	5	3	2	1	11
Ankara	1. Ağız Grubu	55	58	Erkek	8	5	36	3	1	53
Ankara	2. Ağız Grubu	56	70	Kadın	0	0	0	0	0	0
Ankara	2. Ağız Grubu	57	82	Kadın	10	4	14	2	1	31
Ankara	2. Ağız Grubu	58	72	Erkek	2	1	11	6	0	20
Ankara	2. Ağız Grubu	59	56	Kadın	7	1	20	4	0	32
Ankara	2. Ağız Grubu	60	66	Erkek	3	0	5	2	0	10
Ankara	2. Ağız Grubu	61	71	Erkek	5	2	29	12	0	48
Ankara	2. Ağız Grubu	62	79	Erkek	10	9	24	20	2	65
Ankara	2. Ağız Grubu	63	70	Kadın	1	7	15	14	1	38
Ankara	2. Ağız Grubu	64	73	Kadın	7	0	10	10	0	27
Ankara	2. Ağız Grubu	65	72	Erkek	0	6	14	17	0	37

Ankara	2. Ağız Grubu	66	66	Erkek	4	4	9	5	0	22
Ankara	2. Ağız Grubu	67	75	Kadın	0	0	0	0	0	0
Ankara	2. Ağız Grubu	68	82	Erkek	3	0	4	12	0	19
Ankara	2. Ağız Grubu	69	56	Erkek	2	4	10	10	0	26
Ankara	2. Ağız Grubu	70	41	Erkek	4	6	9	9	0	28
Ankara	2. Ağız Grubu	71	76	Erkek	2	5	3	5	2	17
Ankara	2. Ağız Grubu	72	32	Kadın	2	3	13	1	0	19
Ankara	2. Ağız Grubu	73	72	Kadın	6	3	27	17	3	56
Ankara	3. Ağız Grubu	73-A	-	Erkek	4	2	20	4	0	30
Ankara	4. Ağız Grubu	73-B	-	Erkek	1	0	0	2	0	3
Ankara	2. Ağız Grubu	74	49	Erkek	0	0	0	0	0	0
Ankara	2. Ağız Grubu	75	87	Erkek	2	6	12	3	0	23
Ankara	2. Ağız Grubu	76	64	Erkek	3	4	16	4	1	28
Ankara	2. Ağız Grubu	77	68	Erkek	5	5	26	10	0	46
Ankara	2. Ağız Grubu	78	67	Erkek	3	4	36	43	1	87
Ankara	2. Ağız Grubu	79	70	Erkek	0	1	4	4	0	9
Ankara	2. Ağız Grubu	80	67	Erkek	2	9	43	10	0	64
Ankara	2. Ağız Grubu	81	70	Erkek	5	2	11	2	2	22
Ankara	2. Ağız Grubu	82	73	Erkek	1	11	40	31	1	84
Ankara	2. Ağız Grubu	83	73	Erkek	0	3	18	5	0	26
Ankara	2. Ağız Grubu	84	70	Kadın	0	3	14	5	0	22
Ankara	2. Ağız Grubu	85	64	Kadın	1	2	9	3	0	15
Ankara	2. Ağız Grubu	86	80	Kadın	2	5	25	6	2	40
Ankara	2. Ağız Grubu	87	82	Erkek	2	0	9	10	3	24
Ankara	2. Ağız Grubu	88	74	Erkek	3	0	19	5	2	29
Ankara	2. Ağız Grubu	89	48	Erkek	7	4	24	11	0	46
Ankara	2. Ağız Grubu	90	85	Kadın	4	11	25	4	0	44
Ankara	2. Ağız Grubu	91	79	Erkek	20	23	75	33	2	153
Ankara	2. Ağız Grubu	92	76	Kadın	20	9	21	7	0	57
Ankara	2. Ağız Grubu	93	-	-	4	0	6	1	1	12
Ankara	2. Ağız Grubu	94	71	Kadın	34	26	38	23	1	122
Ankara	2. Ağız Grubu	95	79	Erkek	12	9	25	8	0	54
Ankara	2. Ağız Grubu	96	72	Erkek	16	8	13	4	3	44
Ankara	2. Ağız Grubu	97	71	Erkek	4	4	12	17	0	37
Ankara	2. Ağız Grubu	98	90	Kadın	17	11	13	16	2	59
Ankara	2. Ağız Grubu	99	77	Kadın	20	13	33	17	2	85
Ankara	3. Ağız Grubu	100	72	Kadın	16	16	41	11	1	85
Ankara	3. Ağız Grubu	101	65	Kadın	10	4	3	2	0	19
Ankara	3. Ağız Grubu	102	84	Erkek	20	28	62	8	2	120
Ankara	3. Ağız Grubu	103	70	Kadın	6	11	11	6	0	34
Ankara	3. Ağız Grubu	104	40	Kadın	6	2	20	4	2	34
Ankara	3. Ağız Grubu	105	70	Kadın	15	9	21	13	1	59
Ankara	3. Ağız Grubu	106	70	Kadın	8	10	11	8	3	40
Ankara	3. Ağız Grubu	107	68	Erkek	6	10	20	8	1	45
Ankara	3. Ağız Grubu	108	55	Kadın	0	6	3	0	0	9



Ankara	3. Ağız Grubu	109	48	Kadın	5	2	5	13	0	25
Ankara	3. Ağız Grubu	110	65	Erkek	9	13	41	21	0	84
Ankara	3. Ağız Grubu	111	76	Erkek	21	26	67	71	1	186
Ankara	3. Ağız Grubu	112	82	Erkek	3	3	14	7	0	27

Ankara İli Ağızlarında 112 adet metin incelenmiş ve inceleme sonrasında yukarıdaki tablo elde edilmiştir. Tablodan hareketle kişilerin yaşları, cinsiyetleri, kullanılan sıfatların sayılarını ihtiva eden grafikler oluşturulmuştur. Ayrıca cinsiyete bağlı olarak yaş ve kullanılan sıfat sayılarını ihtiva eden başka grafikler de oluşturulmuştur.



o gari (o kadın)	İşaret Sıfatı
çoğ arhadaş (çok arkadaşı)	Belgisiz Sıfat
dayanıhlı su (dayanıklı su)	Niteleme Sıfatı
bir omcam (bir amcam)	Sayı Sıfatı
ne hallar (ne haller)	Soru Sıfatı

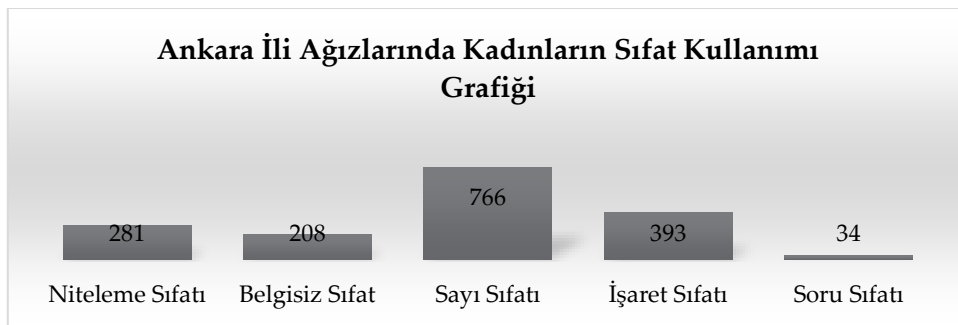
İşbu çalışmamızda Ankara, Rize ve Kars ili ağızları derlemeleri üzerinde yaptığımız derleme çalışmalarında Ankara ağız derlemelerinde cinsiyet fark etmeksizin yapılan yaş incelemesinde %77 oran ile 60 yaş ve üstü kişilerin kaynak olarak alındığını görüyoruz. Ankara ili ağız derlemesinde erkek nüfusu %61, kadın nüfusu ise %39 olduğunu görmekteyiz.

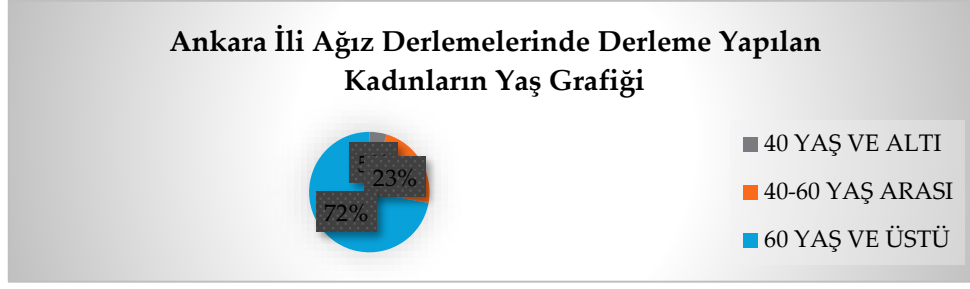
Yine Ankara ağızlarında cinsiyet fark etmeksizin sayı ve işaret sıfatlarının kullanımının fazla olduğu gözümüze çarpıyor. Cinsiyet ayırt edilmeden incelendiğinde en çok kullanılan sıfatın 2279 adet kullanım ile sayı sıfatı olduğunu görüyoruz. Sayı sıfatını 617 adet kullanım ile niteleme sıfatı takip ediyor. En az sıfat kullanımı ise 90 adet ile soru sıfatıdır.

### 1.1. Ankara Ağızı Derlemelerinde Kadınlar

Bölge	Ağız Grubu	Metin No	Kişinin Yaşı	Kişinin Cinsi	Niteleme Sıfatı	Belgisiz Sıfat	Sayı Sıfatı	İşaret Sıfatı	Soru Sıfatı	Toplam Sıfat Sayısı
Ankara	1. Ağız Grubu	1	79	Kadın	15	2	17	6	3	43
Ankara	1. Ağız Grubu	4	55	Kadın	4	2	7	1	0	14
Ankara	1. Ağız Grubu	8	80	Kadın	7	0	10	6	0	23
Ankara	1. Ağız Grubu	19	60	Kadın	4	0	7	4	0	15
Ankara	1. Ağız Grubu	20	64	Kadın	7	2	26	4	2	41
Ankara	1. Ağız Grubu	24	61	Kadın	7	3	25	11	0	46
Ankara	1. Ağız Grubu	28	68	Kadın	12	8	28	23	0	71
Ankara	1. Ağız Grubu	29	40	Kadın	1	0	4	3	0	8
Ankara	1. Ağız Grubu	30	43	Kadın	7	4	37	3	0	51
Ankara	1. Ağız Grubu	31	74	Kadın	1	0	5	0	0	6
Ankara	1. Ağız Grubu	33	65	Kadın	1	2	8	3	0	14
Ankara	1. Ağız Grubu	39	77	Kadın	4	3	26	28	0	61
Ankara	1. Ağız Grubu	40	77	Kadın	1	0	7	7	0	15
Ankara	1. Ağız Grubu	42	50	Kadın	3	0	12	12	0	27
Ankara	1. Ağız Grubu	45	67	Kadın	0	0	20	0	0	20
Ankara	1. Ağız Grubu	46	55	Kadın	2	19	46	34	6	107
Ankara	1. Ağız Grubu	47	60	Kadın	1	1	9	0	0	11
Ankara	1. Ağız Grubu	48	57	Kadın	6	4	65	53	4	132

Ankara	1. Ağız Grubu	49	56	Kadın	0	0	0	0	0	0
Ankara	1. Ağız Grubu	51	44	Kadın	1	0	15	9	0	25
Ankara	2. Ağız Grubu	56	70	Kadın	0	0	0	0	0	0
Ankara	2. Ağız Grubu	57	82	Kadın	10	4	14	2	1	31
Ankara	2. Ağız Grubu	59	56	Kadın	7	1	20	4	0	32
Ankara	2. Ağız Grubu	63	70	Kadın	1	7	15	14	1	38
Ankara	2. Ağız Grubu	64	73	Kadın	7	0	10	10	0	27
Ankara	2. Ağız Grubu	67	75	Kadın	0	0	0	0	0	0
Ankara	2. Ağız Grubu	72	32	Kadın	2	3	13	1	0	19
Ankara	2. Ağız Grubu	73	72	Kadın	6	3	27	17	3	56
Ankara	2. Ağız Grubu	84	70	Kadın	0	3	14	5	0	22
Ankara	2. Ağız Grubu	85	64	Kadın	1	2	9	3	0	15
Ankara	2. Ağız Grubu	86	80	Kadın	2	5	25	6	2	40
Ankara	2. Ağız Grubu	90	85	Kadın	4	11	25	4	0	44
Ankara	2. Ağız Grubu	92	76	Kadın	20	9	21	7	0	57
Ankara	2. Ağız Grubu	94	71	Kadın	34	26	38	23	1	122
Ankara	2. Ağız Grubu	98	90	Kadın	17	11	13	16	2	59
Ankara	2. Ağız Grubu	99	77	Kadın	20	13	33	17	2	85
Ankara	3. Ağız Grubu	100	72	Kadın	16	16	41	11	1	85
Ankara	3. Ağız Grubu	101	65	Kadın	10	4	3	2	0	19
Ankara	3. Ağız Grubu	103	70	Kadın	6	11	11	6	0	34
Ankara	3. Ağız Grubu	104	40	Kadın	6	2	20	4	2	34
Ankara	3. Ağız Grubu	105	70	Kadın	15	9	21	13	1	59
Ankara	3. Ağız Grubu	106	70	Kadın	8	10	11	8	3	40
Ankara	3. Ağız Grubu	108	55	Kadın	0	6	3	0	0	9
Ankara	3. Ağız Grubu	109	48	Kadın	5	2	5	13	0	25





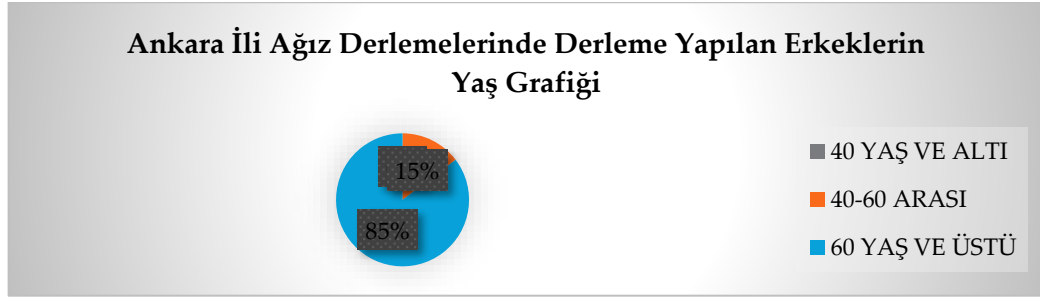
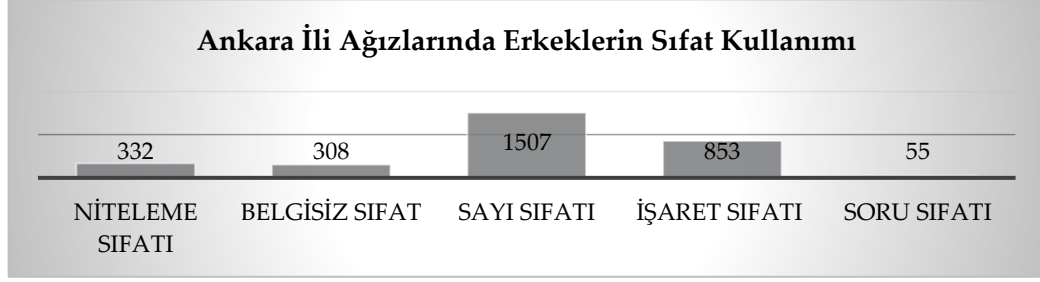
Ankara ili ağızları derlemesinde kadınların yaş grafiği incelendiğinde %72 ile 60 yaş ve üstü yaş grubuna dahil olduğu dikkati çekmektedir. Sıfat Kullanım grafiğinde ise 766 adet kullanım ile en çok kullanılan sıfat sayı sıfatı olurken. Sayı sıfatını 393 adet kullanım ile işaret sıfatı takip etmektedir. En az kullanım 34 adet kullanım ile soru sıfatı olmuştur.

### 1.2 Ankara İli Ağız Derlemelerinde Erkekler

Bölge	Ağız Grubu	Metin No	Kişinin Yaşı	Kişinin Cinsi	Niteleme Sıfatı	Belgisiz Sıfat	Sayı Sıfatı	İşaret Sıfatı	Soru Sıfatı	Toplam Sıfat Sayısı
Ankara	1. Ağız Grubu	2	83	Erkek	1	1	8	6	0	16
Ankara	1. Ağız Grubu	3	67	Erkek	6	0	9	6	4	25
Ankara	1. Ağız Grubu	5	72	Erkek	9	3	37	14	0	63
Ankara	1. Ağız Grubu	6	75	Erkek	3	3	4	12	2	24
Ankara	1. Ağız Grubu	7	63	Erkek	0	0	1	2	0	3
Ankara	1. Ağız Grubu	9	72	Erkek	0	3	6	9	0	18
Ankara	1. Ağız Grubu	10	65	Erkek	7	0	5	2	0	14
Ankara	1. Ağız Grubu	11	67	Erkek	4	5	2	22	0	33
Ankara	1. Ağız Grubu	12	45	Erkek	2	6	16	9	2	35
Ankara	1. Ağız Grubu	13	75	Erkek	2	0	3	0	0	5
Ankara	1. Ağız Grubu	14	64	Erkek	8	0	39	13	0	60
Ankara	1. Ağız Grubu	15	58	Erkek	3	3	8	0	0	14
Ankara	1. Ağız Grubu	16	71	Erkek	3	0	9	1	0	13
Ankara	1. Ağız Grubu	17	67	Erkek	1	6	29	4	0	40
Ankara	1. Ağız Grubu	18	70	Erkek	2	2	39	15	0	58
Ankara	1. Ağız Grubu	21	64	Erkek	3	1	15	15	0	34
Ankara	1. Ağız Grubu	22	96	Erkek	6	3	39	32	5	85
Ankara	1. Ağız Grubu	23	54	Erkek	2	1	2	4	0	9
Ankara	1. Ağız Grubu	25	63	Erkek	0	3	20	6	4	33
Ankara	1. Ağız Grubu	26	74	Erkek	4	1	10	19	0	34
Ankara	1. Ağız Grubu	27	86	Erkek	12	8	28	23	0	71

Ankara	1. Ağız Grubu	32	78	Erkek	23	5	83	62	2	175
Ankara	1. Ağız Grubu	34	74	Erkek	7	1	36	22	0	66
Ankara	1. Ağız Grubu	35	72	Erkek	3	2	23	22	2	52
Ankara	1. Ağız Grubu	36	70	Erkek	2	2	41	20	1	66
Ankara	1. Ağız Grubu	37	70	Erkek	2	1	22	1	1	27
Ankara	1. Ağız Grubu	38	76	Erkek	3	5	25	13	3	49
Ankara	1. Ağız Grubu	41	51	Erkek	7	2	22	6	1	38
Ankara	1. Ağız Grubu	43	85	Erkek	4	2	47	15	0	68
Ankara	1. Ağız Grubu	44	74	Erkek	1	0	20	6	1	28
Ankara	1. Ağız Grubu	50	79	Erkek	0	0	5	11	0	16
Ankara	1. Ağız Grubu	52	69	Erkek	10	12	72	28	2	124
Ankara	1. Ağız Grubu	53	86	Erkek	0	5	18	9	0	32
Ankara	1. Ağız Grubu	54	53	Erkek	0	5	3	2	1	11
Ankara	1. Ağız Grubu	55	58	Erkek	8	5	36	3	1	53
Ankara	2. Ağız Grubu	58	72	Erkek	2	1	11	6	0	20
Ankara	2. Ağız Grubu	60	66	Erkek	3	0	5	2	0	10
Ankara	2. Ağız Grubu	61	71	Erkek	5	2	29	12	0	48
Ankara	2. Ağız Grubu	62	79	Erkek	10	9	24	20	2	65
Ankara	2. Ağız Grubu	65	72	Erkek	0	6	14	17	0	37
Ankara	2. Ağız Grubu	66	66	Erkek	4	4	9	5	0	22
Ankara	2. Ağız Grubu	68	82	Erkek	3	0	4	12	0	19
Ankara	2. Ağız Grubu	69	56	Erkek	2	4	10	10	0	26
Ankara	2. Ağız Grubu	70	41	Erkek	4	6	9	9	0	28
Ankara	2. Ağız Grubu	71	76	Erkek	2	5	3	5	2	17
Ankara	2. Ağız Grubu	73-A	-	Erkek	4	2	20	4	0	30
Ankara	2. Ağız Grubu	73-B	-	Erkek	1	0	0	2	0	3
Ankara	2. Ağız Grubu	74	49	Erkek	0	0	0	0	0	0
Ankara	2. Ağız Grubu	75	87	Erkek	2	6	12	3	0	23
Ankara	2. Ağız Grubu	76	64	Erkek	3	4	16	4	1	28
Ankara	2. Ağız Grubu	77	68	Erkek	5	5	26	10	0	46
Ankara	2. Ağız Grubu	78	67	Erkek	3	4	36	43	1	87
Ankara	2. Ağız Grubu	79	70	Erkek	0	1	4	4	0	9
Ankara	2. Ağız Grubu	80	67	Erkek	2	9	43	10	0	64
Ankara	2. Ağız Grubu	81	70	Erkek	5	2	11	2	2	22
Ankara	3. Ağız Grubu	82	73	Erkek	1	11	40	31	1	84
Ankara	4. Ağız Grubu	83	73	Erkek	0	3	18	5	0	26
Ankara	8. Ağız Grubu	87	82	Erkek	2	0	9	10	3	24
Ankara	9. Ağız Grubu	88	74	Erkek	3	0	19	5	2	29
Ankara	10. Ağız Grubu	89	48	Erkek	7	4	24	11	0	46
Ankara	2. Ağız Grubu	91	79	Erkek	20	23	75	33	2	153
Ankara	2. Ağız Grubu	95	79	Erkek	12	9	25	8	0	54

Ankara	2. Ağız Grubu	96	72	Erkek	16	8	13	4	3	44
Ankara	2. Ağız Grubu	97	71	Erkek	4	4	12	17	0	37
Ankara	3. Ağız Grubu	102	84	Erkek	20	28	62	8	2	120
Ankara	3. Ağız Grubu	107	68	Erkek	6	10	20	8	1	45
Ankara	3. Ağız Grubu	110	65	Erkek	9	13	41	21	0	84
Ankara	3. Ağız Grubu	111	76	Erkek	21	26	67	71	1	186
Ankara	3. Ağız Grubu	112	82	Erkek	3	3	14	7	0	27



Ankara ili ağızlarında derleme yapılan erkeklerin en çok sıfat kullanımının 1507 adet kullanım ile sayı sıfatı olduğunu görüyoruz. 853 adet kullanım ile sayı sıfatını işaret sıfatı takip etmektedir. Ankara ili ağızlarında kadınlarda olduğu gibi en az kullanılan sıfatı 55 adet kullanım ile soru sıfatıdır.

Ankara ili ağızları derlemesinde erkeklerin yaş grafiği incelendiğinde %85 ile 60 yaş ve üstü yaş grubundan olduğu dikkati çekmektedir. Dikkati çeken başka bir unsur 40 yaş ve altında kimsenin olmayışıdır.

## 2. KARS

Bölge	Metin No	Kişinin Yaşı	Kişinin Cinsi	Niteleme Sıfatı	Belgisiz Sıfat	İşaret Sıfatı	Sayı Sıfatı	Soru Sıfatı	Toplam Sıfat Sayısı
Kars	1	37	Erkek	30	2	25	46	3	106
Kars	2	45	Erkek	1	0	16	9	0	26

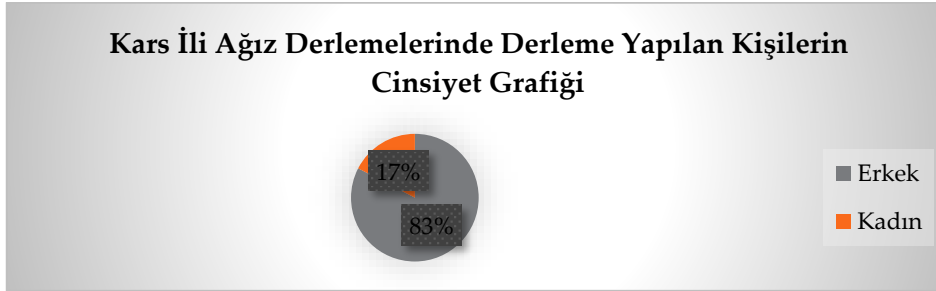
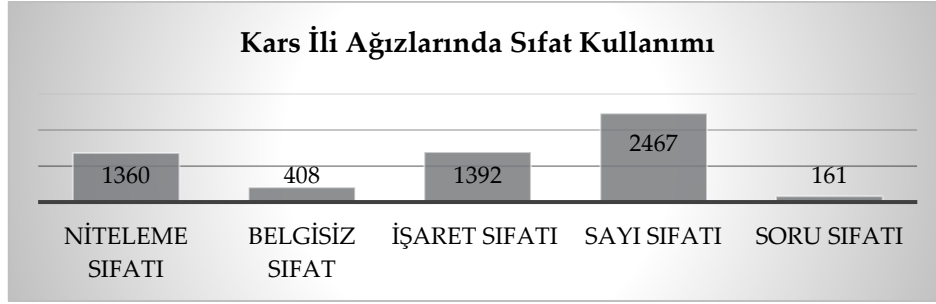
Kars	3	50	Erkek	4	1	4	25	0	34
Kars	4	68	Erkek	17	2	9	42	0	70
Kars	5	80	Erkek	10	1	10	8	1	30
Kars	6	76	Erkek	3	6	4	4	1	18
Kars	7	66	Erkek	16	3	3	19	0	41
Kars	8	58	Kadin	2	2	0	6	0	10
Kars	9	85	Erkek	10	0	4	11	3	28
Kars	10	36	Kadin	10	6	12	37	0	65
Kars	11	30	Kadin	22	8	25	48	0	103
Kars	12	63	Erkek	2	3	22	23	0	50
Kars	13	58	Erkek	4	0	3	6	0	13
Kars	14	40	Erkek	2	3	4	31	3	43
Kars	15	73	Erkek	4	0	4	11	0	19
Kars	16	61	Erkek	87	8	83	168	7	353
Kars	17	50	Erkek	8	1	25	36	0	70
Kars	18	60	Erkek	13	5	20	37	1	76
Kars	19	78	Erkek	3	0	1	2	0	6
Kars	20	81	Erkek	8	2	6	8	1	25
Kars	21	35	Erkek	1	0	1	1	0	3
Kars	22	55	Erkek	17	0	9	16	4	46
Kars	23	75	Erkek	10	2	16	16	1	45
Kars	24	65	Kadin	4	0	4	4	0	12
Kars	25	65	Kadin	8	0	9	8	0	25
Kars	26	-	Erkek	7	0	1	1	2	11
Kars	27	85	Erkek	1	1	2	5	0	9
Kars	28	36	Erkek	22	3	18	30	0	73
Kars	29	60	Erkek	12	1	23	27	0	63
Kars	30	80	Kadin	3	0	0	6	2	11
Kars	31	58	Erkek	11	0	10	19	0	40
Kars	32	60	Erkek	7	1	15	28	2	53
Kars	33	75	Kadin	2	0	2	0	2	6
Kars	34	83	Erkek	8	3	7	23	2	43
Kars	35	65	Erkek	28	4	34	88	6	160
Kars	36	75	Erkek	12	4	44	37	3	100
Kars	37	65	Erkek	19	3	19	59	7	107
Kars	38	80	Kadin	5	1	2	12	0	20
Kars	39	70	Erkek	16	1	19	44	3	83
Kars	40	85	Erkek	3	0	13	8	1	25
Kars	41	70	Erkek	4	3	26	11	1	45
Kars	42	45	Erkek	15	6	9	34	1	65
Kars	43	58	Erkek	6	6	2	17	0	31

Kars	44	50	Erkek	41	9	45	71	3	169
Kars	45	45	Erkek	67	6	56	100	4	233
Kars	46	75	Erkek	21	22	37	55	7	142
Kars	47	61	Erkek	11	2	6	39	0	58
Kars	48	57	Erkek	17	4	8	25	1	55
Kars	49	61	Erkek	21	26	40	63	10	160
Kars	50	55	Erkek	21	0	2	8	3	34
Kars	51	-	Erkek	5	6	16	18	1	41
Kars	52	38	Erkek	0	1	3	1	0	5
Kars	53	70	Kadin	8	6	3	8	0	25
Kars	54	30	Erkek	0	0	0	1	0	1
Kars	55	51	Erkek	6	2	9	15	0	32
Kars	56	-	Kadin	60	14	60	77	4	215
Kars	54	46	Erkek	0	0	0	1	0	1
Kars	55	35	Erkek	6	2	9	15	0	32
Kars	59	-	Erkek	4	6	15	17	8	50
Kars	60	60	Erkek	0	2	2	4	0	8
Kars	61	65	Erkek	28	18	41	114	7	208
Kars	62	75	Kadin	5	1	9	3	2	20
Kars	63	80	Erkek	2	1	18	19	3	43
Kars	64	-	Kadin	1	0	0	3	0	4
Kars	65	50	Kadin	17	9	19	22	0	67
Kars	66	71	Erkek	4	0	0	1	0	5
Kars	67	42	Erkek	6	6	0	14	0	26
Kars	68	30	Erkek	5	0	2	4	0	11
Kars	69	60	Erkek	1	6	7	7	1	22
Kars	70	80	Erkek	1	6	7	7	1	22
Kars	71	56	Erkek	43	13	32	52	6	146
Kars	72	30	Erkek	43	13	32	52	6	146
Kars	73	68	Erkek	3	0	0	1	0	4
Kars	74	57	Erkek	30	8	18	58	4	118
Kars	75	65	Kadin	13	8	3	31	0	55
Kars	76	80	Kadin	3	3	8	10	0	24
Kars	77	106	Erkek	8	6	13	19	0	46
Kars	78	75	Erkek	3	7	2	3	0	15
Kars	79	60	Kadin	1	1	3	1	0	6
Kars	80	64	Erkek	7	0	0	10	0	17
Kars	81	60	Kadin	23	18	40	59	8	148
Kars	82	-	Erkek	72	25	53	90	4	244
Kars	83	75	Erkek	17	10	16	25	2	70
Kars	84	44	Erkek	84	9	48	53	4	198



Kars	85	58	Erkek	5	2	9	16	0	32
Kars	86	62	Erkek	11	2	12	17	4	46
Kars	87	55	Erkek	2	0	1	2	0	5
Kars	88	53	Erkek	6	1	7	15	1	30
Kars	89	57	Erkek	22	4	20	25	2	73
Kars	90	8	Erkek	2	1	0	2	0	5
Kars	91	32	Erkek	69	14	43	54	3	183
Kars	92	35	Erkek	4	0	4	2	0	10
Kars	93	45	Erkek	7	0	2	6	0	15
Kars	94	80	Erkek	19	10	32	45	4	110
Kars	95	90	Erkek	16	2	7	13	1	39
Kars	96	12	Erkek	0	1	1	7	0	9
Kars	97	50	Erkek	12	3	7	16	0	38

Kars İli Ağzlarında 97 adet metin incelenmiş ve inceleme sonrasında yukarıdaki tablo elde edilmiştir. Tablodan hareketle kişilerin yaşları, cinsiyetleri, kullanılan sıfatların sayılarını ihtiva eden grafikler oluşturulmuştur. Ayrıca cinsiyete bağlı olarak yaş ve kullanılan sıfat sayılarını ihtiva eden başka grafikler de oluşturulmuştur.



Kars ili ağız derlemelerinde cinsiyet fark etmeksizin yapılan yaş incelemesinde %55 oran ile 60 yaş ve üstü kişilerin kaynak olarak alındığını görüyoruz. %30'luk bir kesim ise 40-60 yaş aralığındadır. Kars ili ağız derlemesinde erkek nüfusu %83, kadın nüfusu ise %17 olduğunu görmekteyiz.

Kars ili ağız derlemesinde cinsiyet fark etmeksizin sayı ve işaret sıfatlarının kullanımının fazla olduğu gözümüze çarpıyor. Sayı sıfatı 2467 adet, işaret sıfatı ise 1392 adettir. En az kullanılan sıfat ise 161 adet kullanım ile soru sıfatıdır.

bu şeer (bu şehir)	İşaret Sıfatı
çok tamaşa (çok temaşa)	Belgisiz Sıfat
beyaz sahallı (beyaz sakallı)	Niteleme Sıfatı
elli şuşe (elli şişe)	Sayı Sıfatı
Ne irem (Ne fal)	Soru Sıfatı

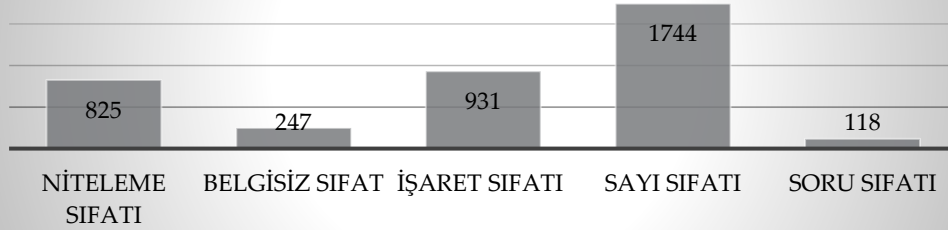
### 2.1. Kars İli Ağızlarında Derleme Yapılan Erkekler

Bölge	Metin No	Kişinin Yaşı	Kişinin Cinsi	Niteleme Sıfatı	Belgisiz Sıfat	İşaret Sıfatı	Sayı Sıfatı	Soru Sıfatı	Toplam Sıfat Sayısı
Kars	1	37	Erkek	30	2	25	46	3	106
Kars	2	45	Erkek	1	0	16	9	0	26
Kars	3	50	Erkek	4	1	4	25	0	34
Kars	4	68	Erkek	17	2	9	42	0	70
Kars	5	80	Erkek	10	1	10	8	1	30
Kars	6	76	Erkek	3	6	4	4	1	18
Kars	7	66	Erkek	16	3	3	19	0	41
Kars	9	85	Erkek	10	0	4	11	3	28
Kars	12	63	Erkek	2	3	22	23	0	50
Kars	13	58	Erkek	4	0	3	6	0	13
Kars	14	40	Erkek	2	3	4	31	3	43
Kars	15	73	Erkek	4	0	4	11	0	19
Kars	16	61	Erkek	87	8	83	168	7	353
Kars	17	50	Erkek	8	1	25	36	0	70
Kars	18	60	Erkek	13	5	20	37	1	76
Kars	19	78	Erkek	3	0	1	2	0	6
Kars	20	81	Erkek	8	2	6	8	1	25
Kars	21	35	Erkek	1	0	1	1	0	3
Kars	22	55	Erkek	17	0	9	16	4	46
Kars	23	75	Erkek	10	2	16	16	1	45
Kars	26	-	Erkek	7	0	1	1	2	11

Kars	27	85	Erkek	1	1	2	5	0	9
Kars	28	36	Erkek	22	3	18	30	0	73
Kars	29	60	Erkek	12	1	23	27	0	63
Kars	31	58	Erkek	11	0	10	19	0	40
Kars	32	60	Erkek	7	1	15	28	2	53
Kars	34	83	Erkek	8	3	7	23	2	43
Kars	35	65	Erkek	28	4	34	88	6	160
Kars	36	75	Erkek	12	4	44	37	3	100
Kars	37	65	Erkek	19	3	19	59	7	107
Kars	39	70	Erkek	16	1	19	44	3	83
Kars	40	85	Erkek	3	0	13	8	1	25
Kars	41	70	Erkek	4	3	26	11	1	45
Kars	42	45	Erkek	15	6	9	34	1	65
Kars	43	58	Erkek	6	6	2	17	0	31
Kars	44	50	Erkek	41	9	45	71	3	169
Kars	45	45	Erkek	67	6	56	100	4	233
Kars	46	75	Erkek	21	22	37	55	7	142
Kars	47	61	Erkek	11	2	6	39	0	58
Kars	48	57	Erkek	17	4	8	25	1	55
Kars	49	61	Erkek	21	26	40	63	10	160
Kars	50	55	Erkek	21	0	2	8	3	34
Kars	51	-	Erkek	5	6	16	18	1	41
Kars	52	38	Erkek	0	1	3	1	0	5
Kars	54	30	Erkek	0	0	0	1	0	1
Kars	55	51	Erkek	6	2	9	15	0	32
Kars	54	46	Erkek	0	0	0	1	0	1
Kars	55	35	Erkek	6	2	9	15	0	32
Kars	59	-	Erkek	4	6	15	17	8	50
Kars	60	60	Erkek	0	2	2	4	0	8
Kars	61	65	Erkek	28	18	41	114	7	208
Kars	63	80	Erkek	2	1	18	19	3	43
Kars	66	71	Erkek	4	0	0	1	0	5
Kars	67	42	Erkek	6	6	0	14	0	26
Kars	68	30	Erkek	5	0	2	4	0	11
Kars	69	60	Erkek	1	6	7	7	1	22
Kars	70	80	Erkek	1	6	7	7	1	22
Kars	71	56	Erkek	43	13	32	52	6	146
Kars	72	30	Erkek	43	13	32	52	6	146
Kars	73	68	Erkek	3	0	0	1	0	4
Kars	74	57	Erkek	30	8	18	58	4	118
Kars	77	106	Erkek	8	6	13	19	0	46

Kars	78	75	Erkek	3	7	2	3	0	15
Kars	80	64	Erkek	7	0	0	10	0	17
Kars	82	-	Erkek	72	25	53	90	4	244
Kars	83	75	Erkek	17	10	16	25	2	70
Kars	84	44	Erkek	84	9	48	53	4	198
Kars	85	58	Erkek	5	2	9	16	0	32
Kars	86	62	Erkek	11	2	12	17	4	46
Kars	87	55	Erkek	2	0	1	2	0	5
Kars	88	53	Erkek	6	1	7	15	1	30
Kars	89	57	Erkek	22	4	20	25	2	73
Kars	90	8	Erkek	2	1	0	2	0	5
Kars	91	32	Erkek	69	14	43	54	3	183
Kars	92	35	Erkek	4	0	4	2	0	10
Kars	93	45	Erkek	7	0	2	6	0	15
Kars	94	80	Erkek	19	10	32	45	4	110
Kars	95	90	Erkek	16	2	7	13	1	39
Kars	96	12	Erkek	0	1	1	7	0	9
Kars	97	50	Erkek	12	3	7	16	0	38

### Kars Ağzlarında Erkeklerin Sıfat Kullanımı



### Kars İli Ağız Derlemelerinde Derleme Yapılan Erkeklerin Yaş Grafiği

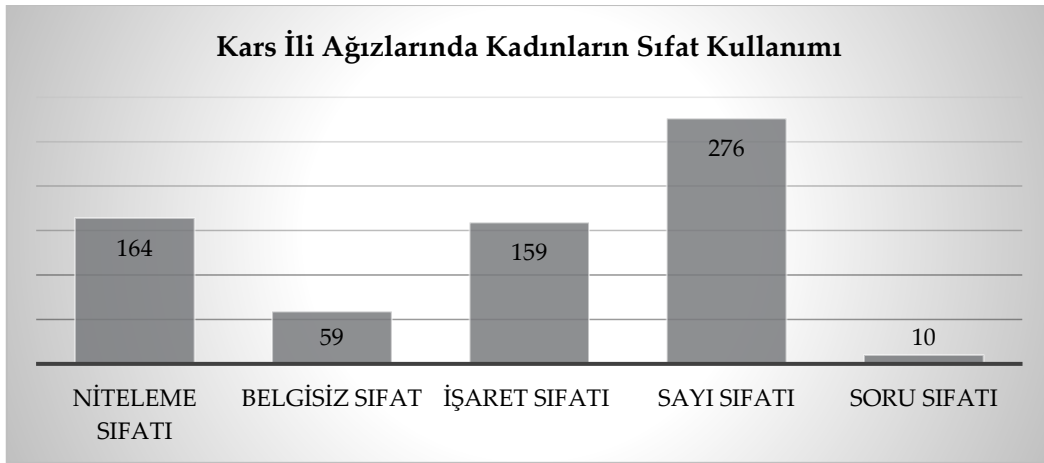


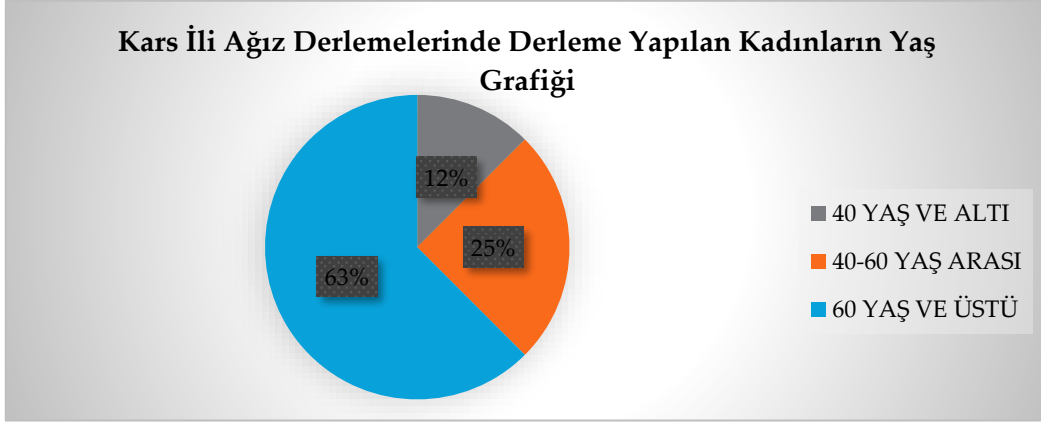
Kars ili ağızları derlemesinde Erkeklerin yaş grafiği incelendiğinde %46 ile 60 yaş ve üstü olduğu dikkati çekmektedir. %39'u ise 40-60 yaş aralığındadır. 1744 adet kullanım ile en çok kullanılan sıfat sayı sıfatı olurken. Sayı sıfatını 931 adet kullanım ile işaret sıfatı

takip etmektedir. İşaret sıfatının hemen ardından 607 adet kullanım ile niteleme sıfatı gelmektedir. En az kullanım 118 adet kullanım ile soru sıfatı olmuştur.

## 2.2 Kars İli Ağız Derlemelerinde Kadınlar

Bölge	Metin No	Kişinin Yaşı	Kişinin Cinsi	Niteleme Sıfatı	Belgisiz Sıfat	İşaret Sıfatı	Sayı Sıfatı	Soru Sıfatı	Toplam Sıfat Sayısı
Kars	8	58	Kadın	2	2	0	6	0	10
Kars	10	36	Kadın	10	6	12	37	0	65
Kars	11	30	Kadın	22	8	25	48	0	103
Kars	24	65	Kadın	4	0	4	4	0	12
Kars	25	65	Kadın	8	0	9	8	0	25
Kars	30	80	Kadın	3	0	0	6	2	11
Kars	33	75	Kadın	2	0	2	0	2	6
Kars	38	80	Kadın	5	1	2	12	0	20
Kars	53	70	Kadın	8	6	3	8	0	25
Kars	56	-	Kadın	60	14	60	77	4	215
Kars	62	75	Kadın	5	1	9	3	2	20
Kars	64	-	Kadın	1	0	0	3	0	4
Kars	65	50	Kadın	17	9	19	22	0	67
Kars	75	65	Kadın	13	8	3	31	0	55
Kars	76	80	Kadın	3	3	8	10	0	24
Kars	79	60	Kadın	1	1	3	1	0	6
Kars	81	60	Kadın	23	18	40	59	8	148





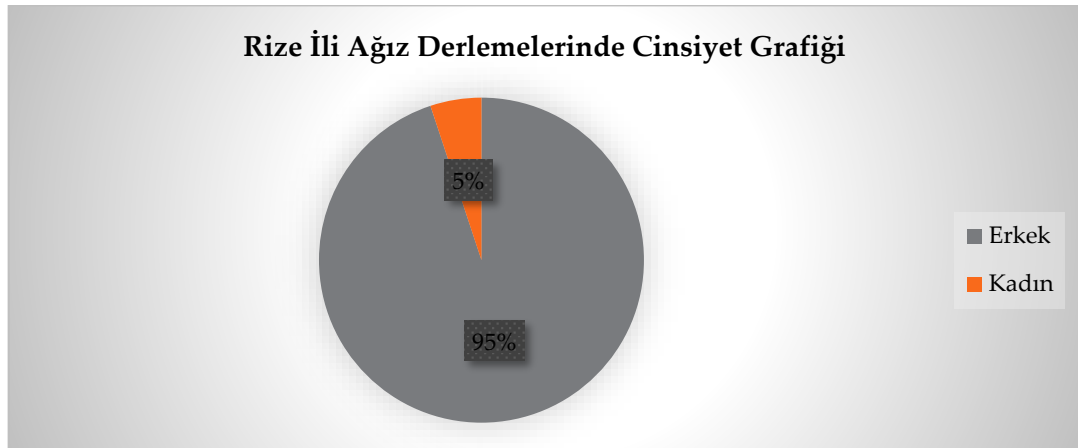
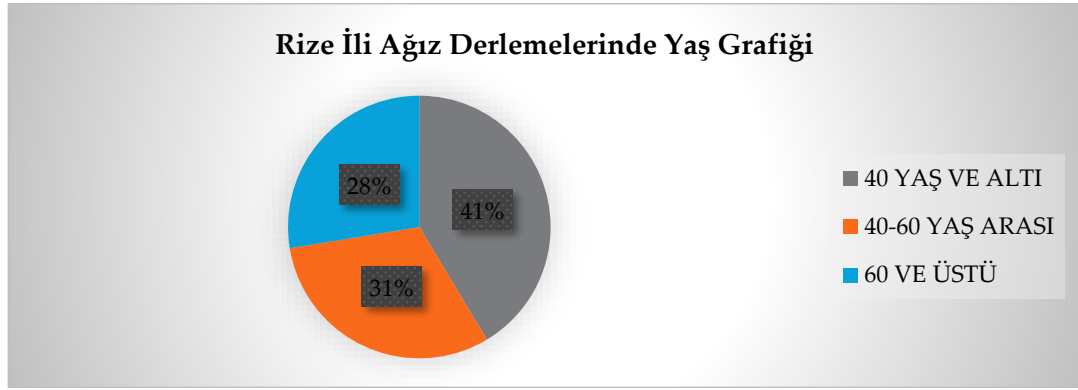
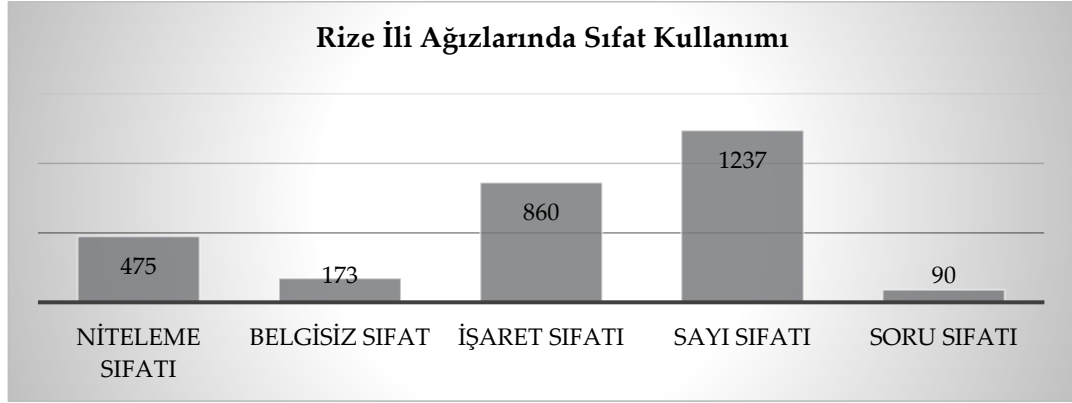
Kars ili ağız derlemesinde kadınların yaş grafiği incelendiğinde %63 ile 60 yaş ve üstü olduğu dikkati çekmektedir. 276 adet kullanım ile en çok kullanılan sıfat sayı sıfatı olurken. Sayı sıfatını 164 adet kullanım ile niteleme sıfatı takip etmektedir. Niteleme sıfatını ise 159 adet kullanım ile işaret sıfatı takip etmektedir. En az kullanım 10 adet kullanım ile soru sıfatı olmuştur.

### 3. RİZE

Bölge	Metin No	Kişinin Yaşı	Kişinin Cinsi	Niteleme Sıfatı	Belgisiz Sıfat	İşaret Sıfatı	Sayı Sıfatı	Soru Sıfatı	Toplam Sıfat Sayısı
Rize	1	60	Erkek	30	10	56	68	21	185
Rize	2	42	Erkek	19	7	35	85	5	151
Rize	3	63	Erkek	2	0	8	0	10	20
Rize	4	43	Erkek	10	0	10	3	0	23
Rize	5	55	Erkek	1	0	9	33	1	44
Rize	6	45	Erkek	1	0	15	5	0	21
Rize	7	40	Erkek	2	0	15	37	0	54
Rize	8	25	Erkek	3	0	0	3	0	6
Rize	9	60	Erkek	1	0	2	17	0	20
Rize	10	45	Erkek	61	10	55	123	3	252
Rize	11	22	Erkek	20	6	65	73	5	169
Rize	12	38	Erkek	3	1	20	20	0	44
Rize	13	14	Erkek	2	0	3	1	1	7
Rize	14	86	Erkek	6	0	2	5	0	13
Rize	15	55	Erkek	1	0	1	3	0	5
Rize	16	14	Erkek	1	1	7	5	0	14
Rize	17	55	Erkek	5	5	29	48	0	87

Rize	18	65	Erkek	5	14	47	76	0	142
Rize	19	25	Erkek	3	1	0	0	0	4
Rize	20	45	Erkek	2	5	33	34	1	75
Rize	21	55	Erkek	2	1	16	12	1	32
Rize	22	60	Erkek	7	8	55	65	3	138
Rize	23	15	Erkek	1	2	1	2	0	6
Rize	24	55	Erkek	3	0	5	8	0	16
Rize	25	14	Erkek	2	0	3	0	0	5
Rize	26	63	Erkek	5	5	31	33	0	74
Rize	27	60	Erkek	2	1	8	17	0	28
Rize	28	19	Erkek	5	2	4	17	0	28
Rize	29	38	Erkek	2	5	4	17	0	28
Rize	30	55	Erkek	4	20	8	25	0	57
Rize	31	51	Erkek	1	0	16	8	0	25
Rize	32	64	Erkek	2	1	10	17	0	30
Rize	33	53	Erkek	11	10	71	65	1	158
Rize	34	48	Erkek	3	2	2	14		21
Rize	35	88	Erkek	28	2	0	3	24	57
Rize	35-A	29	Erkek	88	0	0	0	0	88
Rize	36	65	Erkek	65	5	8	16	23	117
Rize	37	52	Erkek	3	2	10	10	0	25
Rize	38	26	Erkek	1	1	5	6	0	13
Rize	39	30	Erkek	0	4	5	14	0	23
Rize	40	55	Erkek	8	6	55	65	0	134
Rize	41	74	Erkek	4	3	6	15	0	28
Rize	42	32	Erkek	0	3	1	0	1	5
Rize	43	60	Kadin	1	3	0	5	0	9
Rize	44	60	Erkek	4	1	16	20	0	41
Rize	45	15	Kadin	5	1	2	6	0	14
Rize	46	38	Erkek	4	1	13	28	0	46
Rize	47	35	Erkek	3	3	1	15	0	22
Rize	48	14	Kadin	10	0	7	28	0	45
Rize	49	60	Erkek	1	2	11	8	0	22
Rize	50	34	Erkek	4	0	1	2	0	7
Rize	51	50	Erkek	5	12	61	31	0	109
Rize	52	27	Erkek	5	1		4	0	10
Rize	53	35	Erkek	2	0	1	2	0	5
Rize	54	38	Erkek	0	0	1	0	0	1
Rize	55	27	Erkek	1	0	0	0	0	1
Rize	56	44	Erkek	1	3	4	5	0	13
Rize	57	60	Erkek	4	3	6	15	0	28

Rize İli Ağzlarında doksan adet metin incelenmiş ve inceleme sonrasında yukarıdaki tablo elde edilmiştir. Tablodan hareketle kişilerin yaşları, cinsiyetleri, kullanılan sıfatların sayılarını ihtiva eden grafikler oluşturulmuştur. Ayrıca cinsiyete bağlı olarak yaş ve kullanılan sıfat sayılarını ihtiva eden başka grafikler de oluşturulmuştur.



Rize ili ağız derlemelerinde cinsiyet fark etmeksizin yapılan yaş incelemesinde %28 oran ile 60 yaş ve üstü kişilerin, %41 oran ile 40-60 yaş arasındaki kişilerin, %31 oran ile 40 yaş ve altı kişilerin kaynak olarak alındığını görüyoruz. Yine Rize ağızlarında cinsiyet



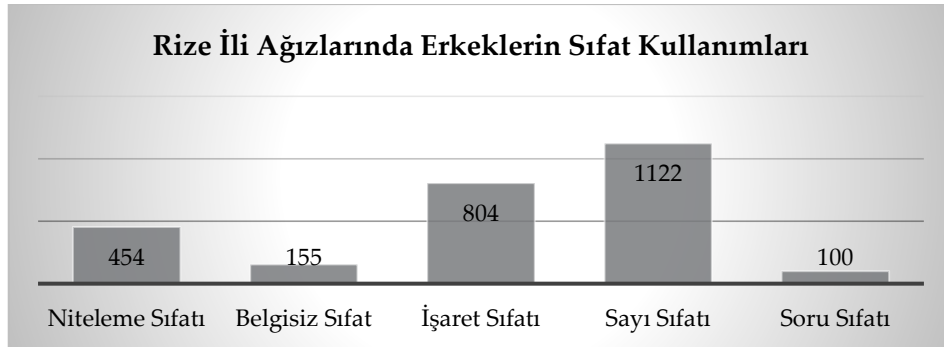
fark etmeksizin sayı ve işaret sıfatlarının kullanımının fazla olduğu gözümüze çarpıyor. Cinsiyet ayırt etmeden yapılan incelemede en çok kullanılan sıfatın 1237 adet kullanım ile sayı sıfatı olduğunu görüyoruz. Sayı sıfatını 860 adet kullanım ile işaret sıfatı takip ediyor. En az sıfat kullanımı ise 100 adet ile soru sıfatıdır.

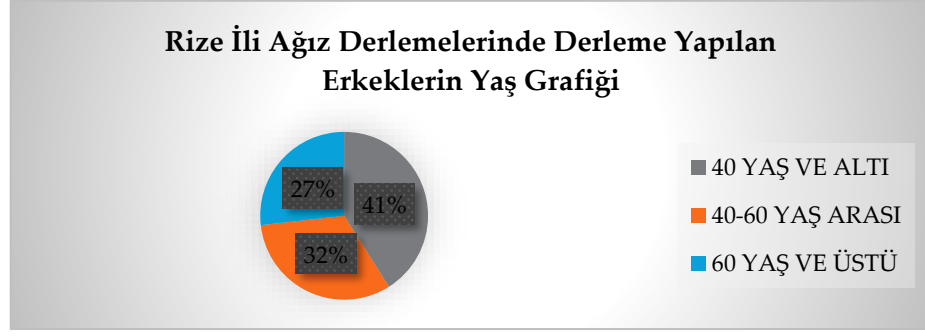
Bu Fawrikamuza (bu fabrikamıza)	İşaret Sıfatı
hiç nig'ah (hiç nikah)	Belgisiz Sıfat
yaşlı bi te'yize (yaşlı bir teyze)	Niteleme Sıfatı
iki kaşuk (iki kaşık)	Sayı Sıfatı
kaç fuç'i (Kaç fıçı)	Soru Sıfatı

### 3.1. Rize İli Ağız Derlemelerinde Erkekler

Bölge	Metin No	Kişinin Yaşı	Kişinin Cinsi	Niteleme Sıfatı	Belgisiz Sıfat	İşaret Sıfatı	Sayı Sıfatı	Soru Sıfatı	Toplam Sıfat Sayısı
Rize	1	60	Erkek	30	10	56	68	21	185
Rize	2	42	Erkek	19	7	35	85	5	151
Rize	3	63	Erkek	2	0	8	0	10	20
Rize	4	43	Erkek	10	0	10	3	0	23
Rize	5	55	Erkek	1	0	9	33	1	44
Rize	6	45	Erkek	1	0	15	5	0	21
Rize	7	40	Erkek	2	0	15	37	0	54
Rize	8	25	Erkek	3	0	0	3	0	6
Rize	9	60	Erkek	1	0	2	17	0	20
Rize	10	45	Erkek	61	10	55	123	3	252
Rize	11	22	Erkek	20	6	65	73	5	169
Rize	12	38	Erkek	3	1	20	20	0	44
Rize	13	14	Erkek	2	0	3	1	1	7
Rize	14	86	Erkek	6	0	2	5	0	13
Rize	15	55	Erkek	1	0	1	3	0	5
Rize	16	14	Erkek	1	1	7	5	0	14
Rize	17	55	Erkek	5	5	29	48	0	87
Rize	18	65	Erkek	0	0	0	0	0	0
Rize	19	25	Erkek	3	1	0	0	0	4
Rize	20	45	Erkek	2	5	33	34	1	75
Rize	21	55	Erkek	2	1	16	12	1	32
Rize	22	60	Erkek	7	8	55	65	3	138
Rize	23	15	Erkek	1	2	1	2	0	6

Rize	24	55	Erkek	3	0	5	8	0	16
Rize	25	14	Erkek	2	0	3	0	0	5
Rize	26	63	Erkek	5	5	31	33	0	74
Rize	27	60	Erkek	2	1	8	17	0	28
Rize	28	19	Erkek	5	2	4	17	0	28
Rize	29	38	Erkek	2	5	4	17	0	28
Rize	30	55	Erkek	4	20	8	25	0	57
Rize	31	51	Erkek	1	0	16	8	0	25
Rize	32	64	Erkek	2	1	10	17	0	30
Rize	33	53	Erkek	11	10	71	65	1	158
Rize	34	48	Erkek	3	2	2	14		21
Rize	35	88	Erkek	28	2	0	3	24	57
Rize	35-A	29	Erkek	88	0	0	0	0	88
Rize	36	65	Erkek	65	5	8	16	23	117
Rize	37	52	Erkek	3	2	10	10	0	25
Rize	38	26	Erkek	1	1	5	6	0	13
Rize	39	30	Erkek	0	4	5	14	0	23
Rize	40	55	Erkek	8	6	55	65	0	134
Rize	41	74	Erkek	4	3	6	15	0	28
Rize	42	32	Erkek	0	3	1	0	1	5
Rize	44	60	Erkek	4	1	16	20	0	41
Rize	46	38	Erkek	4	1	13	28	0	46
Rize	47	35	Erkek	3	3	1	15	0	22
Rize	49	60	Erkek	1	2	11	8	0	22
Rize	50	34	Erkek	4	0	1	2	0	7
Rize	51	50	Erkek	5	12	61	31	0	109
Rize	52	27	Erkek	5	1		4	0	10
Rize	53	35	Erkek	2	0	1	2	0	5
Rize	54	38	Erkek	0	0	1	0	0	1
Rize	55	27	Erkek	1	0	0	0	0	1
Rize	56	44	Erkek	1	3	4	5	0	13
Rize	57	60	Erkek	4	3	6	15	0	28

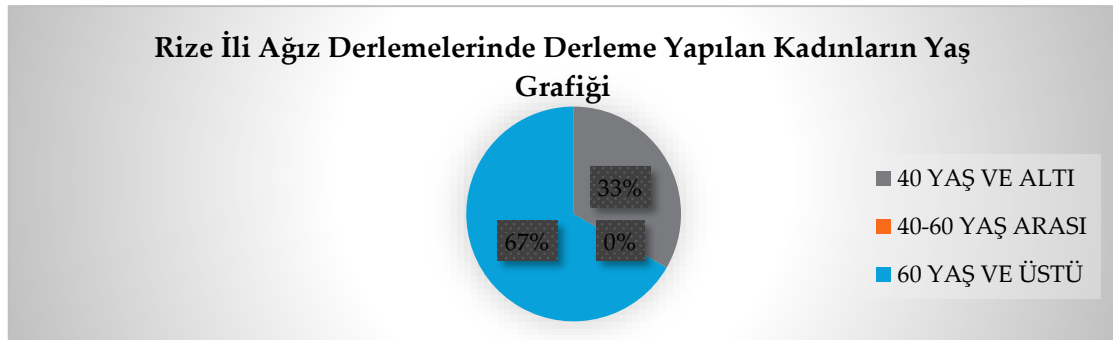
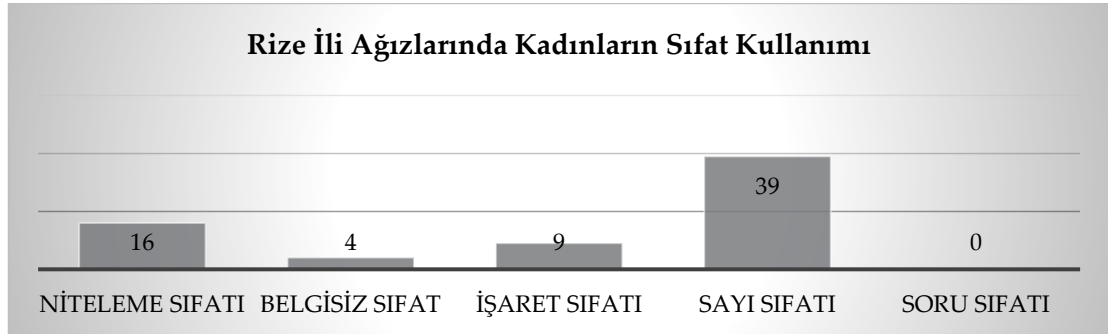




Rize ili ağızlarında derleme yapılan erkeklerin 1122 adet kullanım ile sayı sıfatı olduğunu görüyoruz. 804 adet kullanım ile sayı sıfatını işaret sıfatı takip etmektedir. En az kullanılan sıfat 100 adet kullanım ile soru sıfatıdır.

### 3.2 Rize İli Ağız Derlemelerinde Kadınlar

Bölge	Metin No	Kişinin Yaşı	Kişinin Cinsi	Niteleme Sıfatı	Belgisiz Sıfat	İşaret Sıfatı	Sayı Sıfatı	Soru Sıfatı	Toplam Sıfat Sayısı
Rize	43	60	Kadın	1	3	0	5	0	9
Rize	45	60	Kadın	5	1	2	6	0	14
Rize	48	14	Kadın	10	0	7	28	0	45



Rize ili ağızları derlemesinde kadınların yaş grafiği incelendiğinde 60 yaş ve üstü kişilerin derleme yapılan kadınların %67'sini oluşturduğu dikkati çekmekte iken 40-60 yaş aralığında kimsenin derlemeye dahil edilmemesi de yine dikkati çekmektedir. 39 adet kullanım ile en çok kullanılan sıfat sayı sıfatı olurken. Sayı sıfatını 16 adet kullanımla işaret sıfatı takip etmektedir. Soru sıfatı ise hiç kullanılmamıştır.

### Sonuç

Sonuç olarak ele aldığımız ağız derlemelerinde erkek nüfusunun %79, kadın nüfusunu ise %21 olduğunu görmekteyiz. Ağız Derlemelerine katılanların %58'i 60 yaş ve üzeri, %26'sı 40-60 yaş aralığında, %16'sı ise 40 yaş ve altıdır. Bu verilerden hareketle genellikle erkeklerin ve 60 yaş üstü kişilerin ağız derlemelerine katıldığını görmekteyiz. Tüm ağız derlemelerindeki sıfatlar incelendiğinde işaret sıfatının %39, sayı sıfatının %33, niteleme sıfatının %18, belgisiz sıfatın %7, soru sıfatının ise %3 oranda kullanıldığını görüyoruz. Niteleme sıfatlarının %83'ünü erkekler, %17'si kadınlar tarafından kullanıldı.

Belgisiz Sıfatın %79'u erkekler, %21'i kadınlar tarafından kullanılmış. İşaret sıfatının %77'si erkekler tarafından, %23'ü kadınların tarafından kullanılmıştır. Sayı sıfatının %87'si erkekler tarafından, %13'ü kadınlar tarafından kullanılmıştır.

### Kaynaklar

- Ercilasun, A. (1983). Kars İli Ağızları Ses Bilgisi, Ankara, Gazi Üniversitesi Yay.  
 Günay, T. (2003). Rize İli Ağızları (İnceleme, Metinler, Sözlük, Ankara, Tdk Yay.  
 Akca, H. (2012), Ankara İli Ağızları (İnceleme, Metinler, Dizin), Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü

## THE USE OF GENDER-DEPENDENT ADJECTIVES IN TURKEY TURKISH DIALECT: THE SAMPLE OF ANKARA, RIZE, KARS

**Abstract:** The oral tradition of the Turkish nation from Central Asia to Anatolia; it emerges as a richness that covers all of the people. The fact that both men and women have this richness made the Turkish culture more permanent. There are many issues waiting to work on Turkish language and culture. These issues are an important place in Turkey Turkish dialects studies. The gaining of independence of the Turkish Republic and scientists to study the tendencies of Turkish dialects in Turkey, which has led to the disruption of oral studies. Although many studies have been done until today, these studies are not sufficient. In this study, we will examine the dialects of Ankara, Rize and Kars from the West, Northeast and East mouth groups, and the use of adjectives and their gender-related usage differences will be compiled. At the end of the study, the ratios prevailing in the oral tradition will be evaluated on the basis of the use of adjectives. Comparisons will be made in the light of the data obtained from three different regions separately.

**Keywords:** Ankara, Rize, Anatolia, Adjective, Gender

## ELİYAHU BEN YOSEF QILCI'S ANTHOLOGY BAĞLAMINDA KÖK FİLLER

**Metehan Şentürk**

*Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi*

**Öz:** Karaylar Museviliği kabul etmiş ve adlarını da buradan almış bir Türk topluluğudur. Karay Türkçesi bir Kuzeybatı Türk lehçesidir. Karayca Trakay, Haliç ve Kırım adlı üç ağıza ayrılmıştır. Günümüzde konuşur sayısı bir hayli azalan Karayca unutulmaya yüz tutmuş bir lehçedir. Karaylar dinlerinin etkisiyle genellikle izole bir hayat yaşadıkları için Karayca dil özelliklerini korumuştur. Bu çalışmada Eliyahu Ben Yosef Qılcı's Anthology adlı eserde yer alan kök fiiller tespit edilerek bu fiillerin Oğuzca ve Kıpçak etkileri irdelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Karayca, Eliyahu Ben Yosef Qılcı's Anthology, Kırım Karay Ağzı.

### Giriş

Türk toplulukları arasında Museviliği resmi din kabul etmiş ilk ve tek devlet Hazarların bünyesinde görülen Karay Türkleri, adlarını bir Musevilik mezhebi olan Karailik inancından almış, sonraları mevcut dine mensup topluluğun özellikle Türklerden oluşması sebebiyle topluluk Karay Türkleri olarak adlandırılmaya başlanır. Hazarların torunları olduklarını kabul eden Karay Türkleri, yaklaşık iki asır bu coğrafyada, daha sonra farklı coğrafyalarda Karay dilini konuşmuşlardır. Hazar Kağanlığının dağılmasından sonra Kırım'a yerleşenler dışında Litvanya, Polonya ve İstanbul'a gelerek buralarda kendi cemaatlerini kuran Karaylarda görülür. Karay adlandırmasının bugün İbranicedeki kara- (okumak) kökünden oluştuğu düşünülür. Tarihleri boyunca bir devlet sahibi olamayan Karay halkının istila, sürgün ve asimilasyonlara maruz kaldıkları bilinir.

Bu çalışmada bir Kıpçak lehçesi olan Karay Türkçesine ait Yusuf Kılıcı Mecumasının incelendiği Eliyahu Ben Yosef Qılcı's Anthology of Crimean Karaim and Turkish Literature adlı eserde tespit edilen kök fiiller örnek cümleler ile birlikte verilmeden önce Karay dili hakkında bilgi verilecektir.

### 1. Karay Dili

Türkçe'nin Kıpçak lehçeleri grubunda yer alan Karayca kendi içerisinde Kırım, Trakay, Haliç olmak üzere üç farklı ağızda konuşulmuştur. "Günümüzde Kırım Karay ağzının kullanılmamakla birlikte canlandırılmaya çalışıldığını, Haliç Karay ağzının da

neredeyse kullanılmayan bir ağız olduğunu bilmekteyiz. Karaycanın en canlı ağızı, Trakay ağızıdır.” (Öztürk 2015, s.66) Ağızlarda konuşulan dilin yazı diline geçmesi zaman almış ve Karay yazı dili konuşma dilinden takriben beş asır sonra 15-16. yy.’da biçimlenmiştir. Karay Türklerinin bu zamana kadar İbrani, Latin ve Kiril alfabelerini kullandıklarını bilmekteyiz.

Karay yazı dilinin başlangıcını Karay yazarı El-Kirkisâni’nin 10.yy.da Tevrat’ı, İbrani alfabesi ile Karay Türkçesine çevirmesi ile başlatmak gerekir. Bu çeviri eserden sonra 1528-1529 tarihleri arasında Venedik’te İbranice basılan bir Karay din kitabı ve Karay Türkçesinin Kırım ağızı ile yazılı olan bir ilahi yer almaktadır. 1731’de Bahçesaray’da ilk Karay matbaası kurulur ve ilk olarak *Mekabbeç* adı verilen din kitapları ile bazı ilahiler bu matbaada basılır. 17. ve 18. yüzyıllarda Haliç ve Vlnüs’te yazılan eserler Kırım’da çoğaltılmıştır. Haliç şehrinde yaşamış şair Z. Abrahamowicz’in yazmış olduğu *Karay edim Karay barmen* adlı şiiri Karaylar tarafından ulusal marş olarak okutulmaktadır. 1888’de Radloff tarafından yayımlanan ve 1896 yılında yeniden basılan *Mecuma*, Radloff’un derlemeleri arasında yer alan önemli bir çalışma olup Kırım Türklerinin sözlü edebiyat ürünlerinden oluşur. Karay çağdaş edebiyatı 20. yüzyılın hemen başları olarak kabul edilir. 1904 yılında Simon Kobecki tarafından yayınlanan *Irlar* adlı eser, çağdaş edebiyatın ilk ürünüdür. Hayatının neredeyse tamamını Karaylara ve Karaycaya adayan şair, yazar A. Mardkowicz, Karaylar için son derece önem taşıyan *Karay Awazı* (Karay Sesi) adlı dergiyi yayımlamaya başlamış ve bu dergiyi uzunca dönem devam ettirmiştir. Bu dergide makalelerin yanı sıra hem orijinal hem de çevirileriyle pek çok şiir de yayımlanmıştır. Karay edebiyatı en parlak dönemini, *Karay Awazı*, *Onarmax* ve *Mysl Karaimska* gibi dergilerin çıkarıldığı 1925-1940 yılları arasında yaşamıştır. Karay şair ve yazarlarının ortaya koydukları bu eserler, Karay sözlü edebiyat ürünlerinin yanı sıra bir Karay yazınının da olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. (Öztürk 2015, s.67-68)

## 2. Mecuma

Karay edebiyatına ait olan eserimizin türü ‘*mecuma*’ olması bizimde bu tür hakkında bilgi vermemizi gerektiriyor. “*Mecmua* sözcüğü, Arapça *مجموعه* *mecmûa* “1. toplanıp biriktirilmiş; tertip ve tanzim edilmiş şeylerin hepsi; 2. seçilmiş yazılardan meydana getirilen yazma kitap; cem’ olunmuş, toplanmış, bir araya getirilmiş şey, top, tüm” anlamındaki sözcüğün değişmiş şeklidir. *Mecumalar*, Karay Türklerinin halk edebiyatı ürünlerinin derlendiği, bir araya getirilerek yazıya geçirildiği *cönk* niteliğindeki defterlerdir. *Mecumalarda*, Kırım Karaylarının sözlü halk edebiyatı örnekleri yazıya geçirilir. Bu defterlerin şekli basit defterlerden biraz farklı olup, aşağıdan yukarıya doğru açılır. Fakat normal defter görünümünde olanlar da bulunmaktadır. Genellikle *mecumaların* müellifi belli değildir. Karay Türkleri arasında kültürlerinin yeni nesillere aktarılması için önemli bir yere sahip olan *mecumalar*, hemen her ailenin kendi kütüphanesinde bulunur. Sahip olunan ailenin adıyla anılan bu eserler, akşam yemeklerinden sonra, Karay ailesinin genç üyelerine içinde bulunan öyküler, masallar, türküler okunur. Aynı hassasiyetle korunan *mecumalar* günümüzde birkaç özel koleksiyoncunun elinde ya da kütüphanelerde bulunur.” (Çulha 2010, s.36)

*Mecumalar* geçmişte bu derece önemli olmasına rağmen İbrani alfabesiyle yazıldığı için yeni nesiller tarafından okunamaması doğal karşılanmıştır. Karay Türklerinden Kılıç

ailesine ait olan bu *mecumada* bunlardan birisidir. “1903-1904 yılları arasında, Karay Türkçesinin Kırım diyalektinin konuşulduğu başkent olan Bahçesaray’da Yosef Kılıcı tarafından yazılmıştır. Simferepol’de Kırımçak David Rebi’den Prof. Dr. Henryk Jankowski tarafından temin edilen *mecumanın* içeriğinde verilen bilgilerden yazmanın 19 Ocak 1903 ile 23 Haziran 1903 tarihleri arasında yazıldığını öğrenmekteyiz. Sonradan Şubat 1904’te “Sultanski’nin Soldat Yırnı” adlı dört sayfalık metin eklenmiştir. 643 ile 650 sayfaları arasında yer alan “Port Artur” şarkısı Şubat 1910’da eklenmiştir. *Qılıcı’nın Mecuması* 649 sayfadan oluşmaktadır. Fotokopisi temin edilen yazmanın 298, 299, 310, 311, 452-57, 492-505 ve 650. sayfaları eksiktir. Yazmanın 642. sayfasının 11-16. satırlarında Eliyahu ben Yosef Kılıcı tarafından 1904 yılının Şubat ayında Bahçesaray’da yazıldığı bilgisine ulaşılr. İlk altı sayfası Romen, sonraki sayfalar Arap rakamlarıyla numaralandırılmıştır. her bir sayfada ortalama 18 satır bulunmaktadır. Bazı sayfaların son kelimesi sonraki sayfanın başında tekrarlanmıştır.”(Çulha 2010, s.40)

Gülayhan Aqтай tarafından incelenen Yusuf Kılıcı’nın *mecmuası* Karay edebiyatı açısından büyük öneme sahiptir. Karaycanın kendi dil özelliklerini geçmişten bugüne koruması, kendi konuşur sayısı için olumsuz yönde etkilenmesine sebebiyet vermiştir. Dünya üzerinde günlük dilde konuşur sayısının azalması UNESCO’nun tehlikedeki diller atlasında Karay Türkçesine de yer vermesine vesile olmuştur. Kırım Karay ağızı kullanılmıyor olmasına rağmen günümüzde Kırım ve Moskova’da yaşayan Karaylar tarafından canlandırmaya çalışılmıştır. Karayların çok azı aile içerisinde Karayca konuşmaktadır. 1917 yılında, Rusya’nın tümünde yapılan ilk nüfus sayımında, Çar ülkesinde 12.894 Karaimin yaşadığı tespit edilmiştir. (Kaya 2015, s.90, Doğan-Kıvrakdal, s.781).

Kıpçak Türkçesi lehçelerinden biri olan Karay Türkçesine ait Eliyahu Ben Yosef Qılıcı’s Anthology adlı eserde 200 kök fiil tespit edilmiştir.

### 3. Kök Fiiller

- acı-** ‘1.incitmek 2.acımak 3.üzülmek’ *‘aileminñni ve nesiyetinñni acıma bevele* (EBY 297/15)  
**aç-** ‘açmak’ *aç beyaz göksinñ bir denem deryaya* (EBY 1/1)  
**al-** ‘almak’ *emiş al zevdanı başımdan* (EBY 28/17)  
**an-** ‘anmak, hatırlamak’ *gezdigim yerlerde çöllerde anñırım* (EBY 1/6)  
**aq-** ‘akmak’ *leşine değirmenler dönsin aqan* (EBY 10/17)  
**ara-** ‘aramak’ *avcı tuzaq qurmuş var yolın ara* (EBY 111/8)  
**as-** ‘asmak’ *asma qılıç asalım* (EBY 169/4)  
**aş-** ‘aşmak, geçmek’ *yıldan yıla devleti deryalar aşı* (EBY 176/17)  
**at-** ‘1.atmak 2.vurmak’ *atğan tobın hepisi atlap geçdi* (EBY 172/10)  
**aya-** ‘üzülmek, acımak’ *çekinmedi [diburından] dan ayamadı gendisiz* (EBY 206/11)  
**ayt-** ‘söylemek, anlatmak’ *banñ seve beve beve fasıl oldu ayt* (EBY 417/5)  
**baq-** ‘bakmak, izlemek’ *baq dilberin haline minetine zarıma* (EBY 28/9)  
**bar-** ‘gitmek’ *añır vardır ki barır kesilir* (EBY 44/8)  
**bas-** ‘basmak’ *üşkil yavaş bas ta gel* (EBY 147/4)  
**bat-** ‘1.batmak 2. ayarlamak’ *parañotnu aman batacağım duydılar cevanım duydılar* (EBY 478/18)  
**bez-** ‘bezemek’ *ben yarden bezer miyim kirpik* (EBY 146/18)

- biç-** ‘kesmek’ *ğarip babama biç yanığundan mor çuha* (EBY 11/14)  
**bil-** ‘bilmek’ *bil ki ne olur canınâ seyran* (EBY 45/16)  
**bin-** ‘binmek’ *bin atnâ duraq eyle Amasya’da* (EBY 89/5)  
**bit-1** ‘sona ermek’ *kimi biteydir kimi yeteydir* (EBY 39/1)  
**bit-2** ‘büyümek, yetişmek’ *bahçelerde biter taze mağdanos* (EBY 56/1)  
**boğ-** ‘boğmak’ *boğar edi qaldı ki bizden merhametini* (EBY 366/17)  
**bol-** ‘olmak’ *terseyip bir baqmadın yarim bolup* (EBY 476/9)  
**bul-** ‘bulmak’ *ara bul Ğaribim yolla tez gelsin* (EBY 576/12)  
**bur-** ‘çevirmek’ *dağdan aqar bir qozu burma* (EBY 25/19)  
**buz-** ‘bozmak, yok etmek’ *kaḥatı buz yoq ise şimden sonıra* (EBY 195/12)  
**bük-** ‘bükme’ *vardım cihaz bükmeye* (EBY 636/6)  
**cıy-** ‘toplamak’ *cıydı bizi topladı glava deputat* (EBY 485/2)  
**çal-** ‘1. oynamak 2. çalmak’ *Loris Melikov der tuttum çal* (EBY 164/14)  
**çap-** ‘vurmak’ *aqıbet Balaq darıldı ve avuçların çaptı* (EBY 267/5)  
**çaypa-** ‘1. yıkmak 2. bozmak 3. tahrip etmek’ *çaypamayıncas sen beni* (EBY 640/10)  
**çek-** ‘çekmek’ *göbek bir naz eyle çek* (EBY 132/14)  
**çez-** ‘çözmek’ *analığım sen çez al yeşil keḫma* (EBY 11/13)  
**çıda-** ‘dayanmak, sabretmek’ *qalmanı çıdamayıp yanına oturdı da* (EBY 513/3)  
**çıq-** ‘çıkmaq, dışarı çıkmak, yukarı çıkmak’ *menim bilen çınlasan çıq meydana* (EBY 79/16)  
**çız-** ‘çizmek’ *sernik çızdım daşına* (EBY 645/12)  
**çiri-** ‘çürümek’ *işni edmiş olursam elim çirisin* (EBY 304/11)  
**çök-** ‘diz çökmek, düşmek’ *hay birden duman çökdi Ğarip* (EBY 16/15)  
**dal-** ‘dalmak’ *üç güne dek dalıcılar dilediler* (EBY 84/16)  
**daq-** ‘giymek, ilişirmek’ *daqam gözünü sevdiğim r. Moşe aqam* (EBY 174/10)  
**de-** ‘söylemek’ *Aleksander dedi sultan Ḥamit’e han* (EBY 158/9)  
**deg-** ‘değmek, dokunmak’ *yüregime degdi ucu* (EBY 605/4)  
**del-** ‘delmek’ *düşünip gendinin yüregin deldi* (EBY 118/9)  
**der-** ‘dermek (çiçek toplamak)’ *bad-ı sabah olmadan dereydim* (EBY 62/2)  
**deş-** ‘deşmek, açmak’ *dertli sinem deşen oğlan* (EBY 528/3)  
**dik-1** ‘yapıştırmak, dikmek’ *ve zebitler dikdiğini meramını gösterdi* (EBY 271/8)  
**dik-2** ‘dikmek’ *gergef qurdım dikmeye* (EBY 636/5)  
**diz-** ‘düzenlemek, dizmek’ *üzerine dizmeye menoranın yağın quyup* (EBY 245/18)  
**doğ-** ‘doğmak’ *doğan gün gibik parlaq qaşları* (EBY 73/5)  
**dol-** ‘dolmak’ *ayağın bastığı yerler dolar daş olur* (EBY 110/15)  
**doy-** ‘doymak’ *doya doya edemedim toyunu* (EBY 597/14)  
**dög-** ‘dövmek’ *qapuda beni eyi dögdiler daşları* (EBY 197/13)  
**dök-** ‘dökmek’ *babam yoqtır gözlerinden yaş döke* (EBY 561/9)  
**dön-** ‘dönme’ *dön beri dön beri dinim imanım* (EBY 535/5)  
**dur-** ‘durmak’ *ben gidersem sen ardımdan ağley dur* (EBY 54/2)  
**dut-** ‘tutmak, yakalamak’ *ya ben onu duta yana* (EBY 135/8)  
**duy-** ‘duymak’ *dost senin geldigin ben duyulmadım* (EBY 617/4)  
**düş-** ‘düşmek’ *düş yere düşe yatma* (EBY 97/16)  
**düz-** ‘düzenlemek’ *haneye qadar zebit onları sıra ilen düzdi* (EBY 333/6)  
**eg-** ‘eğmek’ *egmesi çekemedim beyaz göksin* (EBY 3/15)



- ek-** ‘ekmek’ *ne ki ekersin onu çöplersin* (EBY 46/16)
- ele-** ‘elemek’ *Gülhan köşesinde kül eler eken* (EBY 69/6)
- em-** ‘emmek’ *emerdim gerdanından* (EBY 149/6)
- en-** ‘inmek’ *sonra Çarib’e der ki aç gözün en attın* (EBY 598/18)
- er-** ‘ermek, ulaşmak’ (EBY 626/2) *muradlı muradına erdi muradsız*
- es-** ‘esmek, uçurmak’ *bade eser zilfin dağıtır* (EBY 599/16)
- et-** ‘etmek’ *<aç> gözünü seyir et istanı* (EBY 166/10)
- geç-** ‘geçmek’ *tarafından hükümi geçe Allah* (EBY 175/7)
- gel-** ‘gelmek’ *gülzara qarşı aman gel beni ağlatma* (EBY 1/3)
- ges-** ‘kesmek’ *Âşiq Qarip’in üzerine gesip verdi* (EBY 559/9)
- gez-** ‘gezmek, dolanmak’ *onâ ve çoban oldu gezdi* (EBY 221/2)
- gir-** ‘girmek’ *teklifederler gir evela yat deyi* (EBY 202/1)
- git-** ‘gitmek’ *git endi doyıldıq doyıldıq dillere* (EBY 90/4)
- giy-** ‘giymek’ *giydi qaralar yas ilen ağladı ve sızladı* (EBY 211/1)
- göç-** ‘göçmek’ *sonra qayın {an}ası Hanna ahrette göç eyledi* (EBY 407/6)
- göm-** ‘gömmek’ *gömdi qumlara leşin ikinci günde* (EBY 220/6)
- gör-** ‘görmek’ *sevgenli gör banâ ne oldu* (EBY 109/5)
- gül-** ‘gülmek’ *yüzüme baqtı güldü benim zügürtlik* (EBY 69/7)
- güs-** ‘küsmek, gücenmek’ *naptı qardaşların nek alay güstin* (EBY 464/2)
- güt-** ‘sürmek, gütmek’ *benim niyetimi gütti İsrail tükenmedi* (EBY 268/5)
- iç-** ‘içmek’ *bir su iç de hey Hıdır yeriş deyi* (EBY 541/14)
- il-** ‘asmak, takmak’ *yağlığının ucuna ilgin beni* (EBY 628/13)
- keç-** ‘geçmek’ *çok insan zayı olup keçtiler sudan* (EBY 165/13)
- kel-** ‘gelmek’ *kelgen kezanı çekmeye qadir olmayıp muhabetliginden* (EBY 294/18)
- kes-** ‘kesmek’ *eki yüzli kes balta kesme taşla* (EBY 459/10)
- kir-** ‘girmek’ *deyi teklif ettiler kirdiler içeri oturdılar* (EBY 360/18)
- kiy-** ‘giymek’ *ava da birdir çuh{a} da birdir kiyene* (EBY 74/1)
- köm-** ‘gömmek’ *kömdüler ağlayraq evle döndüler* (EBY 294/11)
- kör-** ‘görmek’ *kör yıldızları ay küneşi* (EBY 38/11)
- kül-** ‘gülmek’ *bize külen beterine uğrasın* (EBY 121/1)
- küt-** ‘sürmek, gütmek’ *sizi çoban etsem nece kütersiz* (EBY 515/15)
- küy-** ‘yakmak’ *yandım da küydim kezalik* (EBY 117/14)
- min-** ‘binmek’ *gitti vardı arabasına mindi gide* (EBY 343/4)
- ol-** ‘olmak’ *aman ol benim yarimi görmedin mi* (EBY 54/3)
- oqu-** ‘okumak’ *oquduğımı dışartın ezberlep* (EBY 302/8)
- otur-** ‘oturmak’ *gel dilber otur yanına aşqın* (EBY 88/18)
- ög-** ‘övmek’ *banâ düştü sevdgimin ögmesi* (EBY 623/17)
- öl-** ‘ölmek’ *Aharon’ğa bu vaqt öldi Moşe* (EBY 239/14)
- öp-** ‘öpmek’ *gör de hasretin ise elini öp Lea da* (EBY 403/2)
- ör-** ‘örmek’ *siyah saçım altın ilen ördiler* (EBY 579/1)
- ört-** ‘örtmek, kapatmak’ *ört qapuyı dinle sözüm* (EBY 98/14)
- ös-** ‘büyüme’ *edim fidan gibi ösken edim* (EBY 442/3)
- öt-1** ‘geçmek’ *davul zorğa çaldırdım öttim de Or’dan* (EBY 50/11)
- öt-2** ‘ötmek’ *[ormanda] öter edim holera* (EBY 10/5)
- piş-** ‘pişmek’ *qolundan bir pişken aş aşamadım* (EBY 49/14)

- qaç-** ‘kaçmak’ *ol vaqıtta görgin qaçan ki varsan* (EBY 36/3)
- qal-** ‘kalmak’ *ne qal selamet sevdiğim bir* (EBY 21/9)
- qan-** ‘kanmak’ *hışım edip qanmaz* (EBY 47/4)
- qap-** ‘kapmak’ *qaptilar biraz Mangubi'nin hatırım* (EBY 120/13)
- qaq-** ‘tıklamak, çalmak’ *ağıрмаq biner davilbaz qaqar* (EBY 41/4)
- qat-** ‘eklemek, katmak’ *bir birine qatalım* (EBY 169/6)
- qaz-** ‘kazmak’ *İsrael bir quyu qazdı meyil oldım şirine* (EBY 264/17)
- qıl-** ‘yapmak’ *ya ilahi qıl inayet* (EBY 141/12)
- qır-** ‘kırmak’ *halqı qıracaq mısın* (EBY 231/8)
- qıs-** ‘baskı uygulamak’ *bağsa avuçına qısmış bir şey alıp* (EBY 398/17)
- qıy-** ‘kıymak’ *genç yaşınâ qıyarsın* (EBY 127/9)
- qo-** ‘koymak’ *verdi nizamların qodu mekânların* (EBY 254/14)
- qon-** ‘konmak’ *qonırız ben bu qahvede qonacağım* (EBY 583/13)
- qop-** ‘kopmak’ *geldiler avuluna Haq tarafından yel qoptı* (EBY 257/15)
- qoq-** ‘kokmak’ *qoqur nazlana nazlana* (EBY 88/6)
- qoş-** ‘koşmak(isim vermek)’ *bu qadar para daha qoş da filan adamğa* (EBY 317/18)
- qoy-** ‘yerine koymak’ *şevet Levi'ge yazsın qoy cümlesin içeride* (EBY 261/17)
- qur-** ‘kurmak, ayarlamak’ *dağğa ki qura onda mekân* (EBY 207/9)
- qus-** ‘kusmak’ *ziyaret düşünirken qanımı qustım imdat* (EBY 17/11)
- quv-** ‘uzağa sürmek’ *bizleri quvar Lea da dedi ki naslı ben* (EBY 395/3)
- quy-** ‘dökmek’ *qanımı qadeye quyıp içersin* (EBY 114/17)
- saç-** ‘saçmak’ *saçar etrafına Allah dağıtır saçar* (EBY 279/9)
- sal-** ‘1.bırakmak, salmak 2.serbest bırakmak’ *aq ellerin sala sala* (EBY 528/17)
- san-** ‘sanmak, düşünmek’ *bozacı beni işkâr sandı* (EBY 70/13)
- sar-** ‘sarmak’ *hicap kim saracaq ince belini* (EBY 100/14)
- sat-** ‘satmak’ *qızı daşı ya sat ya bahışla deyir* (EBY 201/12)
- seç-** ‘seçmek’ *yıldız gibi seçmek gerek* (EBY 124/3)
- ser-** ‘sermek, dağıtmak’ *nişan gibi eline ser gözin* (EBY 273/3)
- sev-** ‘sevmek’ *sev dedi sözleri qalbında dursın oğlınâ* (EBY 272/18)
- sıq-** ‘sıkmak’ *qızınâ memesinden sıqıp da baqtım* (EBY 476/4)
- sil-** ‘silme’ *eger bağışlamaz isen beni sil* (EBY 241/14)
- siñ-** ‘sinmek’ *eşitsinler öğrensınler siñsin* (EBY 282/11)
- sol-** ‘solmak’ *sararıp solarken öleceğim bilmedim* (EBY 12/13)
- soq-** ‘sokmak’ *başımı yarmış gene soqtı* (EBY 68/9)
- sor-** ‘sormak’ *sor eger dünyada görünmegen* (EBY 420/16)
- soy-** ‘soymak’ *der ki şimdi seni soyacaq tur ur banâ* (EBY 428/13)
- sök-** ‘sökmek’ *ağ ettikçez qara bağrımı sökti* (EBY 576/13)
- sön-** ‘sönme’ *söndi gendi memleketimizden beyle* (EBY 354/6)
- sun-** ‘sunmak’ *yare sunamadım bir harzu halim* (EBY 515/12)
- sur-** ‘sürmek’ *gapuğa surğan çuvalday* (EBY 184/9)
- sus-** ‘susmak’ *verirler evle dedikde Yekoniya susdı* (EBY 389/16)
- suvu-** ‘soğumak’ *alır deyi suvudılar ve bir daha hatırlarına* (EBY 382/7)
- sür-** ‘sürmek’ *ilkbaharda zevq ı sefa sürelim* (EBY 4/7)
- süy-** ‘sevmek’ *ğarip canım süygen eken şidirin* (EBY 474/5)
- süz-** ‘süzme’ *ela gözün süze süze* (EBY 529/6)

- şaş- 'şaşmak' *padışah da şaşar bu naslı ehval olmalı* (EBY 432/3)  
 şiş- 'şişmek' *ağlemekden şişdi göz* (EBY 647/7)  
 tal- 'yorulmak' *talıp yuhlap qalmıştır Âşiq Qarip de* (EBY 601/6)  
 tanı- 'tanınmak' *geldiler ol tanıdı cümlesini* (EBY 212/10)  
 tan- 'ihamet etmek, aldatmak' *bir dahı tanmasınlar qaytar qoy ol tegekeni* (EBY 262/6)  
 tap- 'bulmak' *tapmayım nerede olduğun deyi evle ise* (EBY 428/10)  
 taq- 'takmak' *qılıç banâ taqacaqlar* (EBY 640/16)  
 tart- 'tartmak' *qantarsız nece tartarsız dediğim* (EBY 517/12)  
 taş- 'taşmak' *haqqa sıtqı verdikce gönüller taşar* (EBY 174/1)  
 tay- 'takılmak, kaymak' *nizam verdin̄ taycümlesine dünyağa degin taymaz* (EBY 204/18)  
 teş- 'deşmek' *qaburğarıdan teşerler* (EBY 173/1)  
 tik- 'dikmek' *her meyveden ki tikdin salt bir* (EBY 205/7)  
 tiy- 'dokunmak' *tiydi aşım elimdeki yağlığım* (EBY 463/14)  
 tol- 'dolmak' *toldıqdan sonra çağırıp aylığm* (EBY 352/3)  
 ton- 'donmak' *yoq açılıqdan yorulmuş silaqlıqdan tonmuş* (EBY 365/18)  
 toy- 'doymak' *car car sekiz toya dört macar* (EBY 80/2)  
 toz- 'beklemek' *bize qılıç quşandırıp <> toza* (EBY 484/16)  
 tök- 'dökmek' *Yekoniya yetim qaldı göz yaşların tökerek* (EBY 295/11)  
 tut- 'tutmak' *aşağa tut yuqarı pazarlıq ederler* (EBY 425/11)  
 tüş- 'düşmek' *kimi <işparlat> tüşer tahtına* (EBY 42/10)  
 uç- 'uçmak' *can dediğm̄ uçan quşdır* (EBY 57/11)  
 um- 'ummak' *umarım Aqça qız mevladan bulsın* (EBY 545/7)  
 ur- 'vurmak' *qaldır tayğm̄ni ur denize* (EBY/227/11)  
 uy- 'yapışmak' *i{n}şalla eger hava uyarsa elli* (EBY 372/9)  
 uyu- 'uyumak' *uyı da gel dur endi gel qına* (EBY 531/18)  
 üşü- 'üşümek' *üşümümiş edi davıtım gümümiş edi* (EBY 33/16)  
 var- 'uzaklaşmak' *var sevlentiz nenem gelsin ki* (EBY 2/16)  
 ver- 'vermek' *Allahdan sülik urdular yardım ver* (EBY 17/18)  
 vur- 'vurmak' *biz saz vurup çaldırıp çaldırıp olmamız* (EBY 513/10)  
 yağ- 'yağmak' *yağmur yağar serpe serpe* (EBY 66/2)  
 yalda- 'yüzmek' *parçasının̄ üzerinde sabaha qadar yaldap* (EBY 365/14)  
 yalvar- 'yalvarmak' *yalvar Allah su versin* (EBY 230/10)  
 yan- 'yanmak' *ne ağlersin yana yana* (EBY 101/1)  
 yap- 'yapmak' *yap gene yazayım onu Har Sinay'ğa* (EBY 243/2)  
 yaq- 'yakmak' *ulan yaq feneri de düş peşimden* (EBY 512/5)  
 yar- 'ayırmaq' *ondan yardı ol denizni* (EBY 228/1)  
 yat- 'yatmaq' *teklifederler gir evela yat deyi* (EBY 202/1)  
 yaz- 'yazmaq' *ve bu cevaplarımı yaz İsrail'len şart* (EBY 243/15)  
 yel- 'yenilmek' *soframızda üç meyve var yelir* (EBY 30/1)  
 yet- 'yetmek' *yeter aman düğinde bayramda* (EBY 1/10)  
 yıq- 'çekmek' *qal' ellerini de yıqa bilersiz çölnin̄* (EBY 333/16)  
 yırt- 'yırtmaq' *anam yoqtır yaqa yırtta saç döker* (EBY 561/10)  
 yul- 'kurtarmak' *malın̄ tirligin̄ canın̄ yulmaz* (EBY 36/17)  
 yum- 'kapatmaq' *Hıdır Çarib'e der ki yum gözünü* (EBY 598/16)  
 yurq- 'yırtmaq' *cevanım sormağa saçın yurqur* (EBY 478/13)

- yut-** ‘yutmak’ *yutan Bağdat Mısır Arap-* (EBY 162/16)  
**yuv-** ‘yıkamak’ *qalqtı yüzün yuvdu aldı sazın eline* (EBY 551/1)  
**yür-** ‘yürümek’ *yür gidelim seyran olsun elimdeki* (EBY 52/1)  
**yürü-** ‘yürümek’ *yürü dilber yürü saçın sürülsin* (EBY 67/6)  
**yüz-** ‘yüzme’ *avustos yigirmi eki denizde yüzdüm* (EBY 17/10)

Eliyahu Ben Yosef Qılcı’s Anthology of Crimean Karaim and Turkish Literature adlı eserde 200 kök fiil tespit edilmiştir. Bu kök fiiller anlamları ve örnek cümleleriyle yukarıda sunulmuştur.

Oğuz ve Kıpçak Türkçelerinin yer yer birlikteliğinden kaynaklanan leksik geçişler bu eserde kendisini göstermektedir. *Kılcı Mecuması* içerisinde tespit edilen iki lehçeye ait kök fiil söz varlığı bu çalışmada ele alınmıştır;

Oğuzca söz varlığı: **koş-**, **yap-**, **ört-**, **in-**

Kıpçak söz varlığı: **aya-**, **ayt-**, **çaypa-**, **çıda-**, **ös-**, **tal-**, **tan-**, **tay-**, **yalda-**, **yel-**,

### Değerlendirmeler ve Sonuç

Bu eserde kök fiil olarak 200 fiil tespit edilmiştir. Bu fiiller arasında **aya-**, **ayıt-**, **çaypa-**, **ös-**, **tal-**, **tan-**, **tay-**, **yalda-**, **yel-** Kıpçak söz varlığına has fiillerdir. **koş-**, **yap-**, **ört-**, **in-** Oğuzcanın söz varlığına has fiillerdir.

Orta Asya’da başlayan ve tarihsel süreçte Mısır, Suriye, Kırım gibi coğrafyalarda devam eden Oğuz-Kıpçak iç içeliği veyahut birlikteliği neticesinde fonetik, morfolojik, sentaktik bakımdan kimi etkileşimler görülmektedir. Bu bağlamda tespit edilen 202 kök fiil incelendiğinde her iki lehçede de yer alan pek çok fiil bulunmaktadır. Oğuzca ve Kıpçakçanın karakteristik dil özellikleri kendini bu fiillerde göstermektedir. Kıpçak grubu Türk lehçelerinden olan Karaycanın Kırım ağzında Oğuzcanın etkileri diğer Karay ağzlarına oranla daha fazla görülmektedir. Kırım Karay ağzına ait ve çalışmamıza da konu olan Eliyahu Ben Yosef Kılcs Anthology adlı eserde tespit edilen kök fiillerde fonetik bağlamda Oğuzca etkisi şu şekildedir:

Söz başı t sesiyle başlayan fiillerde tonlulaşma hadisesi görülür. Tespit edilen fiiller içerisinde 21 tane t>d değişimi bulunmaktadır. Bu fiiller şu şekildedir: **dal-**, **daq-**, **de-**, **deg-**, **del-**, **der-**, **deş-**, **dik-1**, **dik-2**, **diz-**, **doğ-**, **dol-**, **doy-**, **dög-**, **dök-**, **dön-**, **dur-**, **dut-**, **duy-**, **düş-**, **düz-** bu fiiller içerisinde 12 tane fiilin eserde t sesiyle de kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu fiiller şu şekildedir: **tal-/dal-**, **taq-/daq-**, **teş-/deş-**, **tik-/dik-1 dik-2**, **tiy-/deg**, **tol-/dol**, **toy-/doy-**, **tök-/dök**, **tut-/düt-**, **tüş-/düş**. İki biçimi de görülen bu fiiller içerisinde **tal-** fiili d sesiyle olan şekline göre farklı anlama gelmektedir. **tal-** ‘yorulmak’ anlamına gelirken d sesiyle başlayan şekli **dal-** ‘dalmak’ anlamında kullanılmıştır.

Söz başı b- sesiyle başlayan bir fiilde b>v değişimi görülür. **bar->var-**

Eserde b sesi **bol-** fiilinde korunmuş şekli ile kullanılırken b sesinin düşme hadisesinin görüldüğü **ol-** şeklide kullanılmaktadır.

Söz başı ince k sesiyle başlayan fiillerde tonlulaşma hadisesi görülür. Tespit edilen fiiller içerisinde 13 tane k>g değişimi bulunmaktadır. Bu fiiller şu şekildedir: **geç-**, **gel-**, **ges-**, **gez-**, **gir-**, **git-**, **giy-**, **göç-**, **göm-**, **gör-**, **gül-**, **güs-**, **güt-** bu fiiller içerisinde 9 tane fiilin

eserde k sesiyle de kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu fiiller şu şekildedir: **keç-/geç-, kel-/gel-, kes-/ges-, kir-/gir-, kiy-/giy-, köm-/göm-, kör-/gör-, kül-/gül, küt-/güt-**

Birden fazla heceli kelimelerin ilk, orta ve son hecelerde g sesinin erimesi hadisesine rastlanır. **g>Ø birgen>viren**

Söz başında bir fiilde y>c değişimi görülür. **yığ->cıy-**

Söz başında bir fiilde b>m değişimi görülür. **bin->min-** şeklinde görülen fiillerin her ikisinde eserde kullanılmıştır.

Çift dudak w sesinin diş dudak v sesine dönüştüğü görülür. **sew->sev-, suwu->suvu-**

#### KAYNAKLAR

- Argunşah, M., Yüksekaya, G. S. (2019). Karahanlıca Harezmece Kıpçakça Dersleri. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Aqtay, G. (2008). Eliyahu Ben Yosef Qılcı's Anthology of Crimean Karaim and Turkish Literature. İstanbul: Yıldız Dil ve Edebiyat Dizisi 8.
- Çulha, Ç. (2010). Kırım Karaylarının Halk Edebiyatı Kaynakları: "Mecumalar". Cyprus International University Folklor/Edebiyat. c.16. sayı:61. s.36.
- Doğan, İ., Kıvrakdal, İ. (2002). Karaim Türkleri. Türkler. c.20. s.781.
- Eckmann, J. (1996). Harezme, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar. (Ed. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2018). Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gülsevin, S. (2007) Karay Türkçesinde Oğuzca Unsurlar. Türkoloji Araştırmaları Dergisi.
- Karamanlıoğlu, A. F. (1994). Kıpçak Türkçesi Grameri. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları:579.
- Kaya, P. (2015). İstanbuldaki Son Karaylar. Tehlikedeki Diller Dergisi. s.90.
- Öner, M. (1998). Bugünkü Kıpçak Türkçesi. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları:703
- Öztürk, A. (2015a). Karay Türkçesinin Tarihi ve Çağdaş Kıpçak Türkçesiyle Karşılaştırmalı Söz Varlığı – Fiil. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öztürk, A. (2015b). Karay Yazı Dili. Journal of Turkish Language and Literature. s.66-68.
- Toparlı, R., Vural, H., Karaatlı R. (2014). Kıpçak Türkçesi Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

#### ROOT VERBS IN THE CONTEXT OF ELIYAHU BEN YOSEF QILCI'S ANTHOLOGY

**Abstract:** Karaites is a Turkish community that accepts Judaism and has taken its names from here. Karaim Turkish is a North west Turkish dialect. Karaim language is divided into three dialects as Trakai, Golden Horn and Crimea. Nowadays, Karaim Turkish have very few speakers and its about to be forgotten completely. Karaites has retained the characteristics of Karaim language as they live in isolated life with the influence of their religion. In this study, the root verbs found in Eliyahu Ben Yosef Qılcı's Anthology will be determined and their effects with Oguz and Kipchak features will be examined.

**Keywords:** Karaim, Eliyahu Ben Yosef Qılcı's Anthology, Crimea Karaim Dialect

## M. F. AHUNDZADE'NİN “ALDATILMIŞ KEVAKİB” ESERİNDE DOĞU VE BATI KARŞILAŞTIRILMASI DOĞRULTUSUNDA YAZARIN İLERİÇİ GÖRÜŞLERİ

Vüsale Tağızade

Bakü Devlet Üniversitesi, Azerbycan  
Doktora Öğrencisi

**Öz:** Çocuksuzluk Türk toplumunda uğursuzluk olarak algılanmış, çocuksuzluğun kaynağı olarak genellikle kadınlar suçlanmış ve çocuk sahibi olamayan kadınlar kısır tabiriyle adlandırılmışlardır. İstisnalar bir kenarda tutulduğunda çocuksuz ailelere mensup erkek ve kadınlar toplum içerisinde saygınlıklarını kaybetmişlerdir. Saygınlığı kaybedişle ilgili örnekleri Manas Destanından Dede Korkut Hikayelerine kadar pek çok metinde görmek mümkündür. Çocuksuzluğun yerildiği edebi metinlerde çocuk sahibi olabilmekle ilgili çeşitli yöntem ve tavsiyelere de rastlanmaktadır. Doğum yeni bir hayatın başlangıcıdır. Meşru yollarla dünyaya gelen bebek, ailenin gurur ve sevinç kaynağıdır. Bu sebeple yeni evli çiftler ve hatta sözlü veya nişanlı gençler bile çocuklarının olup olmayacağını hep merak etmişler ve bu meraklarını gidermek için fallara ya da çeşitli büyüsel yöntemlere başvurmuşlardır. Çocuk sahibi olamayan kadınlar ve nadir de olsa erkekler için çeşitli halk hekimliği yöntemleri geliştirilmiştir. Bu çalışmada Konya'nın Karapınar ilçesinde kısırılık için uygulanan yöntemler incelenecektir. Yörede uygulanan tedavi yöntemleri konuyla ilgili temel kaynaklarda yapılan sınıflandırmalar doğrultusunda sınıflandırılacak ve örneklerle açıklanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** halk hekimliği, doğum, kısırılık, Karapınar.

### Giriş

19. yüzyıl Azerbaycan edebiyatının, azerbaycancılık milli ideolojisinin gelişmesinde önemli rolü olan, Azerbaycan halkının büyük düşünürü Mirza Fethali Ahundzade (1812-1878) bu dönemin en mükemmel sanat örneklerini oluşturmakla teorik ve sanatsal-estetik prensipleri tanımladı. O, yeni, Avrupa yönlü edebiyatın dram, bedii nesr, sanatsal eleştiri, sosyopolitik yazı gibi sanat türlerini ulusal edebiyatımıza getirmekle, halkıyla canlı iletişimin yöntemlerini buldu, halkın çok yönlü ihtiyaçlarını tespit etmeye çalıştı ve bunu başardı. Ahundzade diğer birtakım çağdaşları gibi yeni olandan, çağdaş olandan, genellikle, Avrupa'dan gelen hiçbirşeye yabancı, kültürümüze uymayan gibi bakmıyor, iyi ne varsa, halkı gelişime götüren tüm gerçeklere saygı, öğrenmek, benimsemek, idrak etmek açısından yaklaşıyordu. Azerbaycan halkı önde olmakla, tüm Türk-Müsliman halklarının dünya sivilizasyonun çağdaş değerlerine ulaşmak amacından yola çıkan büyük yazar, sonradan Latin grafikli yeni alfabe uğruna mücadele göstermiştir.

Döneminin Azerbaycan hayatını usta bir dil ile yansıtan Fethali, 1857’de alfabe üzerinde çalışmaya başlamıştır. Arap alfabesinin ıslahı ve alfabe reformu için projeler hazırlamıştır. İlk proje Arap alfabesi, sonrakiler Latin alfabesi üzerine hazırlanmıştır. 1863 yılında İstanbul’a gelmiş, alfabe üzerine yaptığı çalışmalarını dönemin sadrazamına sunmuştur. Fethali’nin kullandığı dil, toplumun her kesimine hitap edebilmiştir. Eserlerinde dilde birliğini yaşatmaya özen gösteren Fethali, Gökalp’e göre, Gaspıralı İsmail Bey kadar iyi bir Türkçüdür. Türk fikir ve edebiyatı alanındaki en önemli faaliyeti Türkçe tiyatroyu ilk yazan kişi olmasıdır(14)

Türkiyeli araştırmacı Adıgüzel Sedat, Ahundzade sanatını, onun dönemine ve tüm dönemlerde güncel olan ilerici görüşlerinden bahsederek yazıyor: “Ahundov’un siyasi, felsefi ve toplumsal görüşleri sadece Azerbaycan’ı ve Azerbaycan Türklerini ilgilendiren görüşler değildir. Ahundov, realist ve maarifçi (aydınlanmacı) bir felsefe ile bütün Doğu’nun ilerlemesi ve Batı karşısında ileri doğru hareketinin başlaması için fikirler ileri süren ve o döneme kadar kimsenin ele almaya cesaret edemediği konuları büyük bir öngörü ile değerlendiren ve gerektiğinde eleştirebilen ufuk sahibi bir aydındır”(3; s.2). 19. yüzyılın 50-60’lı yıllarında feodalizmin yıkılması prosesinin hızlanması, halkın özgürlük hareketinin genişlemesi realist edebiyatın gelişimini koşullandırmış oldu. Halkın millete dönüşmesi, yani idraken milletine integrasyonu gerçekleşmiş oldu, halkın bilinç milletinin bilinçine dönüştü. Ulusal bilinçin gelişmesi, şekillenmesi edebiyat ve yaşam arasında bağ oluşturmuş oldu. Feodalizmin her açıdan halkın gerilemesine neden olması, cehalet, nadanlık, gerilik, irtica, maneviyatın çökmesi, eğitimsizlik ve diğer halkın gerilemesini koşullandıran, fakat milli bilinçin uyanmasına götüren konular güncellik kazandı. Böyle bir dönemde Mirza Fethali Ahundzade’nin edebiyata gelmesi, kuşkusuz ki, halkını eserlerinin konusu, içeriği, bahsolunan olayların etkisiyle uyandırmak idi. Bilim ve senayinin gelişimini sağlamak, adalet ve özgürlük bayrağını yüceltmek, zalim ve despotik devlet yöntemine karşı mübarize Ahundzade’nin halkını geliştirmek yolunda ilerici görüşlerinin temel açıları idi. İstibdad yöntemine karşı mübarize, haksızlıkların hüküm ettiği feodalizmin yerine adaletli toplum oluşturmak, halka ruhen, fikren özgürlüğü kazandırmak, insanları bilimin, teknolojinin başarılarıyla tanıştırmak, halkın, milletinin kalkınması için kitlelerin eğitimlenmesi Ahundzade’nin mücadelesinin temel görüşleriydi. Neden halk Avrupa’dan korkuyordu, halk neden çocuğunun eğitim almasını, dünya bilimlerine sahiplenmesini engelliyordu. Bu soruların cevabı Ahundzade’nin altı komedisinde sanat dilinde bulunmaktadır. Halkın gelişmesine, ruhen arınmasına, Allah’a yaklaşmasına, yaşadığımız dünyayı cennete dönüştürmemize götüren dinimizi Allah’sızların kullanması, halkı eğitimsizliğe götürmesi Ahundzade’ni düşündürmeye, mübarizeye seslemeye bilmezdi. Uzun süre, günümüzde bile Ahundzade ateist, yani dinsiz yazar gibi önerilir, hakkında bahsedilir. Fakat, bu kocaman bir yanıltır. Ahundzade’nin mübarizesi dinimizle değil, dinimizi kullananlara karşıydı. Dinimiz, yüce Peygamberimiz beşikten mezara gibi öğrenmeyi, eğitim almayı tavsiye ettiği gibi Ahundzade’de halkının, milletinin her açıdan gelişmesi, eğitimlenmesi, beşeri değerlere sahiplenmesi için mücadele verdi. Ne Avrupa kültüründen korktu, ne gelişmelerden, iyi ne varsa halkına arzuladı, iyi ne varsa halkı için kazanmağa ve halkına kazandırmaya çaba gösterdi, bu yolda büyük mücadele verdi.

Ahundzade'nin toplum-siyasal ve felsefi idealını "Kemallüdüvle Mektupları" eserinde görüyoruz. İleriçi görüşler, adaletli perensiplerle kaleme alınmış, makale ve mektuplardan oluşmuş bu eser milletin milli bilinçinin gelişimine hizmet ediyordu.

Edebiyat tarihimiz için yeni bir evre oluşturan altı komedisinden sonra, Mirza Fatali Ahundzade Batı estetik yönlerine uygun olarak "Aldatılmış Kevakib" (1857) eserini kaleme aldı. "Aldatılmış Kevakib", İran feodalizmine karşı kaleme alınmış hicivsel nitelikte bir eserdir. Bununla da Azerbaycan edebiyatının en yeni sanat estetiği değerleri oluştu ki, bu yönden "Aldatılmış Kevakib" eserini, özellikle, Doğu ve Batı karşılaştırması, bu yönde yazarın ileriçi görüşlerini incelemek, hem dönemi, hemde konunu aydınlatmış olur. Ahundzade ileriçi, adaletli hükmdar imgesi olan Yusuf Serraç imgesini oluşturmakla toplumu reformların aracıyla değiştire bilmek ideyasını savunmuştur. Yazarın görüşlerince padişah kendini milletin vekili sanarsa, parlamentolar oluşturursa, devlet maddi ve manevi kültürlerin oluşturduğu uygarlığı ve kalkınmayı öngöerse halk devleti sever, Vatanını yüce görer, neyi varsa halkı ve devleti için esirgemez. Aksi taktirde halkın hükuku, parlamentosu olmadıkta zulüm ve despotizm hükmeder, halk korkular içinde boğulur. Böyle bir dönemde Ahundzade insan aklının hertürlü etalet, cehalet ve mürtece yöntemden kurtulması ve özgür yaşama, ruha sahiplenmesi ideyasını ireli sürür. Çünkü, Mirza Fethali Ahundzade, döneminin ileriçi görüşe sahip düşünürü idi. Bu yüzden, o, her daim Azerbaycan halkının ve Doğu'nun yaşamından despotizmi ortadan kaldırmak ve gerçek ilerleme yolları bulmak için kalemiyle dövüştü, mücadele etti.

Bilindiği gibi, 19. yüzyılda birçok yeraltı ve yüzey zenginliğine sahip olan Doğu ülkelerine yönelik insanlık dışı bir tavır şekillenmişti. Çoğunlukla yazarlar Doğu'da kültürün varlığını bile kabullenmez düşüncedeydiler. Fakat, Azerbaycan halkının büyük düşünürü Mirza Fethali Ahundzade'nin Avrupa kültürünü, Avrupalı yaşam biçimini geride kalmış Doğu ülkelerinde tebliğ etmesi doğrudan doğruya bir cesaret, ileriçi bir çağrıydı. Bu çağrının sanatsal yansıması olan "Aldatılmış Kevakib" eserini kaleme aldığı dönem büyük yazarın, Doğu halklarının yaşamı, kaderi, tarihi ve mücadelesine olan ilgisinin yoğunlaştığı dönemdir. Her şeyden önce, yazarın özel kütüphanesinde çoğu kitabın Doğu'nun tarihi ve edebiyatıyla ilgili olması, bu kitapların sayfalarındaki kalemlerle kaydedilmiş özel not ve işaretler, Doğu'nun tarihi hakkında makalelerinden bu ilgiyi açıkça görebiliyoruz. Ahundzade'nin dünyabakışının şekillenmesi ve gelişiminde Doğu edebi-toplumsal fikri, Rus ve Batı felsefi fikrine ilgisi, Ahundzade'nin Doğu, Rus, Batı felsefi ve toplum-siyasal fikrile ilişkisi probleminde dikkat çektiğimizde onu "Azerbaycan edebiyati ve felsefesinin klasiki" adlandıranların na kadar doğru yaptığının tanığı oluyoruz. Onun toplum-siyasal, felsefi ileriçi görüşlerini edebiyatbilimci profesör Şeydabey Memmedov böyle gruplaştırır:

1. Hükuk ve azadlıkların savunulması;
2. Feodal toplumunun yeniden yapılandırılması;
3. Devrim-demokratik ideyalara doğru;
4. Toplumsal kalkınmaya doğru; (12; s.13)

Ahundzade çağdaşı olduğu hükmdarları ve despotizmi eleştirmek için tarihi geçmiş muracıat edir, tarihteki bilgin hükmdarları hatırlamakla, onların ileriçi yönetimi aracıyla çağdaşı olan despotik hükmdarlara etki gösterirdi.



Görüldüğü gibi, Ahundzade'nin "Aldatılmış Kevakib" eserinde, Doğu ülkelerindeki cehaleti, geriliyi ve sonuç olarak Doğu'da ortaya çıkan zor yaşam koşulları hüküm egtmekteydi. O, Doğu ülkelerinin sosyal hayatını, devletin durumunu, dini inançları, felsefi ahlakını analiz eder ve somut örnekler getirerek ülkelerin nasıl geri kaldıklarını gösterirdi. Yazar Doğu ülkelerinde, cehaletin dayanılmaz bir düzeye ulaştığını kaydedirdi. Bu ülkelerde padişahlar, küçük feodallar kollarının gücüne güvenerek istediğini yapıyordu. Herkese rehber olacak yasaların eksikliği, insanların hayatlarını riske atarak baskı, şiddetli tartışmalar altında yaşamalarına neden oluyordu. İnsanların kaderinin yalnızca iktidardakilerin iradesine dayandığı bir zaman idi. Ahundzade bu kanun dışı olaylardan bahsederek yazıyor ki, "biri bir diğeri tarafından saldırıya uğramış olsaydı, hangi yasaya uyulması gerektiğinin bilinmediğini dönem idi". Bu yüzden yazar Doğu halklarını ilerleme, özgürlük ve iyi yaşam uğruna birleştirmeye çalıştı. Çünkü o, Doğu'daki fanatizmin ve zulmün tohumlarını kesmek için insanları bir araya getirmenin önemli olduğunu idrak ediyordu. Bazıları, Ahundzade'in tüm çabalarına ve yeteneklerine rağmen, ondan nefret ediyor ve onu Doğu halklarının düşmanı olarak görüyordular. Bu mevkiden olanlar, kuşkusuz ki, Ahundzade'nin "Aldatılmış Kevakib" uzun hikayesinde ve diğer eserlerinde kendi siyah yüzlerini, siyah kalplerini görenler idi. Bu gibi durumlar memleketini seven yazarı düşündürmeye bilmezdi. Böyle tepkiler Ahundzade'ni milli akidesinden dönderemedi. Yazar İran'ın berbat durumuna, topraklarının harabeye dönüştüğüne, çoğunlukla insanın nadanlığına, özgürlük yoksunluğuna, esaret ve zulümle yaşayan halkın acılı kaderine kalp yanışı ile ağlıyordu.

Halkın ağır durumunu, şahların, padişahların zulmünü tasvir ederek o yüzünü İranlı'lara tutarak, "eğer ki, siz özgürlüğün tadını bilseydiniz, insanlık haklarından haberdar olsaydınız bu gibi rezaletlere katlanmanız mümkün olmazdı, cahil toplumun yerine bilimsel ve siyasi nitelikte toplum sağlamış olurdunuz" diyordu. İşte "Aldatılmış Kevakib" eserinde de yazarın bu temayı ele almakta maksadı kuşkusuz ki, despotizme, monarşi usul-idaresine keskin eleştirel tutumundan kaynaklanıyor. Müstebit bir şahın Yusuf Serrac gibi progresif görüşlü bir insanı öldürtmesi Ahundzade gibi demokrasi öncülü bir yazarı etkilemezdi. Yazar uzun hikayede Şah Abbas'ın despotizmini, ikiyüzlülüğünü, şakşakçılığını, cahil ve aptal hareketlerini, mollabaşı ahund Semed'in din ve Allah kavramını kişisel maksadları için kullanan, cahilliye yol açan hareketlerini, memurların rüşvet almasını eleştiriyor. Şah Abbas imgesiyle feodal İran birliğinin iç yüzünü açar. Şah Abbas'tan farklı olarak ülkenin kalkınması için mücadele eden Yusuf Serrac'ın akıbeti, cahil bir ortamda beğenilmemesi gibi yürek yakan durumlar yazarı düşündürür. Ahundzade Yusuf Serrac imgesinin diliyle kendisinin aydınlanma görüşlerini, *demokratik* toplum düzeninin gereklerini tebliğ etmiştir.

Her şeyden önce, kaydetmek gerekir ki, Ahundzade'ni en fazla düşündüren mesele Doğu ülkelerinde politik-ekonomik gerginlikti. Yazar, Batı Avrupa'nın, 19. yüzyılın ikinci çeyreğine doğru Rusya'nın bilim ve endüstri alanlarında büyümesinin Doğu ülkelerine yansımaları istiyordu. Ahundzade, bu ülkelerin geçmiş tarihini Doğu ülkerinin geçmişleriyle kıyaslar, bununla da gerilemelerin nedenlerini tespit etmeye çalışıyor. Bir eğitimci olarak, Ahundzade, zalimin zulmünün, felaketin sona ermesi için, ülkede reform yapılmasını öngörür, "Aldatılmış Kevakib"deki Yusuf Serrac imgesi gibi ilerigörüşlü, merhametli, adil, bilge insanın yönettiği bir monarşi arıyordu. Fakat 1860'ların sonundan

itibaren, Ahundzade'nin sosyo-politik görüşleri değişti, o, artık devrimci demokratik görüşleriyle kitlelerin gücüne inanıyordu. Doğu'nun cehaletten kurtuluş yollarını zeki insanların merhametinde, reformlarda arayan edip, halkın kurtulmasının kendi elinde olduğunu fark etti ve açıkça gösterdi:- "İşin tedavisi nasihat ve vaaz etmekte, danışmanlık yapmakta değildir, bunun için göz önünde olan bu temel sorunun kökünden, dibinden koparılması gerekir"(8; s.68). Bu durumda, insanlar bunu kendileri yapmalıdır.

Bu nedenle Ahundzade tüm Doğu halklarını kastederek İran halkına hitaben söylüyor: "Ey ehli İran, eger ki, sen neşeyi-azadiyyetden ve hükuki insaniyyetten haberdar olmuş olsaydın, böyle rezalete mütehemül olmazdın"(9; s.79). Ahundzade "Aldatılmış Kevakib", "Kemalüddövlü mektupları" ve diğer eserlerinde Doğu esareti, Batı Avrupa sömürgecileri gibi insanlığın özgürlüğü gelişimine engel olan temaları eleştire hedefine dönüştürdü. Yazarın cesareti, bu gibi temaları ele alması dönemi için zor ve tehlikeliydi. Bahsolunan eserlerin kaleme alınmasından asırlar geçse bile aynı durumlar farklı şekilde devam ediyor. Doğu'nun eğitim ve teknoloji açısından gerilemesi açısından edibin görüşleri önemini daha kaybetmemiş. Bu gerçekleri İranlı tarihçiler, Avrupalı doğubilimciler ve edebi eleştirmenler kanıtlıyorlar. Kendi halkını esaretde, manevi hapiste gören Ahundzade kendisinde: "Ben halkımın öyle insanıyım ki, görüş ve kalemimden başka birşeyim yok... (7; s.37).

Yazarın Avrupa'lıları taklit etmek ve yaşam tarzlarını Asya ülkelerine aktarmak niyeti kesinlikle yoktu. Mirza Yusif hane yazılmış mektupların birinde ise Ahundzade yazırdı: "Avrupa'dan getirdiğiniz ve tüm hükümlerini, cümlelerini kendi görüşlerinizi kanıtlamak için kullanmış olduğunuz kitaplar Avrupa düşüncesinin ürünüdür. Bu alıntılarla amacınıza ulaşabileceğinizi düşününüz? Başkalarının deneyimlerini olduğu gibi tekrarlamakla hiçbir başarı kazanılmaz. İnsan akıl ve tecrübe sahibi olan kişilerin yaptıklarını tekrarlamak değil, sırrını derinden öğrenmelidir (14; s.211). O, Avrupa'yı örnek gösterdiğinde, ancak Avrupalıların bilim, felsefe, teknik, sanayi alanlarında elde ettikleri başarıları öngörüyordu. Büyük yazar halkını uyandırmak, aydınlanma hareketinin hızlanması için bilim ve teknolojinin öneminden bahsediyordu. Mirza Fethali "Kendi milletinin arasında dahi nüfusun tüm sınıflarında bilim ve sanatlar intişar bulsun, milletin kalp tarlasında gayret, namus, milletlerin dostluğu, vatan sevgisi, adalet ve eşitlik tohumu ekilsin, karmaşıklık birliğle sonuçlansın, halkın arasında zillet ve fakirlik def edilsin, servet ve güç kazansın" (10; s.86) istiyordu.

Büyük dramaturg eserlerinde eğitimsizliği, cehalet ve cehaletin oluşturduğu trajikomik durumu eleştirmiş, acı kahkahalarla gülerken halkın uyanmasını, aydınlanmasını istemiştir. Okuması yazması olmayan bir halkı gelişim değil, yeryüzünden silinmek gibi facia bekliyor. Nitekim, Ahundzade cinsiyet farkı, şehirli-köylü farkı olmadan herkesin eğitim almasını, bilime muktedir ve kabil olmasını tebliğ ediyordu. Aslında, eğitilmemek, teknolojinin kavramak onların sadece yaşam şartlarını sağlamakla ilgili değildir. Bilim, insanların ahlak ve davranışlarını geliştirmek için deneysel bir araçtır. "Halkı ve onun mutluluğunu düşünürken, halkın daha gerilikten ayrılmadığını görürken Ahundzade her zaman öfkelenir ve bu öfke hissi onu üzüntü, ümitsizliğe götürüyordu, kısacası her türlü acıya katlanmak gerekir. Sefer etmek lazım gelir ki, ecel gelip ulaşsın bu dünyayı terk eden ve mutsuz halkımın tamamen ölüp ortadan gitmesini hiç olmazsa kendi gözümüzle görmeyek "(13; s.103).

M. F. Ahundzade, toplumun aksayan yönlerini, bütün gerçekleri ile ortaya koyarak, bireyleri eleştirmek yerine zümreleri, topluma zarar veren grupları, ülkeyi yanlış yöneten idarecileri eleştirerek iyi toplum iyi insan idealine ulaşmayı amaçlamıştır. Yazarın bu felsefesinin bütün Doğu'da özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda ve İran'da etkili olduğunu söyleyebiliriz. Doğulu aydınlar için bu düşünceler yeni bir ufuk, Batılı aydınlar için ise (Rus ve Avrupalı) Doğu'yu bütün gerçekliği ile tanıma fırsatı doğurmuştur. Çünkü bir Doğulu kendi gerçeklerini, kendi değerleri ve izlenimleri doğrultusunda aktarmaktadır. Bu nedenle Ahundzade, hem düşünceleri hem de eserleri bakımından sadece Azerbaycan için değil, bütün Doğu için önemli bir fikir adamıdır. Bunlar dikkate alındığında onun Doğu'nun gelişmesi için çalışan önemli bir ideolog olduğu söylenebilir. "Zamanımızın büyük fikir adamları, fikir kahramanları ve dâhi söz ustaları seviyesine yükselen M. F. Ahundzade'in bedii yaratıcılığı ve toplumsal, siyasî, felsefî görüşleri Azerbaycan medeniyeti tarihinde yeni bir aşama teşkil eder. Yeni mücadeleci, realist edebiyatın ve materyalist dünya görüşünün en büyük temsilcisi olan M.F. Ahundzade kendinden sonraki edebî gelişime, yükselen fikir akımlarına çok kuvvetli müspet tesir göstermiştir" (3; s 24).

Mirza Fethali Ahundzade'nin edebiyatımızda yeni bir eranın (bin yılın) temelini oluşturan ünlü bir dramaturg, nasir, eleştirmen, filozof olması kuşkusuzdur. Edebiyatbilimcilik bilim alanının, edebi-eleştirisinin oluşması ve şekillenmesinde çok büyük hizmetleri olan büyük düşünürün eserleri, ve ileriçi görüşleri çağdaş dönemde bile güncelliğini korumuştur. Çünkü onun dünyabakışının, görüşlerinin şekillenmesinde Homer, Firdövsî, Nizami, Sedi, Şekspir, Cami, Puşkin gibi Doğu ve Batının dev düşünürlerinin eserlerinin büyük etkisi olmuştur.

#### KAYNAKLAR

1. Ahundzade M.F. Eserleri, 3 ciltde, I cilt, Şark-Karb, Bakü, 2005, 296 s
2. Ahundzade M.F. Eserleri, 3 ciltde, II cilt, Şark-Karb, Bakü, 2005, 376 s.
3. Adıgüzel Sedat. Mirza Fethali Ahundov'un Doğu'nun Aydınlanması ve İlerlemesi Yolundaki Düşünceleri, www.ayk.gov.tr 20.07.2018
4. Azerbaycan Edebiyatı Tarihi. 3 ciltde, I cilt. Bakü: İlim, 1960, 590 s.
5. Azerbaycan Edebiyatı Tarihi. 3 ciltde, II cilt. Bakü: İlim, 1960, 960 s.
6. Azerbaycan ve Türk Dünyasının Filozof Edebiyatçısı Mirza Fethali Ahundzade, <https://www.turkocaklari.org.tr/yazar/cengiz-aslan/azerbaycan-ve-turk-dunyasinin-filozof-edebiyatcisi-mirza-feth-ali-ahundzade-617>, 22 ocak 2019
7. Bayramov. N. M.F. Ahundzade'nin Realizmi, Bakü, Azerbaycan Devlet Neşriyatı
8. Efendiyev H. A. Mirza Fethali Ahundzade'nin Nesri. Azerbaycan Devlet Neşriyatı. Bakü: 1954,265 s.
9. Mir Celal Paşayev. Klasikler ve Çağdaşlar, Bakü, Azerbaycan Devlet neşriyatı.1980
10. Memmedov A. N. Nesrin Poetikası. Bakü: İlim, 1989, 287 s.
11. Memmedkuluzade C. H. Eserleri. VI cilt. Bakü: 1988, 403 s.
12. Ömerov, Ahundov Sanatı, "Ses" gazetesi, 2012, s. 13
13. Veliyev. B. E. Ahundzade'nin Halk Sanatı, Bakü, Bakü, Azerbaycan SSR İlimler Akademisi Neşriyatı.1989
14. <https://99-turk-dunyasinin-ilk-drama-yazari-mirza-fethali-ahundzade/> 23.01. 2019

MIRZA FATALI AKHUNDZADE`S THOUGHTS ON EAST AND WEST CONFRONTATION IN HIS  
"THE DECEIVED STARS" NOVEL

**Abstract:** *The most important event in the history of Azerbaijani literature was the strengthening of the enlightenment movement in the 19th century and the formation of a new ideological and aesthetic system. Foundations for the enlightenment movement in our literature was laid during this period. The great Azerbaijani writer M.F. Akhundzade completed the theoretic and artistic-aesthetic principles by creating the best examples of this period. After 6 comedies, which created a new stage in the history of literature, M.F. Akhundzade wrote "The Deceived Stars" novel in accordance with western aesthetic values. Thus, the newest artistic and aesthetic values of Azerbaijani literature were created. The investigation of the "The Deceived Stars" novel in this direction clarifies both the period and the subject. That is why the writer has always fought and struggled with his pen to overcome despotism and find new ways of development in the lives of the Azerbaijani people and the East. The value of the "The Deceived Stars" is that it bases on the realism art method. This work has the perfect idea by being a serious, all-time read work. And in this work the writer directed the subject, structure and all the features of the work to the severe criticism of the social wounds of the feudalism and the clear promotion of the enlightenment ideas.*

**Keywords:** *Akhundzade, Azerbaijan, The Deceived Stars*

## THE LEVANT HERALD GAZETESİNE GÖRE AFGANİSTAN ÜZERİNDE RUS - İNGİLİZ REKABETİ

Ebru Uygun

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans

**Öz:** 1859-1878 dönemi Ruslar ve İngilizlerin Türkistan ve Orta Asya üzerinde en yoğun rekabetin yaşandığı dönemdir. Bu yıllar özellikle Rusların Türkistan coğrafyasında yayıldıkları bir dönem olması ve İngilizlerin de Rusların yayılmacılık politikasını tedirginlikle izlemeleri dolayısıyla bu konular üzerine *The Levant Herald Gazetesi*'nde çok sayıda makale yayımlanmıştır. *The Levant Herald Gazetesi* İngiliz politikasını yansıtan bir gazetedir. İlk olarak Fransızca ve İngilizce olarak yayımlanmaya başlayan gazete 1859 yılından itibaren İngilizce olarak yayım hayatına devam etmiştir. İstanbul'da haftalık olarak yayımlanan bu gazetede dönemin olayları ile ilgili ayrıntılı makaleler yer almaktadır. XIX. yüzyılda Rus-İngiliz rekabeti Balkanlardan Karadeniz ve Akdeniz'e, Kafkasya'dan İran, Türkistan ve Uzakdoğu'ya kadar geniş bir coğrafya üzerinde yoğun bir şekilde yaşandı. Bu rekabetin en yoğun ve uzun soluklu yaşandığı bölge Türkistan idi. Bu yüzyıla kadar Türkistan siyasetinde etkin rol oynayan Türk Devletleri; Hive, Hokand ve Buhara hanlıklarıydı. Afganistan ise Orta Asya'ya tamamen hâkim olmanın son ve stratejik noktasıydı. Rusların Türkistan hanlıklarına tamamen hâkim olması Büyük Britanya ile Rusya arasındaki rekabeti hat safhaya ulaştırdı. Bu rekabetin en yoğun yaşandığı ülke Afganistan oldu. Afganistan üzerinden Rusların Türkistan-Hindistan yolunu İngilizlerin ise Türkistan'ın güvenliğini tehdit eder hale gelmesi tarihi süreç boyunca devam etti. Bu rekabet birçok basın ve yayım konu oldu. Ruslar ve İngilizlerin Türkistan ve Orta Asya üzerine en yoğun rekabetin yaşandığı 1859-1878 döneminde bu hususta *Levant Herald* gazetesinde çok sayıda makale yayınlandı. Bu çalışmaya *Levant Herald Gazetesinde* yayımlanan makalelerdeki Afganistan üzerine yaşanan İngiliz Rus Rekabeti konu olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Orta Asya, Türkistan, İngiltere, Rusya, Afganistan, *Levant Herald*.

### Giriş\*

Çarlık Rusyası'nın hanlıkları tamamen ilhak ettikten sonra idari olarak bu üç hanlığı (Hive, Hokand, Buhara) 11 Temmuz 1867 tarihinde Türkistan Askeri Valiliği bünyesinde topladı. Askeri Valiliğe General Kaufman tayin edildi, kendisine her türlü hareket serbestisi verildi. Türkistan Eyaleti Askeri Valiliği'nin güneyinde yakın bir mesafede Afganistan'ın en meşhur ve büyük şehirleri olan Kabil, Herat ve Kandahar bulunmaktaydı. ("The Russian Defeat in Asia", *The Levant Herald*, Wednesday, 26 April 1865: 170.) Hanlıkların işgali sonrasında Avrupa siyasetinde ve kamuoyunda bu toprakların da Ruslar tarafından ele geçeceğine dair genel bir kanı ortaya çıktı. Ruslar

\* Bu çalışma Ebru Uygun, *İngiliz Gazetesi Levant Herald'e Göre Rusların Türkistan'ı İşgal Siyaseti (1859-1878)*, ODU. SBE. Ordu 2017. adlı yayımlanmamış Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

hanlıkların işgali öncesinde ticaret yollarının güvenliği için hanlıklara muhtaç olduğu gibi şimdi de Afgan kabilelerine muhtaçtı. Bu Ruslar için benzer bir bahane oluşturdu. (“The Russian Defeat in Asia”, *The Levant Herald*, Wednesday, 26 April 1865: 170.) İngiliz Hindistan Valiliği’ne sınır bir coğrafyada yer alan Afganistan bu tarihe kadar Hintlilerle iyi ilişkiler içinde oldu. Ruslar, yeni komşuları üzerinde bir düşünce geliştirmeden önce Türkistan’da hayli tahkimat yapmak zorundaydılar. 26 Nisan 1865 Tarihli Levant Herald Gazetesi’nde *Rusların büyük dağları aşarak Afganistan’ı ele geçirmeleri oradan da Hindistan’a inmeleri Meşhur General Hanibal’in Alpleri Aşarak İtalya’ya girmesi gibi bir şey olurdu.* Şeklinde ifade edilmekteydi. Hal bu ki İngilizler, bu hamleyi imkânsız görürken, bu esnada Rus Generaller, çoktan Peşaver’e doğru yola koyulmuş bulunuyorlardı. (“The Russian Defeat in Asia”, *The Levant Herald*, Wednesday, 26 April 1865: 170.)

Rusların Türkistan hanlıklarına tamamen hâkim olması Rus ve İngiltere sınırı birbirine daha da yakınlaştırdı, Büyük Britanya ile Rusya arasındaki rekabeti hat safhaya ulaştırdı. Bu rekabetin en yoğun yaşandığı ülke Afganistan oldu. Afganistan üzerinden Rusların Türkistan-Hindistan yolunu İngilizlerin ise Türkistan’ın güvenliğini tehdit eder hale gelmesi tarihi süreç boyunca devam etti. 18 Eylül 1868 tarihli Levant Herald Gazetesi’nde Afganistan’ın İngilizler açısından önemi üzerinde durulmaktaydı. Buhara’nın Ruslar tarafından ele geçirilmesi ve Afganistan’da son zamanlarda yaşanan iç karışıklıklar, sıranın Afganistan ve Hindistan’a geleceğine dair korkulara ve tartışmalara neden oldu. Rus genişlemesi ve sömürgeciliğinin Seyhun’un güneyine kadar sarkması İngiliz Hindistanı ve Avrupa devletleri ve kamuoyunun gözünde çok önemli hadiseler olarak görülmekte Rusların Balkanlar’da ilerlemesiyle eş değer tutulmaktaydı. Ruslar, kıskırtıkları yerel kabilelerle ilerleme politikası benimsediler. (“Russian Progres in Asia”, *The Levant Herald*, Wednesday, 16 September 1868: 242.) İngilizlerin en çok korktukları husus Rusların Afganistan’ı ele geçirerek İngiliz Hindistanı’na doğrudan komşu olmasıydı. Bu durumda İngilizler ile Rusların gelecekte karşılaşmaları kaçınılmaz olarak görülmekteydi. Rusların Orta Asya’daki fetih seli ve hanlıkları işgal etmeleri yeni bir “Doğu Sorunu” nu ortaya çıkardı. Avrupalı diplomatların yarım yüzyıl boyunca meşgul olacakları bir meseleyi ortaya çıkardı. (“Russia and Central Asia”, *The Levant Herald*, Wednesday, 29 July 1868: 186) En önemli soru Rus ilerlemesinin nerede duracağına dairdi. Ruslar, Afganistan’a doğru ilerleyeceklerine dair her hangi bir işaret ya da sinyal verseler de bunu bizzat kendileri dile getirmediler. Bu bağlamda İngilizler, Ruslar karşısında acziyet içerisinde kalmamak için Ruslar için Afganistan’da bir bariyer oluşturma yoluna gittiler. XIX. Yüzyılın son çeyreği ve XX. Yüzyıl Ruslarla İngilizlerin Afganistan üzerine kıyasıya rekabetlerine sahne oldu.

### **Afganistan Üzerinde Rus İngiliz Rekabeti**

19. yüzyıldan itibaren Afganistan diğer Orta Asya hanlıklarında olduğu gibi birçok sorunla karşı karşıya idi. Afganistan, öncelikle İran’ın baskısı ve Sihlerin Pencab’da yayılması gibi sorunlarla karşı karşıya iken daha sonra Rusya ve Britanya’nın nüfuz mücadelesine maruz kaldı. 1818’den 1830’lu yıllara kadarki sürece iki büyük Peştun kabilesi olan Sadozai ve Barikzai/Barukzai adlı kabileler arasında savaşlar damgayı vurdu. Bu kabileler aynı zamanda Afgan Hanı Dost Muhammed Han’a karşı da çatışma halindeydi. Dost Muhammed han bu tarihlerde bir yandan kabile savaşları diğer yandan da İngiliz baskısı arasında kaldı.(A. Norris: 16) İngiltere, Hindistan’ın uzantısı ve Orta

Asya'nın kapısı olarak gördüğü Afganistan'a saldırı girişiminde bulundu. İngilizlerin Afganistan'a saldırı girişiminde buldukları 1838 yılında Horasan adı ile bilinen bu ülkenin adı bu tarihten sonra Afganistan olarak anılmıştır. İngilizler 1838 Kasımında hanedan savaşlarından dolayı epeyce zayıflamış olan Afganistan'a karşı savaş başlattılar. Ancak Afganlar İngilizlere kolay boyun eğmediler. Çok geçmeden 1840 yılında Afganistan halkı İngiliz işgalcilere karşı ayaklandı ve 1842'ye kadar İngilizleri Kabilden çıkarmayı başardı. İngilizler Afganlar karşısında yenilgiye uğrasalar da bu tarihten sonra Kabil yönetiminde etkili olmayı sürdürerek kendilerine bağlı idarecileri desteklemeye devam ettiler. (Yeğin: 17-18) İngilizlerin bu yenilgisi, İngiliz basınında ve kamuoyunda asırlarca telafisi olmayan bir hata olarak görüldü. Afganistan'ın aşiretlerin idaresine terk edilmesinin, Afganistan'ı her daim iç çatışma ve kaos ortamına sürüklediği ifade edilmekteydi. (W. Dalrimple: 493) İngilizler, Afganistan'a yönelik kazandıkları tecrübeleri Rusların olası Afganistan işgali üzerine kullanma yoluna gideceklerini 2 Eylül 1868 tarihli *Levant Herald*'da belirtmekteydiler. Buna göre Afganlar kendi aralarında daima iç çekişme ve çatışma halinde bir toplumsal yapıya sahipti. Bu çatışmalarda kaybeden taraf her zaman İngilizlerin müdahalesini kabul edecektir. Eğer İngilizler, Afganistan'a girmek isterse bu sayede her zaman İngilizlerle işbirliği içerisinde hareket edecek yerli hizipler bulabilecektir. İngilizlerin, Afganistan'ı ele geçirmeye yönelik planları varsa bunu bizzat Afganlara yaptırmalıdır. Rusların Afganistan'ı işgal etmeleri durumunda, İngilizler, Rusları buradan çıkarmak için Afgan muhaliflerle ittifak kurup bunu yine onlara yaptırmalıdır. Bu mükemmel bir plan olacaktır. İngilizlerin bu savaşa bizzat katılmaları, İngilizlerin sahip oldukları drenaj kaynakları üzerinde ziyadesiyle ve telafisiz maliyeti olabilirdi. İngiliz Hindistan valisi Sir John Lawrence ve danışmanları İngilizlerin Afganistan'a bizzat müdahale etmesi ve Ruslarla savaşmasından doğacak zarar yerine düşmana terk etmenin daha az maliyetli olacağını öngörmekteydi. İngilizler her şeyden önce kendi sınırları içerisinde yani dominyonlarda dikkatlerini sömürge kaynaklarını korumaya çevirmeli, bütün kuvvetlerini buna göre her sezon hazır bulundurmalıydı. ("*Russia in Asia*", *The Levant Herald*, Wednesday, 2 September 1868: 234)

İngilizlerin politikası Rusların tavrına göre şekillenecekti. Eğer Afganistan'a geçmek isterlerse bu şüphesiz onlara çok pahalıya mal olabilirdi. Ancak Afganistan, Hindistan gibi İngilizlere bağlı bir valilik olmayıp bağımsız bir ülkedir. Her şeyden önce İngilizler tarafından Afganlara özgürlüğün propagandası yapılmalıydı. Afganlar, Ruslara karşı direnmelerinde desteksiz bırakılmamalıdır. İngilizler, günün birinde muhakkak gerçekleşecek olan Rusların Afganistan işgaline karşı Afganları uyarmalıdır ya da başka bir ifadeyle Ruslara karşı Afganların, İngilizler tarafından destekleneceğine dair güvence vermelidir. ("*Russia in Asia*", *The Levant Herald*, Wednesday, 2 September 1868: 234)

### **İngiliz Hindistan Valiliği'nin Afganistan'ı İşgal Girişimleri(1838, 1878-1880)**

İngilizlerin Afganistan'ı işgal planı henüz Rusların hanlıkları işgalinden çok öncelere dayanmaktadır. Ticari, askeri yollar, nüfus bilgileri ve siyasi haberler konusunda güvenilir istihbarat toplama peşinde koşan İngilizler Afganistan'a elçiler gönderdiler.<sup>367</sup>

<sup>367</sup> Steven Sabol, <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=356313&/Orta-Asyada-Rus-%C4%B0ngiliz-Rekabeti-/Do%C3%A7.-Dr.-Steven-Sabol->, Erişim Tarihi 09. 04. 2017.

İngiliz elçi Burnes, Rusların geleceğe yönelik Türkistan ve Afgan planlarını öğrenmiş olacak ki heyetin Hindistan'a dönmesinden kısa bir süre sonra İngilizler, Afganistan'ı işgal için hazırlıklara başladılar. İngilizler, 1838 Kasımında iç savaşılarından dolayı epeyce zayıflamış olan Afganistan'a o zamanki adıyla Horasan'a saldırdılar, hatta Şah Şuca'yı emir dâhi seçtirdiler. Ancak Afganların tabiat itibarıyla asi bir millet olmaları işgalci İngiliz ordularını hayli zorlamış, asayiş ve kontrolün sağlanması imkânsız hale gelmişti. Nihayet 1840 yılında ayaklanan Afganlar, İngilizleri uzun süre dönmek üzere Afganistan'dan çıkarmışlardı. İngilizlerin bu yenilgisi, İngiliz basınında ve kamuoyunda asırlarca telafisi olmayan bir hata olarak görüldü. Afganistan'ın aşiretlerin idaresine terk edilmesi, Afganistan'ı her daim iç çatışma ve kaos ortamına sürüklediği ifade edilmekteydi. (W. Dalrymple: 493) Bu kez durum daha da endişe verici ve kritik bir hal almıştı. Ruslar hanlıkları işgal etmiş ve Afgan hanı Şir Ali Han ile münasebete geçmişlerdi. Bu bağlamda Afgan hanı Şir Ali Han, Rus heyeti kabul ederek Ruslar ile anlaşma bile imzalamıştı. İngiliz Hindistan Valiliği Rus-Afgan yakınlaşmasını yakından takip etmekte ve teyakkuzda beklemekteydi. İngilizler için beklenen ikinci fırsat 1877-1878 Osmanlı Rus Harbi'nde ortaya çıktı. Bu harp İngilizler için fırsat olarak telakki edildi, aynı zamanda daha önceki yenilginin telafisi için de imkân doğurdu. İngilizler, Afganistan'ı ele geçirebilmek için Ekim 1878 yılında ikinci defa teşebbüste bulundular. (Metcalf-MacGregor: 107-109) *The Civil and Military Gazette of Lahore* adlı gazeteye göre General Haines komutasında 35.000 kişiden oluşan askeri birlik Peşaver'de bekletilmekteydi. Bu birlik daha sonra takviye edildi. Daha sonra İngiliz kuvvetleri Afgan ordularını topçu atışına tutarak önemli başarılar elde etti. Kandahar'ın ele geçirilmesini kolaylaştıran Afgan kasabaları ele geçirildi. ("The War With Afghanistan", *The Constantinople Messenger*, Wednesday, 23 October 1878: 108) Bu esnada Şir Ali Han Ruslardan yardım ve medet ummaktaydı.

Osmanlı Devleti ile savaş halinde bulunan Ruslar ise Afganların bağımsızlıklarına saygı duyduklarını ülkelerini İngilizleri sokmamaları yönünde telkinlerde bulunuyorlardı. Şir Ali Han, İngilizlere karşı Rus General Kaufman ile sürekli irtibat halindeydi ve Ruslardan her türlü desteği görüyordu. ("Central Asia and Afghanistan", *The Constantinople Messenger*, Wednesday, 16 October 1878: 102.) Şir Ali Han, İngilizlere karşı başarısız olacağını anlayınca kaçmayı tercih etti 1879 yılında öldü. İngilizler, Ali Han'ın oğlu Yakup Han'ı tahta getirdiler. 26 Mayıs 1879 yılında Gendimak Anlaşması ile Afganistan topraklarının önemli bir kısmını kaybetti. Ancak Kabil halkı işgalci İngiliz ordusuna karşı bir kez daha ayaklandı. İngiliz işgalinin 1880'de sona ermesinden sonra daha önce amcası Şir Ali Han'a yenilerek Ruslara sığınmış olan Abdurrahman Han, Afgan tahtına geçti. (Saray: 406) İngilizler yenilen taraf oldukları halde daha önce olduğu gibi kendileriyle müttefik olan Abdurrahman Han'ı seçtirmeyi başarmışlardı. (Rough: 9-10) Emir Abdurrahman hanlığı süresince Ruslara karşı İngilizlerle münasebet içerisinde oldu. (Yeğin: 17-18) Abdurrahman Han zamanında İngilizlerin bugünkü Güney Afganistan sınırını tespit etmeleri ve Hayber Geçidi'nin Hindistan sınırları (şimdiki Pakistan) içinde bırakılması, pek çok Afganlının anavatanları dışında kalmasına yol açtı. İngilizlerin isteklerini reddetmesi durumunda ülkenin yeniden İngiliz işgaline uğrayacağından korkan Abdurrahman Han 12 Kasım 1893'te "Durand Hattı" olarak bilinen anlaşmayı imzalamak mecburiyetinde kaldı. Bu anlaşmayla Afganistan'ın



Güneydoğusundan Güneybatısına uzanan sınırları çizerek İngiliz sömürgesi altındaki Hindistan'dan Afganistan'ı ayırmıştır. (Burged: 62.) Bu anlaşma Afganistan'ın Güneydoğusunda gelecekte kurulacak İngiliz Pakistan'ı ile Afganistan arasındaki sınır anlaşmazlığının temel sorununu teşkil etti. (Ekşi-Gültepe-Cihangir: 14)

İngilizlerin Afganistan'ı ikinci defa işgali de başarısızlıkla son bulunca, İngiliz idarecilerin bundan sonraki politikası olabildiğinde İngilizler ile ittifak halinde olan idarecilerin seçilmesi üzerinden Afganistan'ı idare etmek oldu. 19 yüzyılda dünyanın en büyük emperyalist devleti olan Britanya ile diğer bir yayılmacı devlet olan Çarlık Rusyası arasında bulunan Afganistan iki imparatorluk arasında kalan büyük bir mücadele sahasına dönüşmüştür. Fakat her iki taraf da Afganistan'da mutlak hâkimiyeti sağlayamadığından, Afganistan iki taraf arasında tampon ya da bariyer bir bölge olarak kalmış ve kabul edilmiştir. Ancak söz konusu sınırlar iki büyük gücün çıkarlarına göre tespit edildiğinden Afganistan sürekli olarak karışıklıkların yaşandığı bir bölge olmuş, bu ise iki büyük gücün bu hizipler arasına girerek ve kıskırtarak bölgeye sızabilmek için fırsat olarak görüşmüştür.

### **İngiliz-Rus Pazar Rekabeti**

İngilizler ve Rusların Orta Asya'daki ülkeleri istila ve ilhak etmek istemelerinde en önemli sebep pazar oluşturma ve bu pazarı muhafaza ederek Hindistan ve Uzak Doğu ticaretini inhisarları altına almaktır. İngilizlerin Orta Asya ile ilgilenmeye başlamaları ise Rusların Hindistan ve Asya ve Uzak Doğu sömürgelerine yönelik tehdidinin gittikçe daha gerçekçi bir hale dönüşmesiyle ortaya çıktı. Bölgenin kaderi bu iki sömürgeci gücün Orta Asya'daki sömürgecilik pozisyonlarını ve emellerini gerçekleştirme sürecinde yaşanan rekabete göre belirlendi. 7 Kasım 1866 tarihli Levant Herald Gazetesi'nde Pazar rekabeti hususunda kısaca şunlar ifade edilmekteydi. Sibiryaya ile Kuzey bölgelerinden Afganistan ve Hindistan'a kadar olan geniş sahada bulunan insanlar Güney Rusya'da üretilen manifatura ürünleri için büyük bir pazar idi. Orta Asya, Hindistan pazarıyla karşılaştırıldığında önemsiz görülebilir. Fakat Rusya'nın etkisinden dolayı bu Pazar asla bırakılmamalıydı. İngiliz Hint hükümeti mümkün olduğunca kuzey ve kuzeybatı ülkeleriyle ticarete teşvik edilmelidir. Yarkhud ve Hoten ticaretinin komisyon şefi Mister T. Douglas Forsth tarafından yazılan mektupta Hindistan ile bu tenha bölgeler arasındaki bağlantının devlet yardımı sayesinde kolaylaşacağı belirtilmekteydi. Hindistan ile Orta Asya'nın merkezi arasında daha fazla ilişki sağlanmalıdır denilmekteydi. ("Russian Policy in Asia", *The Levant Herald*, Wednesday, 7 November 1866: 314) Ruslar ve İngilizlerin Orta Asya'da nüfuz oluşturabilmesi için Afganistan kilit noktaya sahip bir ülkeydi. İngilizlerin iki defa Afganistan'ı işgal teşebbüsleri başarısızlıkla sonuçlandığından, İngilizler, Afganlarla münasebette silah zoruna başvurmadan ekonomik ve kültürel yönden nüfuz oluşturmaya çalıştılar. 22 Nisan 1868 tarihli Levant Herald Gazetesi'nde İngilizlerin Ruslara karşı Afgan ve Orta Asya pazarına hâkim olabilmeleri için izledikleri politika üzerinde durulmaktaydı. İngiliz idarecilerine göre Afganistan'da İngiliz hâkimiyeti ancak ticaret, kültür ve medeniyetle sağlanabilirdi.

Afganistan, İngilizlerin politik ve ticari hedefleri ve özlemini oluşturmaktaydı. İngilizlerin uzun bir zamandan beri Afganistan ve Orta Asya ile İran ve Hindistan'dan giden düzenli kervanlar sayesinde ticari münasebetleri vardı. İngilizler, Afganistan'ın

Güney-Doğu güzergâhında başarısız olunca tüm güçleri Güney-Batı yönünden ilerlemeye ve iletişim kurmaya harcadılar. İran üzerinden direkt olarak değil de ticaret vasıtasıyla Batı medeniyetini Afganistan'a taşıyarak müdahale etmeye yönelik bir politika izledi. Böylelikle askeri yönden zoraki açılmaya çalışan Doğu Hindistan yolu İngilizlere kapanırken İran-Afganistan yolu açılmış oldu. İngilizler konumlarından ötürü Orta Asya'nın tüm ülkeleriyle ticari ilişkileri geliştirmek suretiyle hedeflerini gerçekleştirmeye çalıştılar. Rus ve İngiliz mallarının Orta Asya'daki rekabeti karşılaştırıldığında, Rusların kaybedeceği aşikârdı. En alt kalitede İngiliz malları Orta Asya pazarına sunulduğu halde bu ülkelerde oldukça rağbet görüyor. Asyalı tüccarlar ve tüketiciler koşulsuz olarak İngiliz endüstriyel ürünlerini tercih ediyor. İngiliz mallarına olan talep arttıkça bu ülkelerle daha sıkı münasebet sağlanmış oluyor. (Russian and England in Central Asia", *The Levant Herald*, Wednesday, 22 April 1868: 75.) Ruslar ve İngilizlerin Afganistan ve Orta Asya üzerine yaşadıkları emperyalist rekabet, bu şekilde uzun bir asra yayıldı, bölge toplumlarının kaderi iki güç arasında şekillendi.

### Afganistan'a Yönelik Alt Yapı Çalışmalarında Rekabet

Çarlık Rusya'sının Orta Asya'da ilerleyişi teşkilatsız, kontrolsüz ve disiplinden yoksun bir ilerleme şeklindeki İngiliz iddialarına karşın Ruslar, hanlıkların işgali öncesi ve sonrasında bu bölgelerle bağlantılarını güçlendirmek ve hükümet merkeziyle iletişim kurmak için yollar, demir yolları ve telgraf hatları kurmaktaydı. Hatta Buhara'yı ele geçirdikten sonra hızlı bir şekilde Kâbil'e kadar yollar yapmışlardı. ("The Russians in Asia", *The Levant Herald*, Wednesday, 26 April 1865: 98.) Ruslar, Orta Asya'da teşkilatlı bir şekilde ilerlediği esnada İngiliz Avam Kamarası'nda, son Rus işgalleri sonrasında Orta Asya hakkında detaylı bir haritanın olup olmadığı tartışılmaktaydı. Avam Kamarası'ndan Mr. Seymour, Hindistan yönetimi genel sekreterliğinden Orta Asya'ya ait Hindistan resmi kurumlarınca sağlanan bilgilere göre doğru düzgün bir haritanın olup olmadığını sordu. Mr. Grant Duff, Hindistan resmi kurumu değil de İngiliz savaş ofisi tarafından birkaç gün içerisinde yayınlanacağı bildirdi. Duff ayrıca bu güne kadar Amuderya'nın sağ kıyısında bulunan 9.000 fiti bulan yüksek bölgelerin haritalarının çizilmesine yönelik hiçbir coğrafyacının henüz bulunmadığını bildiriyordu. Buraya teğmen rütbesinde bir gezginin coğrafyayı keşfetmek amacıyla seyahat ettiği, ancak seyahatini tamamlayamadan öldüğü, buraya ait yetersiz bilginin ise Sir Henry Rawson adında bir seyyahın verdiği az sayıdaki küçük yerleşim bölgelerine ait bilgilerden ibaret olduğunu Avam Kamarası'na sundu. ("Central Asia", *The Levant Herald*, Wednesday, 5 March 1873: 75.) İngilizler, Rusların Orta Asya'daki ilerleyişinin Afganistan ve Hindistan'ı tehdit etmeye başladığı andan itibaren bölge coğrafyası hakkında detaylı araştırmalar ve haritalar yaptırarak Orta Asya'ya ait göller, nehirler, dağlar ve geçit yolları hakkında bilgi üstünlüğüne sahip olmaya çalıştılar.

16 Ekim 1878 tarihli Levant Herald Gazetesi'nde haberi verilen *The Turkestan* adlı gazetede belirtildiğine göre Ruslar, hanlıkları işgal ettikten sonra Taşkent'te, Buhara'da, Djama'da bulunan ordularının münasebetlerini sağlamak amacıyla birçok telgraf hattı oluşturmuştu. Semerkant'tan Djama arasına çekilen telgraf hattı buradan Katakurgan'a kadar devam etti, buradan ise uzatılarak Taşkent'ten Hocent, Tiube, Çizak ve Semerkant şehirleri telgraf hatlarıyla birbirine bağlandı. Afgan Emiri Şir Ali Han, General Kaufman ile görüştüğünde Rus mühendislerin Amuderya'da olduğu gibi Afganistan'a telgraf hattı

çekmeye hazır olduğunu duyunca, hayretler içinde kaldığı belirtilmekteydi. Rusların hâkimiyet sağladıkları şehirleri telgraf hatlarıyla birbirine bağlaması, İngilizlere karşı dikkate değer avantaj elde etmelerini sağladı. (“Central Asia and Afghanistan, Amenities of Russia and Ameer”, *The Levant Herald*, Wednesday, 16 October 1878: 102)

3 Temmuz 1867 tarihli *Levant Herald* Gazetesi’nde Hindistan’dan Orta Asya ve Orta Asya’dan Rusya’nın merkezine kadar uzanan yollar ve bu yolların sağlayacağı stratejik avantajdan ayrıntılı bir şekilde bahsedilmekteydi. Bu konuda kısaca şu değerlendirmeler yapılmaktaydı: Ruslar, Hindistan’a yaklaşmak için sınır noktasında Astrabat ve Hazar Denizi’nin güney kıyısında bulunan Cizzak, Rusların kolay bir şekilde ilerleyebileceği yollara sahiptir. Astrabat, Hazar Denizi ve Volga üzerinden doğrudan Rusya’nın kalbine ulaşır. Adı geçen deniz ve nehirler üzerinde çok sayıda Rus ticaret filolarının seyrüseferi vardır. Ruslar Hindistan’a ulaşmada iki önemli yol olan Astrabat ve Cizzak üzerinde bir takım yol açma çalışmaları başlattılar. Bu yollar birbirine paralel olarak üç ya da dört yüz mil ara ile bulunur. Hindistan’dan Astrabat’a olan uzaklık Astrabat-Meşhed-Herat ve Kandahar üzerinden 1.350 mildir. Cizzak’tan ise Buhara-Belh-Kabil ve Peşaver üzerinden 930 mil mesafededir. Ayrıca bu iki yol arasında bağlantı noktaları bulunur. Buhara’dan Belh üzerinden Herat’a; güney’de ise Kabil-Kandahar arasında bağlantı yolları vardır. Bu yollarda Rusların tamamen hâkimiyeti sağlamaları durumunda, Ruslar Herat ve Kandahar üzerinden Hindistan’a ulaşma imkânına sahip olacaktır.

Rus yayılcılığı için en önemli vasıta şüphesiz demiryollarıydı. Ruslar Türkistan’dan Afganistan ve Hindistan’a kolay ve hızlı bir şekilde ulaşmak için demiryollarına ayrı bir ehemmiyet verdiler. 6 Ağustos 1873 Tarihli *Levant Herald* Gazetesi’nde yayınlanan “*İran Anlaşmaları*” adlı makalede yer aldığı üzere 12 Eylül 1872’de İran şahı tarafından imzalanan anlaşmayı elzem kılan gelişme ise Rusların Afganistan ve Hindistan’a doğru ilerlemek için yaptığı demiryollarıydı. Ruslar Hazar Denizi’ne doğru üç koldan başarılı bir şekilde demiryolları inşa etmeye başlamışlardı. Bu yollardan ilki St. Petersburg’dan başlayarak Moskova üzerinden Azof Denizi’ne kadar uzanıyordu. Bu hat tamamlanarak Faaliyete geçti. İkincisi Orel’den Zarazjin’den Volga’ya kadar uzanmaktaydı. Yapımına henüz başlanılan bu demir yolunun inşası devam ediyordu. Üçüncü demiryolu ise Moskova’dan direkt olarak Zarazjin’e uzanmakta olup bu demiryolu henüz tamamlandı. Daha sonra bu yolun Astrahan’a bağlanması planlanıyordu. (“The Persian Concessions”, *The Levant Herald*, Wednesday, 6 August 1873: 250.)

Rusların demiryolu politikasına karşın İngilizler de Hindistan’dan Afganistan’a doğrudan ulaşmanın yollarını aramaktaydılar. 3 Temmuz 1867 tarihli *Levant Herald* Gazetesi’ndeki “Rusya ve Hindistan” başlıklı makalede: Ruslar Orta Asya’da hanlıkların işgaliyle meşgul olurken, İngilizlerin, Ruslardan önce Herat’tan Hindistan’a kadar bir demiryolu inşa etmeleri, bu demiryolunun da İndus vadisine kadar uzatmaları icap etmektedir. Ancak bu şekilde Rusların Herat üzerinden Hindistan’a saldırıları engellenmiş olur. (“Russia and India”, *The Levant Herald*, Wednesday, 3 July 1867: 154.) Şeklinde Ruslara karşı alınacak önlemler belirtilmekteydi.

İngilizlerin Afganistan üzerinden Türkistan’a ulaşmaya yönelik politikalarının bir ayağını da Basra Körfezi’nden Afganistan’a kadar uzanan sahada yüksek sermayeli bir demiryolu yapma projeleri idi. 22 Nisan 1868 tarihli *Levant Herald* Gazetesi’nde

yayımlanan “Rusya, İngiltere ve Orta Asya” adlı makalede: *İngilizler, Türkistan Genel Valiliği'nin dikkatini çekmek için 20.000.000 sterlin bütçeli Pers Körfezi'nden Orta Asya'ya doğru bir demiryolu projesini hayata geçirmek zorundadır. Bu demiryolu hattının inşa edilmesi durumunda bölgede Ruslar karşısında hayli avantajlı konuma ulaşmış olacaktırlar. İngilizler böylelikle Orta Asya içlerine direkt olarak müdahalede bulunma imkânı yakalamış olacaktırlar. İngilizlerin Orta Asya'daki varlığını güçlü bir şekilde inşa etmesi ve muhafaza etmesi Doğu'nun anahtarını eline geçirmesi demektir. Şark Meselesi açısından değerlendirildiğinde ise bu anahtar kimin elindeyse güç onda olacaktır. Bu şekilde düşünüldüğünde gelecekte iki devletten başarısız olanın açılacağı kesindir. Bu satranç oyununda İngiltere'nin Pers Demiryolu inşası için İran hükümeti ile anlaşmaya varması İngilizleri bu hamlede başarılı kıldı.* (Russian and England in Central Asia”, *The Levant Herald*, Wednesday, 22 April 1868: 75.) Şeklinde Ruslara karşı yapılacak demiryollarının öneminden bahsetmekteydi.

### Sonuç

İngilizler, Rusların Hokand, Hive ve Buhara hanlıklarını işgale kalkıştığı döneme kadar Rus tehlikesini tam olarak göremedi ya da buna önem vermedi. Bu düşünceye sahip olmalarında gerek Kazak hanlıklarının geçit vermemeleri gerekse Ruslar için Büyük bir trajediye dönüşen Hive seferleri Batı dünyasını tedbirler almamaya sevk etmiş olmalıydı. İngilizlere göre Ruslar Orta Asya steplerinde bir bölgede eninde sonunda durmak zorunda kalacaklardı. Lakin Rusların Hanlıkları tamamen ele geçirmeleri ve hemen ardından Afganistan ve Kaşgar ile ilgilenmeye başlamaları Rusları, Hindistan sömürgesinde İngilizlerle komşu hale getirmiş olacaktı. Gerek Ruslar gerekse İngilizler gelecekte mukadder olarak gördükleri büyük karşılaşma için askeri, iktisadi, stratejik tedbirler aldılar, müstahkem kaleler inşa ettiler, deniz, demir ve kara yolları inşa ederek hazırlıklar yaptılar. Hindistan Genel Valiliği, İngilizlerin en büyük sömürgesi mahiyetindeydi. Diğer yandan Uzak Doğu pazarının kontrolü de yine bu valilik üzerinden sağlanmaktaydı. Rusların Kaşgar üzerinden Uzak Doğu'ya Afganistan ve İran üzerinden de Hindistan, Basra Körfezi ve sıcak denizlere inme teşebbüsleri tüm noktalarda Rus ve İngiliz çıkarlarını karşı karşıya getirmekteydi. Bu noktada kilit ülke Afganistan idi. Bunun farkında olan İngilizler ilki 1838 ikincisi 1878'de olmak üzere iki defa Afganistan'ı işgal teşebbüsünde bulundular. Fakat Afganistan coğrafi ve sosyo-kültürel yönden kontrol edilmesi güç, işgal edilse dâhil yabancı bir devletin egemenliği altında yaşayamayacak kadar savaşçı ve özgürlüğüne tutku ile bağlı birçok muhtelif unsura sahipti. Coğrafi olarak ise İngiliz Hindistan Valiliği ve Çarlık Rusya'sının merkezine hayli uzak idi. Bunun farkında olan Rusya ve Britanya Afganistan'ı işgal etmek yerine kendileriyle ittifak halinde hareket edebilecek idareciler seçmek için çaba gösterdiler. İçyapısından dolayı asabiyet ve kan bağına dayalı birçok unsurun iktidar yarışı içerisinde olması, ülkeyi her daim dış güçlerin müdahalesine açık hale getirmişti.

### KAYNAKLAR

Gazete ve Cerideler

“The Russians in Asia”, *The Levant Herald*, Wednesday, 26 April 1865.

“Russian Policy in Asia”, *The Levant Herald*, Wednesday, 7 November 1866.

“Russia and India”, *The Levant Herald*, Wednesday, 3 July 1867.

“Russia and Central Asia”, *The Levant Herald*, Wednesday, 29 July 1868.

“ Russian Progress in Asia”, *The Levant Herald*, Wednesday, 16 September 1868.

- “Russian and England in Central Asia”, The Levant Herald, Wednesday, 22 April 1868.
- “Russia in Asia”, The Levant Herald, Wednesday, 2 September 1868.
- “Russian and England in Central Asia”, ve İngiltere Orta Asya’da”, The Levant Herald, Wednesday, 22 April 1868.
- “Central Asia”, The Levant Herald, Wednesday, 5 March 1873.
- “The Persian Concessions”, The Levant Herald, Wednesday, 6 August 1873.
- “The War With Afghanistan”, The Constantinople Messenger, Wednesday, 23 October 1878.
- “Central Asia and Afghanistan”, The Constantinople Messenger, Wednesday, 16 October 1878.
- “Central Asia and Afghanistan, Amenities of Russia and Ameer”, The Levant Herald, Wednesday, 16 October 1878.
- Kaynak ve Tetkik Eserler
- Yeğin, A. (2015), Afganistan Siyasetini Anlama Klavuzu, SETA, İstanbul.
- Burged, F. A. (2013), “Durand Hattı: Afganistan-Pakistan Arasında Yaşanın Kavga’nın Diğer Adı”, Ortadoğu Analiz, C. V, S. 56, Ağustos.
- Rough, H. E.,(2004), “Afghan War Second (1878-1880)”, The Victorians at War, 1815-1914 An Encyclopedia of British Military History, ABC. CLIO Printed, California, London.
- Norris, J. A.,(1967) The First Afghan War 1838-1842, Cambridge University Press, Cambridge.
- Saray, M. (1998), “Afganistan”, İslam Ansiklopedisi, C. I., TDV. İstanbul, s.401-408.
- Ekşi, R-N. Gültepe-E. Cihangir (2001), Afgan Türkistanı: Mazlum Türklerin Ülkesi: Güney Türkistan, Turan Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul.
- MacGregor, C. M.,(1985) War in Afghanistan 1879-1880, Wayne State University Press, London.
- Sabol, S. “Orta Asya’da Rus İngiliz Rekabeti”, Tarih Tarih Yayınevi’nin internet sitesinde yayınlanan bu makale için bakınız. <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=356313&/Orta-Asyada-Rus-%C4%B0ngiliz-Rekabeti/-Do%C3%A7.-Dr.-Steven-Sabol-,Erişim-Tarihi-09.04.2017>.
- Dalrimple,W. (2013), Return of a King the Battle for Afghanistan, Bloomsbury Publishing London, New Delhi.

#### ACCORDING TO THE LEVANT HERALD NEWSPAPER, THE RUSSIAN-BRITISH COMPETITION ON AFGHANISTAN

**Abstract:** *The period 1859-1878 was the period where the Russians and British had the most intense competition in Turkistan and Central Asia. Many articles were published in the Levant Herald newspaper in these years, especially since the Russians were a period spreading in the Turkistan region and the British were uncomfortably watching the Russian expansionism policy. Levant Herald is a newspaper that reflects British policy. The newspaper, first published in English, continued to publish in English since 1859. The newspaper published in Istanbul on a weekly basis contained detailed articles on the events of that period. During the 19th century, Russian- British competition was intensely experienced on a wide geography from Balkans on the Black sea and Mediterranean, from the Caucasus to Iran, Turkestan and the Far East. The most intense and long period region of this competition was Turkestan. The Turkish States, which played an active role in Turkestan politics until this century, Hive Hokad and Buhara Khanates. Afghanistan was the last and strategic poin of being fully dominant in Central Asia. The fact that the Russians were fully dominant in the Turkestan khanate brought the competition between Great Britain and Russia to the highest level. The most intense region of this competition was Afghanistan. Throughout history, the Russia threatened the security of the road to Turkestan – India. On the other hand the British continued to threaten the security of Turkestan, over the Afghanistan. This competition has been the subject of many press and publishing. In the period of 1859-1878 when Russians and British had the most intense competition on Turkestan and Central Asia, numerous articles were published on this subject in the Levant Herald. This work has been the subject of British Russian Competition on Afghanistan in the articles published in the Levant Herald Newspaper.*

**Keywords:** *Central Asia, the Levant Herald, Turkestan, Russia, England, Afghanistan.*

## TÜRK FOLKLOR ÇALIŞMALARINDA BİR YEREL DERGİ: ÇAĞRI DERGİSİ

Duygu Uysal

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Günümüzde “mecmua” kelimesinin karşılığı olarak kullanılan “dergi”, belirli günlerde çıkan ve birçok yapraktan meydana gelen bir yayın organı olarak herhangi bir konu üzerinde en yeni fikirlerin ve bilimsel sonuçların öğrenilmesinde başvurulacak ilk kaynaktır. Ülkemizde dergicilik çalışmalarından ilkinin 1726 yılında “Müteferrika Matbaası”nda başladığı bilinmektedir. Düünden bugüne kadar sivil toplum örgütleri, dergiciliğin gelişmesinde önemli bir görev üstlenmiştir. Türk Ocağı ve halkevleri tarafından yayımlanan dergiler özellikle taşradaki dergiciliğin doğmasını sağlamıştır. Merkezin dışında kalan yerleşim yerlerinde çıkarılmaya başlanan “taşra dergileri” ya da “yerel dergiler”, kültür, sanat ve edebiyat alanlarında büyük bir işleve sahip olmuştur. Yerel dergicilik alanında Cumhuriyet Dönemi Anadolu’sunda en uzun ömürlü kültür, sanat, edebiyat dergisi olan Çağrı Dergisi, 1957 yılında Konya’da Feyzi Halıcı öncülüğünde yayım hayatına başlamış ve günümüzde 62 cilt, 699 sayı olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Kaynak niteliğinde sayısız yazının yer aldığı Çağrı Dergisi kültür, edebiyat, sanat konularının yanı sıra folklorla da çokça önem vermiş ve bir okul halini almıştır. Bu bildirimizde Cumhuriyet dönemi halk kültürü çalışmaları içerisinde önemli bir yeri bulunan Çağrı Dergisi’nin makale ve yazarları yönüyle incelemesi yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** dergi, yerel dergicilik, Çağrı Dergisi, folklor (halkbilimi), halk kültürü

### Giriş

“Derlemek, toplamak” fiillerinden hareket edilerek oluşturulmuş bir kelime olan “dergi” günümüzde “mecmua” kelimesinin karşılığı olarak kullanılmakla beraber basındaki anlamıyla “düzenli aralıklarla yayımlanan ve belli günlerde çıkan bir yayın organı” olarak varlığını sürdürmektedir.

“Dergiler, gazete gibi haber amaçlı ve kısa ömürlü değildir. Kitap gibi tek kişinin değil, bir zekâlar topluluğunun ürünüdür. Bu niteliğiyle dergiler, bir neslin geleceğe bıraktığı zengin ve çeşitli bir mesajlar koleksiyonudur; toplumsal oluşumu sağlayan düşünme ortamları ve yorum merkezleridir.” (Tekin 2002: 103)

Basın üzerine yapılan çalışmaların 1726 yılında “Müteferrika Matbaası”nda başladığı bilinmektedir. Matbaacılık, bir medeniyetin gelişmesinde önemli bir aşama olarak görülmektedir. İlk Türk matbaası, Osmanlı İmparatorluğu tarihinde Lale Devri olarak adlandırılan dönemde kurulmuş ve bu matbaanın kurucusu olan İbrahim Müteferrika basımın ve basım yöntemlerinin gerekleri üzerine bazı düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

Önemli kitapların ve değerli eserlerin basılarak çoğaltılması hem kitapların ucuzlamasını hem de halkın ve aydınların yararlanmasını sağlamıştır. Matbaanın icadıyla beraber basım, daha kolay bir hale gelmiş, bir cilt kitabı yazmak için gereken emekle yüzlerce kitap basılmıştır.

İstibdat Dönemi olarak anılan dönemde gazetecilikte yaşanan durgunluk halkın dergilere olan ilgisini artırmış ve dergilerin genellikle edebî bir içerikte olması yöneticilerin dergileri daha az tehlikeli bulmalarında önemli rol oynamıştır (Gönenç 2007: 65).

Bu dönemden sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda dergicilik büyük bir gelişme göstermiş, zamanla koşulların da olgunlaşmasıyla dergi türlerinde bir artış görülmüş ve her türden dergi yayımlanmaya başlamıştır; ancak bu dergilerin birçoğu sadece bir sayı yayımlanabilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde yayımlanan ilk dergiler bilimsel nitelik taşımaktadır: Vakâyî-i Tıbbiye, Mecmua-i Fünûn, Servet-i Fünûn ...

Cumhuriyetin ilanından önceki dönemde dergiler, sanatsal ve kültürel yönden güçlü ve aynı zamanda halka yönelik olma özelliğini taşımıştır. Bunun dışında kadın, çocuk, mizah, müzik dergileri ile siyasi ve dinî dergiler de yayımlanmaya başlamıştır. Bunlar arasında Türk Yurdu, Dergâh, Ülkü, Çınaraltı, Diyojen, Mizah gibi dergileri saymak mümkündür. Aynı zamanda bu dönemde kurulmuş merkezlerden olan halkevleri de dergicilik alanında önemli bir görev üstlenmiş olup yerel kültürel değerleri vurgulayan sayısız dergi yayımlamış ve özellikle folklor çalışmaları halkevleri dergilerinde geniş yer tutmuştur. Konusu yalnızca folklor olan önemli bazı dergiler şunlardır: Halk Bilgisi Mecmuası, Folklor Postası, Türk Folklor Araştırmaları, Folklor Doğru, Halkbilimi, Türk Folkloru, Halk Kültürü, Folklor/Edebiyat, Folklor Araştırmaları, Millî Folklor (Tan 2008: 104). Dergilerin kimi yönetimin baskısı, kimi parasızlık, kimi de okuyucu azlığı sebebiyle kısa ömürlü olmuşlardır. Bununla beraber Yaşar Nabi Nayır'ın Varlık, İhsan Hınçer'in Türk Folklor Araştırmaları, Ahmet Kabaklı'nın Türk Edebiyatı ve Feyzi Halıcı'nın Çağrı dergileri düzenli ve uzun ömürlü olabilmislerdir (Çağrı Şubat 1996: 17).

Yerele ait her kültürü, unsuru tespit edip bunları ülke genelinde tanıtmayı kendine amaç edinmiş bir ya da birkaç aydın tarafından çeşitli bölgelerde önemli yerel dergilerin yayımlandığı bilinmektedir. "Taşra dergisi" (Polat 2002: 17) olarak da ifade edilen yerel dergiler merkezin dışında, az sayıda çıkarılan ve satışı zor olduğu için dağıtım istenilen düzeyde gerçekleştirilemeyen dergilerdir. Çıktığı bölgede, o bölgeyle ilgili araştırmalar yapmak ve tespitlerde bulunmak; söz konusu bölgedeki yeni yetenekleri keşfetmek, tanıtmak ve yöresel bilgileri taşranın dışına taşımak; aynı zamanda yayımlandıkları bölgenin kültürünü, sanatını, folklorunu, değerlerini ele almak bu dergilerin amaçları arasındadır.

Yok olma tehlikesiyle karşı karşıya gelmiş bazı kültürel değerlerin tespitinde önemli bir görev üstlenmiş olan yerel dergiler, aynı zamanda Anadolu'daki şairlere, yazarlara sayfalarında yer vermiş, onların yetişmelerini sağlamıştır. Bu yönüyle yerel dergilerin büyük bir kültür hizmeti sağladığını söylemek mümkündür.

Cumhuriyet döneminde öncelikle halkevleri bünyesinde çıkarıldığı bölgenin kültürüyle, tarihiyle, folkloruyla ilgili yazıların yayımlandığı yerel dergiler, zaman içinde

söz konusu bölgeden sıyrılarak yerelden ulusala dönmüştür. Bu çerçevede kültürün, tarihin ve geleneğin korunmasında ve aktarılmasında büyük bir görev üstlenmiş olmasına rağmen varlığını sürdürebilen yerel dergi sayısı çok azdır. Yerel dergilerin 392 tanesinin içinde bir yılını doldurmayanların oranı %28, on yılını dolduranların oranı ise %6 olarak saptanmıştır (Kocabaşoğlu 1984: 5).

Yerel dergilerin Anadolu'nun ücra köşelerinde her türlü imkânsızlığa karşın, inatla yayım hayatına devam etmiş olduğu bilinmektedir. Ancak yerel dergi çıkarmanın ağır bir sorumluluğu vardır. Bu iş, her şeyden önce gönüllülük, sabır ve fedakârlık istemektedir. Baskı, reklam ve dağıtım gibi zorluklar yerel dergilerin etkisini sınırlamış ve kısa ömürlü olmalarına sebep olmuştur.

## Çağrı Dergisi

### a. Yayına Başlaması

Yerel dergicilik alanında Cumhuriyet Dönemi Anadolu'sunda en uzun ömürlü kültür, sanat, edebiyat ve folklor dergisi olarak bilinen Çağrı Dergisi, 1957 yılında Konya'da Feyzi Halıcı öncülüğünde yayım hayatına başlamıştır. Büyük şehirlerdeki basın hayatından ve niteliklerinden faydalanma imkânı bulunmayan bir Anadolu dergisi olan Çağrı, söz konusu imkânsızlıklara rağmen uzun ömürlü bir dergi olmayı başarmıştır.

Bütün yerel dergilerin kendilerine göre orijinal hikâyeleri vardır. Çağrı Dergisi de 1957 yılının eylül akşamında Konya Meram'da Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın da aralarında bulunduğu sekiz arkadaşın bir toplantı yaptığı sırada Dağlarca'nın, "Bir kültür ve sanat şehri olan Konya'yı bu zengin varlığı içinde daima ayakta tutacak bir dergi niçin yayımlamıyorsunuz? Bu ay içinde dergiyi görmek istiyorum." (Çağrı Aralık 1999: 1), demesi üzerine aynı ay içinde derginin yayımlanması için hemen hazırlıklara başlanmıştır. Derginin sahibinin ve yazı işleri müdürünün Feyzi Halıcı olmasında toplantıya katılan herkes hemfikir olmuş, ancak Feyzi Halıcı, "5-6 sayı sonra beni yalnız bırakırsınız, dedim. Yok yok, el birliği ile yürüteceğiz. Çağrı Konya'mızın ve yurdumuzun yüz akı bir dergisi olacaktır, dediler. Bir yıl bu dayanışma devam etti." (Çağrı Ağustos 2005: 1), şeklinde bir itirazda bulunmuş ve arkadaşlarının kendisini yarı yolda bırakmasından kaygılanarak bunu kabul etmeyeceğini ancak söz verilerse ertesi güne kadar düşüneceğini ifade etmiştir (Çağrı Aralık 1999: 1). İstedığı sözleri alan Feyzi Halıcı, toplantıdaki sekiz arkadaşıyla beraber derginin ilk sayısının hazırlığına başlamış ve bunu tüm yurda duyurmuşlardır.

Yayım hazırlığının tamamlanmasıyla Ankara'da Mars Matbaası'nda bastırılan derginin birinci sayısı 1957 yılının ekim ayında sanat dünyasına giriş yapmıştır. Derginin sahibi ve aynı zamanda yazı işleri müdürü Feyzi Halıcı, başyazarı ise dönemin Konya Şeker Fabrikası Müdürü Osman Bozok olmuştur. Bundan sonra özellikle Konya'da yapılacak her türlü kültür ve sanat faaliyetleri Çağrı Dergisi aracılığıyla ülkenin her köşesine duyurulmuştur.

### b. Yayımlanmasında Görev Alanlar

Çağrı Dergisi'nin yayımlanmasında görev alan isimler şöyledir: Konya Şeker Fabrikası Müdürü Osman Bozok, Konya Şeker Fabrikası İdare Amiri, şair Mustafa Erdoğan, Konya İl Halk Kütüphanesi Müdürü, hikâyeci-yazar Celalettin Kışmır, Konya Mevlânâ Müzesi



Müdürü, tarihçi-yazar Mehmet Önder, folklorcu, öğretmen ve yazar Cahit Öztelli, askerî öğretmen, dilci ve şair İsmet Gönülal, gazeteci ve şair Ali Rıdvan Bülbül ve Feyzi Halıcı.

### c. Amacı

Çağrı ilk sayısında okuyucularına bir mesaj vermiştir: “Biz bir Anadolu dergisiyiz. 13. yüzyıldan günümüze kadar uzanan Anadolu sanatını, kültürünü ve bununla beraber çağdaş düşünceyi de benimseyerek güzelin, iyinin, faydalının yanında olacağız.” (Çağrı Şubat 1996: 17). Millî bir bilinç çerçevesinde edebiyat ve sanat dünyamıza hizmette bulunmaya baş koymuş Feyzi Halıcı ve sekiz arkadaşı, Çağrı Dergisi’nin her bir sayısını çıkarırken her zaman tek bir düşünceyi benimsemişlerdir: *Kökü mâzide olan atîyiz*. Derginin önem gösterdiği bir diğer konu da özellikle genç şair ve yazarların eserlerine yer vermek olmuştur. Çağrı Dergisi onlarca hatta yüzlerce genç sanatçının, sanat dünyasına bir adım daha yaklaşmasına aracılık etmiştir.

### d. Dergiye “Çağrı” İsminin Verilmesi

Feyzi Halıcı ve sekiz arkadaşının bulunduğu Konya Meram’daki toplantıda Fazıl Hüsnü Dağlarca, onları, Konya’yı kültür, sanat, folklor zenginliği içinde her zaman var edecek bir dergi çıkarmaları konusunda teşvik etmiş ve söz konusu derginin isminin “Çağrı” olmasına karar vermiştir. Ona göre bu isim, Selçuklu İmparatorluğu’ndan Selçuk Bey’in ailesinden olan Çağrı Bey’in adına ve aynı zamanda Mevlânâ Celâleddîn-i Rumi’nin bütün insanlığa seslendiği “Gel!” çağrısına yakışır bir isim olmuştur.

### e. Şekil Özellikleri

Çağrı Dergisi, ilk sayılarında “Aylık Fikir ve Sanat Dergisi” başlığını taşıyorken sonraki sayılarda “Kültür, Sanat, Folklor Dergisi” başlığıyla yayımını sürdürmeye devam etmiştir.

Birinci sayısının kapağında siyah zemin üzerine kırmızı ve sarı renklerinden oluşan büyük bir meşale yer almaktadır. Kapağın sol üst köşesinde derginin adı, “Çağrı”, alt tarafında ortada ise “Aylık Fikir ve Sanat Dergisi” başlığı görülmektedir. Kapağın sol tarafında ise o sayıda yazısı olan isimler sıralanmıştır. Kapaktaki zemin rengi her sayıda değiştirilmiştir. Bu tasarım derginin ilk yıllarında kullanılmıştır.

İlerleyen yıllarda kapağın sağ üst köşesinde her sayıda farklı renk kullanılacak şekilde renkli zemin üzerine beyaz yazı ile “Çağrı” yazılmış, sol üst köşeye de renksiz, küçük bir meşale figürü koyulmuştur. Meşale figürünün altında “Aylık Fikir ve Sanat Dergisi” başlığı görülmektedir. Onun altında da o sayıda yazısı olan isimler sıralanmıştır.

Bu tasarımdan sonra, son yıllarda da kapağın zemininde her sayıda farklı renk kullanılarak tam ortaya beyaz yazı ile “Çağrı” yazılmış, sağ üst köşeye küçük bir Mevlânâ figürü yerleştirilmiştir. Kapağın sol alt köşesine “Kültür Sanat Folklor Dergisi” başlığı atılmış ve sol üst köşesinden aşağıya doğru o sayıda yazısı olan isimler sıralanmıştır.

Çağrı yayım hayatını 38 yıl boyunca Konya’da, sonraki yıllarda da Ankara’da sürdürmüştür. İlk sayılarında her ay 16 sayfa olarak yayımlanırken 24. sayıya gelindiğinde sayfa sayısı 20’ye çıkmış ve daha sonraki yıllarda 30 sayfa olarak yayımlanmaya devam etmiştir.

#### f. Yazar Kadrosu

Basın tarihimizde bir okul, bir hitabet kürsüsü görevini üstlenmiş ve Anadolu’da yayımlanan en uzun ömürlü birkaç dergiden biri olma özelliğine sahip olan Çağrı, 60 yıllık yayıncılık hayatında değişik sanat dünyalarından, değişik iklimlerden ama aynı duygu ve duyarlılıkta sanatçıları bir araya getirmiştir (Çağrı Ocak 1994: 1). Başta kurucu Feyzi Halıcı olmak üzere Nail Tan, Saim Sakaoğlu, Şükrü Elçin, Hayrettin İvgin, Âşık Şeref Taşlıova, Muharrem Kubat gibi önemli isimlerin yazılarına ve şiirlerine yer vermekle beraber daha önce de ifade ettiğimiz gibi pek çok genç şair ve yazara da yer vermiş, onların yetişmesini ve tanınmasını sağlamıştır. Her yerel dergide olduğu gibi Çağrı Dergisi’nde de daimi bir yazar kadrosu yoktur (Tekin 1998: 16).

#### g. İçeriği

Çağrı Dergisi, sayfalarında kültür, edebiyat ve sanat ile ilgili yazılara ve şiirlere yer vermekle beraber folklor, halk edebiyatı ve halk kültürüyle de yakından ilgilenmiş, âşık edebiyatı, tasavvufi halk edebiyatı ve anonim halk edebiyatına dair birçok yazı ve şiir yayımlanmıştır. Özellikle âşıklık geleneği, geleneksel oyunlar, atasözleri, türküler, bilmeceler ve halkbilimi üzerine yazılmış kitapların tanıtımları ile yurt dışındaki Türk kültürünün izleri gibi geniş bir konu yelpazesine sahip olmuş ve aynı zamanda yayımlandığı her döneme ait güncel konuları da içermiştir.

Derginin kurucusu Feyzi Halıcı’nın kendi eserleriyle ilgili yazılara, onun şiirlerine neredeyse bütün sayılarda yer verilmiş, ayrıca kendisinin de yazmış olduğu pek çok yazı her sayının ilk sayfasında yayımlanmıştır. Bunların dışında Konya’ya ait kültürel ve folklorik unsurların ele alındığı birçok yazı derginin sayfalarında kendine yer bulmuştur. Ayrıca Feyzi Halıcı’nın Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’ye olan hayranlığından kaynaklı olarak hemen her sayıda onunla ilgili yazı bulmak da mümkündür. Bunların yanında önemli değerlerimizden Yunus Emre, Hoca Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş-ı Velî, Nasrettin Hoca, Karacaoğlan, Âşık Veysel ile ilgili yazılara da sıkça yer verilmiştir. Çağrı bir “millî kültür arşivi” haline gelmiştir demek yanlış olmayacaktır (Türkten 2002: 177).

Çağrı Dergisi, ilk sayısından itibaren çeşitli faaliyetlere de önderlik etmiştir. Hem yurt içinde hem de yurt dışında adından en çok söz ettiren ve ilgi ile takip edilen faaliyet hiç şüphesiz her yıl Konya’da düzenlenen “Geleneksel Türkiye Âşıklar Bayramı” olmuştur. Bu bayram için yurdun her yerinden tanınan âşıklar geldiği gibi henüz keşfedilmemiş âşıklar da gelmiş ve kendilerini tanıtmaya, yetiştirme imkânı bulmuştur. Geleneksel Türkiye Âşıklar Bayramı’nda her yıl atışma, muamma, hikâyeli türkü gibi çeşitli yarışmalar düzenlenmiş ve kazanan âşıklar ödüllendirilmiştir.

Geleneksel Türkiye Âşıklar Bayramı’nın dışında halk kültürümüze, halk edebiyatımıza dair Türk halk edebiyatı bilgi şölenleri, ata sporumuz olan cirit oyunları yarışmaları, milletlerarası yemek kongreleri, millî kültürümüzle ilgili olarak İpek Yolu’nun Çin’den İtalya’ya kadar uzanan tarihinin ülkemizle bağlantılı bölümünün Japonya tarafından çekilmesi de uzun yıllar boyunca Konya’da Çağrı Dergisi önderliğinde gerçekleştirilmiş faaliyetlerdendir.

#### Sonuç

Her dergi belli bir idealde yayım hayatına başlar ve yeterince okuyucuya ulaşım desteklenirse yaşamayı başarır. İlk yıllarında Konya’da yayımlanan Çağrı Dergisi, sonraki yıllarda yayımına Ankara’da devam etmiş ve bir Anadolu dergisi görünümüyle yerelliğe sahip olmasının yanı sıra tüm Türkiye’ye de hitap etme gücünü göstermiş, ulusal düzeyde ilgi gören süreli yayınlardan olmayı başarmıştır. Kültür, edebiyat, sanat konularının yanı sıra folklor da çokça önem vermiş, her konuda birçok yazıyı ve şiiri içinde barındırmış ve nitelikli bir kaynak olmuştur. Bir dergiyi çıkarmak ne kadar kolaysa, yaşatmak da o kadar zordur. Çağrı Dergisi, günümüzde 62 cilt, 699 sayı olarak varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Kurucu Feyzi Halıcı’nın 9 Ekim 2017 tarihinde vefat etmesi üzerine eşi Bahar Gökfiliz Halıcı aralıklarla da olsa dergiyi çıkarmaya devam etmektedir. Derginin sayılarının büyük çoğunluğu Ankara Millî Kütüphane’de, burada olmayan bazı sayıları ise Konya İl Halk Kütüphanesi’nde mevcuttur.

#### KAYNAKLAR

- AKTAŞ A. (2002). Kültür Hayatımızda Yerel Dergiler ve Yerel Dergi Yayıncılığı Bilgi Şöleni (Bolu 7-9 Haziran 2002). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- ALİÇ, S. (2016). Türk Halkbiliminin Gelişimi Bağlamında Dergicilik Faaliyetleri, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, XI/42: 12-18.
- BAYCANLAR, ÇETİN, S. (2011). Süreli Yayınlar ve Edebiyat Dünyası “1950”lerden Günümüze Genel Bir Değerlendirme, Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim), Adana, 288-295.
- BOZDAĞ, E. (2013). Yerel Bir Mecmua Örneği: Çağlayan Mecmuası (İnceleme-Fihrist), Turkish Studies, VIII/1: 1071-1099.
- GÖNENÇ, YAPAR, A. (2007). Türkiye’de Dergiciliğin Tarihsel Gelişimi, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, 29: 63-78.
- HALICI, F. (1999). Çağrı’nın Yayın Hikâyesi, Çağrı, XLII/481: 1.
- HALICI, F. (2005). Çağrı’nın Hikâyesi, Çağrı, XLIX/549: 1.
- HUYUGÜZEL, Ö. F. (2000). Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Halkevlerinin Rolü, Halkevlerinin 70. Yıldönümü Anma Programı. Ankara, 391-400.
- KOCABAŞOĞLU, U. (1984). Cumhuriyet Dergiciliğine Genel Bir Bakış, Türkiye’de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984), İstanbul: Gelişim Yayınları.
- KOÇIBAY, O. (2015). Yerel Bir Dergi Örneği: Gül Dergisi (İnceleme-Fihrist), I. Teke Yöresi Sempozyumu (4-6 Mart 2015), Burdur, 1-22.
- Kolektif (1984). Türkiye’de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984), İstanbul, Gelişim Yayınları.
- ŞAKİROĞLU, H. M. (1996). Halkevi Dergileri ve Neşriyatı, Kebikeç, 3: 131-132.
- TAN, N. (2008). Folklor (Halk Bilimi) Genel Bilgiler. İstanbul: Özal Matbaası.
- TEKİN, M. (1998). Dergiler ve Dergicilik Üzerine Sohbet, Türk Yurdu, 132: 15-17.
- TEKİN, M. (2002). Dergilerin Fikir Hayatımızdaki Rolü ve “Güneyde Kültür” Örneği, Kültür Hayatımızda Yerel Dergiler ve Yerel Dergi Yayıncılığı Bilgi Şöleni (7-9 Haziran 2002). Bolu, 103-112.
- TÜRKTEN, N. (2002). İkel Dergicilik ve Erciyes Dergisi, Kültür Hayatımızda Yerel Dergiler ve Yerel Dergi Yayıncılığı Bilgi Şöleni (7-9 Haziran 2002). Bolu, 177-182.
- POLAT, N. H. (2002). Türkiye’de Yerel Basının Gelişimine Kısa Bir Bakış, Kültür Hayatımızda Yerel Dergiler ve Yerel Dergi Yayıncılığı Bilgi Şöleni (7-9 Haziran 2002). Bolu, 17-33.

#### A LOCAL JOURNAL IN TURKISH FOLKLORE STUDIES: ÇAĞRI MAGAZINE

**Abstract:** The Journal, which is used today as a substitute for the word “mecmua”, is the first source to be used to learn the latest ideas and scientific results on any subject as a publication organ that comes out on certain days and consists of many leaves. It is known that the first magazine work started in 1726 in Müteferrika Printing House.

From yesterday to today, NGOs have undertaken an important role in the development of the magazine. The magazines published by the Turkish quarry and the people's houses have led to the birth of the magazine especially in the provinces. The "provincial magazines" or "local magazines", which have started to be removed in the settlements outside the centre, have a great function in the fields of culture, art and literature. Çağrı Magazine, which is the longest-lived Journal of culture, art and literature in the Republican period, started its publishing life under the leadership of Feyzi Halici in Konya in 1957 and continues its existence as 62 volumes and 699 volumes today. In addition to cultural, literature and art subjects, the call magazine, which contains numerous sources of literature, has given importance to folklore and has become a school. In this declaration, a survey of the authors and articles of the Çağrı Magazine, which has an important place in the studies of the Republican period folk culture, will be carried out.

**Keywords:** journal, local journal, Çağrı Magazine, folklore, folk culture.

## DUR SUN ALİ AKINET' İN ŞİİRLERİNDE GEÇEN EK KALIPLAŞMASI YOLUYLA OLUŞMUŞ ADLAR

**Fatma Hatun Ünlüyol**

*Giresun Üniversitesi, Türkiye*

*Türk Dili ve Edebiyatı, Doktora Öğrencisi*

**Öz:** Türkçenin yaygın olarak bilinen kelime yapma yolları türetme ve birleştirmedir. Türetme; kelime kök veya gövdesine eklerin belirli kurallar çerçevesinde eklenerek yeni bir kelime oluşturmaktır (kitap+luk, söyle-t-, insan+cıl vb.). Birleştirme ise farklı anlamlardaki iki veya daha fazla kelimenin tek bir anlamı karşılayacak şekilde birleşmesidir (hanımeli, biçerdöver vb.). Bu iki yöntem dışında üzerinde çok durulmayan, dilin ihtiyaçları doğrultusunda zamanla kendiliğinde gelişen bir sözcük yapma yöntemi olan “kalıplaşma”dır. Kalıplaşma; eklerin bilinen belirli görevi ile kullanılmayıp eklendiği kelime ile beklenenden farklı yeni bir anlam meydana getirecek şekilde birleşip kaynaşmasıdır (dolma: yemek adı; dolmuş: bir tür toplu taşıma aracı; sürme: göze sürülen siyah boya vb.). Metin incelemeleri esnasında bu yolla oluşan kelime sayısının azımsanamayacak kadar çok olduğu görülmektedir. Bu kelimeler ad, zarf, edat, bağlaç gibi görevlerde kullanılmaktadır. Bu çalışmada, halk şairi Dursun Ali AKINET' in şiirlerinde yer alan ek kalıplaşması yoluyla oluşmuş adlar belirlenip bunların kullanım şekillerine göre tasnifine yer verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Türetme, Birleştirme, Kalıplaşma, Halk Şiiri.

### 0. Giriş

Türkçenin söz varlığını zenginleştiren, yaygın olarak bilinen kelime yapma yolları türetim/üretim ve birleştirmedir.

**Türetim/üretim:** Kelime kök veya gövdesine eklerin belirli kurallar çerçevesinde eklenerek yeni kelime oluşturma şeklidir. Başka bir tabirle; *üretim, bir taban ile bir üretim ekini belli şartlar içinde bir kavramı karşılamak üzere birleştirmek* (Banguoğlu 2015: 155) demektir. Bu işlemi gerçekleştiren ekler “yapım eki” ya da “üretim eki” denir. Bu ekler addan-ad, addan-fiil, fiilden-fiil ve fiilden-ad yapım eki olarak gruplandırılır. Türetmelerde eklerin belirli görevleri olduğu gibi hangi türlü eklerin hangi türlü kelimelere gelebileceği de kesin olarak bilinmektedir: göz+lük, yurt+taş, baş+la-t-vs. (Korkmaz 2018: 1).

**Birleştirme:** Farklı anlamlardaki iki veya daha fazla kelimenin tek bir anlamı karşılayacak şekilde belli kurallara göre bir araya getirilmesidir. Örneğin: birkaç (eşya), büyükbaş (hayvan), akciğer, bağıryanık, ayakkabı, hanımeli, biçerdöver, imambayıldı, cankurtaran, zıpçıktı, vs.

## 1. Ek Kalıplaşması

Türetim ve birleştirme dışında üzerinde çok durulmayan ancak varlığı yadsınamayacak üçüncü bir kelime yapma yöntemi de “kalıplaşma”dır.

**Kalıplaşma:** Herhangi bir kelime ile birleşen çekim ya da yapım ekinin, türetme yoluyla kurulan sözlerde olduğu gibi, bilinen belirli görevi veya görevleri ile kullanılmayıp eklendiği kelime ile beklendiğinden ayrı, yeni bir anlam meydana getirecek biçimde birleşip kalıplaşmasıdır (Korkmaz 2017: 253). Bu kaynaşma ve kalıplaşma sonucunda bazı yiyecek, giyecek, alet, eşya, bitki, yer adları (yazma, çakmak, ekmek, binış, dolma, pastırma, İkizce, Çatalca, Ovacık, vs.) ve zarf, edat, bağlaç gibi sözcük türlerinin (böylelikle, dolayısıyla, için, geceleri vb.) oluştuğu görülür.

Aşağıdaki örnekte “pay” kelimesi ile “+de bulunma durum eki” nin kalıplaşması gösterilmiştir.

\* Bence size verilen *payda* arkadaşımın da hakkı var.

Cümlesinde “payda” sözcüğü: “hisse içinde, hissede, hakta” anlamında; “+de” eki de “bulunma durum eki” görevinde kullanılmıştır.

\* Payı, *paydasından* büyük olan kesre “birleşik kesir” denir.

Cümlesindeki “payda” sözcüğünde ise +de eki eklendiği sözcüğün anlamını değiştirerek bir “matematik terimi” oluşturmuştur. Yani, “+de” eki, “pay” kelimesi ile kendisinin ilk görevini zayıflatacak ve özel bir anlam meydana getirecek biçimde kaynaşmıştır.

Kalıplaşma sadece bir kelime ve ekten oluşmayabilir. Sıfat-fiil kalıbındaki birleşik adlar (başbakan, çöpçatan, günebakan vb.), ad + çekimli fiil kalıbındaki birleşik adlar (çitkırıldım, mirasyedi, hünkârbeğendi vb.) isnat grubu kalıbındaki birleşik adlar (baldırı çıplak, karnıyarık, sarığırma vb.) da ek kalıplaşması yoluyla oluşan sözcüklere dâhil edilebilir.

Aşağıdaki örneklerde koyu-italik yazılmış kelimeler de kalıplaşma yoluyla oluşmuştur.

\* Uzmanlar *alışverişe* tok olarak çıkılması halinde daha az harcama yapılacağını söylüyor.

\* *Dondurma*, yaz mevsiminin vazgeçilmez tatlısıdır.

\* İftara birkaç dakika kala tüm konuklar *yemek masasına* oturup ezanı bekledi.

\* Gidecekleri köye saat başı *dolmuş* kalkıyormuş.

\* Bazı köylerimizde, düğünlerde ve asker uğurlamalarında *kazanlar*la yemek yapma geleneği devam etmektedir

\* Sergide kızlarımızın el emeği, göz nuru iğne *oyası* işleri sergilendi.

\* Hissesinin *yüzde yirmisini* ortağına devretti.

\* Dere kenarında bulunan çocuk *açlıktan* ve *korkudan* ağlıyordu.

\* Kırıkkale-*Delice* 'de yetişen üzüm, "Delice beyazı" olarak da bilinir.

\* Festivalde konuklara, *Osmancık* pirinci ile yapılmış tavuklu pilavlar ikram edildi.

Yukardaki örneklerde görülen "-ma, -mek, -iş" isim-fiil, "-muş, -an" sıfat -fiil, "-a" zarf-fiil, "+de, +den" bulunma hali, "-ca, -cik" küçültme ekleri, dilin yeni kavramları karşılayacak kelimelere olan gereksinimi doğrultusunda kökle kaynaşarak asıl işlevini yitirmiştir. Yani burada ekin yapısından ve işlevinden beklenen kurallı bir birleşme yerine özel ve o kelimeye özgü bir kaynaşma gerçekleşmiştir.

Bu noktada, kalıplaşma ile türetmenin birbiriyle karıştırılmaması için iki kavram arasındaki farkları açıklamak yerinde olacaktır:

1) Türetmede yalnızca yapım ekleri kullanılırken, kalıplaşmada bazı isim çekim ekleri (yön gösterme eki, yönelme, bulunma, ayrılma, eşitlik, vasıta durum ekleri ve iyelik eki vb.) de kullanılmıştır.

2) Kalıplaşmaya uğrayan ek, türetmeyi gerçekleştiren ek gibi canlı türetme eki özelliği taşımaz, yani ekin yapısından ve görevinden beklenen kurallı bir birleşme söz konusu değildir.

Cahit Başdaş, kalıplaşmaya uğrayan yapım ve çekim eklerinin bir bölümünü kapsayan eklerin "geçiş" özelliği taşıdığını yani işlevleri bakımından birbirlerine yaklaştığını düşünerek bu ekler için "ara ekler (Başdaş 2006: 4)" tabirini kullanmıştır.

3) *Kalıplaşma, dilin yapısında kendini gösteren birtakım gereksinimlerden, bazı eklerdeki kullanım özellikleri açısından geçişe elverişli olmalarından ve çok defa da gramer şekillerinin yetersizliğinden doğar ve kendi kendine oluşur* (Korkmaz 2017: 206).

Kalıplaşma; kelimenin cümle içindeki değişik kullanımına bağlı olarak anlam kaymasına uğramasıyla gerçekleşen, *şekil bilgisi (morphologie) ile anlam bilgisini (semantique) kaynaştıran önemli bir dil olayıdır* (Korkmaz 2018: 2).

Daha önce de belirttiğimiz gibi ek kalıplaşması yoluyla gerçekleşen sözcük üretiminde hem bazı çekim ekleri hem de bazı yapım ekleri kullanılmıştır.

Türkiye Türkçesinde kalıplaşmaya uğramış başlıca ad çekim ekleri şunlardır: +ArI(<EAT+Aru<ET+GAru)+rA Yön Gösterme Ekleri, +(n)A Yönelme Durum Eki, +DA Bulunma Durum Eki, +DAn Ayrılma Durum Eki, +CA Eşitlik Durum Eki, +(I)n / +(U)n Vasıta Durum Eki, +IA(<ile) Vasıta Durum Eki. Bu eklerle oluşan sözcüklere; *boğmaca, dokuma, ileri, gözde, güzün vb.* örnek olarak verilebilir.

İyelik eklerinin ek kalıplaşmasındaki kullanımı ise şöyle açıklanabilir: *Bu ekle kalıplaşmış kelimeler genellikle bir ad tamlamasındaki tamlayanın atılıp tamlayanın iyelik ekiyle kaynaşmasından oluşmuştur: efendim "yanıt ünlemi", biri "bir adam adamın biri", canım, hanım vb.* (Korkmaz 2017: 209).

Türkiye Türkçesinde kalıplaşmaya dayalı sözcük üretiminde -mA, -mAk, -(y)Iş / -(y)Uş ad-fiil ekleri; -(y)An < -gAn, -AsI, -mAz, -r, -Ar, -Ir / Ur, -Dık / DUK, -AcAk, -mİş / -mUş sıfat -fiil ekleri ve -(y)A, -(y)I / (y)U zarf-fiil ekleri de yaygın olarak kullanılmaktadır. *Yılmaz, kese, dalış, düniür, gelecek, cankurtaran vb.* kelimeler bu eklerle yapılmıştır.

Yazı dilimizde ve halk ağızlarında seyrek olarak -DI / -DU geçmiş zaman ekinin kalıplaşmasından oluşmuş adlara da rastlanır. Bunlar daha çok birleşik ad türünde, anlam kaymasından oluşmuş kalıplaşmalardır. *İmambayıldı, şipsevdi, yandımalamadım vb.* (Korkmaz 2017: 2017) kelimeler -DI / -DU geçmiş zaman ekinin kalıplaşmasından oluşmuş birleşik ad türündeki kelimelerdir.

Dursun Ali Akinet'in şiirlerinde ek kalıplaşması yoluyla oluşan kelime sayısının azımsanamayacak kadar çok olduğu görülmektedir. Bu kelimeler ad, zarf, edat, bağlaç gibi görevlerde kullanılmaktadır.

Çalışmamızda, Dursun Ali AKINET' in *Asarkaya* (A) (Akinet: 1999), *Suyun Gözü* (SG) (Akinet: 2003), *Şimal Esintileri* (ŞE) (Akinet: 2011) adlı üç eserindeki toplam 347 şiir incelenmiş; ek kalıplaşması yoluyla oluşmuş adlar belirlenip kullanım alanlarına ve oluşum şekillerine göre tasnif edilmiştir.

## 2. Bulgular

### 2.1 Yiyecek Adları:

#### a) Ad-fiil Ekinin Kalıplaşmasıyla Oluşanlar:

*Ekme*k kuru katık mı var koymaya (A s.46)

Uzak dur gözü dönmüşten / Dalda acıyan *yemi*şten (A s.73)

Pastanın çoğu onun / *Kayma*ğın yağı onun (A s.119)

Kulun *pastırma* yurdunda / Yeni nesil nerden bilsin (ŞE s.71)

*Kuzukapama*ya dalma / Emrinde yalancı *dolma* (SG s.41)

#### b) -DI / -DU Görülen Geçmiş Zaman Ekinin Kalıplaşmasıyla Oluşan:

*Hünkarbeğendi* fırında / Bugün de yeter yarın da (SG s.41)

### 2.2 Eşya Adları:

#### a) Ad-fiil Ekinin Kalıplaşmasıyla Oluşanlar:

Sinem yaralı üstüne / Al *yazma*nı sar kırmızı (A s.10)

Kalem kaşa siyah *sürme* / Çekme nazara gelirsin (A s.20)

Veysel tırnağı ile toprağı deşer / *Kazma*sı ne yanda beli ne yanda (A s.37)

*Çizmen* delik aban da yok (SG s.26)

Bolaman' a kilim *dokuma* gelmiş (ŞE s.222)

#### b) Sıfat ve Sıfat-Fiil Eklerinin Kalıplaşmasıyla Oluşanlar

Gitti yatak, *yorgan* (<\*yap- "kapamak, örtmek"+(u)r-gan; Gülensoy 2011b: 1163) *yastık* (<\*yat-tuk, krş. Yak. sittik "yastık" < sit- "yatmak"; Korkmaz 2017: 255) (A s.96).

#### c) Zarf-Fiil Ekinin Kalıplaşmasıyla Oluşan:

Kırmızı liralara şangırdasın *kese*den (ŞE s.82)

### 2.3 Yer Adları:



**a) Sıfat-Fiil Eklerinin Kalıplaşmasıyla Oluşanlar:**

Güneş Güngörmez' i döndüğü anda / İkinci olmadan batar Ramazan (SG s.86)

Güneş Naldöken' in ardında batar (A s.111)

Kilisekiran' dan indim / Beylikdüzü' ne düzüne (A s.115)

**b) Tamlama Şeklinde Olup İyelik Ekinin Kalıplaşmasıyla Oluşanlar:**

Beyoğlu Tepebaşı / Altın toprağı taşı (SG s.97)

Döşemedibi' ni gör de öyle gel (A s.111)

Töngelyanı yokuşunu çıkınca / ... / Kahvecide mola ver de öyle gel (A s.111)

Çobanyatağı' nda dur da öyle gel (A s.111)

Kurdoğlu' nda döner tazı (A s. 115)

Kilisekiran' dan indim / Beylikdüzü' ne düzüne (A s.115)

Ceylanınarı' na hüznün çökünce / ... / Nasıl da yanıyor güney illeri (SG s.120)

**c) + lAr Çokluk Ekiyle Oluşan:**

İçmeler' e varabilsem yar ile (SG s.114)

**2.4 Bitki Adları:****a) Ad-Fiil Ekinin Kalıplaşmasıyla Oluşanlar**

Ergin asmanın üzümü / Düşer çevirsem yüzümü (A s.74).

**b) Sıfat ve Sıfat-Fiil Eklerinin Kalıplaşmasıyla Oluşanlar:**

Boynunu kardelen ile / Bükme nazara gelirsin (A s.20)

Rengini gönlüme ilaç eyledim / Dikenini gönlüme taç eyledim (A s.24)

Gönülde yaprak (<\*ya[l]p- "kapamak, örtmek"+(1/u)r-gAk; Gülensoy 2011b:1067)

dökümü / Çoktan geçti bahar çoktan (SG s.35)

Kan yapar ısırgan otu (SG s.39)

Akdikenler acı yemiş dökünce/ ... / Nasıl da yanıyor güney illeri (SG s.120)

Gelincikler ışığınca çözülür (ŞE s.164)

**2.5 Herhangi Bir Gruba Dâhil Edilemeyen Adlar****a) İsim-Fiil Ekinin Kalıplaşmasıyla Oluşanlar:**

Volta atmak neyime üzgün üzgün gezerim (A s.11)

Uyku girmez gözüme yarın bayram görüş var (A s.11)

Bakışların merhem gözlerin deva (A s.25)

Kurtuluş yok görünürde (A s.61)

Geçilmez kayalık yokuş (A s.75)

Yüksek atlamada usta (A s.103)

Romen kızı kapatma / ... / Romen kızı besleme (ŞE s.49)

Ayşe' m niye yazlamaya gelmiyor (SG s.121)

Yeniyetmeyim gözü karayım (ŞE s.113)

Kapankaya' nın gülleri bitme (ŞE s.102)

Ardıçtan çatı çatayım / Sundurmayı uzatayım (ŞE s.180)

Bahtım ile çekişim var (SG s.96)

Isıtma mı tuttu seni(SG s.174)

Bizim ırmak (<\*ır-“yarmak, oymak, aşındırmak”; Gülensoy 2011a: 418) bulandı(SG s.52)

#### b) Sıfat ve Sıfat-Fiil Eklerinin Kalıplaşmasıyla Oluşanlar:

Hasan ile Hüseyin'i anıver / Erenlerin pınarına gel turnam (A s.21)

Sonunda düniüre (<tün- “bağlamak, birleştirmek”; Korkmaz 2017: 256)küstük (A s.96)

Yetmişlerde çıktı / Elde sıkı sıkı (A s.122)

Düzen böyle oyun içinde oyun (A s. 124)

Ağaçkakan ham meyveyı aşılıyor (A s.142)

Tavşan (< ET. tabış- ~ tavış-“ koşmak, kımıldamak, atlamak, sıçramak” + ğan; Eren 1999: 397) mahsur kalmış dağın belinde (A s.144)

Yaradan bir iman da bir din de bir (ŞE s.13)

Birileri bakan olsun / Başında başbakan olsun (ŞE s.70)

Ne erenim ne ermişim (ŞE s.91)

Atlıkarınca salıncak (< sal- ın- “sallanmak”+ cak; Gülensoy 2011a: 724)/ ... / Solar bozulu oyuncak (ŞE s.159)

Kervankıran yanar söner(SG s.97)

#### c) Zarf-fiil Eklerinin Kalıplaşmasıyla Oluşanlar:

Döne gelin el üstünde giden mi? (ŞE s.190)

Gardiyan tuz basıyor kalbimin yarasına (A s.11)

### 3. Sonuç

Türetme ve birleştirme; dili konuşan ve yazarların her zaman başvurabilecekleri, bazı eklerin bazı kelimelerle belli kurallar çerçevesinde birleşmesiyle gerçekleşen kelime yapma yollarıdır. Ancak bunların yanı sıra bazı çekim ve yapım eklerinin kendi işlevleri dışında, dilin gereksinimleri doğrultusunda bazı kelimelerle kalıplaşarak yeni kelimeler oluşturduğu görülmektedir. Kalıplaşma adı verilen bu kelime yapma yöntemi, hem dilin söz varlığını genişletmekte hem de Türkçenin yapı ve işleyişindeki canlılık ve yaratıcılığı

göstermektedir. Her ne kadar türetmeyle benzerlik gösterse de kalıplaşmada bazı çekim ve yapım eklerinin kendi görevlerinden sıyrılarak yeni kelimeler yaptığı görülmüştür.

Biz de bu bilgiler doğrultusunda Dursun Ali AKINET' in *Asarkaya* (Akınet: 1999), *Suyun Gözü* (Akınet: 2003), *Şimal Esintileri* (Akınet: 2011) adlı eserlerinde yer alan toplam 347 şiiri inceledik ve burada geçen ek kalıplaşması yoluyla oluşmuş 67 kelime tespit ettik. Elde ettiğimiz kelimeleri; yiyecek adları, eşya adları, yer adları, bitki adları ve herhangi bir gruba dâhil edilemeyen adlar şeklinde tasnif ettik ve bu kelimelerin hangi eklerin kalıplaşması sonucu oluştuklarını tespit ettik.

#### KAYNAKLAR

- Akınet, D. A. (1999). *Asarkaya*. İstanbul: Belge Yayınları.  
 Akınet, D. A. (2003). *Suyun Gözü*. İstanbul: Koray Yayın.  
 Akınet, D. A. (2011). *Şimal Esintileri*. İstanbul: Belge Yayınları.  
 Banguoğlu, T. (2015). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.  
 Başdaş, C. (2006). *Türkçede Üçüncü Grup (Ara) Ekler. I. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı* (Ankara / 26-27 Eylül 2006 Bilkent Üniversitesi).  
 Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basım Evi.  
 Gülensoy, T. (2011a). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. C.I A-N*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.  
 Gülensoy, T. (2011b). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü. C.IO-Z*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.  
 Korkmaz, Z. (2017). *Türkiye Türkçesi Grameri- Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.  
 Korkmaz, Z. (2018). *Türkçede Eklerin Kullanılış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

#### NAMES CREATED THROUGH THE ADDITIONAL MOLDING IN DURSUN ALI AKINET'S POEMS

**Abstract:** The ways in which Turkish is commonly known is the derivation and integration of words. Derivation is added to the root or body by adding a new word by adding the annotations under certain rules. Integration is a combination of two or more words of different meanings to meet a single meaning (e.g hanumeli, biçerdöver, etc.). Apart from these two methods, the method of making a word that is not very emphasized is also molding. The molding is not used with the known task of the attachment of the word with a new meaning that is different than expected with the merger to merge. (dolma: food name; dolmuş: a kind of public transport; sürme; black paint which is applying to eye, etc.). It is seen that the number of words formed in this way during text analysis is too high. These words are used such as names, envelopes, prepositions, conjunctions. In this study, the names of the poets of the folk poet Dursun Ali AKINET will be identified and classified according to the way they are used.

**Keywords:** Derivation, consolidation, molding, folk poetry

## AGANTA BURİNA BURİNATA İLE YAŞLI ADAM VE DENİZ ROMANLARININ DENİZ ORTAK TEMASI ÜZERİNE İNCELENMESİ.

**Meltem Yanık**

*Ordu Üniversitesi, Türkiye*

*Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans öğrencisi.*

**Öz:** Romanların okur üzerindeki etkisi pek çok kuramcı tarafından dile getirilmiştir. Edebiyatın hayatla birebir ilgisi doğrultusunda roman kahramanları, yaşamın içinden kahramanlar olarak okura aktarılır. Böylece okuyucu kendisini kahramanla özdeşleştirir. Bu çalışmada iki roman ele alınmıştır. Romanlardan ilki Türk edebiyatının usta yazarlarından Halikarnas Balıkcısı (Cevat Şakir Kabaağaçlı) tarafından 1946 yılında yayımlanan “Aganta Burina Burinata” romanıdır. Diğeri ise Amerikan edebiyatının önemli yazarlarından olan Ernest Hemingway tarafından 1952 yılında kaleme alınan “Yaşlı Adam(ihtiyar adam) ve Deniz” dir. Birbirine yakın zamanda yazılan her iki romanda da olaylar ve kahramanlar semboliktir. Eserin içerisindeki kahramanlar yazarın otobiyografisinden izler taşır. Ayrıca her iki romanda da kahramanların deniz ile olan ilişkisi ortaya konulur. Bu romanlarda kahramanlar denizden kopmamaktadır. Tüm zorluklarına rağmen deniz onlar için bir sığınaktır. Bu çalışmanın amacı; Karşılaştırmalı bir bakış açısıyla “dönemdaş” iki yazarın insan ve doğayı ele almasını ortaya koymaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Deniz, Aganta Burina Burinata, Yaşlı Adam Ve Deniz

### Giriş

Her okuyucunun bildiği üzere yazarın kaleminden çıkan bir edebî eser, genelde hayata dair her şeyi konu edebilir. Yazar gördüğü, duyduğu, yaşadığı olayları okura aktarır yani yazıya döker. Bunu yaparken de bir anlatıcıya ihtiyaç duymaktadır. Bu anlatıcı gerek olayların yansıtıcısı gerekse yazarın ta kendisidir. Romanın kahramanları hayatın aslında kılık değiştirmiş birer timsalidir. Bu çalışmada ele alınan iki yazarın eserlerindeki kahramanlar birer semboliktir. Dönemdaş, farklı ülke edebiyatlarından farklı kişilikleriyle yazarların hayatları ile hayatlarının eserlerindeki etkileri incelenmiş ve ana çerçevede deniz kavramı üzerinde durulmuştur. Her iki eserde de deniz belirleyici bir konumdadır.

### 1. Halikarnas Balıkcısı Hayatı ve Eserleri

Türk Edebiyat tarihinin büyük öykü, deneme ve roman yazarı Cevat Şakir Kabaağaçlı Bodrum’la özdeşleşmiş bir yaşam ustasıdır. Cevat Şakir Kabaağaçlı, 17 Nisan 1886 tarihinde doğmuştur. ilkin Büyükdada’da mahalle mektebinde, daha sonra Robert Kolej’de okudu; okulun son sınıfında iken *İkdam* gazetesinde ilk yazıları ve çevirileri

yayımlandı (1904). Koleji bitirince İngiltere’de, Oxford Üniversitesi’nde Yeni Çağlar Tarihi okudu (1904-1908). İstanbul’a dönünce hayatı kalemiyle kazanmaya koyuldu.<sup>368</sup>

Yazar, gazeteci, ressam, şair, rehber ve araştırmacıdır. Cevat Şakir Resimli *Hafta Dergisi*’nin 13 Nisan 1925 tarihli sayısında yayımlanan *Hapishanede İdama Mahkûm Olanlar Bile Bile Asılmaya Nasıl Giderler* başlığı ile yazdığı yazıdan dolayı İstanbul, İstiklal Mahkemesi tarafından yargılandı. Memlekette isyan bulunduğu sırada, askeri isyana teşvik edici yazı yazmaktan suçlu bulundu. Mahkeme başkanı Ali Çetinkaya tarafından idama mahkûm edilmek istendiyse de, Kılıç Ali Bey’in önerisiyle üç yıl kalebentlik cezası alarak Bodrum’a sürgün edilmiştir. Bodrum’a ilk gelişi böyle olur. Cevat Şakir Bodrum’da yaklaşık 25 yıl kalır. Bodrum’un Karia çağındaki adını kullanarak Halikarnas Balıkçısı takma adıyla yazılar yazmaya başlar. Bodrum’un güzelleşmesi için büyük çaba harcar. Yurtdışından getirttiği bitki tohumlarını Bodrum’un dört bir yanına eker. Bodrum’da yaşadığı yıllarda sadece bir yazar değil, aynı zamanda bir bahçıvan, öğretmen ve balıkçıdır. 13 Ekim 1973 tarihinde İzmir’in Hatay semtinde 83 yaşında kemik kanserinden ölmüştür. Vasiyeti üzerine Bodrum Gumbet Türbe tepesine gömülmüştür.<sup>369</sup>

Cevat Şakir Kabağaçlı’nın bir anı eseri ( Mavi Sürgün ), altı romanı ( Aganta Burina Burinata, Uluç Reis, Ötelerin Çocuğu, Turgut Reis, Deniz Gurbetçileri, Bulamaç), beş hikaye kitabı ( Ege’den Denize Bırakılmış Bir Çiçek, Gençlik Denizlerinde, Parmak Damgası, Çiçeklerin Düğünü, Dalgıçlar), on bir deneme eseri vardır (Anadolu Efsaneleri, Anadolu Tanrıları, Bodrum, Anadolu’nun Sesi, Asia Minor, Hey Koca Yurt, Merhaba Anadolu, Düşün Yazıları, Altıncı Kıta Akdeniz, Sonsuzluk Sessiz Büyür, Arşipel).

### 1.1. “AGANTA BURİNA BURİNATA”

Halikarnas Balıkçısı’nın ilk romanı olan *Aganta Burina Burinata* 1946 yılında yayımlanmış, T.C. Milli Eğitim Bakanlığının 100 temel eser listesi kapsamında bir romandır. Kabağaçlı, Bodrum’a sürülmüş daha sonra ise adeta Bodrum’un simgesi haline gelmiştir. Denizi Kendisine memleket edinen, denizci olmayı ise kaderle özdeşleştirmiştir. Yazar *Aganta Burina Burinata* adlı eserinde oluşturmuş olduğu karakteri Mahmut, denizcilik ruhunu ailesinden genetik olarak almış bir deniz hayranı deniz çocuğudur. Yazar bir yandan toprağın sessizliğini, içten bağlılığını, güvenilirliğini; bir yandan da denizin aksi, sert ve hırçnlığına, özgürlüğüne âşık olmaktadır. Romanın kahramanı Mahmut bu iki zıddiyetle oradan oraya sürüklenmiş ve neticede deniz sevdasından vazgeçememiştir. Gün geldiğinde her şeyden deniz uğruna vazgeçmiştir. Yazar aşırı tutkulu ve mücadeleci bir karakterle denize bağlı güçlü bir duyguyu anlatmaktadır.

Halikarnas Balıkçısı, *Aganta Burina Burinata*’da bir yandan deniz tutkusunu, bir yandan da yük taşıyan yerli teknelerle yolcu taşıyan yabancı teknelerde çalışan deniz emekçilerinin yaşamlarını anlatır.<sup>370</sup>

<sup>368</sup> Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman 2*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul,2009

<sup>369</sup> <http://www.bilginadamlar.com/halikarnas-balikcisi-cevat-sakir-kabaagacli/>

<sup>370</sup> NACİ, Fethi. (2007) *Yüz Yılım 100 Türk Romanı*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. s.42

*Aganta Burina Burinata* denizcilik terimi olarak; *Aganta*, Tut ve zaptet manasında *Burina Burinata* ise alt ve üst yelkenlerin ismidir. Kısacası gemi içindeki direklerin alt ve üst yelkenlerini bağlamak, zapt etmek, tutmak anlamında kullanılmaktadır. *Aganta Burina Burinata*, kaptanın denizdeki tayfasına tüm yelkenler rüzgârla dolduğunda verdiği, açık denize doğru yol almalarına yönlendiren bir buyruktur.

### 1.2. Romanın Özeti

Bu eser denize hevesli bir gencin ve deniz işçilerinin çetin hayatlarını anlatmaktadır. Ana kahraman olan Mahmut, yazarın kılık değiştirmiş bir şeklidir. Deniz sevgisiyle yanıp tutuşan bir çocuğun gözünden anlatılan deniz insanların hikâyesidir. Denizci bir ailenin çocuğu olan Mahmut, deniz sevdasıyla yoğrulmuş bir gençtir. Babası Süleyman Kaptan denize karşı büyük bir hiddet ve kırgınlık içindedir. Oğlunun denize olan alakasını dikkatini fark ettiğinde kendi tecrübeleri sonucunda Mahmut'u denizden uzak tutmak için onu Kör Halit Usta'nın yanına çıraklığa verir. Kör Halit Usta eski bir denizcidir. Mahmut burada ustasından deniz hakkında çok şey öğrenmiştir. Daha sonra bu durumu fark eden babası Süleyman Kaptan, oğlunu oradan alır ve mektebe yazdırır. Mahmut hep deniz ve gemi hayalleri üzerine düşünmekle zaman geçirdiğinden haliyle okul hayatında başarılı bir öğrenci olamaz. Sınıf arkadaşı Fatma ile birlikte denize gitmeye ve denizde vakit geçirmekten hoşlanmaktadır. Mahmut Fatma'yı sever ve onu denize benzetir. Fatma'nın kuvvetli yapısına hayrandır. Mahmut, babasından gizli bulduğu her fırsatta Fatma'nın babası Ateşoğlu'nun gemisine tayfa olarak gider. Mahmut büyüdükçe denize açılma fikri ona daha da çekici gelmeye başlar. Süleyman Kaptan, oğlunun bu deniz sevgisinin önüne geçemeyeceğini anlar ve ona izin verir. Mahmut, denizde macera dolu günler geçirir. Babasının yaşadığı üzüntü, ıstırap ve kederlerin benzerlerini Mahmut da yaşar. Önce kendisine dargın olan babası denizde ölür, haftalar sonra annesini de kaybeder. Zamanla denizin katı keskin yüzü ile karşılaşır. Zor bir hayatın içinde maddi sıkıntılar çeker. Durgun ve sessiz bir hayatı, memleketi, evliliği hayal etmeye başlar. Nihayet bir gün memleketine döner. Babasının arkadaşı ve köyün zenginlerinden olan Zeynel Ağa'nın kızı Ayşe ile evlenirler. Zeynel Ağa, kızını tek bir şartla Mahmut'la evlendirir o da Mahmut'un toprağa bağlı olmasını ve denizi bırakması koşuludur. Mahmut kabul eder. Aylarca bahçede meyve ve sebze yetiştirirler. Kısacası Mahmut toprak ağası olur. Çalışmasının karşılığını aldıkça mutlu olur. Başta toprağın sakinliği huzur vermektedir yalnız zamanla toprağa bağlı olmaktan keyif almaz ve gün geçtikçe denizin bütün çetin zorluklarına rağmen denizi özlemeye başlar. Deniz, devamlı Mahmut'u çağırılmaktadır. Başta denizin çağırısına aldırılmaz ama daha sonra gelen çağrıya kayıtsız kalmaz. Karısı Ayşe hamiledir ve bir gün bebeklerini kaybederler. Bu durumdan sonra Mahmut topraktan artık uzaklaşmak ister. Ailesini, zenginliklerini geri dönmek üzere sonsuza dek arkada bırakarak, gerçek sevgilisi olan denizi tercih eder ve romanımız burada biter.

### 1.3. Romanın Deniz Teması Üzerine incelenmesi

Mahmut'un denize olan eğilimi çok güçlü bir duygudur. Onun için deniz bir sığınaktır barınaktır. Mahmut, denizi "Özgürlüğün mavi yurdu" olarak görmektedir. Denize öyle bir sevgi beslemektedir ki denizi sevgilisi olarak görür:

“Hem hortum bir tane değildi. İki tanesi sancak bordamı za yanaşiyor, iki tanesi de denizle bulutların birleştiği koyu kurşuni mesafelerde dönüp duruyordu. Çerigo adasının uçurumları ise tam önümüzde kararıyordu. Derken efendim, taşıdıkları yağmurlarla ağırlaşan kara kara bulutlar göklerden perde perde sarkmaya koyuldular. Deniz mürekkepmiş gibi kapkara olduktan başka ufuktan ufka da korkuyla ürperiyordu. Malum a, deniz, sevgilim idi” (Kabağaçlı,2018:90).

“Üç seneye yakın bir zamandan beri yüzünü görmemiş olduğum ilk sevgilimle göz göze gelmiştik. Ben büyümüştüm, o ise çocukluğumda neyse yine oydu. Gençti. Güzeldi. Maviden yeşile kayıp değişen duvağının ardından bana hazin hazin gülümsüyordu” (Age,2019:170).

İlk satırlarda korkunç havanın vermiş olduğu sıkıntı ve burağan bir ölüm gibi yaklaşırken bulutların bunaltıcı havası, insanın içini bunaltan bir evren dikkat çekmektedir. Denizin kapkara kesilmesi sonucunda yazar, Mahmut’un korktuğunu bizlere vurgulamasına rağmen Mahmut’a sevgili kelimesini kullanarak bize bu korkuyu daha munis ve daha iyimser göstermektedir. Burada denizle kadın arasında bir bağlantı kurulur. Denize ne kadar öfkelenirse de denizin sıkıntılı havasını sürekli dile getirirse de “Malum a deniz benim sevgilimdi” diyerek ona kızmadığını kızamadığını belirtir. Aslında romanda hem toprak hem de deniz kadına benzetilmektedir. Aralarında bir fark vardır; deniz söz dinlemeyen, dik başlı, isyankâr bir dişi, toprak ise üremenin bolluğun sembolü anadır:

“Benim çocukluğumda buraları hep yabancıktı, toprak değil mi ya, deniz gibi insana başkaldırmaz.... Toprak kadına benzer; bağına attığım tohumu sana çiçek ve yemiş diye yetiştirir” (Age.2018:14).

Ateşoğlu’nun kızı Fatma, diğer bir tabirle erkek Fatma. Mahmut’un mektepten arkadaşı yani çocukluk arkadaşıdır. Mahmut çocukluğundan itibaren Fatma’ya âşıktır. Fatma canlı, asi, gözü pek bir kızdır. Ona bu yüzden Erkek Fatma derler. Mahmut, Fatma’yı denize benzetmektedir. Eser içerisinde Fatma tasvir edilirken, Mahmut bizlere Fatma’nın denize benzediğini vurgular. Görülür ki aslında Mahmut, Fatma ile birlikte denizi tasvir etmektedir:

“Fatma kafa dengim ve oyun arkadaşımı. Derdimi yanmak için onu aradım. Ona çok inanırdım. Ama nasıl anlatayım, inanmaya inanmaya inanırdım. Su gibi, deniz gibiydi. Gönlündeki duygular, gözlerinin değişen renkleri gibiydi. Onları kovalayıp yakalayamazdım. Rengin biri uyanıp yanarken, nasıl değiştiğinin farkına varmadan - gözüm gözünde- başka bir rengin kayıp gelmiş olduğunu görürdüm. Yalnız öfkesi tam öfkeydi. Acaba öfkelenmi mi öfkelenmedi mi denecek yeri yoktu. Gözlerinin koyu yeşili arasında sarı kıvılcımlar uçuşur, rüzgâr esmiş, gözlerini tutuşturmuş ve onlara alevler saçtırmaya koyulmuş gibi olurdu” (Age.2018:76).

Deniz adamı denizde kalır. Denizci olmak denizcilerin genlerinden gelir yani denizcilik sonradan seçilen olmamıştır hiçbir zaman hep içlerinde var olan sonsuz bir sevgidir. Denizcilerin yaşam alanıdır deniz. Deniz öyle bir tutku ihtirastır ki, bir denizci denizden başka bir yerde ölmemelidir. Bir denizcinin yeri daima deniz olmalıdır. Deniz kendisiyle beraberinde getirdiği bütün zorluklara rağmen ona duyulan sevgi her şeyin üstündedir. Deniz insanları, nerede olurlarsa olsunlar ne yaparlarsa yapsınlar denizin çağrısına kayıtsız kalamazlar. Tıpkı Mahmut gibi. Onlarca direnmeye rağmen denizden kopamayan bir bağımsız ruh. Mahmut toprak adamı değildi denedi ama olmadı o bir denizciydi. Denizin Mahmut’a seslenişinden sonra Mahmut toprağı bir tutsak olarak

değerlendirmekte ve ona kızmaktadır ondan kurtulup özgürlüğe koşmak istemektedir. Mahmut, denizin onu çağırdığını hisseder:

“Gel! Gel de koynuma gir. Öpüşümle sana can vereyim. Ve seni kuvvetli kanatların üzerinde uçuracağım, niçin orada cansız bir küme kereste gibi yatıyorsun? Ormanda ağaçken bir yerde saplanıp kalmaktan ve iradesiz bir ömür yaşamaktan hala bıkmıyorsan mı? Yazıklar olsun sana! Açık hava, açık deniz ve açık ışığa fırla. Gel de dalgalarımla savaş ve kılıç pruvanla onları biçip yenerek zaferinle mağrur üzerlerine bin, rüzgarın gözüne işle, fırtınaları paçavralar gibi yırtarak ileri geç. Deniz ejderinin rakibi, yunus balığının yoldaşı, yoksul martının tesellisi, kaptanın gururu, denizcinin türküsü ol! Gel benim beyaz sevgilim gel!”(Age.2018:170).

“Koca gemi denizin çağırışını ta özünden duyar gibi oldu ve kızaklarının üzerinde sarsılıp inledi. Karadaki o tembellik uyuşukluk batağını bırakıp, hürriyete fırlayıp boşanmak istiyordu.”(Age.2018:170)

Aganta Burina Burinat, romanda sıkça ve başlık olarak da kullanılan bir denizcilik terimidir. Mahmut’un “Aganta!” diye haykırması toprakta esir olan ruhunu özgürlükle ödüllendirmesi anlamına gelmektedir. Bu, gönülden koparak gelen bir feryattır. Aganta, kelimesi hissettirdikleriyle öylesine güçlü kuvvetlidir ki onu söyleyen haykırır, gürlür. Öylesine güçlü bir buyruktur ki hürriyeti, kurtuluş sevincini hazzı duyurur:

“Ben ciğerlerimi doldurarak olanca sesimle, ‘Aganta Burina Burinata!’ diye haykırdım. O zaman, pek eski bir denizcilik aleminden hız alan ustam, sanki beni şanlı bir deniz geleceğine fırlatmak istiyormuş gibi, dağları temellerinden sarsan bir dinamit patlayışı şiddetiyle; ‘Aganta Burina Burinata!’ diye gürlüdü” (Age.2018:39).

“Yüzlerce insanın birden, “Aganta!” diye bağırmasıyla, kayık gök gibi gürlüyerek ve benimle, ötede duran denizci ustasıyla Halil Usta’nın arasından geçerek yıldırım gibi denize indi” (Age.2018:171).

Romanda Mahmut denizi bir kadın olarak görmektedir. Hatta sevgilisi olarak görür. Denize yüklenen bu benzetmeler denizi ruhu olan bir insan gibi düşünmemizi sağlar. Mahmut, romanda bazılarının toprak adamı bazılarının ise deniz adamı olduğunu söyler. Kitabı okuyup bitirdikten sonra okuyucu kendi kendine “Acaba ben hangisiyim?” sorusunu sormaması elde değil. Belki sizler de karada bulunan bir deniz insanımızdır kim bilir. Halikarnas Balıkçısı Üç tarafı denizlerle çevrili ülkenin denizlere yabancı kalmış insanlarına deniz sevgisi aşıl原因 bir yazarımızdır.

## 2. Ernest Hemingway Hayatı ve Eserleri

Amerikan edebiyatının en önemli isimlerinden biri olan Ernest Hemingway, 21 Temmuz 1899’da Chicago’nun batısındaki Oak Park’ta dünyaya geldi. Çocukluğunda da hayata sıkı sıkıya bağlı olan Hemingway, yaz tatillerinde ailesi ile birlikte Michigan Gölü kıyısındaki evlerine giderler Ve burada yetişkin bir adamken de ilgilendiği, avcılık, kampçılık, balıkçılık gibi açık hava sporlarıyla uğraşır. <sup>371</sup>

<sup>371</sup> <https://paratic.com/ernest-hemingway-kimdir/> (15.02.19)



Hemingway roman dalındaki emek ve çabaları karşılığında 1954 yılında Nobel Ödülü'nü aldı. Hemingway, 2 Temmuz 1961'de av tüfeğiyle vurularak ölen yazarın intihar mı ettiği yoksa kazaya mı uğradığı kesin olarak öğrenilemedi.<sup>372</sup>

Hemingway'ın eserleri, Silahlara Veda, Beşinci Kol, Çanlar Kimin İçin Çalıyor, Irmağın Ötesi, Afrika'nın Yeşil Tepeleri, İhtiyar Adam ve Deniz, Öykü türü, Ya Hep Ya Hiç, Güneş de Doğar, Paris Bir Şenlikti, Öğleden Sonra Ölüm, Varlık Yokluk, Kazanana Ödül Yok, Akıntı Adaları, Kadınsız Erkekler.

### 2.1. “Yaşlı Adam ve Deniz”

1952 yılında Yaşlı Adam ve Deniz isimli eserini kaleme alan Hemingway'ın kitabı 1953'te Pulitzer, 1954 yılında ise Nobel Edebiyat Ödülü'ne layık görülmüştür. Ernest Hemingway'ın Yaşlı adam ve deniz adlı eseri Milli Eğitim Bakanlığı 100 Temel Eser içerisinde yer almaktadır. Eserin özgün adı The Old Man And The Sea'dir. Eser dilimize Yaşlı Adam ve Deniz, İhtiyar Balıkçı veya İhtiyar Balıkçı ve Deniz gibi adlarla tercüme edilmiştir. 1930'larda Hemingway denize ve balıkçılığa sevdalanıyor. Küba'da Pillar ismini koyduğu balıkçı teknesi ile yeni bir maceraya atılmıştır. Teknenin donanımını epey geliştiren Hemingway, Pillar ile sık sık avlanmaya çıkmıştır. Hobi olarak başladığı uğraşında epey profesyonelleşen Hemingway, 1938 yılında tam 52 tane kılıç balığı yakalamış. 1935 yılında yakaladığı kılıç balığı da dillere destan olacak türdendir. Teknesine çıkardığı köpek balığıyla o kadar boğuşmuş ki sonunda silahıyla köpek balığıyla birlikte kendisini de vurmuştur. İşte Ernest Hemingway'ın Pillar isimli teknesiyle çıktığı avlar, Yaşlı Adam ve Deniz isimli eserinin de ilham kaynağı olmuştur. Gezgin ve maceraperest bir ruha sahip olan Hemingway bu hikâyesini Küba'ya gittiği yıllarda tasarlamış ve Küba'da yazmıştır. Aynı zamanda eser, birkaç kez sinemaya uyarlanmıştır.<sup>373</sup>

### 2.2. Romanın Özeti

Bir kararlılık, tutku, savaş ve mücadelenin örneğini gözler önüne seren romanda Kübalı Santiago adında yaşlı bir balıkçının kendi iç sesi ile yaşadığı serüven anlatılır. Romanın kahramanları Santiago ve Manolin'dir. Eserdeki olay ve kahramanlar tamamen semboliktir. Hemingway, roman içerisinde kahramanların isimlerinden çok onlara yaşlı adam ve çocuk demeyi tercih etmiştir.

Santiago, uzun bir deniz yolculuğuna adım atmasıyla romanımız başlar. Golf Stream'de küçük teknesiyle birlikte seksen dört gündür denizde olduğu halde bir tane dahi balık avlayamaz (Tabii burada kastedilen büyük kılıç balığı gibi balıklardır.). Seksen dört gün dillere destan bir balık avlayamamış ve Küba'da alay konusu olmuştur. Çırak olarak yanına küçük bir çocuk alır ama zamanla bu çocukta ailesi tarafında Santiago'dan uzaklaştırılır. Çünkü uzun süredir balık avlayamadığı için bu çocuğun ailesi çocuğu balık avlamayı daha iyi bilen balıkçıların yanına çalışmaya verirler. Çevredeki insanlar Santiago'nun kötü bir talihe kapıldığını düşünürler. Ama yaşlı adam pes etmez ve başarısız seksen dört günün ardından seksen beşinci günün kendine uğur getireceğine inanarak denize açılır. Okyanusta çok açılır ve küçücük ufak teknesinden büyük bir kılıç

<sup>372</sup> Ernest Hemingway. Yaşlı Adam Ve Deniz. Bilgi Yayınevi 114. Basım

<sup>373</sup> <https://paratic.com/ernest-hemingway-kimdir/>(15.02.19)

balığı yakalamayı başarır. Üstün bir azmin sonunda, elleri parçalanırcasına o balığı yakalar. Yalnız balık öyle büyüktür ki kendisiyle beraber yaşlı adamında teknesini biraz daha okyanusun açıklığına doğru sürükler. Balık yorulmak nedir bilmez. Sürekli ilerler. Artık olta yaşlı adamın omuzlarına çok ağır gelir ve yaşlı adam oltayı sağ omzundan sol omzuna sürekli değiştirmeye başlar. Bu süre bir hayli uzar ve dört gün boyunca yaşlı adam sürekli kendi ile balıklarla ve denizle konuşarak zamanını geçirir. Yaşlı balıkçı tek yapayalnızdır. Yaşlılığın vermiş olduğu etkiyle artık beşinci günde çok yorulmuş ve güçten düşmüştür ama balıktan asla vazgeçmemektedir. Nihayetinde ihtiyar var olan tüm gücüyle balığı çeker ve büyük bir zorluklara rağmen su üstüne çıkardığı balığa mızrağını saplar ve balığı öldürür. Yaşlı adam balığı teknenin yanına ağzından ve kuyruğundan sımsıkı bağlar. Elleri misina ipinden yarılmış, günlerdir aç ve yorgundur. Evinin yolunu tutar. Balığı yakalamasına yakalar ama bu defada balığın kan kokusunu alan diğer balıklar çıkagelir. Gelen her balığı yaşlı adam mızrağıyla ya öldürür ya da bir şekilde kovmayı başarır. Ama gelen her balık yaşlı adamın tüm zahmetlerine rağmen tuttuğu balıktan parça parça koparır. Ve geriye kılıç balığından pek bir şey kalmaz. Balığını yiyen köpek balıkları Santiago'ya gam, keder, tükenmişlik ve üzüntüden başka bir şey vermez. Yaşlı adam artık tuttuğu balığa bakmak dahi istemez ve evinin olduğu Küba'ya sahile gelir. Mağlubiyetinden utancından teknesini kıyıya yanaştırıp bağladıktan sonra hemen evine gider. Sabah olduğunda ihtiyarın teknesine bağlı altı metre olan kılıç balığının iskeletini gören insanlar hayranlık içinde kalır etkilenmemek elde değildir balıktan arta kalanlar bile tüm Küba'lı halkını etkilemeye yetiyordu.

### 2.3. Romanın Deniz Teması Üzerine incelenmesi

Santiago (Yaşlı adam) okyanusta kaldığı beş gün içerisinde yapayalnızdı. Okyanusta kaldığı sürece ara ara hem denizle hem de balıkla kendi iç sesiyle konuşup durdu. Bir azmin gözler önüne serildiği romanda deniz ana konumdadır ve yaşlı adamın denizde balıkla mücadelesi anlatılmaktadır.

Hemingway için hayat bir mücadeledir. Onun hayattaki bütün amacı bir erkeğin yaptıklarıyla hayat mücadelesiyle kendini ispat etmesidir. Yaşlı Adam ve Deniz adlı romanda da bunu görüyoruz. Santiago, bir umutla denize açılıyor ve asla pes etmeden mücadelesinde yenilse bile amacına ulaşmaktadır.

Kahramanımız için deniz yaşamın kaynağıdır ve yaşamını kazanmak için elinden gelen tek iş balıkçılıktır. “Daha iyisi balıkçı olmamalıydım belki. Ama bu iş için yaratılmışım” (Hemingway.2018:49) diyerek bu hayatta balıkçılık için yaratıldığını düşünmektedir. Yaşlı denizci, denize sevgi duymaktadır. Denizi “Aganta Burina Burinata” romanındaki gibi asi bir kadına benzetmektedir:

*“Okyanus böylesine vahşi ve acımasız olurken zavallı kuşlar niye böyle narin ve güzel yaratılmış acaba? Deniz çok güzel, çok merhametlidir. Fakat birden öyle değişir, öyle zalimleşir ki; başımızın üstünde fırl fırl dönen bu ufacık ve ötüşleri hüznünlü kuşlar için dayanılmaz olur. Denizi her zaman İspanyolların, sevgiyle adlandırdıkları La mar<sup>374</sup> olarak düşünürdü. Onu sevenler, kimi vakit kötü şeyler de söylerler ama yine de bir kadın olarak düşünürler.”(Hemingway.2018:26)*

<sup>374</sup> La mar: Dişilik sıfatıyla “deniz”

Yaşlı adam onu her zaman bir kadın, her zaman veren bir şey ya da büyük yararlar sağlayan bir kaynak olarak düşünür ve eğer azıp etrafına kötülük saçacak olursa, bunu da iradesi dışında, doğası gereği olarak kabul ederdi. Mehtap bir kadını etkilediği denli onu da değiştirir, bambaşka yapardı”(Age.2018:27).

Yaşlı adam bazen umutsuzluğa düştüğünde deniz onu yorduğunda bu üzüntüsünün, sıkıntısının sebebini denizden bulmaktadır. Ne kadar umutsuzluğa düşse de ümidini asla kaybetmez. Denize tüm kötülükleri yükleyerek ona “Agua mala”(Kötü Deniz) diyerek denize karşı umutsuzluğunu vurgular. Denizi, İspanyolların ifadesiyle kadına benzettir. Kendisinden yeri geldiğinde kötü bahsedilse de herkes tarafından denizin sevildiğini vurgulanmaktadır:

İhtiyar “Agua mala” diye söylendi. “Kahpe!” Düzenli hareketlerle ileri geri oynattığı küreğine abanırken gözlerini sudan ayırmıyordu. Agua mala’nın arkada bıraktığı boncuk boncuk köpüklerin arısı küçük balıklarla dopdoluydu. Bunlar agua mala’nın zehirinden etkilenmezler, sanki şerbetlidirler. Fakat insanı öyle çarpar ki ; bazen ağa takılıp, iplerin üstüne bulaşan köpükler eline geçecek olsa parmakların, bıçakla kesiliyormuş gibi keskin bir acıyla yanardı. Agua mala’nın zehiri bir kırbaç darbesi gibi yakıp geçirdi adamın değdiği yerini (Age.2018:33).

Aslında tüm mesele yaşlı adamın denizle olan mücadelesidir. İhtiyar balıkçı, kılıç balığını yakalayacaktır ve yakalamıştır da kendisini de ispat etmiştir. Dolayısıyla mücadele sonunda yenilmesi çokta önemli değildir. Kılıç balığının köpek balıkları tarafından yenmesi tabii ki onu üzüyor ama o amacına ulaşmış ve mücadeleyi kazanmıştır. Hemingway’in, romanlarında genellikle kahramanlar ahlaki prensiplere sahiptirler ve sonunda ölüm olsa bile asla prensiplerinden dönmeyen karakterlerdir. Bunu da bu eserde Santiago aracılığıyla okuyucularına aktarmaktadır. Santiago, ne olursa olsun o balığı yakalamadan Küba’ya dönmemiştir.

“Yaşlı Adam ve Deniz”, Hemingway’in en ölümsüz eserlerinden biridir. Yaşlı bir Kübalı balıkçının açık denizde Gulf Stream’e kapılmış olarak dev bir kılıçbalığıyla olan can yakıcı mücadelesini son derece sade ve kuvvetli kelimelerle anlatır. Bu hikâyesiyle Hemingway, yenilgiye karşı cesaret, kayba karşı şahsi başarı temasını kendine has modern üslubuyla yeni baştan heykelleştirmiştir (Age.2018)

## Sonuç

Bu çalışmada adı geçen romanlarda deniz kavramı aslında bir evrendir. Bütün olayların geçtiği bir ortamı sağlayan bir araçtır. Tek başına bir anlamı yoktur denizin. Bir hava gibi bir toprak gibi üzerinde insan yaşayınca, canlılar yaşayınca bir anlam kazanmaktadır. Deniz evrendeki iyi ve kötü bütün güçlerin temsil edildiği bir yerdir. Dolayısıyla bu evrende yenilmek pek de önemli değildir. Önemli olan mücadele etmek ve denizin çetin zorluklarına rağmen denizde kalmaktır. Çünkü deniz insanı denizci(balıkçı) olmak için yaratılmışlardır.

Çalışmamız neticesinde Aganta Burina Burinata ve Yaşlı Adam ve Deniz adlı romanlarda her iki romanın kahramanları da yazarlarının fikirlerini, düşüncelerini, iç dünyalarını, hayatlarını anlatmakta birer araç olarak kullanılmışlardır. Romanlardaki kahramanlar genellikle yazarlarının kendi döneminden çevresinden kişiler ya da bizzat kendileridir. Eserlerde bahsi geçen ana kahramanlar yazarların hayatlarını ve iç

dünyalarındaki çatışmaları, duygu ve düşünceleri ve yaşamlarındaki anıları anlatırlar. Bu sebeple de içinde buldukları durumu gerek iç diyaloglar ve monologlarla gerekse denizle sohbet ederek okuyucuya aktarırlar. Her iki yazarın hayatlarında gözlem önemli bir yere sahiptir. Çünkü eserlerinde kullandıkları kahramanlar( Mahmut ve Santiago) onların yaşamlarını yansıtmaktadır. Her iki yazarın da hayatlarında deniz önemli bir yere sahiptir. Her iki eserde de deniz belirleyici bir konumdadır. Romanlarda denizle kadın arasında bağlantı kurulmuştur. Deniz onlar için hırçın, asi, başkaldıran bir dişi, bir sevgilidir. Denize iyimserdirler. Fakat umutsuzluğa düştüklerinde deniz onların gözünde kötü olduğunda denize kızıp öfkelenmekte olsalar bile daima denize karşı pozitifler. Olumsuzlukları görmemekle birlikte denize büyük bir sevgi duyarlar.

Santiago, umutsuzluğa düşse bile ümidini hiçbir zaman yitirmez ve daima mücadele eder ve denizden uzaklaşmaz. Ama Mahmut, yaşadığı bir dönemde denizin çetin havasından bir müddet uzaklaşır ve toprak adamı olur. Tabii bunda babasının ve çevresinin tesiri büyüktür Ne yazık ki denizden fazla uzak kalamaz ve denizin çağrısına kulak vererek arkasına bir daha bakmamak üzere denize yani ait olduğu yere geri döner.

Bu romanlarda kahramanlar denizi terk edemezler çünkü denizci (balıkçı) olmak için yaratılmışlardır. Deniz onlar için daima bir kurtuluş yolu, bir kaçış yolu ve en önemlisi bir barınak ve bir savaş alanı olarak görülmektedir.

Her iki eserde de denize yüklenen tüm özellikler denizi bir açık mekân olmaktan çıkarıp bir şahıs gibi bir sevgili bir kadın gibi düşünmemizi sağlar. Romanlarda anlatılan denizde hürriyet, sonsuzluk, rahatlık, serbestlik, özgürlük ve huzur vardır.

#### KAYNAKLAR

- Cevdet, Kudret (2019), Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman 2, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.  
 HEMİNGWAY, Ernest (2018) Yaşlı Adam ve Deniz, Bilgi yayınevi. 114. Basım Ankara.  
<http://www.bilginadamlar.com/halikarnas-balikcisi-cevat-sakir-kabaagacli/>(Erişim Tarihi:15.02.19)  
<https://paratic.com/ernest-hemingway-kimdir/> (Erişim Tarihi: 15.02.19)  
 KABAAĞAÇLI, Cevat Şakir (2018) Aganta Burina Burinata, Bilgi yayınevi. 54. Basım Ankara.  
 NACİ, Fethi. (2007) Yüz Yılın 100 Türk Romanı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

#### EXAMINATION ON THE COMMON THEME OF THE MARINE OF NOVELS AGANTA BURINA BURINATA AND YAŞLI ADAM VE DENİZ

**Abstract:** Research about the common theme on the novels “Aganta Burina Burinata” and “The Old Man And The Sea” The effect of novels on the reader has been expressed by many theorists. In line with the literature’s relationship with life, novel heroes transmitted to the readers as heroes in life. Thus the reader identifies himself with the hero. In this study, two novels are discussed. The first novel is “Aganta Burina Burinata” published in 1946 by Halicarnassus fisher ( Cevat Şakir Kabağaçlı) who is one of the master authors of Turkish Literature. The other one is “The Old Man And The Sea” written in 1952 by Earnest Hemingway who is one of the most important authors of American Literature the events and heroes are similar in both novels recently written. The heroes of both novels have traces from the authors autobiography. Moreover in these novels heroes can’t leave from the sea. Despite, all difficulties the sea is a haven for them. The aim of this study is to reveal the two “same period” author’s approach of human and nature with a comparative point of view.

**Keywords:** Sea, Aganta Burina Burinata, The Old Man And The Sea

## DÎVÂNU LÜGATİ'T TÜRK'TE GEÇEN NĒĦ KELİMESİNİN KULLANIM ÖZELLİKLERİ

**Mükremin Yıldırım**

*Ordu Üniversitesi, Türkiye*

*Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi*

**Öz:** XI. yüzyılın ikinci yarısında Kaşgarlı Mahmud tarafından yazılan *Dîvânu Lüğâtî't Türk*, Karahanlı dönemin iki büyük eserinden biridir. Söz varlığında 9.000 civarında Türkçe kelimenin Arapça karşılıklarını bulunduran bir sözlüktür. Türk dilinin bilinen ilk sözlüğü olma özelliğini taşıyan bu eser, söz varlığı açısından XI. yüzyıl Türk lehçelerinin birçoğu hakkında ses, biçim ve anlam bilgisi bağlamında önemli bilgiler vermektedir. *Dîvânu Lüğâtî't Türk*'ün söz varlığında sıkça kullanılan *nĒĦ* kelimesi; Türk dilinin bilinen en eski yazılı kaynaklarında, ilk olarak 8. yüzyıla ait Bilge Tonyukuk yazıtının Doğu yüzünde karşımıza çıkmaktadır. Kullanım açısından birçok anlama gelen bu kelime, *Dîvânu Lüğâtî't Türk*'te başta anlam olmak üzere çeşitli yönlerden ele alınmış, kullanım özellikleri tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** *Dîvânu Lüğâtî't Türk*, Söz Varlığı, *NĒĦ* Kelimesi

### Giriş

Türk diline ve Türk kültürüne ışık tutan en önemli yapı taşlarından biri *Dîvânu Lüğâtî't Türk*'tür. Türk dilinin bilinen ilk sözlüğü olma özelliği taşıyan *Dîvânu Lüğâtî't Türk*, XI. yüzyılın ikinci yarısında Kaşgarlı Mahmud tarafından yazılıp Abbasi halifesi el-Muktedî'ye sunulmuştur. Eserin tam adı *Kitâbu Dîvâni Lüğâtî't Türk*'tür; Türk lehçelerini toplayan kitap anlamına gelmektedir. XI. yüzyıldaki Türk lehçeleri hakkında ses, biçim ve anlam yönünden bilgi veren diyalektolojik bir çalışmadır. Söz varlığında bulundurduğu zengin söz ve gramer malzemesi dolayısıyla sadece Karahanlı döneminin değil, geçmişten günümüze bütün Türk lehçeleri için en önemli kaynaktır. Bünyesinde bulundurduğu, atasözlerinden şiihlere, ilaçlardan tedavi şekillerine, Türklere ait çeşitli inanış ve efsanelerden, avcılık ve hayvancılığa kadar hayatın çeşitli yönleri hakkında bize bilgi vermektedir. Aynı zamanda söz varlığında 9.000 civarındaki Türkçe kelimelerin Arapça karşılıklarını veren Türkçeden Arapçaya bir sözlüktür. Oğuzlara ait olduğu belirtilen kelimelerin toplam sayısı 185'tir. Kıpçaklara ait 45, Çigillere ait 39, Argulara ait 36, Yağmalara ait 23 kelime belirtilmiştir. Kençek, Tohsı, Suvar gibi ağızlara ait sözlerin sayısı daha azdır (Kaçalın 1994: 448). Eserde Oğuzlara ait kelimelerin fazlalığı dikkat çekmektedir. Bunun sebebi ise o dönemde dünyadaki siyasî gücün Oğuzların içinden çıkan Büyük Selçuklu devletinin elinde olmasıdır. Kaşgarlı'nın bu sözlüğündeki kelimeler esas itibarıyla *Hakaniye* adı verilen ölçünlü dilin kelimeleridir. Kaşgarlı'nın bu sözlüğünde yabancı kökenli kelime olarak sınırlı sayıda Soğdakça, Moğolca ve Çince kelime vardır;

bunlar o dönemde Türkçeleşmiş kelimelerdir (Ercilasun 2015: 352). Bu kelimelerin sözlükte bulunması istisnadır. Karahanlı döneminde kullanılan Arapça kelimelerin yoğunluğunu *Kutadgu Bilig'*de de görmekteyiz. *Kutadgu Bilig'*deki 2861 kelimenin 334'ünün Arapça, 79'unun ise Farsça kökenli olduğu tespit edilmiştir (Ersoylu 1983: 122). Dîvânda yabancı kelime olarak Arapçaya yer verilmemesi bunun bir sebebi niteliğindedir. Bu eser Araplara Türkçe öğretmek amacıyla yazılmıştır.

*Nēḡ* kelimesi ilk olarak Köktürk bengu taşlarında, Tonyukuk yazıtının doğu yüzünde şu şekilde karşımıza çıkmaktadır: *Aḡaru sülemeseler, neḡ ol bizni* (onlara sefer yapmazsak, ne zaman olursa olsun {eninde sonunda} bizi). Bengü taşlarda *nēḡ* kelimesi; “hiç, asla, şey, herhangi bir, nice nice, kadar” anlamlarına gelmektedir. Uygur metinlerine bakıldığında *nēḡ* kelimesinin anlam alanının genişlediği görülmektedir. *Dîvânu Lüġâti't Türk'*te sıklıkla kullanılan bu kelimenin anlam alanı daralmıştır. Günümüzde yaygın olarak kullandığımız, Arapçadan dilimize geçen, aynı zamanda belirsizlik sıfatı ve belirsizlik zamiri olarak da kullanılan *şey* kelimesi, XI. yüzyıl Türk lehçelerinde *nēḡ* kelimesiyle karşılanmaktadır. *Nēḡ* kelimesi cümle içerisinde olumsuzun kuvvetlendirilmesi için de kullanılmaktadır; *Nēḡ buḡ yok* “hiç sıkıntı yok” (Gabain 2003: s. 78). Diğer anlamlarından farklı olarak bu kelimenin şahıs adı olarak kullanımı da mevcuttur: *N(ā)ḡ* gibi (Gabain 2003: 287).

*Dîvânu Lüġâti't Türk'*te *nēḡ* kelimesi nesne, şey, mal mülk, eşya kelimelerini karşılar nitelikte kullanılmıştır. Şiirlerde ve atasözlerinde de kullanımı mevcuttur. Genel olarak isim görevinde kullanılan *nēḡ* kelimesi, cümle içerisinde nitelenerek sıfat tamlaması durumunda kullanılmıştır. *Dîvânu Lüġâti't Türk'*te geçen bazı kelimelerin anlamları hakkında bilgi verilirken kelimenin aslının nereden geldiğini belirtmek amacıyla da *neḡ* kelimesi kullanılmıştır.

“Kural: Bil ki elif ve sin; ikili, üçlü isimlere ve aynı şekilde ikili, üçlü fiillere eklenir. Failin bir işi arzulaması ve yapmak üzere niyet etmesi manasını taşır; ne var ki henüz işi yapmamıştır. Bu iki harfin aslı, *sādi nēḡni'*den gelmiştir; “Nesneyi saydı” demektir. Sanki bu şeyler, failin istek ve temennilerinden sayılmıştır. Elif ye'ye çevrildiği takdirde bu demektir ki adlandırılan şey, nispet edildiği şeyin özelliğini alır; kendi halinden başka bir hale geçer. Örnek: *Süçig suwsı.dı*. Şarap, su özelliğini aldı; suyu çoğaldı. *Üzüm açıgsı.dı*. Üzüm ekşidi; ekşilik, tatlılığı bastırdı. Bu sıvılar ve bir halden bir hale dönüşebilen şeyler için kuraldır. Bu fiillerdeki bu anlam, *sı.dı nēḡni'*den çıkmıştır; “nesneyi kırdı” demektir. Su şarabı kırar, ekşilik de tatlılığı kırar. Diğer kurallar da bu kurallardan çıkar. Bütün Türk lehçelerinde bu yaygındır ve hepsi bunda ittifak halindedir.” (Ercilasun, Akkoyunlu 2018: 125) Nesne anlamında kullanımında zaman ve yer betimlemelerinden alet tasvirini ayırt etmek için *neḡ* kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz.

“Zaman, yer ve alet isimleri arasındaki fark. Zaman ismi istenirse arkasından öd veya ugru zikredilir: *tarıġ arıtgu ugru* “tahıl temizleme zamanı” yer adı istenirse, arkasından yir zikredilir. *Arıtgu yir* “temizleme yeri” alet ismi istenirse, arkasından *nēḡ* kelimesi zikredilir. *Tarıġ arıtgu nēḡ* “buğdayı temizleyecek nesne. Farkı ayırmaya yardımcı.” (Ercilasun, Akkoyunlu 2018: 333)

Kelimelerin nereden türediğini açıklamak için kelimenin yanında çoğu zaman *nēḡ* kelimesi zikredilmiştir. Genel olarak bu durum sıfat tamlaması oluşturmuştur.

“*Ura.gut yeni.di* sözünün nereden türediğine gelince bu iki şekilde olabilir. Birincisi hafif şey anlamındaki *yenik nēḡ* sözlerinden alınmış olmasıdır. O, yükünü bıraktığı zaman hafiflediği için *yeni.di* denmiştir. Nun’u esreli yaparsın; kural ise bu durumda ötreli olmasıdır. Diğeri ise “beden” anlamındaki *yi.n* sözünden alınmış olmasıdır. Burada sanki kadın doğurduğunda kendisinden bir başka beden çıkardı deniliyor. İkisi de (etimoloji de) uygundur.” (Ercilasun, Akkoyunlu 2018: 386) *Dîvânu Lügati’t Türk*’te geçen *nēḡ* kelimesi aldığı çekim ekleri yönünden de farklılıklar göstermektedir. Çoğunlukla eksiz olarak kullanılmıştır.

### 1. Sıfat Tamlaması Yapısındaki Nēḡ Kelimesi

<i>Ödi nēḡni</i>	Bir şeyi düşündükten sonra anladı.	s. 5
<i>Arımdı nēḡ</i>	Herhangi bir şey temizlendi.	s. 6
<i>Urgu nēḡ</i>	Kendisiyle bir şeye vurulan nesne için.	s. 6
<i>Kesgü nēḡ</i>	Kesmek için kullanılan nesne.	s. 6
<i>Yığa.ç biçe.si nēḡ</i>	Ağaç kesen nesne.	s. 6
<i>Kese.k nēḡ</i>	Bir şeyin bir parçası.	s. 6
<i>Bi.çı.ldı nēḡ</i>	Bir şey kesildiği zaman söylenen.	s. 6
<i>Ka.yu nēḡ</i>	Hangi şey.	s. 12
<i>ep edgü nēḡ</i>	Çok iyi bir şey.	s. 15
(öl) <i>öl nēḡ</i>	Islak olan şeyler.	s. 23
(adıut) <i>bir adıut nēḡ</i>	Bir avuç şey.	s. 24
(agir) <i>agi.r nēḡ</i>	Pahalı şey.	s. 25
(uçuz) <i>ucuz nēḡ</i>	Ucuz şey.	s. 26
(ü.kü.ş) <i>ü.kü.ş nēḡ</i>	Her şeyin çoğu.	s. 29
(arig) <i>arig nēḡ</i>	Temiz şey.	s. 30
(adıuk) <i>adıuk nēḡ</i>	Meçhul olan şey.	s. 31
<i>uşak nēḡ</i>	Nesnelerin küçükleri için.	s. 31
(anuk) <i>anuk nēḡ</i>	Hazır şey.	s. 32
(irik) <i>irik nēḡ</i>	Eski olan her şeye.	s. 33
(erig) <i>erig nēḡ</i>	Yağlı vb. eriyen şeyler.	s. 33
(irig) <i>irig nēḡ</i>	Pürtüklü olan her şey.	s. 33
(isig) <i>isig nēḡ</i>	Sıcak şey.	s. 34
(ār) <i>ār nēḡ</i>	Kestane rengi.	s. 38
(āz) <i>āz nēḡ</i>	Az şey.	s. 38
<i>ayıg yawuz nēḡ</i>	Ne kadar kötü şey.	s. 40
(üdre) <i>üdre nēḡ</i>	Çok güzel şey; yani azlıktan sonra artan şey.	s. 50
(edlik) <i>edlik nēḡ</i>	Faydalanılan şey.	s. 50
(arta.k) <i>arta.k nēḡ</i>	Bozuk şey.	s. 58
(ogrı) <i>ogrı-ı bu nēḡ anıḡ ogrı ol</i>	Bu ondan daha aşağıdır.	s. 63
(atınçu) <i>atınçu nēḡ</i>	Atılan şey.	s. 67
(itinçü) <i>itinçü nēḡ</i>	İtilen şey.	s. 67
(awınçu) <i>awınçu nēḡ</i>	Avunulan ve alışılan şey.	s. 68
(ula.gu) <i>ula.gu nēḡ</i>	İki şeyi birbirine ekleyen parça. Elbise yaması gibi	s. 69
(itindi) <i>itindi nēḡ</i>	İtilen şey.	s. 72
(arrig) <i>arrig nēḡ</i>	Çok temiz şey. şedde mübalağa içindir.	s. 73

(üdrüendi) <i>üdrüendi nēḡ</i>	Seçilmiş şey.	s. 75
(ewdıendi) <i>ewdıendi nēḡ</i>	Kırıntı, döküntü şeyler.	s. 75
(adaklıg) <i>adaklıg nēḡ</i>	Ayaklı şey.	s. 76
(üdüрге.n) <i>bu er ol tegme nēḡni üdürgen</i>	Bu hep eşyaları seçen adamdır.	s. 80
(ügülge.n) <i>bu nēḡ ol tutçı ügülge.n</i>	“Bu, devamlı kümelenen şeydir” anlamına gelir.	s. 81
(öḡe.yük) <i>öḡe.yük nēḡ</i>	Bir şeye has olan şeyler.	s. 82
(ür-) <i>elgindeki nēḡni yi.rde ürđi</i>	Elindeki şeyi yere koydu.	s. 86
(um-) <i>ol mendin nēḡ umdı</i>	O benden bir şey umdu.	s. 88
(üdüş-) <i>ol üdüşdi nēḡni</i>	O bir şeyi seçti.	s. 91
(iler-) <i>meniḡ kö.züme nēḡ ilderdi</i>	Uzakta veya karanlıkta gözüme bir şey görünür gibi oldu.	s. 92
(iliş-) <i>ikki neḡ birle ilişdi</i>	İki şey birbirine ilişti.	s. 94
(ulaş-) <i>bir nēḡ birke ulaşdı</i>	Bir nesne diğerine ulaştı.	s. 95
(itil-) <i>itildi nēḡ</i>	Bir nesne itildi.	s. 96
(asıl-) <i>bir nēḡ birke asıldı</i>	Bir şey bir şeye asıldı.	s. 97
(edger-) <i>ol yawuz nēḡni eğgerdi</i>	Bozuk olan şeyi düzeltti.	s. 107
(üglüş-) <i>bir nēḡ bir üze üglüşti</i>	Bir şey bir şeyin üzerine yığıldı.	s. 112
(alkın-) <i>alkındı nēḡ</i>	Bir şey bütün varlığıyla tükendi.	s. 115
(aslın-) <i>aslındı nēḡ</i>	Bir şey bir şeye asıldı.	s. 117
(uyul-) <i>uyuldı neḡ</i>	Un gibi şeyler çuvala basıldı.	s. 120
(oxşa-) <i>bir nēḡ birke oxşa.dı</i>	Bir şey bir şeye benzedi.	s. 125
(ösne-) <i>bir nēḡ bir nēḡke ösne.di</i>	Bir şey bir şeye benzedi.	s. 127
(uçuzlan-) <i>bu nēḡni uçuzlandı.</i>	Bu nesneyi ucuz buldu.	s. 129
<i>Kop edgü nēḡ</i>	Çok iyi şey.	s. 139
(köp) <i>köp nēḡ</i>	Gür, sık ve dolaşık olan şey.	s. 140
<i>Keç nēḡ</i>	Ne güzel şey!	s. 141
(kız) <i>kız nēḡ</i>	Pahalı şey.	s. 142
(be) <i>bek nēḡ</i>	Sağlam, muhkem şey.	s. 145
(süm) <i>süm süçig nēḡ</i>	Oğuzcada çok tatlı şey.	s. 147
(berk) <i>berk neḡ</i>	Muhkem, sağlam şey.	s. 150
(kadır) <i>kadır nēḡ</i>	Zor şey.	s. 156
(titiz) <i>titiz nēḡ</i>	Helile meyvesi ve benzeri şeyler gibi kekremsi tadı olan şey.	s. 156
(saçuk) <i>saçuk nēḡ</i>	Saçılmış şey.	s. 164
(kowuk) <i>kowuk nēḡ</i>	İçi boş olan her şey.	s. 165
(sewük) <i>sewük nēḡ</i>	Sevilen şey.	s. 168
(kölük) <i>kölük nēḡ</i>	İğreti şey.	s. 169
(kuçam) <i>bir kuçam nēḡ</i>	Bir kucak şey.	s. 171
(tûdaş) <i>tûdaş neḡ</i>	Birbirine benzetilen her türlü nesne için kullanılır.	s. 175
(burkı) <i>burkı nēḡ</i>	Kırıksık olan şeylere denir.	s. 185
(tikme) <i>tikme nēḡ</i>	(İğneyle) dikilmiş şey.	s. 187
<i>Nēḡ karma.la.dı</i>	Bir şey yağmalandı.	s. 187



(kökşi.n) kökşi.n nēḡ	Gök renginde olan her şey.	s. 190
Sökti nēḡni	Her şeyi söküp dağıttı.	s. 193
(kurı.gu) kurı.gu nēḡ	Kurumak üzere olan şey.	s. 193
(saçındı) saçındı nēḡ	Saçılmış ve yayılmış şey.	s. 195
(tağındı) tağındı nēḡ	Yasak edilmiş şey.	s. 195
(salındı) salındı nēḡ	Bırakılmış şey.	s. 196
(kömümdi) kömümdi nēḡ	Gömülmüş şey.	s. 196
(boşla.g) boşla.g nēḡ	İhmal edilen şey.	s. 201
(kutlug) kutlug nēḡ	Mübarek olan şey.	s. 203
kogşa.k nēḡ	İçinde gevşeklik ve çürüklük olan şey.	s. 207
Kaç türlüḡ nēḡ	Kaç türlü şey.	s. 208
(kewrek) kewrek nēḡ	Ağaçların yumuşak olanları.	s. 209
(kewşek) kewşek nēḡ	Yumuşak ve gevşek olan her şey.	s. 209
(meldek) meldek nēḡ	Keçeleşmiş olan her şey. Keçeleşmiş erkek organları gibi.	s. 210
(tapuzgu) tapuzgu nēḡ	Bilmece.	s. 213
(tutuzgu) tutuzgu nēḡ	Emredilmiş ve tutulması gereken şey.	s. 214
(teğirme) teğirme nēḡ	Para, değirmen taşı, pide gibi yuvarlak olan her şey.	s. 215
(tatıḡlıḡ) tatıḡlıḡ nēḡ	Lezzetli olan şey.	s. 218
(tıdıḡlıḡ) tıdıḡlıḡ nēḡ	Ulaşılması yasaklanmış şey.	s. 218
(kulaklıḡ) kulaklıḡ nēḡ	Kulaklı şey.	s. 218
(satıḡlıḡ) satıḡlıḡ nēḡ	Satılmak için hazırlanan şey.	s. 221
(soḡıklık) soḡıklık nēḡ	Soğukluk için hazırlanan her şey.	s. 221
(közetliḡ) közetliḡ nēḡ	Muhafaza edilmiş şey.	s. 222
(kerekliḡ) bu nēḡ ol bizke kerekliḡ	Bu bize gerekli olan şeydir.	s. 223
(bilinçek) bilinçek nēḡ	Çalınan ve bir süre sonra hırsız vb. elinde ortaya çıkan her şeyin adı.	s. 223
(kerilge.n) bu nēḡ ol kerilge.n	Bu devamlı gerilen şeydir.	s. 228
(terilge.n) bu nēḡ ol bir birke terilge.n	Devamlı kendi kendini düzene sokan.	s. 228
(belgüliḡ) belgüliḡ nēḡ	Görünen ve bilinen şey.	s. 229
(tap-) ol nēḡni tapdı	O kaybolan bir şeyi buldu.	s. 233
Yigü nēḡ	Yeme aracı, yenecek şey.	s. 251
Yıḡa.ç bıça.sı nēḡ	Kendisiyle tahta kesilen şey.	s. 251
Yıḡe.si nēḡ	Yemek aracı, yenecek şey.	s. 251
(katur-) ol yumşa.k nēḡni katurdı	O yumuşak nesneyi katılaştırdı. yumuşak demirin çelikleşmesi gibi.	s. 253
Açıḡ nēḡ süçirdi	Acı şey tatlılaştı.	s. 253
Ol meniḡ birle nēḡ tileşdi	O kayıp bir şeyi bulmada benimle yarıştı.	s. 263
(komuş- ~ komiş-) ol maḡa nēḡ kömüşdi	O bir şeyi topraḡın altına gömmede bana yardımcı oldu.	s. 264
(tapıl- ~ tapul-) tapıldı nēḡ	Gizli şey bulundu.	s. 266
(karıl-) bir nēḡ birke karıldı	Bir şey bir şeye karıştı.	s. 271
(koşul-) bir nēḡ birke koşuldı	Bir şey bir şeye katıldı.	s. 271
(kolun-) er nēḡ kolundı	Adam bir şey istedi.	s. 277

<i>Közetmiş nēḡ</i>	Korunmuş şey.	s. 281
<i>(sıgtur-) ol bir nēḡni birke sıgturđı</i>	O bir şeyi bir şeye sığdırıp onu genişletti.	s. 286
<i>(suktur-) ol bir nēḡni birke sukturđı.</i>	O bir şeyin bir şeye girmesi için emir verdi ve o şey de girdi.	s. 286
<i>(koltur-) ol mindin nēḡ kolturđı.</i>	O benden bir şey istemesi için bir insanı görevlendirdi.	s. 288
<i>(sıgzal-) bir nēḡ birke sıgzaldı</i>	Bir şey bir şeye zorla girdi. Balta veya belin sapını sıkıştırmak için çakılıp kıştırılan kama ve kayışın iki deliğinden geçirilen kayış dili gibi.	s. 300
<i>(tuşlan-) bir nēḡ birke tuşlandı</i>	Bir şey bir şeye yöneldi ve o, karşısında idi.	s. 304
<i>(koşlun-) iki nēḡ koşlundu</i>	İki şey birbirine koşuldu. Bu geçişsizdir. İki koyunun koşulup yürürken başlarının aynı seviyede olması ve iki binicinin atlarını yan yana koşup başlarını aynı hizaya getirmesi gibi.	s. 307
<i>Ol andın nēḡ tilemsindi</i>	O ondan bir şey istiyor gibi göründü.	s. 309
<i>(kat-) yumşa.k nēḡ kattı</i>	Yumuşak ve gevşek şey katılaştı.	s. 325
<i>(süçit-) ol açığ nēḡni süçitti</i>	O, ekşi ve acı şeyi tatlılaştırdı.	s. 326
<i>Tarığ arıtgu nēḡ</i>	Buğday temizlemek için kullanılan nesne.	s. 333
<i>Tarığ arıtgu nēḡ</i>	Buğday temizlemek için kullanılan nesne.	s. 333
<i>bitiğ bititgü nēḡ</i>	Üzerine yazı yazılan nesne.	s. 333
<i>(kewşet-) ol katıg nēḡni kewşetti.</i>	O, sert nesnenin gücünü gevşetti.	s. 338
<i>(karwat-) ol anıḡ ko.yunda nēḡ karwattı.</i>	O, onu bir insanın koynundaki bir şeyi eliyle aramaya yönlendirdi.	s.338
<i>(çürlet-) ol andın nēḡ çürletti</i>	O birisinin malından bir şey aşırıya çalıştı.	s. 340
<i>(kalnat-) yuwka nēḡ kalnattı</i>	İnce nesne kalınlaştı.	s. 342
<i>(yumşat-) ol katıg nēḡni yumşattı.</i>	O, sert nesneyi yumuşattı.	s. 343
<i>(menzet-) ol bir nēḡni birke menzettı</i>	O, bir nesneyi bir nesneye benzetti.	s. 345
<i>Tepretmiş nēḡ</i>	Hareket etmiş nesne.	s. 346
<i>Tepretgü nēḡ</i>	Hareket edici nesne.	s. 347
<i>(kız) kız nēḡ</i>	Pahalı şey.	s. 142
<i>(yağut) yağut nēḡ</i>	İçinde hayır bulunmayan nesne.	s. 351
<i>(yaşut) yaşut nēḡ</i>	Gizlenmiş nesne.	s. 351
<i>(yatuk) yatuk nēḡ</i>	Terk edilip unutulmuş her şey.	s. 354
<i>Yirük nēḡ</i>	Boylamasına yarılmış ve bu sebeple güzelliği gitmiş nesne.	s. 355
<i>(yası) yası nēḡ</i>	Yassı nesne.	s. 357
<i>(yalpı) yalpı nēḡ</i>	Derinliği olmayan tabak gibi, ahşaptan yontularak yapılan her şey.	s. 360
<i>Yaxşı nēḡ</i>	İyi şey.	s. 361
<i>(yomgı) yomgı nēḡ</i>	Bir araya gelmiş çok nesne.	s. 363
<i>(yöle.gü) yöle.gü nēḡ</i>	Bir şeyi desteklemek için kullanılan nesne.	s. 364
<i>(yipgi.n) yipgi.n nēḡ</i>	Koyu renkli nesne.	s. 364

(yarsınçığ) <i>yarsınçığ nēḡ</i>	Kendisinden iğrenilen şey.	s. 373
(yaguş-) <i>bir nēḡ birke yaguşdı</i>	Bir şey bir şeye yaklaştı.	s. 380
(yara-) <i>ol nēḡ anar yara.dı</i>	O nesne ona uydu ve yaradı	s. 384
(yöwtür-) <i>ol kada.şınḡ nēḡ yöwtürdi</i>	O, onu akrabası veya kardeşini teselli etmeye yöneltti.	s. 387
(yapruł-) <i>bir nēḡ birke yaprułdı</i>	Bir şey keçeleşerek bir şeye yapıştı.	s. 390
<i>Koyuḡ nēḡ</i>	Sıvıların katı olanı	s. 416
<i>Kıyık nēḡ</i>	Herhangi bir şeyin sapmış olanı.	s. 417
<i>Küyük nēḡ</i>	Yanmış nesne.	s. 417
(torı) <i>torı nēḡ</i>	Mazının tadı gibi kekremsi olan herhangi bir şey.	s. 443
(talı) <i>talı nēḡ</i>	Seçkin şey.	s. 447
(köni) <i>köni nēḡ</i>	Düz nesne.	s. 449
(kurca-) <i>yumşa.k nēḡ kurçadı</i>	Yumuşak şey sertleşti.	s. 466
(tuwra-) <i>uşa.k nēḡ tuwra.dı.</i>	Küçük şeyler büyüdü.	s. 467
(kogşa-) <i>katıḡ nēḡ kogşa.dı</i>	Katı nesne gevşedi.	s. 469
(kewşe-) <i>kurç nēḡ kewşedi</i>	Sert şey gevşedi ve yumuşadı.	s. 469
(kalnu-) <i>yuwka nēḡ kalnu.dı</i>	İnce nesne kalınlaştı ve katılaştı.	s. 474
(yagsı-) <i>yagsı.dı nēḡ</i>	Adam sadeceyağın tadını aldı.	s. 475
<i>Togra.gu nēḡ</i>	Kesme işini yapan nesne.	s. 478
(tıkı.la-) <i>tıkı.la.dı nēḡ</i>	Sessiz şey, sert bir şeyin üstüne düşüp ses çıkardı.	s. 481
(tikü.le -) <i>ol begke nēḡ tikü.le.dı</i>	O, beye bir şeyi rüşvet verdi.	s. 481
(tiki.le-) <i>tiki.le.dı nēḡ</i>	Uğuldayıp vınladı.	s. 481
(taḡ ~ ta.ḡ) <i>taḡ nēḡ</i>	Şaşırtıcı şey.	s. 491
(toḡ) <i>toḡ nēḡ</i>	İçi buz olan herhangi bir şey.	s. 492
(kiḡ) <i>kiḡ nēḡ</i>	Geniş olan her şey.	s. 493
<i>Bu nē nēḡ ol</i>	Bu şey nedir?	s. 493
(sıḡuk) <i>sıḡuk nēḡ</i>	Kırık nesne.	s. 496
(yaḡı) <i>yaḡı nēḡ</i>	Nesnelerden yeni olan.	s. 497
(birinç) <i>birinç nēḡ</i>	Bir şeyin birincisi.	s. 499
(sana.ḡ) <i>saḡa.n nēḡ</i>	Tadı buruk olan şey.	s. 501
(taḡsuk) <i>taḡsuk nēḡ</i>	Şaşırtıcı ve hoş gelen herhangi bir şey.	s. 504
(teḡeş-) <i>teḡeşdi nēḡ</i>	Bir şey bir şeyle denkleşti.	s. 510
(teḡer-) <i>ol bir nēḡni birke teḡerdi.</i>	O, iki şeyi denk hale getirdi.	s. 512
(teḡleş-) <i>bir nēḡ birke teḡleşti</i>	Bir şey bir şeyle denkleşti.	s. 512
(teḡle-) <i>bir nēḡ birke teḡledi</i>	O, iki şeyi denkleştirdi.	s. 514
(tıḡı.la-) <i>nēḡ tıḡı.la.dı</i>	Ağır nesne ses çıkardı.	s. 515
(ilert-) <i>ol anıḡ kö.zi.ne bir nēḡ ilertti.</i>	O, onun gözüne bir şeyin hayalini düşürdü.	s. 525
(yaldırık – yuldırık) <i>yaldırık nēḡ</i>	Kalaylanmış leğen vb. parlak nesnelere.	s. 526
(yulık-) <i>ol andın nēḡ yulıkdı</i>	O, ondan bir şey soydu.	s. 527
(ikinç) <i>ikinç nēḡ</i>	Nesnenin ikincisi.	s. 533

*Nēḡ* kelimesi *Dîvânu Lüḡâti't Türk*'te çoğunlukla sıfat tamlaması oluşturmuştur. Sıfat tamlaması durumunda kullanılanlar genellikle “şey” anlamında kullanılmıştır. Bu kullanımların dışında bu kelimenin cümle içerisinde kelime grubu oluşturmadan sadece

isim olarak kullanımını da görmekteyiz. Eserde *nēḡ* kelimesinin isim yapısındaki kullanımları şunlardır:

## 2. İsim Yapısında Kullanılan Nēḡ Kelimesi

<i>Ol attı nēḡni</i>	O, şeyi attı.	s. 88
<i>(işiş-) işişdi nēḡ</i>	Nesne ısındı. Sıcaklık bütün kısımlara yayıldı.	s. 93
<i>(öliš-) ölišdi nēḡ</i>	Nesne ıslandı ve nem her tarafına nüfuz etti.	s. 95
<i>(üzül-) üzüldi nēḡ</i>	Nesne koptu.	s. 97
<i>(uwul-) uwuldi nēḡ</i>	Nesne ufalandı.	s. 98
<i>(ulan-) ulandı nēḡ</i>	Bir şey bir şeye bağlandı, kavuştu.	s. 99
<i>(olun-) olundi nēḡ</i>	Nesne kıvrıldı ve ipin ağacın etrafında dönmesi gibi döndü. Yılanın kıvrılması gibi.	s. 99
<i>(ütleş-) ütleşdi nēḡ</i>	Eşyalar delindi.	s. 111
<i>(itliş-) itlişdi nēḡ</i>	Eşyalar birlikte itildi.	s. 111
<i>(irtel-) irteldi nēḡ</i>	Nesne arandı ve istendi.	s. 113
<i>(istel-) isteldi nēḡ</i>	Nesne istendi ve arandı.	s. 113
<i>(örtlen-) örtendi nēḡ</i>	Nesne yandı.	s. 115
<i>(üçlen-) üçlendi nēḡ</i>	Nesne üçleşti.	s. 116
<i>(uçlan-) uçlandı nēḡ</i>	Nesnenin uçları oldu.	s. 116
<i>(eḡlen-) eḡlendi nēḡ</i>	Nesne bir maksat için kullanıldı.	s. 116
<i>(ükli-) ol nēḡni üklitti</i>	O, malını çoğalttırdı ve arttırdı.	s. 119
<i>(ornat-) men nēḡ ornattım</i>	Bir nesneyi yerine koydum.	s. 119
<i>(iysil-) iysildi nēḡ</i>	Nesne eksildi.	s. 121
<i>(arta-) arta.di nēḡ</i>	Nesne bozuldu.	s. 122
<i>(üḡre-) üḡre.di nēḡ</i>	Nesne çoğaldı.	s. 122
<i>(agru-) agru.di nēḡ</i>	Nesne ağırlaştı.	s. 122
<i>(eksü-) eksüdi nēḡ</i>	Nesne eksildi.	s. 124
<i>(eḡle-) ol eḡle.di nēḡnin</i>	O, nesneyi meta hâline getirdi.	s. 126
<i>(ükli-) ükli.di nēḡ</i>	Nesne çoğaldı ve büyüdü.	s. 127
<i>(ürner-) ür(ü)nerdi nēḡ</i>	Nesne beyazlaştı.	s. 128
<i>(ugurlan-) uğurlandı nēḡ</i>	İşin vakti geldi.	s. 129
<i>(aḡaklan-) aḡaklandı nēḡ</i>	Nesnenin ayakları bozuldu.	s. 129
<i>(eḡlel-) eḡleldi nēḡ</i>	Nesne düzeltildi.	s. 130
<i>(anukla-) anukla.di nēḡni</i>	O nesneyi yapılmış olarak hazır buldu ve aldı.	s. 133

(esirge-) <i>ol esirge.di nēḡni</i>	Nesnenin kaybolmasına üzüldü.	s.134
(ogrı.la-) <i>ol nēḡ ogrı.la.di</i>	O, nesneyi çaldı.	s. 138
<i>ol andın nēḡ çürle.di</i>	O, ondan menfaat sağladı.	s. 141
<i>salındı nēḡ</i>	Bir şey sallandı.	s. 196
<i>Kalbuzla.di nēḡni</i>	Nesneden bir lokma ısırıldı.	s. 200
<i>kurındı nēḡ</i>	Nesne kurudu.	s. 221
(kapulga.n) <i>bu nēḡ ol kapugda kapulga.n</i>	Kapı ve benzeri şeylerin arasında devamlı sıkışan, bu nesnedir.	s. 226
(kol-) <i>ol mendin nēḡ koldı</i>	O benden nesneyi istedi.	s. 241
(kurır-) <i>kurırdı nēḡ</i>	Nesne kurumaya yüz tuttu.	s. 254
(kızır-) <i>kızardı nēḡ</i>	Nesne kırmızılaştı.	s. 254
(tazar-) <i>tazardı nēḡ</i>	Nesne kelleşti.	s. 254
(kısır-) <i>ol uzun nēḡni kısurdı</i>	O uzun nesneyi kısalttı.	s. 254
(köker-) <i>kökerdi nēḡ</i>	Nesne grileşti; o da göğün renginde olmasıdır.	s. 256
(süçüş- ~ süçiş) <i>süçüştı nēḡ</i>	Nesne tatlılaştı, hoş hâle geldi.	s. 258
(buğuş-) <i>buğuşdı nēḡ</i>	Bacakların ikiye ayrılması gibi, bir şey ayrıldı.	s. 258
(buruş-) <i>buruşdı nēḡ</i>	Nesne buruştu. Yüzün buruşması gibidir.	s. 259
(bekiş- ~ beküş-) <i>bekişdi nēḡ</i>	Nesne sağlamaştı.	s. 262
(kemiş-) <i>ol nēḡ kemişdi</i>	O nesneyi attı.	s. 264
<i>Kemişdi nēḡnin</i>	Nesneyi attı.	s. 265
(tarıl-) <i>tarıldı nēḡ</i>	Nesne dağıldı.	s. 269
(kırıl-) <i>kırıldı nēḡ</i>	Nesne (kabuğu) soyuldu.	s. 271
(körül-) <i>körüldi nēḡ</i>	Nesneye bakıldı.	s. 272
(kesil-) <i>kesildi nēḡ</i>	Nesne kesildi.	s. 272
(çılan- ~ çılan-) <i>çılandı nēḡ</i>	Nesne rutubetten ıslandı.	s. 276
(kırın-) <i>ol nēḡni kırındı</i>	O, nesneyi soyar göründü.	s. 277
(kutan-) <i>kutandı nēḡ</i>	Nesne talihli oldu.	s. 277
(közün-) <i>közündi nēḡ</i>	Nesne göründü.	s. 278
(sargar-) <i>sargardı nēḡ</i>	Nesne sarardı.	s. 287
(körtür-) <i>ol aḡar nēḡ körtürdi.</i>	O, onun nesneyi görmesini sağladı.	s. 289
(kömtür-) <i>ol yi.rde nēḡ kömtürdi.</i>	O, ona nesneyi yere gömrüdü.	s. 289
(bulduz-) <i>bulduzdı nēḡni</i>	O, ona nesneyi buldurdu.	s. 291
(tartış-) <i>tartışdı nēḡ</i>	Nesnenin parçacıkları birbirini çekti.	s. 292

(tökleş-) <i>tökleşdi nēŋ</i>	Nesneler döküldü ve aktı.	s. 292
(sukluş-) <i>sukluşdı nēŋ</i>	Nesne sokuldu. Bu, bir şeyin bir şeye girip orada sabitleşmesidir. Kılıcın kabzaya girip sabitleşmesi gibi.	s. 295
(karwaş-) <i>ol maŋa suwda nēŋ karwaşdı</i>	O nesneyi suda eliyle aramada bana yardım etti.	s. 297
(kesliş-) <i>keslişdi nēŋ</i>	Nesnenin parçaları koptu ve parçalar birbirinden ayrıldı.	s. 298
(bulduk-) <i>buldukdı nēŋ</i>	Nesne bulundu.	s. 299
(çertil-) <i>çertildi nēŋ</i>	Nesne elden gitti.	s. 299
(tetrül-) <i>tetrüldi nēŋ</i>	Nesne devrilip ters düz oldu.	s. 299
(talkıl-) <i>talkıldı nēŋ</i>	Nesne vurulup itildi.	s. 300
(beklen-) <i>beclendi nēŋ</i>	Nesne sağlam (muhkem) hale geldi.	s. 302
(beklen-) <i>beclendi nēŋ</i>	Nesne korundu. Hem geçişli, hem geçişsizdir. Bu, oğuzcadır.	s. 302
(tepren-) <i>teprendi nēŋ</i>	Nesne hareket etti.	s. 303
(türölün-) <i>türölündi nēŋ</i>	Nesne dürülüp büküldü.	s. 304
(suwlan-) <i>suwlandı nēŋ</i>	Nesne ıslandı ve suyu çoğaldı. Suyunun çokluğundan meyvenin yumuşaması; yarada sarı su peyda olup kabarması gibi.	s. 305
(kışlın-) <i>kışlındı nēŋ</i>	Nesne sıkıştı ve iki şey arasında baskı altında kaldı. Ayağın, üzenginin iki kayışı arasında veya eşik ile kapı arasına sıkışması gibi.	s. 306
(kıdıglan- ~ kıdıglan-) <i>kıdıglandı nēŋ</i>	Nesneye sınır ve kenar yapıldı.	s. 311
(buçgaklan-) <i>buçgaklandı nēŋ</i>	Nesnenin köşeleri ve uçları oldu.	s. 313
(kot- ~ kod-) <i>ol nēŋ kottı</i>	O, nesneyi bıraktı.	s. 325
(söbit-) <i>ol nēŋni söbitti</i>	O, nesneyi sivriltilti. Bu onun ucunu sivriltilip çivi gibi uzatmaktır.	s. 326
(yit-) <i>yitti nēŋ</i>	Nesne kayboldu.	s. 331
<i>öli.di nēŋ</i>	Nesne ıslandı.	s. 333
(tepret-) <i>ol tepretti nēŋni</i>	O, nesneyi oynattı.	s. 335

(berkit-) <i>ol berkitti nēḡni</i>	O, işi ve nesneyi sağlamlaştırdı.	s. 339
(körküt- körkit-) <i>ol maḡa nēḡ körkütti.</i>	O, bana nesneyi gösterdi.	s. 339
(tizlet-) <i>ol tizletti nēḡni</i>	O, nesneyi dizle bastırmak için emir verdi.	s. 339
(tulkuklan-) <i>tulkuklandı nēḡ</i>	Nesne şişti. Mesela tulum gibi.	s. 342
<i>Nēḡ ükli.di</i>	Nesne çoğaldı.	s. 347
<i>Er nēḡin üklitti</i>	Adam malını çoğalttı.	s. 347
<i>Yarıldı nēḡ</i>	Nesne yarıldı ve ayrıldı. iki bacağıın edep yerinden ayrılması.	s. 354
<i>Yap yaruk nēḡ</i>	Çok ışıklı nesne.	s. 354
(yaşurga.n) <i>ol er ol nēḡin yaşurga.n</i>	Malını vb şeyleri saklama adeti olan adam odur.	s. 371
(yaşur-) <i>ol nēḡ yaşurdı</i>	O, nesneyi gizledi.	s. 379
(yıdış-) <i>yıdıştı nēḡ</i>	Nesnenin parçacıkları birbiri içinde eskidi.	s. 379
(yiriş-) <i>yiriştı nēḡ</i>	Nesne ayrılmaya yüz tutarak gevşedi.	s. 380
(yıra-) <i>yıradı nēḡ</i>	Nesne uzaklaştı.	s. 384
(yulkaş-) <i>yulkaşdı nēḡ</i>	Nesne soyuldu.	s. 389
(yulkun-) <i>yulkundı nēḡ</i>	Nesnenin kabuğu soyuldu.	s. 391
(yaglan-) <i>yaglandı nēḡ</i>	Nesne yağlandı.	s. 392
(yuwlun-) <i>yuwlundı nēḡ</i>	Nesne yuvarlandı.	s. 392
(yarımlan-) <i>yarımlandı nēḡ</i>	Nesne yarılandı.	s. 394
(yumgaklan-) <i>yumgaklandı nēḡ</i>	Nesne top haline geldi ve yuvarlandı.	s. 394
<i>Ol nēḡni kı.zlandı</i>	O, nesneyi pahalı saydı.	s. 432
<i>Nē me yawwuz nēḡ ol</i>	Bu nesne ne kadar kötü.	s. 440
(arı-) <i>aradı nēḡ</i>	Nesne temizlendi.	s. 458
(anu-) <i>anu.dı nēḡ</i>	Nesne hazırlandı.	s. 459
(söbi-) <i>söbi.di nēḡ</i>	Nesne uzadı ve ucu sivrildi.	s. 460
(süçi-) <i>süçi.di nēḡ</i>	Nesne tatlandı ve güzelleşti.	s. 460
(yıdı-) <i>yıdı.dı nēḡ</i>	Nesne kokuştı. Kötü bir kelimedir.	s. 461
(sası-) <i>sasadı nēḡ</i>	Nesne kokuştı.	s. 462
(tepre-) <i>tepredi nēḡ</i>	Nesne hareket etti.	s. 466
(bekle-) <i>ol nēḡin bekle.di</i>	O, malını bekledi.	s. 471
(kizle-) <i>ol kizle.di nēḡni</i>	O, nesneyi gizledi.	s. 473
(yarsı-) <i>ol yarsı.dı nēḡni</i>	O, nesneyi pis buldu.	s. 475

(yükse-) <i>yü.kse.di nēḡ</i>	Nesne yükseldi ve uzadı.	s. 475
(yumşa-) <i>yumşa.di nēḡ</i>	Nesne yumuşadı.	s. 475
(söbi.le-) <i>söbi.le.di nēḡni</i>	Geniş nesneyi uzattı ve ucunu sivriltti.	s. 479
(kaçı.la-) <i>ol nēḡni kaçı.la.di</i>	O, nesneyi kaba koydu.	s. 480
(kara.la-) <i>ol kara.la.di nēḡni</i>	O, nesneyi karaladı.	s. 480
(talı.la-) <i>ol talı.la.di nēḡni</i>	O, nesneyi seçti.	s. 481
(yası.la-) <i>ol yası.la.di nēḡni</i>	O, nesneyi yassılaştırdı.	s. 482
(tavuşla-) <i>tavuşla.di nēḡ</i>	Nesnede ses ve hareket başladı.	s. 484
(kurıgla-) <i>kurıgla.di nēḡni</i>	Nesneyi kuru kullandı.	s. 484
(yawuzla-) <i>ol yawuzla.di nēḡni</i>	O, nesneyi kötü saydı.	s. 486
<i>Talula.di nēḡni</i>	Nesneyi cinsinden seçip ayırdı.	s. 487
(kabuzla-) <i>ol kabuzla.di nēḡni</i>	O, nesneyi lokma lokma yedi.	s. 488
(karma.la-) <i>ol karma.la.di nēḡni</i>	O, nesneyi kaptı.	s. 490
(daḡ duḡ) <i>daḡ duḡ etti nēḡ</i>	Nesne ses çıkardı.	s. 492
<i>Nēḡ</i>	Nesne, şey	s. 493
<i>Neḡ</i>	Mal	s. 493
(yınçge.le-) <i>ol nēḡni inçge.le.di</i>	O, nesneyi ince saydı.	s. 517
<i>ol nēḡ berkletti.</i>	O, nesneyi korumayı emretti.	s. 523
(art-) <i>arttı nēḡ</i>	Nesne arttı.	s. 524
(ört-) <i>ol örtti nēḡni</i>	O, nesneyi örttü.	s. 524
(çert-) <i>ol çertti nēḡni</i>	O, nesneyi kaçırdı.	s. 524
(kızart-) <i>ol kızarttı nēḡni</i>	O, nesneyi kırmızılaştırdı.	s. 525
(yād- - yaḡ-) <i>ol yāḡdı nēḡni</i>	O, nesneyi ekmeği hamur tahtasına yayar gibi yaydı.	s. 527
(turpla-) <i>er turpla.di nēḡni</i>	Adam nesnenin örneğini yaptı.	s. 531
<i>Berkle nēḡni</i>	Nesneyi sağlamaştır.	s. 532

*Nēḡ* kelimesi *Dîvânu Lüġâti't Türk'* te isim durumunda kullanıldığında cümlede eylem, *nēḡ* kelimesinden önce gelmektedir. Sıfat tamlaması durumunda ise sıfat olan kelime *nēḡ* kelimesinden kullanılmaktadır. İsim yapısında olan cümlelerde genel olarak nitelenerek sıfat tamlaması oluşturulmuştur.

*Nēḡ* kelimesinin *dîvânda* iki türlü yazımı bulunmaktadır. Birincisi uzun ünlü ile yazılan *nēḡ* şeklindedir. İkincisi ise *neḡ* şeklindedir. Nazallık ikisinde de mevcuttur. Fakat uzunluk kısalık yönünden farklılık göstermektedir. Kaşgarlı Mahmud kitabında sıkça



uzunluk kısalık konusunu “kısa olarak söylenen kelime, uzatılandan daha fasihtir. Türk lehçelerinde en doğrusu ve en fasihi, lafzen kısa ve mahreç bakımından sert olanlardır.” şeklinde beyân etmektedir. Kısa şekilde yazılan *neḡ* kelimesinin genel olarak “mal” anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Uzun ünlüyle yazılan “nēḡ” kelimesi şey ve nesne anlamında kullanılmıştır. Dîvânu Lügâti’t Türk’te geçen “neḡ” kelimesine şekil yapısı yönünden baktığımızda herhangi bir yapım eki almadığını kelimenin isim işletme eklerinden yükleme, ilgi, yönelme hâl eklerini ve çokluk ekini aldığını görmekteyiz. Fakat *neḡ* kelimesi çoğunlukla eksiz biçimiyle (271 kere) kullanılmıştır. Bu kelimenin Dîvânu Lügâti’t Türk’te şiiirlerde kullanımı da mevcuttur.

### 3. Şiiirlerde Kullanılan İsim Yapısındaki Nēḡ Kelimesi

<i>neḡin tutar bekleyü özüyime.s</i> <i>saranlıkın sıḡtayu altun yığar.</i>	Adam malda cimrilik yapar; onu sıkıca bağlar; cimrilikten ona ağlar; altıntoplar ve sonra da onu başkasına bırakır.	s. 221
<i>eren kamug artadı nēḡler uḡu</i> <i>Tawa.r körüp uslayu eske çoka.r</i>	Mala tamah edince insanların ahlakı bozuldu. Malı gördüklerinde akbabanın leşe çullandığı gibi onun üzerine çullandılar.	s. 238
<i>mü.ş yakrı.ka teḡişme.s</i> <i>ayur kişi neḡi yaraşma.s</i>	Kedi tavana asılı yağa erişemez; der ki insan oğlunun malı bana yaramaz.	s. 262
<i>yakın yaguk körmedip nēḡni küḡü.r</i> <i>kadaş tapa it kipi kı.ḡru baka.r</i>	İnsan yakınlarından ve kardeşlerinden hürmet görmüyor; onların mala önem verdiklerini görüyor.  Kardeşlerine kızgın gözlerle bakıyor. Sanki o, başkasından kemiği saklayan köpektir.	s. 356
<i>yagi erür yalḡukun nēḡi tawa.r</i> <i>Bilig eri ya.gısm nēlük sewe.r</i>	İnsanoğlunun malı kendisine düşmandır. Akıl sahibi bir insan düşmanını niçin sever ki?	s. 505

## 4. Şiirlerde Kullanılan Sıfat Tamlaması Yapısındaki Nēḡ Kelimesi

<i>kardu.nı yinçü</i> <i>sankınma.ḡ</i> <i>tuzgu.nı Mançu sizleme.ḡ</i> <i>bulmaduk nēḡke</i> <i>sewinme.ḡ</i> <i>bilge.le.r amı yire.r</i>	<p>Fındığa benzeyen buz parçalarını inci zannetme; hediye olarak verilen yemeği de iş karşılığı verilen ücret zannetme. Bulamadığın şey için sevinme. Bilgeler bunu yerer.</p>	s. 181
<i>eṣtip ata ana.nnıḡ</i> <i>savolarını kadırma</i> <i>nen kop bulup küwezlik</i> <i>kılınp yana kuturma</i>	<p>Anne babanın sözlerini duyarsan onların sözlerine karşılık verme. Bol mal bulursan da küstahlaşma; kibir ve şımarıklığa kapılma ve haddini aşma.</p>	s. 222
<i>bulmuş neḡig sewer sen</i> <i>akrun aḡar sewingil.</i> <i>barmış neḡig sakınma</i> <i>azra.k aḡar öküḡgil.</i>	<p>Elde olan malı seviyorsun</p> <p>Ona yavaş yavaş sevin</p> <p>Onunla gururlanma</p> <p>Ola ki senden uzaklaşır</p> <p>Giden malı umursama ve ona az hayıflan</p> <p>Çünkü hayıflanmak onu sana geri döndürmez.</p>	s. 494

Nen kelimesi şiirlerde mal anlamında çoğunlukla isim durumunda kullanılmıştır. Fakat “*yaḡı erür yaḡukun nēḡi tawa.r*” şeklinde geçmesi ikileme olabileceğini göstermektedir. Şiirlerde mal anlamında kullanılan *neḡ* kelimesi ile mal anlamı veren “*tawar*” kelimesi aynı anlamda farklı kelimelerle yan yana yazılmıştır. Burada ikileme olarak kullanılmış olabilir. *Nēḡ* kelimesinin atasözlerinde kullanımı da mevcuttur.

## 5. Atasözlerinde Kullanılan İsim Yapısında Kullanılan Nēḡ Kelimesi

<i>aḡın kiṣi nēḡi nēḡsinme.s</i>	<p>Başkasının malı senin elinde olsa bile mal sayılmaz, çünkü o geri alınır.</p>	s. 48
----------------------------------	--	-------

## 6. Atasözlerinde Kullanılan Sıfat Tamlaması Yapısında Kullanılan Nēḡ Kelimesi

<i>boş nēñke idi bolma.s</i>	Terk edilen, ihmal edilen şeye kimse sahip çıkmaz.	s. 143
------------------------------	--	--------

Atasözlerinde iki kere kullanılan *nēñ* kelimesinin biri nitelenerek sıfat tamlaması oluştururken diğeri isim durumunda kalmıştır.

### SONUÇ

İlk kez Bilge Tonyukuk yazıtının doğu yüzünde karşımıza çıkan *nēñ* kelimesinin, *Dîvânu Lüğâti't Türk'te* sıklıkla kullanıldığını görmekteyiz. Daha önceki dönemlere baktığımızda *nēñ* kelimesinin anlam alanının daraldığı görülmektedir. Nesne, şey, mal anlamlarında kullanılan *nēñ* kelimesi, eserde toplamda 337 kere geçmektedir. Çoğunlukla eksiz biçimde (*nēñ* + Ø) toplam 271 kere karşımıza çıkmaktadır. Yapım eki almayan *nēñ* kelimesi, isim işletme eklerinden yükleme, yönelme, ilgi hâl eklerini, iyelik ekini ve -ler/ çokluk ekini almıştır. *Nēñ* kelimesi /-ni/ yükleme hâl ekini toplam 52 kere “*ol yumşak nēñni katurdı, ol uzun nēñni kısırdı*” -in ilgi hâl ekini 6 kere “*ol edle.di nēñin, kemişdi nēñin*” -i 3. tekil iyelik ekini 3 kere “*ağın kişi nēñi nēñsinmes, ayur kişi neñi yaraşmas*” -ig yükleme hâl ekini 1 kere “*bulmuş neñig sewer sen*” -ke yönelme hâl ekini 3 kere “*bir nēñ bir nēñke ösnedi, boş nēñke idi bolmas*” ve -ler çokluk ekini 1 kere almıştır. “*eren kamug artadı nēñler uđu.*”

Ahmet Bican Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu'nun yayımladığı *Dîvânu Lüğâti't Türk* adlı eserden yola çıkarak yaptığımız bu çalışmada, *nēñ* kelimesinin isim bölümünde toplam 125 kere, fiil bölümünde toplam 192 kere, iki sâkini birleştiren bölümde 12 kere ve hemze bölümünden önce 8 kere kullanıldığı tespit edilmiştir. Söz dizimindeki kullanımına baktığımızda ise, *nēñ* kelimesinin isim yapısında 144 kere kullanıldığı ve bu kullanımlardan ayrı olarak, ismin nitelenerek 193 kere sıfat tamlaması oluşturduğu görülmektedir. Genel olarak fiil başta olduğu durumlarda sadece isim yapısındadır. Bu bahsettiğimiz kullanımların içerisinde şiirlerde 8 tane, atasözlerinde ise 2 kere *nēñ* kelimesi kullanılmıştır. Eserde *nēñ* kelimesinin farklı yazımlarına yer verilmiştir. Bunlardan biri uzun ünlüyle yazılan ve genel olarak uzun şekli kullanılan *nēñ* kelimesidir. Diğeri ise kısa ünlüyle yazılan *neñ* şeklindedir. Uzun ünlüyle yazılan *nēñ* kelimesi genel olarak *şey ve nesne* anlamlarında kullanılmıştır; *ol mendin nēñ koldı, kop edgü nēñ*. Kısa ünlüyle yazılan *neñ* kelimesi ise mal anlamında kullanılmıştır; *ayur kişi neñi yaraşmas, bulmuş neñig sewer sen*. Fakat bunun istisnaları da bulunmaktadır; *uyuldı neñ, bulmaduk nēñke sewinmeñ*. *Nēñ* kelimesinin en yaygın kullanımı ise uzun ünlülü şeklindedir.

Eserde, *nēñ* kelimesinin zaman, mekân ve alet isimlerinin birbirinden ayrılmasına yardımcı olduğunu da görmekteyiz. Bunu basit bir şekilde açıklamak gerekirse; *üdründi yir* (seçilmiş yer), *üdründi öd* (seçilmiş zaman), *üdründi nēñ* (seçilmiş nesne) örnekleriyle açıklayabiliriz. *Nēñ* kelimesinin eserde, aynı zamanda kelimelerin aslının nereden geldiğini açıklamak için de kullanıldığı görülmektedir.

#### KAYNAKLAR

- Ercilasun, Bican, Ahmet, Akkoyunlu, Ziyat (2018), *Dîvânu Lügâti't Türk*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ercilasun, Bican, Ahmet (2016) *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*, Dergâh Yayınları, Ankara.
- Ercilasun, Bican, Ahmet (2015) *Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Gabain, A, Von, (2003) *Eski Türkçenin Grameri*, (Türkçe Çeviri: Mehmet Akalın) Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kaçalin, S. Mustafa, (1994) "Divânü Lügati't- Türk", TDV İA, C. 9, İstanbul.

#### USAGE FEATURES OF THE WORD NEŇ IN DİVÂNU LÜGATI'T TÜRK

**Abstract:** *Dîvânu Lügâti't Türk* written by Kaşgarlı Mahmud in the second half of XI. century is one of the two great works of Karahanlı period. It is a dictionary which is involved about 9000 Arabian meaning of Turkish words in the vocabulary this work that has the feature of being the first known dictionary of Turkish language, in terms of vocabulary gives much information about many of the XI. century Turkish dialects with regard to voice, structure, meaning. The Word of neŇ which is mostly used in the vocabulary of *Dîvânu Lügâti't Türk*; we firstly meet it in the side of east of Bilge Tonyukuk inscription reside in 8. century. This word which has many meanings with regard to usage, it has been determined the feature of usage and handled firstly meaning and then various ways in *Dîvânu Lügâti't Türk*.

**Keywords:** *Dîvânu Lügâti't Türk*, Vocabulary, Word of NeŇ

## ALİ ŞİR NEVAİ'NİN SEDD-İ İSKENDERİ ADLI ESERİNDE -GAN -GEN SIFAT FİİL EKİ

**Talip Yıldırım**

Uşak Üniversitesi, Türkiye  
Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

**Pakize Yıldırım**

Uşak Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** Türk dili ailesinin Orta Asya grubunda yer alan ve Harezmi Türkçesinin devamı sayılan Çağatay dili 15. yüzyılın başlarından 20. Yüzyılın başlarına kadar kullanılmıştır. Bu dönemde Orta Asya Türk Edebiyatı denince akla gelen ilk isim ise Ali Şir Nevâyî'dir. Zaten Orta Asya'da gelişen bu dilin diğer bir ismi de 'Nevâyî Dili'dir. Nevâyî'nin hamsesinin beşinci mesnevisi olan Sedd-i İskenderi'de Nevai, İskender'i bir Türk hükümdarı gibi tasavvur etmiştir. Sıfat-fiil ekleri, Türk lehçelerinde çok çeşitli anlam ve işlevlerle kullanılmaktadır. -GAN sıfat-fiil eki, Karahanlı Türkçesi metinlerinden itibaren çok çeşitli görevler üstlenerek ve günümüz Türk lehçelerine kadar yaygın olarak kullanımını devam ettirmiştir. Bu sıfat-fiil eki farklı işlevleriyle Türk lehçelerinin en yaygın ve işlevsel sıfat-fiil eklerinden biridir. Ekin, sıfat-fiil yapma özelliği yanında, geçmiş zaman yapma görevi de bulunmaktadır. -GAN sıfat-fiil eki, çeşitli eklerle birleşerek zamanda ve mekanda sınırlama bildiren zarflar yapma görevini de üstlenmiştir. Fiilden sıfat türettiği gibi üzerine isim çekim ekleri alarak adlaşabilir. Bu bildiride, Nevâyî'nin Sedd-i İskenderi adlı mesnevisinden hareketle “-gan -gen” sıfat fiil eki kullanımı ve işlevleriyle ilgili örnekler verilip açıklanmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Çağatay Türkçesi, Ali Şir Nevayî, Sedd-i İskenderi, -GAN Sıfat -Fiil Eki, Zarf Fiil

### 1. Giriş

Sedd-i İskenderi, Çağatay dönemi şairlerinden Ali Şir Nevayî tarafından yazılmış ve onun hamsesinin beşinci mesnevisidir. 7214 beyitten oluşan Hatice Tören'in doktora tezi olarak üzerinde çalıştığı Sedd-i İskenderi (Metin-İnceleme) kitabından yola çıkılarak “Ali Şir Nevai'nin Sedd-i İskenderi Adlı Eserindeki Sıfatfiiller ve Zarffiiller” adlı yüksek lisans tezinden türetilmiş “Sedd-i İskenderi'de -aan,-gen Sıfatfiil ekinin işlevleri” hakkında metinden örnekler verilerek açıklanmaya çalışılmıştır.

Sedd-i İskenderî'nin konusu kaynağı itibariyle Şehnâme'ye dayanırsa da, Nevâyî bu hikâyede Nizâmî'yi esas almıştır. Nevâyî İskenderi, âdil bir hükümdar ve bilge kişi olarak ele alır ve ona peygamberlik vasfı yüklemeyiz. Nizamî İskender'in kimliği hakkında Firdevsî'nin naklettiği bilginin yanlış olduğunu ve İskender'in Dârâ soyundan

gelmediğini, Fîlikûs'un oğlu olduğunu söyler. Nevâyî bu hususta Nizâmî'ye, Ahmedî ise Firdevsî'ye bağlı kalmıştır.<sup>375</sup>

Karahanlı döneminden bu yana -âan, -gen sıfat fiil eki kullanılmaktadır. Bu Sıfat fiil eki Sedd-i İskenderî'de de farklı işlevlerde karşımıza çıkmaktadır. Hem sıfat fiil hemde birleşik zarf fiil olarak kullanılmıştır. Bu çalışmada Sedd-i İskenderî'de -Gan, -Gen sıfat fiil ekinin işlevleri ve kullanışları ile ilgili tespit edilmiş örneklere yer verilip açıklanmaya çalışılacaktır.

Muharrem Ergin'e göre sıfatlar vasıf ve belirtme isimleridir. Nesnelere çeşit çeşit vasıfları ve belirtileri olduğunu ve sıfatların bu vasıfların ve belirtilerin isimleri olduğunu söylemektedir. Nesnelere kendilerinin asıl isimler olduğunu, sıfatların ise nesnelere kendilerinin değil vasıflarının adları olduğunu belirtir. Yine Muharrem Ergin, sıfatları vasıflandırma ve belirtme sıfatları olarak iki grupta inceler.

Vasıflandırma sıfatları nesnelere vasıflarını bildiren sıfatlardır. Yine Ergin'e göre; *"Nesnelere ne kadar vasıf varsa o kadar da vasıflandırma sıfatı vardır. Bu sıfatların çeşitleri de renk, biçim, boy, yapı, ağırlık v.s. gibi vasıf çeşitleri kadardır. Belirtme sıfatları nesnelere belirten sıfatlardır. Bu sıfatlar nesnenin bünyesinde olan bir vasıf göstermez, nesneyi şu veya bu şekilde belirtirler."* Nesneyi birkaç bakımdan belirtmek mümkündür. Yerini işaret ederek sayısını göstererek soru şeklinde veya belirsiz şekilde ifade edilir.<sup>376</sup>

Kısaca Partisipler (sıfat fiiller) nesnelere hareket vasıflarını karşılayan fiil şekilleridir. Yani asıl isimlerden farkı nesneyi hareketlerine göre ifade etmesi ve adlandırmasıdır diyebiliriz. Ayrıca hareket ifadesinden başka zaman ifadesi de vardır. Hareketin zamanını gösterir. Bu şekilde partişipler zaman ve hareket ifadesi taşıyarak nesnelere karşılayan fiil şekilleridir diyebiliriz.

Sıfat fiillerle ilgili Tahsin Banguoğlu *"Türkçenin Grameri"* kitabında; *"Sıfatfiiller, fiilin zamana bağlı olarak kavramını sıfatlaştıran bir şeklidir. Zaman anlatımı taşımaları yönünden adfiillerden ayrılırlar. Sıfatfiillerin hepsi lügatimizde sıfat ve ad olan pek çok kelime vermişlerdir."* açıklamasından sonra<sup>377</sup> sıfatfiilleri; 1. Geçmiş sıfatfiilleri; 2. Şimdiki Zaman Sıfatfiilleri; 3. Gelecek Sıfatfiilleri başlıkları altında vermiştir.

*"Sıfatfiil, fiilin zamana bağlı olarak kavramını sıfatlaştıran bir şeklidir (geçmiş günler, oturan adam, satılacak eşya)."*<sup>378</sup> Partişip zaman ve hareket mefhumunu muhafaza eden, fakat isim gibi kullanılabilen, isim gibi çekilen fiil şeklidir.<sup>379</sup>

### 1. Sıfat Olarak Kullanımı

Bir varlığı vasıflayan veya belirleyen kelimeye sıfat (adjectif) diyoruz.<sup>380</sup> Sıfatlar vasıf ve belirtme isimleri olarak ikiye ayrılır. Nesnelere çeşit çeşit vasıfları, çeşit çeşit belirtileri vardır. İşte sıfatlar bu vasıfların ve belirtilerin isimleridir.<sup>381</sup>

<sup>375</sup> Hatice Tören (2001), *Ali Şir Nevayî Sedd-i İskenderî (İnceleme-Metin)*. Ankara: TDK. s. 8-9

<sup>376</sup> Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, (İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım, 2009.)s. 244-247

<sup>377</sup> Tahsin Banguoğlu, (2015). *Türkçenin Grameri*, (10. Baskı), Ankara: TDK Yayınları, s.422.

<sup>378</sup> Tahsin Banguoğlu, *Türkçenin Grameri*, (Ankara: TDK, 2000) s. 422,

<sup>379</sup> Muharrem Ergin (2000), *a.g.e.* s. 334

<sup>380</sup> Tahsin Banguoğlu (2000), *a.g.e.* s. 341,

<sup>381</sup> Muharrem Ergin (2000), *a.g.e.s.* 244,

Bu bölümde -ğan, -gen sıfat fiil ekinin cümle içerisinde sıfat görevinde kullanımlarına yer verilmiştir.

### 2.1. Geniş Zaman

Zeynep Nergiş'in "Tarihî Ve Çağdaş Türk Dillerinde -GAN (-AN) Ekinin İşlevleri" makalesinde geniş zaman eki -ğan/-gen partisibi ile ilgili şunları söylemiştir. "Türkçenin yazılı ilk metinleriyle birlikte karşımıza çıkan -GAn (-An) ekinin Türkçenin hemen her döneminde geniş zaman sıfat-fiil eki olarak kullanıldığı görülür. Göktürkçe ve Eski Uygurcada oldukça sınırlı bir kullanım alanına sahipken Karahanlı ve Harezmi Türkçeleriyle birlikte en yaygın kullanılan geniş zaman sıfat-fiil eki hâline gelir.

Doğu Türkçesinde -GAn (-An) ekinin geniş zaman sıfat-fiil eki işlevinde kullanılması Çağatay Türkçesi ile başlar ve bugün Özbek ile Yeni Uygur Türkçelerinde hâlen bu işlevini devam ettirir."<sup>382</sup>

Bir fiile eklenerek, eklendiği kelimenin kendisinden sonra gelen ismi çeşitli yönlerden etkilmesini sağlayan bu ek, Sedd-i İskenderi' de en çok karşılaşılan işlek bir sıfat fiil eki olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu ek fiilden isim ve sıfat türeten bir ektir. Bu ekin yapısını inceleyen W. Bang -ig / -ig fiilden isim yapma eki ile -an / -en' den oluştuğunu ve -ağan / -egen'e benzediğini, zamanla onun gibi kısaldığını öne sürmüştür. Ramstedt -ğan / -gen'i, -ğa (~ Mançu: ka, xa) -n "geçmiş zaman sıfat-fiili" > -ğan / -gen gelişimiyle açıklamaya çalışmıştır. C. Brockelmann ise, -ğan / -gen ekindeki ön seste bulunan -ğ ve -g'lerin Oğuz grubunda düşerek -an / -en olduğunu, diğer lehçelerde ise benzeşmeyle -úan / -ken şeklinin ortaya çıktığını, yan yana bulunan iki ünsüzden birinin düşmesiyle de (çúúan < çúúúan < çıkğan) -an / -en şeklini aldığını öne sürmüştür (Eraslan 1980: 38).

Eski Uygurcada Mani çevresi metinlerinde bazgan<sup>383</sup> "çekiç basan", Budist çevreye ait metinlerde sıçgan "sıçan", ugan "muktedir" gibi birkaç örnekte görülmektedir. Bunun yanında Budist metinlerinden Maytrisimit ve Prens Papamkara Kalyanamkara' da bu eke rastlanmamaktadır.<sup>384</sup>

Karahanlı ve Harezmi Türkçelerinde -Gan şekli; Codex Cumanicus' da sıfat olarak, -GAn ve isim olarak da -KaN şeklinde görülmektedir.<sup>385</sup>

Çağatay Türkçesinde -GAn, -Kan (nadiren Oğuzcalaşmış şekliyle -an/-en)<sup>386</sup> şekillerinde görülmektedir.<sup>387</sup>

Günümüz Türkiye Türkçesi'nde ekin başındaki "g" ünsüzü düşerek "-an, -en" şeklinde yine işlek bir ek olarak görevini sürdürmektedir. Ancak bazen "kırılğan yapı,

<sup>382</sup>Zeynep Nergiş, "Tarihî Ve Çağdaş Türk Dillerinde -GAN (-AN) Ekinin İşlevleri", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* Cilt -Sayı LVI

<sup>383</sup> A. von GABAIN, *Eski Türkçenin Grameri*, Çev. Mehmet AKALIN, (Ankara: TDK. 1988). s. 113

<sup>384</sup> Ali Akar, "-GAn Sıfat-Fiil Eki" *Türklük Bilimi Araştırma/Tübar-XIV* (2003-Güz) s.104-115

<sup>385</sup> a.e. s.105

<sup>386</sup> J. Eckmann, *Çağatayca El Kitabı* Çev. Günay Karaağaç, (3. Basım, İstanbul,1988), s. 101

<sup>387</sup> Ali Akar, (2003-Güz). a.g.m. s.104-115

üretken insan” örneğinde olduğu gibi kalıplaşarak eski yapıdaki gibi kullanıldığı durumlara da rastlanılmaktadır.

*ni aòter ki bit òÀtem itmiş nişÀn/ yedu`llah ara òÀtem olàan nihÀn (A.N.S.İ 193)*

*bu maúãýjdnú `arø úlàn zamÀn / ùaleb birle tapmaú bolup tev-emÀn (A.N.S.İ 308)*

*işi nice cürm içre müşkil durur /bağışlangan il içre dÀdöl durur A.N. S.İ. 340)*

*ki ağzımğa úoygan dem aú sıpúaray /ağz andın alğaç özümdin baray (A.N. S.İ. 719)*

...

### 2.1.Geçmiş Zaman

Standart Çağatay Türkçesi’ndeki -mış/-miş şekli, öncelikle çekimli fiillerde kullanılır; onun partisip fonksiyonu, -aan/-gen ekine aktarılmıştır.<sup>388</sup>

*tün ol būsitÀn içre sünbül kibi / veli tün açılğan sarığ gül kibi (A.N. S. İ. 832)*

*óakım aytúan dik bolup kÀr-bend /ni işdin ki eylep bolup behre-mend (A.N.S.İ. 6771)*

(23) úamer-i seyyÀó serí`ü’s-seyri úuyaş bile úırÀn úlàn dik (yakınlık kılmış gibi) òÀúÀn iskenderge risÀlet üçün (24) muúÀrinbolğanıve ol muúÀrinedin muúÀbelega barğaç úahr dik nür u òiyÀdın tolğanı(A.N.S.İ. XLVIII)

### Olumsuzluk Ekiyle Kullanımı

*çü yir úalmadı almağan suda hem / bu işler bile bolmay Àsüde hem (A.N.S.İ. 1558)*

*atadın oğul bolmağan sin kibi / `adý `öörini úolmağan sin kibi (A.N.S.İ. 2284)*

*sefer úılmağan ÀdemíòÀmdur / savuúda torÆearğa kimge ÀrÀmdur (A.N.S.İ. 3128)*

*kitürse birev imtióÀndın mihek / `ayÀrı ara tapmağan hiç şek (A.N.S.İ. 3214)*

*birey kim irür rÀstlıkdın yıraú / anıÆ dik kişi bolmağan yaðşıraú (A.N.S.İ. 4464)*

...

### 3. İsim Olarak Kullanımı

İsimler canlı, cansız bütün varlıkları ve mefhumları tek tek veya cins cins karşılayan; varlıkların ve mefhumların adları olan kelimelerdir.<sup>389</sup> Partisipler isimler gibi çokluk iyelik ve hal ekleri ile son çekim edatlarını alabilirler.

#### 3.1.İsim Çekim Ekleriyle Kullanımı

Çokluk, iyelik, aitlik ve durum ekleri Türkçedeki isim çekim ekleridir. Bu ekler Çağatay Türkçesinde Karahanlı ve Harezmi Türkçesi döneminden biraz farklılık gösterir. Bu farklılıklar durum eklerinde görülmektedir.<sup>390</sup>

“Yaşlı olan insanlar” örneğinde sıfat fiil (yaşlı olan) kendisinden sonra gelen ismi (insanlar) nitelemektedir. ‘Yaşlılara otobüste yer vermeliyiz ’ cümlesinde ise sıfat fiil

<sup>388</sup> J. Eckmann, *Çağatayca El Kitabı* Çev. Günay Karaağaç, (5. Basım, İstanbul: Kesit yayınları, 1988), s. 113

<sup>389</sup> Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, (İst. Bayrak Basım /Yayıml/Tanıtım, 2009), s. 218

<sup>390</sup> Mustafa Arınç, *Tarihî Türk Lehçeleri, Çağatay Türkçesi*, (İstanbul: Kesit Yay. 2014), s. 117.



donmuş yapı olarak da adlandırılan biçimde kullanılmış, kendisinden sonra gelen isim düşmüş ve isme gelen ek sıfat fiile eklenmiştir.

Bu bölümde sıfat fiilli unsurların cümle içerisinde adlaşarak isim görevinde kullanıldıklarını görmekteyiz.

### Çokluk Eki ile

úulíp nÀmede áebt bu sözlerin / aÆa **bağlağanlar** imiş özlerin (A.N.S.İ. 2258)

(2)hecr şÀmı tíreliki ta`rífide kim belÀ dūzaðımıÆ dūdı anıÆ cenbide úarab behiştiniÆ sūnbūli bola alğay ve ol şÀmda rūzigÀrı **úararğanlar**(3) şerði ðÀlı iðtilÀlı kim āubó-ı vaāldın kōzleri yarumaydur óuāūāÀ bu varauú yüzün úara úilğannıÆ óÀlı ve vaāl gevher-i şeb-çerÀğınıÆ cihÀn-tÀblığı ve gevher-i şeb-çerÀğ vaālı dik nÀ-yÀblığı (A.N.S.İ. LXV)

egerçi kōp olmuş durur iðtilÀf /ki bar iðtilÀf **eylegenler** mu`Àf (A.N.S.İ.854)

(22) baāiret kōzlerin `ayne`l-yaúúin kuóli **yarutúanlar** bÀbıda kim úayan baúsalar (23) Àferiniş àarÀ`ibin müşÀhede úulurlar ve mübdi`-i kÀr-sAz u muðteri`-i bende-nevAz āun`úa Àferin ayturlar ve Àdem-i ðÀkí ðilúati sözi kim ðumret-únyet Àdem (24) yitdi erba`ın āabÀhen dest birdi beyle āýjret-peðir boldı ve laúad kerremnÀ bení Àdeme yörişü bile taðt-ı ðilÀfet-gír (A.N.S.İ. LXI)

burun **aytúanlar** dağı bu kitÀb /ki çikmiş ecel yúzlerige niúÀb (A.N.S.İ. 7058)

hem andaú ki şah itti inşÀ-yı óükm / **işitkenler** ittiler icrÀ-yı óükm (A.N.S.İ. 3406)

### Şahıs İyelik Ekleri ile

Sedd-i İskenderi`de “-àan,-gen, -úan, -ken” ekinin şahıs iyelik ekleri ile isim olarak kullanımı aşağıdaki örnekler ile verilmiştir. 1. tekil şahıs, 2. tekil şahıs, 3. tekil şahıs ve 3. çoğul şahıs ile ilgili örnekler tespit edilmiştir.

#### ( 1. tekil şahıs iyelik ekiyle )

kirer min murÀdım temennÀ úıla lhevés **úilàanımın** temÀşÀ úıla (A.N.S.İ. 6302)

ki mest **olàanımında** içip cÀm-ı mey / ger ol ney úni sÀkin olsa bu ney (A.N.S.İ. 6913)

#### (2. tekil şahıs iyelik ekiyle)

tapar çaàada `ömrüm úuyuşı kūsýf / saÆa öid bar öz **kılàanıÆdın** vuúýf (A.N.S.İ. 3959)

ni emr **itkeniÆ** tÀ ki bar cÀnımız /teğÀfül úulurğa ni imkÀnımız (A.N.S.İ. 5981)

#### (3. teklük şahıs iyelik ekiyle)

(24)iskenderniÆ óukemÀdım deryÀ-bÀr vaāfin su`Àl itkeni ve soúrÀtmıÆ küre-i arz devride sumÆ ni nev iðÀta **úilàanın**şeró úilàanıve muóúú etrÀfıda yitti aðer-i (25) deryÀ kim yitti çarò-ı ðaerÀ dik şýr-engíz belki ðýjn-rízdür münúasım taúsım itip on ikki miÆ cezÀyir kim ðÀlidÀtdım ayrudur münúasım úilàanı ve baóriyÀt şeróidin (26) ilge taóayyürÀt salıp ve enhÀr mÀcerÀsıdım sÀyilni baór dik ðuşk-lebliàdın sır-Àb úilàanı (A.N.S.İ. LXXIII )

barı **kılğannın** dimek ÀsÀn imes / diğençe tükenmeklik imkÀn imes (A.N.S.İ. 1503)

niler **úilğannın** ehl-i keşmír ile / eger zür ile yoúsa tedbír ile (A.N.S.İ. 3612)

iskenderniÆ keşmír şehriğa yitkendin soÆEra mellüvniÆüülism úorğanıdın keşmírdin yil bile otnu oğurlağanı ve ol vilÆyetni bir ölüg cism dik ki nefsi münúau` ve `azizi óarÆreti (6) müntefi bolmuş bolğay úlğanı ve eflÆüünniÆ ol úlismı açúanı ve yaşurğan yil bile mellüvniÆóayÆtm ber-bÆd itip maðfi ot u şerÆr u aðkerin anıÆdörmen-i (7) `ömriğa saçúanı ve iskenderniÆ mellüv ornuda fırüzniÆçerÆğ-ı devletin **yarutúanı** A.N.S.İ. XXXIX)

### (3. çokluk şahıs iyelik ekiyle)

ki óikmet ili anı def itmegey / ileyidin ni **úlğınları** kitmegey (A.N.S.İ. 2965)

yanıp çün úuçardın bolup köÆli ð<sup>v</sup>aş /**kitürgenlerin**<sup>391</sup> eyleben pış-keş (A.N.S.İ. 3770)

(22) ol balıðlaróikÆyeti kim su istey muóúú girdÆbiàa `azm úıldılar (23) neheng-i fenÆ úu`mesi bolğan zamÆn sudın **ayrılğınların**<sup>392</sup> bildiler (A.N.S.İ. LXII)

(16) iskenderniÆ mür ðaylin şikÆr itkeli sipÆhin tüzetkeni ve ol gürüh dív-sÆr-ı dívÆne-vÆr yitip anıÆ allıda āaf **tüzetkenleri** (17) ve alardın bir şaf-şiken ikki āaf arasığasürüp iskender sipÆhınıÆ āaf-derleriri `Acizitkeni ve ol āazÆle-yi çını āiyretide meydÆnāa kirip (18) ejdehÆ-şikÆrlık úlāanı ve iskender āazÆl-ı çınıni Åhıyı ðurrem últp anıÆ āaydın luúf ile yana āayd itkeni ve ol barıp öz āaydları bile meclisúa yitkeni (A.N.S.İ. LIV)

(7) iskenderniÆ mağrib diyÆrı fetóidin soÆEra rümğa `azm itkende ye`cüc óulmıdan úayruvÆn nevÆóisi ðalúımıÆ taðallum (8) úlğanı ve anıÆ ol belÆ raðnesini birkitkeli sed úaróı salganı ve mühendis-veş mi`mÆrlar ve hind sipeh-Æyin seng-kÆrlar şihÆb-kirdÆr (9) vech bile sed orniğa reng tökmek ve `uúÆrid-ðayÆl üstÆdlar ve zühÆl-ÆÆÆr óaddÆdlar keş orniğa rüy-ı maólül ve ehk yirige pülÆd-ı maūúül úoyup sed uçm felek úÆúğa **tigürgenleri** (A.N.S.İ. LXVIII)

...

### Hal Ekleri ile

Bir ismin cümledeki diğerkelimelele münasebetini ifade etmek için o isme hal ekleri getirilir. Hal ekleri, çokluk ve iyelik eklerinden sonra gelirler. Çağataycada dokuz hal çekimi vardır: yalın, genitif, datif, akkuzatif, lokatif, ablatif, eşitlik, vasıta ve yön halleri. Vasıta hali eki kalıplaşmış ve yön hali eki sadece birkaç zarfta kalmıştır. (Eckmann 2003:63)

#### Genitif (ilgi) eki ile (nıÆ, niÆ, nuÆ, nüÆ, şahıs zamirlerinden sonra +iÆ)

(2) hecr şÆmı tíreliki ta`rífide kim belÆ düzaðınıÆ düdı anıÆ cenbide úarab behiştiniÆ sünbüli bola alğay ve ol şÆmda rüzigÆrı úararğanlar(3) şeróı ðÆlı iótilÆlı kim āubó-ı vaāldın közleri yarumaydur óuāūāÆ bu varau yüzün úara **úlğannıÆ** óÆlı ve vaāl gevher-i şeb-çerÆğınıÆ cihÆn-tÆblığı ve gevher-i şeb-çerÆğ vaālı dik nÆ-yÆblığı (A.N.S.İ. LXV)

(8) bu mi`Ædın cevÆhirin ihtimÆm bile naðm silkige tartmaúınıÆ taúriri ve bu maðÆzin úlismÆtını istihkÆm bile itmÆmāa yitkürmekniÆ taóiriri ve hem cevÆhir bir deryÆ- (9) óamír rjšen köÆlige yir **tutúannıÆ** beyÆnuve hem meðÆzin-i şu`ÆrÆ-yı şı`ri serir-i muúadde

<sup>391</sup> -n akuzatif eki

<sup>392</sup> -n akuzatif eki

ervÀhiàa úabýl **tüşkenni**Æ tibýÀnı ve alardın bu øa`ifniÆ (10) pÀdşÀh-ı islÀm du`Àsı iltimÀsı ve bu niyÀz-mend iltimÀsı müjçibi bile alarnıÆ du`Àsı (A.N.S.İ. LXXXIX)

**Datif (yönelme) eki ile +aa/ +ge, +úa /+ke 1. Ve 2. Teklik iyelik eklerinden sonra +a/ +e**

nümū-dÀr-ı resm-i riyÀset kılıp/ ibÀ **eylegenge** siyÀset úlup (A.N. S.İ. 400)

bireoge **yitişkenge** úismet peşiz / yana birge úismet úlup genc-óiz (A.N S.İ. 465)

birev kim aZÈa nefsi-i úudsı-áfÀt / nefes birle **ölgenge** birgey óayÀt (A.N. S.İ. 558)

tapulsa **bayurganığa** dest-res /maZÈa dağı bar anı körmek heves (A.N.S.İ. 2679)

irür her kişige bir iş zÀd-ı rÀh / velı zÀd irür `adl **bolğanğa** şÀh (A.N.S.i. 3441)

kilip bolğa siz **úlganığa** şefi` /ni úlgay be-cüz `afv-ı rÀy-ı refi` (A.N.S.İ. 3710)...

**Akuzatif (belirtme) eki ile +nı/ +ni, +n**

yana úürıyÀsını ni best itip / ni **ayrılğanın** barça peyvest itip (A.N.S.İ. 1444)

barı **kılğanın** dimek ÀsÀn imes / digençe tükenmeklik imkÀn imes (A.N.S.İ. 1503)

mesıóÀ-veş el-úúãã yüz dem tüzüp / kiçe andaú **öltürgenin** turgüzüp (A.N.S.İ. 2748)

`adú **alğanın** bildi derbendni/ hem ol úal`a-ı çarò-mÀnendni (A.N.S.İ. 3022)

füsijn riştesin ser-be-ser **üzgenin**/ úulsmÀtnıÆ fetóı **körgüzgenin** (A.N.S.İ. 3611)

niler **úlganınehl**-i keşmır ile / eger zür ile yoúsa tedbır ile (A.N.S.İ. 3612)

yana didi şeh kimse ta`yın úlup lki òÀzinga **úalğanı** taðmınúılıp (A.N.S.İ. 2525)...

**Lokatif (bulunma) eki ile +da/ +de, +ta/ +te**

ki mest **olàanında** içip cÀm-ı mey / ger ol ney úni sÀkin olsa bu ney (A.N.S.İ. 6913)

**Ablatif (ayrılma) eki ile +dın /+dın, +tın +tin**

ni kim **úlganıdın** peşimÀn körüp / øamırını bı-nür-ı imÀn körüp (A.N.S.İ. 3541)

tapar çaàda `ömrüm úuyuşı küsýf / saZÈa öid bar öz **úılàanıÆdın** vuúýf (A.N.S.İ. 3959)

çü fehm itti òÀúÀn kim ol tünd şır / irür ol gümÀn **eylegendin** dilir (A.N.S.İ. 4099)

hem ol nev` itip na`şı tertibini / **digendin** füzün ziyet ü zıbini (A.N.S.İ. 6540)...

### 3.2.İsim Tamlaması İçinde Kullanımı

(2) hecr şÀmı tíreliki ta`rífide kim belÀ dūzaðınıÆ dūdı anıÆ cenbide úarab behiştiniÆ sünbüli bola alğay ve ol şÀmda rūzigÀrı úararğanlar(3) şeròı òÀlı iðtilÀlı kim āubó-ı vaāldın közleri yarumaydur óuāūāÀ bu varau yüzün úara **úlganıÆ óÀlı** ve vaāl geøher-i şeb-çerÀđınıÆ cihÀn-tAbliğı ve geøher-i şeb-çerÀđ vaālı dik nÀ-yAbliğı (A.N.S.İ. LXV)

(8) bu mi`Àdın cevÀhirin ihtimÀm bile naðm silkige tartmaúınıÆ taúriri ve bu maðÀzin úulsmÀtnı istihkÀm bile itmÀmāa yitkürmekniÆ taórirı ve hem cevÀhir bir deryÀ- (9) øamır rişen köÆlige yir **tutúanıÆ beyÀnı** ve hem meðÀzin-i şu`ÀrÀ-yı şı`ri serir-i muúaddese

ervÀhiàa úabýl **tüşkenniÆ tibyÀni** ve alardın bu oa`ifniÆ (10) pÀdşÀh-ı islÀm du`Àsı iltimÀsı ve bu niyÀz-mend iltimÀsı mjçibi bile alarnuÆ du`Àsı (A.N.S.İ. LXXXIX)

### “-GAN -GEN” Ekinin Olumsuzunun İsim Çekim Ekleri İle Kullanımı

#### Akkuzatif Eki İle

çü tapıp tilep **tapmağannı** kişi / kirip köÆlige `avd úlmak işi (A.N.S.İ. 309)

yana **çúmağannı** óisÀbıga rÀst/ teşeddiud bile úldurup bÀz-óvÀst (A.N.S.İ. 2517)

òalÀyúúúa körme kılıp bí-nevÀ /özüÆe revÀ **körmegenni** revÀ (A.N.S.İ. 6786)

#### Genitif Eki İle

(4) óikmet iskenderniÆ su`Àlı soúrÀúđın ol bÀbda kim küre-i arzını tamÀm su ióÀúa (5) **úılmağannıÆ** óikmeti ni bolğay ve anıÆ cevÀbı (A.N.S.İ. LXXV)

#### Yönelme Eki İle

sefer **úılmağanga** ni ÀgÀhlık / ki ilge úlur òer hem-rÀhluú (A.N.S.İ. 3130)

#### Ayrılma Eki İle

hem ol uşbu diyilgen kibi ol gürüh / nime **tapmağandın** bolup çün sütüh(A.N.S.İ. 5739)

#### İsim Tamlaması İçinde Kullanımı

(4) óikmet iskenderniÆ su`Àlı soúrÀúđın ol bÀbda kim küre-i arzını tamÀm su ióÀúa (5) **úılmağannıÆ** óikmeti ni bolğay ve anıÆ cevÀbı (A.N.S.İ. LXXV)

### 2. “-GAN -GEN” Ekinin Edatlarla Kullanımı

#### “tæg/dég/duk/dik” Edatı ile

urur irdi yıl dik anıÆ sarı gÀm /āabÀ gül sarı **eylegen dik** òrÀm (A.N.S.İ. 2799)

şeh öz va`desiàa vefÀ eyledi/ **digen dik** anı kedòuda eyledi (A.N.S.İ. 3191)

tutup úolàa cebbÀrlar tià-i tız /felek **tartúan dik** sinÀn-ı sitız (A.N.S.İ. 2126)...

#### “üçün, çün/çü” Edatı ile

basa kúj-puşť perÀkende-hÀl /boyıda **çü bolğan** ipi iski şÀl (A.N.S.İ. 4760)

āadef dik ki **yúúúan üçün** dürr-i pÀk / úlurlar alur çaàda kögsini çÀk (A.N.S.İ. 1141)

**işitken çü** mundaú úabýl itti söz / **digen çün** işitti bu söz yumdı köz (A.N.S.İ. 2338)

#### “kibi” Edatı ile

òayÀlı eğer mundın efziyn ise / bitik içre **yazàan kibi** söz dise (A.N.S.İ. 2699)

**úıllàan kibi** leon levin beyÀn / temÀşÀ úlur ilge boldı `ıyÀn (A.N.S.İ. 2135)

úızıl yaşıl eylep çü her yan hüciym /**yasalğan kibi** eyleben reng-i müm (A.N.S.İ. 3834)

bu süürÀneàa úl ser-efkendelik / **buyuràan kibi** tiÆrige bendelik (A.N.S.İ. 6923)

hem ol uşbu **diyilgen kibi** ol gürıjh / nime tapmaàandın bolup çün sütıjh(A.N.S.İ. 5739)...

### 3. “-GAN -GEN” Ekinin Yardımcı Fiillerle Kullanımı

**“tur-, dur-” Yardımcı Fiiliyle Kullanımı**

“Sıfat-fiil eki -aan, -dur/-turur yardımcı fiilleriye birleştiği zaman Çağatay Türkçesi metinlerinde nadiren öğrenilen geçmiş zaman eki olarak karşımıza çıkmaktadır. Tespit edilen örnekler yalnız teklik ve çokluk 3. kişiye aittir.”<sup>393</sup>

*çü allımgâ yazğan durur bu varau / mini uoymadı iötiyârımgâ óau (A.N.S.İ. 2590)*

**“bol-, ol-” Yardımcı Fiiliyle Kullanımı**

*şefi olğan olsa bu yaÆliğ resül / óau ol nev`anı úılğan olsa úabul (A.N.S.İ. 339)*

*bu genc alğan ol nâdir-i ferd irür / ki genci anıÆ gence-per verd irür (A.N. S.İ. 466)*

*nizâ` olğan olsa mü`ekked saÆa / ki öid you endişeğa óad saÆa (A.N.S.İ. 1734)*

*meger eylegen ol sipihr-dârlık / úılıp irdi úalúannı zer-kârlık (A.N.S.İ. 6359)*

*ve ger mâni`i tutúan olsa vücüd / ki yolğa úadem úılmasaÆdâk sūd (A.N.S.İ. 2611)*

*çü mellüoğa `arz ittiler óAlnı / alar atúan ol úurfa timâAlnı (A.N.S.İ. 3018)*

**3.-GAn -Gen Ekinin Kalıplaşarak Zarf Fiil Yapma Fonksiyonu**

Gürer Gülsevin, “Türkiye Türkçesinde Birleşik Zarf-Fiiller” makalesinde şunları söylemiştir. “Fiilleri “geçici zarf” yapan ekler zarf-fiil ekleri diyoruz. Bu eklerin bir kısmı (gör-üp, başla-yınca, iç-meden, koş-arak vs.) esas itibarı ile zarf-fiil olarak yaşamaktadırlar. Ancak, aslen zarf-fiil eki olmayan birtakım ekler de, başka bazı ek ve edatlarla birleşerek, fiilleri cümle içinde “geçici zarf” durumuna getirirler. İşte, bu “aslen zarf-fiil olarak doğmamış bazı ekler ile eklerin ve/veya edatların düzenli ve kurallı bir biçimde birleşip fiillere ulanarak geçici zarf oluşturduğu yapılara *quasi gerundium*(birleşik zarf-fiil) denir.” Yani, *quasi gerundium* demek “tam zarf-fiil değil de hemen hemen zarf-fiil olabilecek bir yapı; ya da aşağı yukarı zarf-fiil sayılabilecek bir yapı” demektir.<sup>394</sup> Bu tür yapılar için Türkoloji literatüründe yaygınlaşmış terimlerin görülmediğini belirtmiştir.

Bu konu da Üstüner “Fiillerden cümle içinde sıfat ve isim olarak kullanılan geçici kelimeler türetmek, kalıplaşma yoluyla yapım ekleri gibi yeni kelimeler türetmek, fiil çekim eki göreviyle kullanılmak, fiil ismi teşkil etmek, edatlara bağlanarak cümle içinde zarf görevi yapmak ve isim hal ekleriyle birleşerek kalıplaşmak suretiyle yeni zarf-fiil ekleri teşkil etmek bu eklerin en çok görülen fonksiyonları olarak karşımıza çıkmaktadır.” görüşünü bildirir. (Üstüner 1991: 32-33.)

“Sıfat-fiil ekleri yeni ekler ilavesi ile zarf-fiil türetimine en elverişli olan gramer öğeleridir.<sup>395</sup>” Türkçede isim hâl ekleri ile sıfat-fiil eklerinin kalıplaşması sonucu ortaya çıkmış pek çok zarf-fiil eki bulunmaktadır: -AndA, -gAngA, -gAnçA, -mAskA, -mAstIn<sup>396</sup> vs. bunlardan bir kısmıdır.<sup>397</sup>

<sup>393</sup> Mustafa Argunşah, (2014), a.g.e. s.166.

<sup>394</sup> Gürer Gülsevin, “Türkiye Türkçesinde Birleşik Zarf Fiiller”, *Afyon Kocatepe Üni.* (2012) no:12332

<sup>395</sup> Zeynep Korkmaz, , “Türkçede -ArAk Zarf-fiil Ekinin Yapısı Üzerine”, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, Ankara 1996 s.128-132

<sup>396</sup> Ridvan Öztürk, *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*, (Ankara 1994) s.111-112.

<sup>397</sup> Ahat Üstüner, “Çağatay Türkçesi’nde ‘-rdA, -ArdA, -UrdA’ Zarf-Fiil Eki” *Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 11, S 1, s.163-170.

## 2. 1.-GANça (<-GAN+çA)

### 2.1.1.Ekin yapısı

-GAN sıfat-fiil ekiyle eşitlik durumu ekinden oluşmuştur. Eklendiği fiile “-diği kadar, -diği gibi” anlamları katar. Sıfat-fiilden sonra iyelik ekleri de alabilir: kyyide yol tapmasam dýzaò sarı bar-àança bar “onun köyünde yol bulamasam cehenneme varıncaya kadar git” (Nevayi), yÇt-kençe “ yettiği kadar” (Argunşah 2014:158)

### 2.1.2. Ekin Zarf-Fiil Yapma Fonksiyonları

*letÀyif tapılmas idi ança hem / yana törtige lÀóik olğança hem (A.N. S.İ. 685)*

*úaçan úıldı miÆ òasm kın-òvÀh oúı /yarım kiçe úılàança bir Àh otı (A.N.S.İ. 1481)*

*mini eyle Àgaó ki ol iş úılay/ niçe eyley alàança gýşış úılay (A.N.S.İ. 4310)*

*úılıp olça òÀùrràa kilgençe iş /alaràa naâib olmadı ança iş (A.N.S.İ. 997)*

*barı kılàanın dimek ÀsÀn imes / digençe tükenmeklik imkÀn imes (A.N.S.İ. 1503)*

## 2.2. -GAndA, -KAndA(<-GAN/-Kan+dA)

### 2.2.1.Ekin yapısı

Türkçede eklerin bir bölümü bir başka ekle birleşmek yoluyla oluşturulmaktadır. -GAN sıfat-fiili de bulunma hali eki +DA ile birleşmek suretiyle -GAndA zarf-fiil ekinin kuruluşunu sağlamaktadır.

Bu yapı Kıpçak ve Çağatay lehçelerinde -GAndA, Oğuz grubu lehçelerde ise -AndA şeklinde görülmektedir. Çağataycada, -GAN sıfat-fiili bulunma hali eki +DA ile birleşip zarf-fiil işleviyle “-dığı zaman, -diğında” anlamında, hareketin zaman sınırını zarf işleviyle belirtmektedir.<sup>398</sup>

### 2.2.2 Ekin Zarf-Fiil Yapma Fonksiyonları

*çü deryÀ-yı raómetúa salàanda mevc /úuruú úalmamış ni óaóío u ni evc (A.N.S.İ. 120)*

*tamızganda her úaüre-i su aÆa / su ornuda tamğandurincü aÆa (A.N S.İ. 672)*

*anıÆ dik ki bolàanda ol zer-feşÀn / yitip barça `Àlemàa andın nişÀn (A.N.S.İ. 835)*

*keyÀniler olàanda bir bir nihÀn/ ki dÀrÀ-yı behmenàa úaldı cihÀn (A.N.S.İ. 1002)*

*sipÀhÀn sarı dest úılàanda úay / binÀ eyleben şehri andau ki rey (A.N.S.İ. 1543)*

*ki `Àlemni alàanda cemşid şÀó /kim ol òusrevó irdi óikmet-penÀh (A.N.S.İ. 3090) ...*

## 2.3. -GAndIn (soÆEra) , -kendIn (soÆEra)

### 2.3.1.Ekin yapısı

-GAN sıfat-fiil ekiyle -dın ayrılma durumu eki ve soÆEra edatı ile birleşmesinden oluşmuştur: bol-àandın soÆ “olduktan sonra” (úatú bol-àandın soÆ biri birige yapışa turur “katı olduktan sonra birbirine yapışır” -Ebulgazi Bahadır Han), Çşit-kendın soÆ

<sup>398</sup> Ali Akar, “-GAN Sıfat Fiil Eki”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 14,( Güz 2003), 103-115.

“işittikten sonra” (Úara Òan bu sözni Ćşit-kendin soÆ “Kara Han bu sözü işittikten sonra”<sup>399</sup>

### 2.3.2. Ekin Zarf-Fiil Yapma Fonksiyonları

(10) *maómūd óikâyeti kim ecel ağır uyúusıĝa bargandın soÆEra mes’üdnıÆ* (11) *tüşige kirdi ve (11) түşige kirdi ve `adÀlet `aynın bı-dÀr úlur üçün aÆa pendler birdi (12) ve naâíoát zülÀlıdım anıÆ yüzige bir su urdı kim anı àafler uyúusıdın siskendürdi (A.N.S.İ. XXI)*

(8) *iskenderniÆ úuyuş dik cihÀn-gírlikidin soÆEra deryÀ fetóı üçün (9) Àrzü kimesige kirip heves yilkenin tartúanı ve óukemÀ ittifÀúı bile rüm deryÀsı sÀóilide `Àlem mülkiniÆ mÀhir tüccalÀrın yĝıp kime tertıbiĝa emr úılĝanı (10) ve üç miÆ hilÀl-i úavos-mÀnend úurulĝandın soÆeramihver-ÀsÀ tírler bile alarĝa úatıú yaydın çıúúan óú dik revÀnlık birmekleri ve anıÆ (11) ol sefinelerde mevc óuúúúudın bıóÀr fetó-nÀmesin óúuĝanı (A.N.S.İ. LXXII)*

(15) *iskendeniÆ yitti deryÀ bile on ikki miÆ cezÀyir bilÀdın feth itkendın soÆEra* (16) *kim bir úatla muóú devresin perĝÀr-âıfat ivrölüp irdi muóú nouúua-gÀhıĝa `azımet úılĝanı ve ol seyrd e yĝaç merÀkibniÆ yildın óareketi ve su deştiniÆ semÀví (17) hey’eti ve kölekdin ol deşt ara köp arĝadal nümü-dÀrı ve óabÀbdın ol yol ara köp seng-ríze ÀãÀrı ve iskendeniÆ muóúú merkezige yitkeni ve çaró dólÀbı anı aylandurup iskenderiyye `azmitkeni(A.N.S.İ. LXXVI)*

*iskenderniÆ keşmír şehriĝa yitkendın soÆEra mellüvniÆ úılısm úorĝanıdın keşmírdin yil bile otmı oĝurlaĝanı ve ol vilÀyetni bir ólüĝ cism dik ki nefsi münúaaúı ve `azızı óarÀreti (6) müntefi bolmuş bolĝay úılĝanı ve eflÀúúnnıÆ ol úılısmını açúanı ve yaşurĝan yil bile mellüvniÆ óayÀtın ber-bÀd itip maófi ot u şerÀr u aókerin anıÆ dırmen-i (7) `ómriĝa saçúanı ve iskenderniÆ mellüv ornıda firüzniÆ çerÀĝ-ı devletin yarutúanı (A.N.S.İ. XXXIX)*

(23) *ol ĝ Àfil yigit óikÀyeti kim vÀúf bir naâíoatıúadırdın bilmedi iş vaúıtıdın (24)min ótkendın soÆEra peşimÀnlıĝı sūd úılmadı (A.N.S.İ. XLI)*

### Sonuç

Sedd-i İskenderi, Çaĝatay Şairi Ali Şir Nevai tarafından yazılmış ve onun hamsesinin beşinci mesnevisidir. Bu bildiri “Ali Şir Nevai’nin Sedd-i İskenderi Adlı Eserindeki Sıfat Fiiller ve Zarffiiiler” adlı Yüksek lisans tezinden türetilmiştir. Bildiride “-àan, -gen” Sıfat fiil ekinin kullanımları ve işlevleri hakkında Sedd-i İskenderi’den örnekler verilerek açıklanmaya çalışılmıştır.

Sonuç olarak Seddi İskenderi’de -àan, -gen sıfat fiil eki çok çeşitli anlam ve işlevlerle kullanılmaktadır. Çaĝatay Türkçesinin bir özelliĝi olarak bu sıfat geniş zaman ifadesi taşıırken geçmiş zaman eki durumuna da geçmektedir.

-àan, -gen sıfat fiil eki üzerine “baĝlaĝan-lar, úararĝan-lar, yarutúan-lar, eylegen-ler, işitken-ler” örneklerinde görüldüĝü gibi çokluk ekleri; “úılàan-ım-nı, olàan-ım-da, kılàan-ıÆ-dın, itken-iÆ, kılĝan-ı-n, yarutúan-ı, kitürgen-leri-n, ayrılĝan-ları-n” eklerinde görüldüĝü gibi 1. Teklik 2. Teklik 3. Teklik ve 3. Çoĝul şahıs iyelik ekleri ve “úılĝan-nıÆ, yitişken-ge, úalĝan-nı, olàan-ım-da, eylegen-din, tapmaĝan-dın” örneklerindeki gibi hal ekleri alabilir ve adlaşabilir.

<sup>399</sup>Mustafa Arĝuşah (2014), a.g.e. s.159.

-aan, -gen sıfat fiil eki aynı zamanda “ tég/dég/duk/dik, üçün, çün/çü ve kibi” edatlarıyla ve “tur-, dur; bol-, ol” yardımcı fiilleriyle birleşerek isim oluşturduğu örnekler tespit edilmiştir.

Ayrıca çalışmada -aan, -gen sıfat fiil ekinin isim çekim ekleri ile birleşip kalıplaşarak oluşturduğu zarf fiil yapıları da vardır.

-aan,-gen sıfat fiil ekinin eşitlik eki -ça ile birleşmesiyle oluşmuş -aança,-gençe; bulunma hal eki -da ile birleşmesiyle oluşmuş -aanda, -gende; ayrılma eki -dın ve soÆera edati ile birleşmesinden oluşan -aandın soÆera ve -kendin soÆera şeklinde zarf fiil yapıları bulunmaktadır.

Gelecek çalışmalarda araştırmacılara özellikle “-aan, -gen sıfat fiil eki” ile ilgili çalışanlara yön göstereceği ve katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

#### KAYNAKLAR

- AKAR, A. (2003-Güz). -GAn Sıfat-Fiil Eki. Türklük Bilimi Araştırma/Tübar-XIV
- ARGUNŞAH, M. (2014). Tarihî Türk Lehçeleri, Çağatay Türkçesi, İstanbul: Kesit Yay.
- BANGUOĞLU, T. (2015).Türkçenin Grameri, (10. Baskı), Ankara: TDK Yayınları,
- ECKMANN, J. (1988). Çağatayca El Kitabı (Çev. Günay Karaağaç), (3. Basım), İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları
- ECKMANN, J. (2003). Çağatayca, Harezmi Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Arştırmalar. Haz. O.F Sertkaya. Ankra: TDK Yay.
- ECKMANN, J. (2003) Çağatay Dili Hakkında Notlar. Harezmi Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Arştırmalar Haz. Sertkaya O.F. Ankara: TDK Yay.
- EKER, Ü. (2010). Çağatay Türkçesinde Eklerde Görülen Yuvarlaklaşmalardaki Eski Anadolu Türkçesi Etkisi. Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 5/1
- ERASLAN, K. (1980). Eski Türkçede İsim-Fiiller, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2731.
- ERASLAN, K. (1993). Çağatay Edebiyatı TDV İslam Ansiklopedisi içinde (C.8. s. 168-176). İstanbul: İSAM
- Ergin, M. (2009).Türk Dil Bilgisi, İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım.
- GABAIN, A.V. (1988). Eski Türkçenin Grameri, (Çev. Mehmet AKALIN), Ankara: TDK.
- GÜLSEVİN, G. (2012) .Türkiye Türkçesinde Birleşik Zarf Fiiller, Afyon Kocatepe Üni. no:12332
- GÜLSEVİN, G. ve BOZ, E. (2004). Eski Anadolu Türkçesi, Ankara: Gazi Kitabevi.
- KORKMAZ, Z. (1992),Gramer Terimleri Sözlüğü. Ankara: TDK Yayınları.
- KORKMAZ, Z. (1995). Türkiye Türkçesindeki -madan/-medem ≤-maein≤meein Zarf-Fiil (Gerundium) Ekinin Yapısı Üzerine: Türk Dili Üzerine Araştırmalar-1, Ankara.
- KORKMAZ, Z.(1996).Türkçede -ArAk Zarf-fiil Ekinin Yapısı Üzerine, Ankara: Türk Dili Üzerine Araştırmalar,
- KORKMAZ, Z. (2003).Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 827.
- KORKMAZ, Z. (2007). Türkiye Türkçesi Grameri-Şekil Bilgisi, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- KORKMAZ, Z. (2013). Türkiye Türkçesinin Temeli Oğuz Türkçesinin Gelişimi. Ankara: TDK Yay.
- NERGİŞ, Z. Tarihî Ve Çağdaş Türk Dillerinde -GAN (-AN) Ekinin İşlevleri, Türk Dili ve Edebiyat Dergisi Cilt -Sayı LVI
- ÖZTÜRK, R. (1994).Yeni Uygur Türkçesi Grameri, Ankara,.
- PALA, İ. (1993). İskender mi Zülkarneyn mi?,TDED,CXXVI, İstanbul.
- TİKEN, K. (2004). Eski Türkiye Türkçesinde Edatlar, Bağlaçlar, Ünlemler ve Zarf Fiiller, Ankara: TDK Yay.
- TÖREN, H.(2001).Ali Şir Nevai Seddi İskenderi (İnceleme -Metin). Ankara: TDK Yay.



ÜSTÜNER, A. Çağatay Türkçesi'nde '-rdA, -ArdA, -UrdA' Zarf-Fiil Eki, Sosyalbil. Dergisi, C. 11,S1.

### -GAN, -GEN PARTICIPLE AFFIXES IN THE TEXT OF ALI ŞİR NEVAİ CALLED SEDD-İ İSKENDERİ

**Abstract:** Chagatai Language, regarded as the successor of Harezmi Turkish, found its place in Central Asia group of Turkish Language family and was used from the beginning of the 15th century until early 20th century. The first name that comes to mind when mentioned about Central Asia Turkish Literature is Ali Şir Nevâî. In addition, another name given to Chagatai Language is Nevai Language. In Seddi İskenderi, 5th Mesnevi of Nevai's hamse, Nevai describes İskender as a Turkish emperor. Participle affixes are used in Turkish dialects in a great variety of ways and meanings. -Gan participle affix has assumed various function in the texts of Karahanlı Turkish and continued to be used commonly in modern Turkish dialects. This affix is one of the most common and the most functional in Turkish dialects. In addition to its characteristics of participle-making, it also has the function of past tense-making. -Gan participle affix can also be used to make adverbs indicating the meaning of restriction on time and place by combining itself with different affixes. Deriving adjectives from verbs, it can also become a noun by taking inflectional suffixes.

In this study, -Gan,-Gen participle affixes will be explained and illustrated by examples related to its use taken from the Mesnevi of Nevai called Sedd-i İskenderi.

**Keywords:** Chagatai Turkish, Ali Şir Nevai, Sedd-i İskenderi, -Gan,-Gen Participle Affixes, Gerundium.

## DERLEME SÖZLÜĞÜ'NDE KADIN GİYİMİ İLE İLGİLİ FİLLER

Açelya Yılmaz

Ordu Üniversitesi, Türkiye

Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Giyim tarzı çevresel, kültürel, dinsel faktörlere bağlı olarak değişmekle birlikte aynı zamanda örf, âdet, yetiştirilme tarzı da giyim-kuşam üzerinde etkili olmaktadır. Biz de bundan hareketle Türkiye’de ağızlarda kadının giyimi, başörtü bağlaması ile ilgili eylemlerin Derleme Sözlüğü’nde hangi yazımlarla karşılandığını araştırdık, bu konudaki fiilleri derledik ve çalışmamızda inceledik. Sonuç olarak kadın giyimi ile ilgili fiillerin farklı illerde ağız özelliklerinden dolayı farklı kelimeler ile karşılandığını gördük. Sonrasında bu fiilleri kendi içerisinde kadının başını ve yüzünü örtmesi ile ilgili fiiller, kadının baştan ayağa örtünmesi ile ilgili fiiller, başörtüsünün renginin değiştirilmesi ile ilgili fiiller ve başörtüyü bağlama şekline göre fiiller olmak üzere dört alt başlıkta tasnif ettik.

**Anahtar Kelimeler:** Derleme Sözlüğü, kadın giyimi, fiil, başörtüsü, giyim-kuşam

### Giriş

Türkçe, fiil soylu sözcükler bakımından oldukça zengindir. Fiiller genelde dillerin temel sözcük kadrosunu oluşturur. Dilin değişim ve gelişim özelliği fiillerin adlandırılması üzerinde etkili olmuştur. Bu değişim çalışmamızın esasını oluşturan kadın giyimi ile ilgili sözcüklerde de görülmektedir.

“Fonetik, yapı ve anlam özellikleri bakımından standart dilden farklılıklar gösteren ağızlar; teknoloji ile hızla değişen dünyamızda yok olma tehlikesi altındadır. Eğitim düzeyinin yükselmesi, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, köyden şehre göç gibi sebepler ağızları yazı diline yaklaştırmış ve ağız özelliklerinin ortadan kalkmasına neden olmuştur. Henüz kayıtlara geçmemiş pek çok sözcük, deyim ve atasözü genç nesiller tarafından bilinmemekte ve unutulma tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır.” (Karahana, 1999:26) Bundan ötürü ağız çalışmalarına daha bir önem ve gerekli hassasiyetin gösterilmesi bir zorunluluktur.

Ağızlardaki kelimelerin kaybolmaması ve kayda alınması için yapılan, sosyal ve bölgesel farklılıklardan kaynaklı kelimelere verilen anlamların değişiminin rahatlıkla takip edilebileceği eserlerden biri Derleme Sözlüğü’dür. Eser, Türk Dil Kurumu’nun önderliğinde, 26 Eylül 1932’de toplanan kurultayın ardından alınan kararla Derleme Heyeti’nin de çalışmalarıyla halk ağzından söz derleme çalışmalarının sonucunda oluşturulmuştur. Eser, Türkçenin önemli dil kaynaklarından biridir.

Giyim-kuşam Türk toplumunda geleneksel değerleri yansıtan önemli bir olgudur. “Giyim tercihleri insanların hem belli bir zaman dilimine uygun görünümlere ilişkin güçlü normları hem de kültürün belirli bir biçimini kendi amaçları doğrultusunda nasıl

yorumladıklarını gösteren eşsiz bir alandır.” (Ayhan 2013: 2) “Aynı zamanda giyinme, birçok ekonomist, sosyolog ve psikolog tarafından korunma, utanma, örtünme ve süslenme gibi sebeplerle doğmuştur denilir.” (Koca : 797) Ekolojik koşullar, toplumsal ve kişisel değer yargılarının, törelerin, ekonomik koşulların şekillendirdiği bir kültür taşıyıcısıdır. Biz de kültür taşıyıcılığında araç olan kadın giyiminin, başörtü bağlama şeklinin Türkiye’de ağızlarda ne şekilde adlandırılarak karşılandığını ve Türkiye Türkçesi ağızlarında nasıl seslendirildiğini tarama yöntemiyle elde ettik. Tespit ettiğimiz fiilleri dört alt başlıkta inceledik. Bu fiiller sırası ile şöyledir.

### 1. Kadının başını ve yüzünü örtmesi ile ilgili fiiller

**Baş döşürmek:** Birtakım renkli bez ve basmalarla gelinin başını sarıp düğümlemek. (Karakuş köyleri \* Ünye-Or. DS/I: 556)

Ordu ağzında (DS/II: 1438) *döşürmek* fiili “devşirmek, toplamak” manasına gelmekte olup *döşürmek* fiili *devşirmek* fiilinin ağızlarda değişmiş şekli olmalıdır.

**Çalıtmak:** Baş iyice örtüp, sarmak. (Es. DS/II: 1056)

**Çelik çelmek:** Başını örtüyle sarmak. ( Bozdoğan- Ay. Ds/II: 1123)

**Çermelenmek:** Başörtüyü başa bağlamak: *Anam çermelendi seni bekler.* (Bölceağaç \*Manyas-Ba. DS/II: 1147)

Eski Anadolu Türkçesi dönemi söz varlığını içeren Tarama Sözlüğü’nde (1996/II: 854) “kolu, paçayı, eteği kıvrıp sıvamak” karşılığında *çermelenmek* (çermenmek) fiiline yer verilmiştir. Kanaatimizce ağızlardaki kullanım ile benzerlik taşımakla birlikte sözcüğün anlamı farklılık göstermektedir.

**Dartınmak(II):** 1. Yüzünü örtü ile kapatmak. ( \*Sarayköy köyleri, Iğdır \*Çivril-Dz. ; \*Kemaliye ve köyleri, \*Alaşehir-Mn.) 2. Başını örtmek, sarmak. ( Sürez \*Bozdoğan- Ay. ; Kıratlı \*Dikili- İz. ; Kemaliye ve köyleri, \*Alaşehir-Mn.) 3. Örtünmek (\*Alaşehir-Mn. ; Karacaköyü \*İnegöl-Brs. DS/ II: 1373 )

**Dastarlamak:** Başı bir tülbentle bağlamak. (-Dn. DS/II: 1374)

“dastar” kelimesi Farsça’dan alınma bir kelime olup Farsça’da “dâstâr” biçiminde kullanılmaktadır. Kelime Erzurum ağzında “hamur çiğnemek için çadır bezi veya deri; hamur üzerine yayılan ince bez; minder.” anlamı ile kullanılmaktadır (Gemalmaz, 1995: 71). Dastar+la-mak yapısında kurulmuştur.

**Gelinlik tutmak:** [ gelinlik etmek ] Gelin bir zaman kocasının akrabalarının yanında başını örtmek, konuşmamak. (Aşağıturtar \*Yalvaç-Isp. ; \*Merzifon ve köyleri-Ama. ; Bayadı-Or. ; Süme \*Bulancak-Gr. ; - Gm. ; Miçinkağ \*Kemaliye- Ezc.)

[gelinlik etmek]: (Tahtacı- Isp. ; \Merzifon-Ama. ; \*Maçka ve köyleri; Ergen-Ecz. ; \*Ağın, \*Keban, Kesirik-El. ; Aşudu Darende, - Ml. ; \*Afşin ve köyleri-Mr. ; Palha \*Divriği-Sv. ; -Nğ. ; Akçayazı \* Karapınar-Kn DS/ III: 1981.)

Kültürümüzde gelinlik etmek aslında eve yeni gelen gelinin evdeki kayınpeder, kayıncıvalide, dede, nine, amca, teyze gibi evin ahalisinden veya yaşça kendisinden büyüklerin yanında yüksek sesle konuşmaması günlük hayattaki iletişimini evin

büyükleri izin verinceye kadar alçak sesle veya fısıltı ile yürütmesi manasında olup başını örtmek anlamı uzak bir anlam alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Gıvşırlanmak:** Kadın yüzünü örtecek şekilde başörtüsü bağlamak: *Fatma gıvşırlandı.* (Kırcaklı \*Nazilli-Ay.DS/ III: 2064)

**Pürlenmek(l) :** Başörtüsünü başa sarmak. (Çöplü \*Çivril-Dz. DS/V: 3500)

**Yaşmah (< yaşmak) bağlamak:** Yaşmak ile yalnız gözler görünecek biçimde başı örtmek. (-Kr. DS/ VI: 4160)

Kadının başını ve yüzünü örtmesi ile ilgili fiiller arasında karşımıza çıkan *yaşmah* (*yaşmak*) fiilinin kökenine baktığımızda Eski Türkçe *yaş-* "örtmek, gizlemek, saklamak" fiilinden +*mAk* sonekiyle türetilmiştir. Eski Türkçe fiil Eski Türkçe bir sözcükten evrilmiştir.

Tarama Sözlüğü'nde (1996/VI: 4384) *yaşmak* "örtmek, kapamak, gizlemek" manası verilmiştir. Bunun dışında *yaşmak yaşanmak* "yaşmaklanmak, yaşmak bürünmek, yaşmak tutunmak" şeklinde karşılanmıştır.

*yaşmah* kelimesi için Erzurum ağzında "ocak, dolap vb. önlerindeki oymalı perdeler; taş veya tahta levhalardan oyularak yapılan nesnelere verilen isim" (Gemalmaz, 1995: 335) şeklinde karşılanırsa da günümüzde kadınların başlarına örttüğü çoğu kez kenarları oyalı başörtüsü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kelime Türkçe Sözlük'te (2011: 2548) "1. Kadınların ferace ile birlikte kullandıkları, gözleri açıkta bırakan ince yüz örtüsü. *Çıka çıka, yaşmak feraceli, kazık gibi bir kadın çıktı.* S. M. Alus. 2. Hlk. Başla birlikte yüzü, ağzı kapatan örtü." şeklinde tanımlanmıştır.

**Yaşınmak (< yaşmak):** Yaşmak örtünmek. (-Isp. DS/ VI: 4199)

Sözcük Tarama Sözlüğü'nde (1996/VI: 4382) yaşınmak (yaşanmak, yaşmak) "gizlenmek, örtünmek, saklanmak" şeklinde karşılanmıştır. Fiilde verilmek istenen anlam ise kadının başını ve yüzünü kapatan örtü ile örtünmesidir diyebiliriz.

**Yaşmahlamah(l) (< yaşmak) :** Yaşmak örtmek. (Uluşiran \*Şiran-Gm. DS/VI: 4200)

**Yaşmanmak (< yaşmak):** Kadın, utanarak yüzünü örtmek. (Çanılı \*Ayaş-Ank.DS/ VI: 4200)

Fiiler incelendiğinde başı örtmek, sarmak, yüzü örtmek anlamında ifade edilmek istenen fiil, etnik yapı, dini koşullar, diğer toplumlar ile olan ilişkiler sonucunda oluşan ağzılarda 13 farklı şekilde karşılanmıştır. Fiiller ya doğrudan master şeklinde ya da isim+fiil yapısında oluşturulmuştur.

## 2. Kadının baştan ayağa örtünmesi ile ilgili fiiller

**Bitolanmak:** Bürüklenmek, çarşaflanmak. (Koyunhisar \*Merzifon-Ama. DS/I: 712)

**Bürülenmek:** [billenmek(1), bullenmek, bülenmek, büllenmek, bürenmek -1 bürüklenmek -2 bürülenmek (1) ] Örtünmek. ( Sücüllü\*Yalvaç-Isp.; Karamanlı\*Tefenni, Çuvallı, Kavak \*Yeşilova-Brd. ; Hırka\*Tavas, Oğuz, Darıveren \* Acıpayam-Dz. ; Dallica,Yazırlı \*Nazilli, Sürez, Eymir \*Bozdoğan-Ay. ; \*Sivrihisar-Es. ; -Bo. ; Ağa \*Safranbolu-Zn. ; \*Taşköprü-Ks. ; Saray-Çkr. ; -Çr. ; \*Zile-To. ; -Ank. ; \*Mucur-Krş. ; \*Bor-

Ng. ; Navadalı \*Mut- İç. ; Güzelsu \*Akseki-Ant. ; \*Fethiye ve köyleri, \*Bodrum-Mğ. DS/I: 827)

Sözcük Tarama Sözlüğü'nde(1995/I:743) *bürümek, (bürimek)*: Örtmek, setretmek, sarmak. Anlamlarında verilmiştir. Tahminimizce fiilin bürlenmek kullanımının uğradığı ses olayı ünlü düşmesidir. Bürü+le-n-mek.

Fiil Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugat'ında (2002/I: 407) bürükle-/ bürikle-'baş, yüz örtmek ( kadın hakkında), çarşaflamak' şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

**Çallanmak(IV)** : Örtünüp, sarınmak. (Karadeniz \*İnebolu-Ks. DS/II: 1059)

**Çittirmek(II)** : Örtünmek, giyinmek. (\*Gürün-Sv. DS/II: 1248)

Fiilin çit> etç. Çit : Desenli başörtüsü bu örtünün yapıldığı kumaş-. Ç. Yeleyh "ince yelek" , bez ç. "giyim malzemesi" anlamlarındaki isim kökünden -tır yapım ekini alarak türediğini görmekteyiz.

**Dudulanmak**: Örtünmek : *Başörtümü dudulandım.* (Anbar \*Ereğli-Kn DS/II: 1595)

**Dürünmek (I)**: Örtünmek: (Honaz-Dz. DS/II: 1637)

**Pürülenmek**: Örtünmek. (Narlidere-Dz. ; \*Alaşehir-Mn. DS/V: 3502)

**Zarlanmak(I)** : [zar dutunmak] Çarşaf giyinmek, çarşaflanmak. (Bor-Nğ. DS/ VI: 4351)

Kadının bedeninin bütününe kapatması anlamında kullanılan bu fiillerin altısında isim kök veya gövdelerine gelen +IA isimden fiil yapma eki ile türetme görülmektedir. Fiiller doğrudan mastar şeklinde oluşturulmuştur.

### 3. Başörtünün bağlantı şekline göre fiiller

**Höttüklemek**: Eşarbi başa enseden bağlayıp uçlarını sarkıtmak. (Kumdanlı \*Yalvaç-Isp.DS/ III: 2439)

**Keççik yapmak**: [keçik kurmak] Başörtüsünü ensede, saçın altından geçirerek tepede bağlamak : *Keççik yap, saçın dağılmasın.* (Çöplü \*Gürün-Sv.) [keçik kurmak] : (-Mr. DS/ IV: 2716)

"Keççik" kelimesi Büyük Türkçe Sözlük'te de yukarıda bahsettiğimiz anlamının dışında üç ayrı anlamda karşımıza çıkmıştır. 2) Başörtüsünün uçlarını çene altından geçirip tepede bağlama biçimi. 3) Başörtüsünün başın kulaktan üst kısmını sararak altında bağlanmış durumu. 4) Kadınların kullandığı uzun başörtüsü.

**Tartınmak(I)**: [tartmak(v)] Başörtüsünü çene altından geçirip baş üstünde bağlamak. (\*Bozdoğan -Ay. ; \*Alaşehir-Mn. ; \*Dursunbey-Ba.) [tartmak(v)] : (\*İznik-Kc.DS/ V: 3837)

**Yapınmak(II)** : Yapık da denilen dört köşe başörtüyü, üçgen biçiminde katlayıp başa örterek, uçlarını çene altından bağlamak. (\*Bor-Nğ. DS/ VI: 4180)

Fiilin anlamında geçen "yapık" kelimesi Derleme Sözlüğü'nde "yemeni, başörtü" anlamlarına gelmekle birlikte "Efelerin baş bağlama biçimi" şeklinde de karşımıza çıkmıştır. Güncel Türkçe Sözlük'teki halk ağzı kullanımında ise "Belleme" (II) anlamına gelmektedir. Belleme ise DS'de 1) Eteklik. 2) Kadınların giydiği gömlek. 3) Renkli gömlek.

4) Çoğu zaman yerli bezden yapılan ve içi pamuklu da olabilen kısa ceket veya hırka şeklinde karşılanmaktadır.

Fiil, Tarama Sözlüğü'nde(1996/VI:4298) *yapınmak, (yapanmak)* : 2. Kapanmak, kapatılmak, örtülmek. Anlamları ile karşlanır.

Başörtünün bağlanış şekli ile ilgili olarak ağızlarda *höttüklemek, keççik yapmak, tartınmak (I), yapınmak (II)* olmak üzere dört fiilin kullanıldığı görülmektedir. Fiillerin biri isim+ yardımcı fiil yapısıyla kurulmuşken diğer üçü mastar halindedir. "keççik yapmak" fiilinde isim olan kısım aslında *keçik* iken ağızlarda ünsüz ikizleşmesiyle *keççik* olarak ifade edilmiştir.

#### 4. Başörtünün renginin değiştirilmesiyle ilgili fiiller

**Ağartmak:** 2. Yünden dokunmuş başörtülerini kükürt buharıyla beyazlatmak. (Erkinis \*Yusufeli -Ar. DS/I:84)

Fiil Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı'nda ( 2002/I:109) ağarmak: '*aklanmak, beyazlanmak*' < ak I ve -ar- ( sıfatlardan bilhassa renk sıfatlarından, ms. Karar-, morar- fiil yapan genişleme.) Görüldüğü üzere fiil, ak isim köküne getirilen +ar- isimden fiil yapma eki ile türetilmiş ardından -t fiilden fiil yapı eki ile son halini almıştır.

Renk ile ilgili olarak Derleme Sözlüğü'nde Türkçe kökenli *ak* sözcüğünden üretilmiş *ağar-* (< ak + ar - t - mak) fiili kullanılmıştır. Fiil doğrudan mastar halinde karşımıza çıkmaktadır.

#### Sonuç

Ulaşılan verilerin sonucunda Derleme Sözlüğü'nde kadının giyimi ile ilgili toplamda 26 adet fiil bulunmaktadır. Fiilerin bir kısmı, günümüzde kullanılan anlamlarından farklı bir anlam taşımakta iken bir kısmı, kelimenin, günümüzde ağızlardaki anlamıyla benzerlik veya birebir aynılık taşımaktadır. Fiillerin Derleme Sözlüğü'ndeki anlamların yanı sıra Tarama Sözlüğü, Türkçe Sözlük, Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı'ndaki anlamları da incelenmiş, anlamca ilişkili fiillere yer verilmiştir. Bu fiiller türetilirken Türkçe olan kelimelerin yanı sıra bir de Farsça'dan dilimize geçen bir kelimenin tercih edildiği de görülmektedir. Kadının başını ve yüzünü örtmesi ile ilgili 13 fiile, kadının baştan ayağa örtünmesi ile ilgili 8 fiile, kadının başörtü bağlaması ile ilgili 4 fiile ve başörtünün renginin değiştirilmesiyle ilgili ise 1 fiile ulaşılmıştır.

#### KAYNAKLAR

- Ayhan, F. (2013). Türk Giyim Kültüründe Pantolon. Akademik Bakış Dergisi.39,2.  
 Gemalmaz, E. (1995). Erzurum İli Ağızları. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.  
 Karahan, L. (1999). Ağız Araştırmaları Alanında Yapılması Gereken Çalışmalar. Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni, (9 Mayıs 1997), Ankara: TDK Yayınları. 26.  
 Tarama Sözlüğü (1995) I.-VI. 3.Baskı. Ankara: TDK Yayınları  
 Tietze, A.(2002). Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı. I.-II İstanbul.  
 Türkçe Sözlük(2010) Ankara: TDK Yayınları  
 Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü(2009) I.-VI. Ankara:TDK Yayınları.  
 Vural, T., Koç, F., Koca, E. (2007). Kültürlerarası Etkileşimde Giyim Kuşam. 38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, 2, 793-808.

### VERBS RELATED TO WOMEN'S CLOTHING IN THE COMPILATION DICTIONARY

**Abstract:** Clothing stly tor woman changes according to environmend, cultural,religious factor. In the some time customs and cultivation style affect too.According to these; we resorched that the actions about women clothing, headscarf binding, head stles in “Dictionary of Assembly”how we can come across. We compiled the verbs and we examined them. As a result the verbs about the woman clothing have different words according to the speeches of the cities. Lostly we classified these. “Verbs about covering head and faces, “ Verbs about cover all body”, Verbs about changing colors of scarf” and “Verbs about the covering styles”.

**Keywords:** Dictionary of Assembly, woman clothing, head scarf, verb, clothing.

## YUNUS EMRE VE ŞÜKRÜ ERBAŞ ŞİİRLERİNDE İNSAN KAVRAMI

Erhan Yılmaz

Giresun Üniversitesi, Türkiye

Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Öğrencisi

**Öz:** İnsan, her zaman edebiyatın konusu olmuştur. Geçmişten günümüze birçok yazar ve şair, insan kavramını eserlerine farklı şekillerde yansıtmıştır. Bu konuyu şiirlerinde işleyen büyük şahsiyetlerden biri de Yunus Emredir. Yunus Emre şiirlerinde insana çok büyük bir önem vermiş, insanın çok önemli bir varlık olduğunu dile getirmiştir. İnsan beşeriyetinin hiçbir önem arz etmediğini, insanı insan yapan şeyi onun manevi yönünde aramak gerektiğini savunmuştur. İnsanların bütün kötülüklerden arınmış bir şekilde, sevgi ve hoşgörü içinde ilişkilerini sürdürmelerini öğütlemiştir. Yunus Emre'nin insana dair olan bu felsefesi yüzyıllar sonra bile birçok şairi etkisi altında bırakmıştır. Bu şairlerden biri de Şükrü Erbaş'tır. Şükrü Erbaş şiirlerinde, Yunus Emre'de karşımıza çıkan bu insan kavramından etkilenmiş ve bu konuyu kendi yorumuyla kaleme almıştır. Özellikle insan ilişkilerini, ölüm kavramını, maddi olanın önemsizliğini şiirlerine yansıtmıştır. Çalışmamızda, Yunus Emre ve Şükrü Erbaş şiirlerinden örnekler verilerek insan kavramı incelenmiş ve Yunus Emre şiirlerindeki insanın, Şükrü Erbaş şiirlerine etkisi ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, Şükrü Erbaş, İnsan, Ölüm

## Giriş

İnsan kavramı, geçmişten bugüne kadar farklı şekillerde edebiyatın her zaman vazgeçilmez bir konusu olmuştur. Edebiyat da zaten gücünü insandan almış ve her zaman beşeri anlatmıştır. İnsanoğlu da buna karşılık olarak kendisini hiçbir zaman edebiyattan soyutlayamamış ve edebiyatı bir sığınak, güvenli bir liman olarak görmüş, derdini ve düşüncesini edebiyat yoluyla ortaya koymuştur.

İnsan kavramını, edebiyat aracıyla en güzel dile getirenlerden biri de şüphesiz ki Yunus Emre'dir. İnsanın çok büyük bir değere sahip olduğunu, onu, görünen et ve kemik haricinde soyut, metafizik anlamda çok büyük bir değeri olduğunu şiirlerinde dile getirmiştir. Hiç şüphe yok ki Yunus Emre'nin şiirlerindeki duygu ve düşüncelerin inandırıcı ve coşturucu mükemmellikteki ifade tarzını ve anlamlarını asırlar sonra da günümüz edebiyatında bulmak mümkündür. 13.yy'dan bu yana onun insan felsefesinden birçok yazar ve şair etkilenmiş, eserlerinde bu tesirleri göstermiştir. Dolayısıyla, karşımıza Yunus Emre'nin insan felsefesiyle benzerlik gösteren modern eserler çıkmaktadır. Yüzyıllar sonra modern çağa ve çevreye bu perspektif ile bakan eserleri incelemek de ilgi çekicidir.

## 1. Yunus Emre'de İnsan



Yunus Emre, halk diliyle, insanın içindeki güzellikleri, hoşgörüyü, barışı, sevgiyi ve insanın maddi olandan öte özelliklerini en güzel şekilde anlatır. Yunus Emre, şiirlerinde her zaman insanı, insan olarak görür. Fakir, zengin veyahut din, mezhep ayrımı yapmaksızın bütün insanları bir görür ve onları, şiirlerinde birbirine sevgiyle bağlar. Yunus Emre felsefesinin ana merkezinde de insanın değeri, varlık ve özgürlük gibi sorunlar vardır. Ayrıca kendine has bir varoluşçuluk yaratmıştır. İnsanın bu varoluşu ruhsal bir varoluştur. Ona göre bu dünyada özneler nesnelere önce gelmiştir. Yani, bu, maddi bir varoluş değil manevi bir varoluştur. Prof.Dr.İbrahim Agah Çubukçu, Yunus Emre’de varlığı üçe ayırır: “Yunus Emre şiirlerinde varlık üç derecedir: 1-Tanrı 2-İnsan 3-Evren.”<sup>400</sup> Ona göre insan bir yönünü tanrıdan almıştır. Diğer yönü ise maddidir. Öz ve bilinç olarak Tanrıya bağlıdır ve var olma sebebini Tanrıdan alır. İnsan, ona göre manevi anlamda mutludur. Bu mutluluk maddi gereksinimlerin ötesindedir ve o, yeryüzündeki nesnelere çoğu kez şiirlerinde yakınmaktadır. Yeryüzündeki maddiyatın insanların ruhsal ve güzel tarafını kapattığını söyler:

*Bu dünya dönmüş zindana  
Koydular bizi zindana  
Zindanda gülmek mi olur  
Yürüyeyim yana yana*

*Dünyada dertsiz baş olmaz  
Derdolanın ahı dinmez  
Yanar yüreğim söyünmez  
Yaram erişmiştir cana*

*Ben bir garipçe bülbülüm  
Gülüstan’a güle geldim  
Dilerdim avunam gülem  
İnlemem doldu cihana*

*Yunus Emrem bu dünyada  
Kim güldü ki sen gülesin  
Küllü hep ağlayı geçti  
Kim geldi ise cihana<sup>401</sup>*

Yunus Emre, insanı bu dünyadaki hayatı ve bu hayat içindeki içi boş değerleri el üstünde tutmasıyla mutsuz olacağını söyler. İnsan bu maddi dünyada kalmak ister ama ölümlü bir varlıktır. Bu yüzden bu dünyada manevi bir değeri olmayan şeyler için güzel olan ruhi yönünden, sevgiden, hoşgörüden kopmamasını dile getirir. Bu ikilem insanda bir huzursuzluk ortaya çıkarır. Önemli olan bu huzursuzluğu yenip güzel olanı kendi aramızda bulmaktır, der:

*Ey bana iyi diyen  
Adımı sufi koyan*

<sup>400</sup> Prof.Dr.İbrahim Agah Çubukçu, Yunus Emre’nin Felsefesi, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/771/9806.pdf>

<sup>401</sup> Prof.Dr.İbrahim Agah Çubukçu, Yunus Emre’nin Felsefesi

*Acep sufi mi olur  
Hırka ile taç giyen*

*Başıma taç vurundum  
Halka sufi göründüm  
Dışıma hırka giydim  
İçim bir kuru kovan*

*Bu dilim zikir söyler  
Gönlüm fesat fikreyler  
Hiç böyle mi zikreyler  
Hakk'ı aşk ile seven*

*Gözüm yolun gözetmez  
Kulak işitir tutmaz  
Dilim yerinde yatmaz  
Davalar kılar yalan  
Yunus gümansız bilir  
Yalancı yolda kalır  
Bir gün maksudun bulur  
Gerçeklik ile yalan<sup>402</sup>*

Yunus Emre, insanın bedeninden önce varlığının önemini her zaman vurgular. Beşeri her şey ona göre birer araçtır. İnsanın varlığının değeri her şeyin üstündedir. Bu temeli sağlayan insanın manevi güzellikleridir. Dürüstlük, hoşgörü, saygı, sevgi Yunus Emre için her şeyden kıymetlidir. Bu özelliklere de yalnız bilinç sahibi ve kemale ermiş insanların erişebileceğini dile getirir. Dünyevi her şeyi boş görecekt kişilerin insan-ı kamil olduğunu ifade eder. Yunus Emre'ye göre insan var olduğundan bu yana bu ikilem arasında acı çekmektedir. İnsan bir yandan bu maddi dünyada ölümlü olduğunu bilir ama öteki taraftan da bu dünyaya bağlıdır ve kopmak istemez. İşte bu ikilemde olgunlaşan insan mutluluğa ve huzura kavuşur. Bunu da manevi değerleri daha üstte tutarak yani Tanrı aşkı ile başarır. Bu konuyu şiirlerinde de görürüz:

*Ömrüm beni sen aldattın  
Ah nideyim Ömrüm seni  
Beni deprenemez kodun  
Ah nideyim ömrüm seni*

*Benim varım hep sen idi n  
Canım içinde can idin  
Hem bana sultan idin  
Ah nideyim ömrüm seni*

*Gönlüm sana eğler idim*

<sup>402</sup> Prof.Dr.İbrahim Agah Çubukçu, Yunus Emre'nin Felsefesi

Gül deyüben yıylar idim  
Garipseyip ağlar idim  
Ah nideyim ömrüm seni

Gider imiş 'bunda gelen  
Dünya işi cümle yalanı  
Ağlar ömrün yavı kulan  
Ah nideyim ömrüm seni

Hayrım şerrim yazılısar  
Ömrüm ipi üzüliser  
Gidip suret bozulisar  
Ah nideyim ömrüm seni

Bari kapıdan kaçmasın  
Göçgüncü gibi göçmesin  
Ölüm şarabın içmesin  
Ah nideyim ömrüm seni

Bir gün ola sensiz kalam  
Kurda kuşa öğün olam  
Çürüyüben toprak olam  
Ah nideyim ömrüm seni

Miskin Yunus bilmez misin  
Yoksa nazar kılmaz mısın  
Ölenleri anmaz mısız  
Ah nideyim ömrüm seni<sup>403</sup>

Yunus Emre insanın varlığına, değerine şiirlerinde büyük önem verir. O, sadece bir şair değil, aynı zamanda çağının büyük bir filozofu olmuştur. Prof.Dr.İbrahim Agah Çubukçu, Yunus Emre'nin felsefesini iki bene ayırır: " 1- Kişisel olan ben ki buna nefis denir. Kişisel ben, insanın sübjektif yönü ile ilgilidir. İnsan yer, içer, tutkular peşinde koşar. İnsan doğru ya da yanlış, yararlı ya da zararlı, haklı ya da haksız davranışlarda bulunabilir. İnsanın kişisel ben'i bedensel gereksinimlerin doyurulmasında önemli etkindir. 2- Aşkın ben ki biz buna kendi kendini düşünen ben de diyebiliriz. Aşkın ben kendi varlığı hakkında düşünen ve kendini öteki nesnelere ayıran bir bilinç halidir. Ancak Aşkın ben bir yandan tanrılık bir yapıya sahiptir, öte yandan bedenle ilgi kurmuştur."<sup>404</sup>

Yunus Emre, insan varlığına dair kurduğu bu felsefeyi "aşkın ben'e" dayandırır. İnsanın bu beni onu dünyanın maddi tarafından ayıran benidir. Ayrıca insan zamansal bir varlıktır. Zaman içinde bu "aşkın ben" tutunur ve kalıcı olur. Diğer taraftan zaman

<sup>403</sup> Prof.Dr.İbrahim Agah Çubukçu, Yunus Emre'nin Felsefesi

<sup>404</sup> Prof.Dr.İbrahim Agah Çubukçu, Yunus Emre'nin Felsefesi

içinde eriyip giden insanın bedensel varlığıdır. Bedensel tarafın dağılmasından sonra da insan ruhu yaşar.

Yunus Emre, şiirlerinde dünya malının savunuculuğunu hiçbir zaman yapmamıştır. Çünkü maddi unsurların insanı “aşkın ben” den yoksun bırakacağını dile getirmiştir. İnsan için önemli olanın kendi öz değerlerinin olduğunu vurgulamıştır. Dünya üzerindeki sosyal adalete, insanların eşit olmasını dile getirmiştir. Renk, ırk, dil, zengin ve yoksul ayrımı yapmaksızın insanların sevgi içinde birbirleri ile barış içinde yaşamaları gerektiğini vurgulamıştır:

*Korkar isen o tamudan  
Alçak olgul sen kamudan  
O günü nice Sırat'tan  
Kamularla geçmek gerek*

*Geçip gitmek diler isen  
Ya' düşmeyeyim der isen  
Şu kazandığın malını  
Tanrı için vermek gerek*

*Kazandığın veriben  
Yoksulları hoş görüben  
Hak hazretine varuben  
Oddan kurtulmak gerek<sup>405</sup>*

İnsanlar arasında kinin ve sevgisizliğin olmaması gerektiğini dile getirmiştir:

*Adımız miskindir bizim  
Düşmanımız kindir bizim  
Bir kimseye kin tutmayız  
Kamu alem birdir bize<sup>406</sup>*

Yunus Emre, insanın maddi ve manevi değerlerini, dünya üzerindeki davranışlarını, sosyal hayatı, insanın ağırlık vermesi gereken yönlerini şiirlerinde ifade etmiştir. O her şeyden önce insanın manevi tarafına önem vermesini belirtmiştir. Maddi hiçbir zevkin, manevi zevklerin önüne geçemeyeceğini savunmuştur. Yunus Emre, anlattıklarıyla evrensel bir şairdir. İnsan kavramı onun şiirinin ana konusudur.

## 2. Şükrü Erbaş'ta İnsan

Şükrü Erbaş'ın şiirlerindeki insan, kendi özüne yabancılaşmış, dünyanın gösterişine ve maddiyatına aldanmış, çırpınmakta olan bir insandır. Öyle ki bu insan asıl manevi tarafına yabancılaşmıştır. Bu somut dünya onun gözünü kör etmiş, insanlar arasındaki bağı koparmıştır. İnsanlar arasındaki sevgi, hoşgörü ve saygı insanın bu yönelimi sonucunda yok olmaya yüz tutmuştur. Şükrü Erbaş şiirlerinde, bedenlerimizin ruhlarımızdan daha süslü olduğunu dile getirmektedir yalnız bunun yararının

<sup>405</sup> Prof.Dr.İbrahim Agah Çubukçu, Yunus Emre'nin Felsefesi

<sup>406</sup> Prof.Dr.İbrahim Agah Çubukçu, Yunus Emre'nin Felsefesi

olmadığını, insanlar arasındaki iyi niyetin, güzel ve ince düşüncelerin bu yüzden kaybolduğunu, “*Kayboldu Yürekllerimiz*” adlı şiirinde şöyle dile getirir:

*Yanlış aynalara yöneldik görünmek için  
Göstermek için bir şeyleri unutmak için  
Olmayan bir şeyleri olan bir şeyleri  
En zayıf yanımızda bulvar tuzakları  
Öyle bir süsledik ki bedenlerimizi-  
-Evlerimizi, eksiklerimizi-  
Bakarak birbirimize saklı öykünmelerle  
Giysiler takılar boyalar içinde  
Kayboldu yüreklerimiz  
Ve bir ince düşünce...<sup>407</sup>*

Şükrü Erbaş'ın şiirlerinde insan çok büyük bir yer kaplar ve çok önemlidir. Ona göre insan vicdan sahibi olmalıdır. Doğayı, hayvanları, bitkileri ve diğer insanları kucaklamalıdır. Doğa bu yüzden Şükrü Erbaş şiirlerinde çok önemlidir. Çünkü insanlar doğada daha sakin ve huzurludur. İnsanların ayakları toprağa değmeli, rüzgarı hissetmeli, denizi görmelidirler. Bu konuda Veysi Erdoğan, Şükrü Erbaş şiirleri hakkında şu sözleri söyler: “Simüle bir çağdan bahsediyorum. İnsanın insana sanal baktığı. Kalbin önüne beton dökülen bir çağdan. Hiper-gerçeklik, hiper-duygu, hiper-çoşku, hiper-politikanın güdümünde yürüyen bir zaman dilimi bu. Ne yazık ki. Donmak, bayatlamak, manasızlık, kayıp, banalleşmek sözcüklerini sırasıyla yaşıyoruz. Gerçeğin ve anlamın buharlaştığı bu çağda, simülatif dokunuşların güdümünde yürüyoruz. Yabancılaşmanın birincil girizgahı sayılabilecek sanal gerçeklikler, teknik otomasyonlar, insanın insana felcine en büyük nedendir. Çünkü bakış, sahibini bulamaz bir yerde gezinmekte. Burada anlam erir; temas, teknik duyular aracılığıyla yapılır. Kişinin kendisinden çok gölgesini öne sürdüğü bir özneler yitimidir bu. Nesnenin kendini çoğalttığı, özneyi araçsallaştırdığı ve onu görmezden geldiği bu zamanda doğa, bir hatırlatma vasfı görür. İnsan oluşturma dair bilgiyi yeniden gündeme getirir.”<sup>408</sup> İşte Şükrü Erbaş şiirlerinde doğa insanlar için bir kurtuluşur. İnsanlar doğada çirkinlik ve kötülüklerden arınır. Bunu şiirlerinde de görürüz:

*Unuttunuz nice dir paylaşmanın mutluluğunu;  
Toprağı rüzgarı denizi göğü  
O her zaman bir insanla anlamlı  
Tükenmez bir hazine gibi kendini sunan doğayı...<sup>409</sup>*

Şükrü Erbaş şiirlerinde, insanlar arası yabancılaşma kavramı da önemlidir. İnsanların modern ve popüler kültür ile birlikte birbirleri arasındaki bağın ve iletişimin zayıflamasından yakını. Ona göre insanlar arasındaki sohbetin, hoşgörünün çağ ile birlikte azalmıştır. Bu yüzden insanlar yalnızlaşır. Aydın Şimşek, “Şükrü Erbaş Şiirinde Toplumsal Vicdan, Tarafılık ve Aşkınlık Halleri” adlı yazısında bu konuyla ilgili şunları

<sup>407</sup> Şükrü Erbaş, *Bütün şiirleri*, s.56, Kırmızıkeci Yayınları 2016

<sup>408</sup> Veysi Erdoğan, s.369, *Bağbozumu Şarkıları Odağında Şükrü Erbaş Şiiri* (17. Altın Portakal Şiir ödülü 2013 Sempozyum Kitabı), Kırmızıkeci yayınları, 2014

<sup>409</sup> Şükrü Erbaş, *Bütün şiirleri*, s.57, Kırmızıkeci Yayınları 2016

belirtir: “Modernizmin yalınlık ve sadeliğe karşı çıkışının altında aranması gereken en önemli özellik hızdır ve hız bir kültür işgaline yöneldiğinde, ilk işi de anlam oluşumunun içeriğini karmakarışık hale getirmektedir. Bu karmaşanın içinde insanın insana ulaşan sesinden, insanı ısıtan gövdesinden ve insanın diğer insan için olduğuna dair hümanizmadan eser kalmaz. Erbaş şiirlerinin tümünde bu hıza yönelik yavaşlatmayı sağlayan ise sadelik ve yalınlıktır. O nedenle bir bakıma Erbaş şiirinde modernist karşıtı bir tutum görmek sıkça karşılaştığımız bir durumdur.”<sup>410</sup>

Şükrü Erbaş, insanların yalınlıktan sadelikten, yani Yunus Emre’de de gördüğümüz gibi dünyanın maddi tarafından yana değildir. İnsanların soyut, manevi olan şeylerle birlikte birbirlerine, özellikle bu çağda daha sıkı bağlanacaklarını ifade etmektedir. Şükrü Erbaş’ın “Koşaradım” adlı şiirinde insanlar arasındaki yalnızlaşma ve yabancılaşma gözler önüne serilir. Maneviyatın önemini kaybettiğini onun yerine maddi çıkarların ortaya çıktığını anlatır:

*Gittikçe yalnızlaşıyorsunuz insan kardeşlerim  
Ne bir ortak sevinciniz kaldı sizi çoğaltacak  
Ne bir içten dostunuz var acınızı alacak  
Unuttunuz nicedir paylaşmanın mutluluğunu;  
Toprağı rüzgârı denizi göğü  
O her zaman bir insanla anlamlı  
Tükenmez bir hazine gibi kendini sunan doğayı  
Unuttunuz, gömülüp günlük çıkarların  
Ve ucuz korkuların kör kuyularına  
Daraldıkça daraldı dünyaya açılan pencereniz.*

*Fırlayıp ilk ışıklarıyla günün dağınık yataklardan  
Koşaradım gidiyorsunuz işinize değişmeyen yollardan  
Kurulmuş saatler gibi günboyu çalışıp tekdüze  
Uzayan gölgelerle koşaradım dönüyorsunuz evinize.  
Ne kadar uzaksa bir felaket sizden o kadar mutlusunuz  
Unuttunuz başkalarının acısını duymayı  
Küçük çıkarların büyük kurnazları  
Alışverişe döndü tüm ilişkileriniz, hesaplı, planlı  
Sevgileriniz ayaküstü, ilgileriniz koşaradım  
Unuttunuz konuşmayı kendinizi vererek  
Düşünmeden bir başka şeyi, içten yalın dürüst  
Dışa vurmayı duygularınızı  
Unuttunuz, neydi bir ince söze yakışan en güzel davranış.*

*Gittikçe yalnızlaşıyorsunuz insan kardeşlerim  
-Ki bu en büyük kötülüktür size-  
Yıkanmıyor bir kez olsun yüreğiniz yağmurlarla  
Denizler boşuna devinip duruyor bir çarşaf gibi*

<sup>410</sup>Aydın Şimşek, s.282, Bağbozumu Şarkıları Odağında Şükrü Erbaş Şiiri (17.Altın Portakal Şiir ödülü 2013 Sempozyum Kitabı), Kırmızıkeci yayınları, 2014

*Gerip ufkunuza mavisini, çiçekler her bahar*

*Uyanışın türküsünü söylüyor da görmüyorsunuz.  
Sizin adınıza dünyanın pek çok yerinde  
İnsanlar dövüşüyor ellerinde yürekleri birer ülke  
Anlamıyorsunuz inançlarını bir kez düşünmüyorsunuz.  
Ömrünüzü güzelleştirecek bir şey almadan hayattan  
Bir şeyler bırakmadan aramızda gelecek adına  
Koşaradım tükeniyorsunuz insan kardeşlerim  
Koşaradım  
Duymadan bir gün olsun dünyayı iliklerinizde..<sup>411</sup>*

Şükrü Erbaşın şiirlerinde insan varlığını sorgular. Yunus Emre şiirlerinde görülen insanın varlığının değeri konusu Şükrü Erbaş şiirlerinde de karşımıza çıkar. İnsan varlığı çok değerlidir. Bedeninden, beşeriyetinden soyunan insan, varlığının değerini anlayan insan hoşgörü ve sevgi ile dolar. Yine Aydın Şimşek'in aynı yazısında bu konuda şunları söyler: "Erbaş şiirinde giderek bilgelik arayışının ve sağduyusunun yoğunlaştığını izleriz. Heveslerin yerini, öngörülerin aldığı, bu nedenle varlık bilgisi üzerinden insanı sorgulayan, varlık bilgisi üzerinden insanı düşündüren iyilik şiirleri bunlar."<sup>412</sup>

İnsanların en güzel özelliklerinden biri de konuşmak, iletişim kurmaktır. Bu sayede insan sosyalleşir. Güzel sözlerle insanlar birbiriyle güzel bağlar kurarlar. Bu sayede insanlar arasında sevgi, saygı ve bağlılık artar. Bu güzel iletişimin yerini çirkinliklerle dolduran insan ise artık güzel taraflarını kaybetmiş demektir. Bu insanlığı ve toplumu kaosa sürekler. Ortaya insanı insan olarak kabul etmeyen bireyler, insanları giyim kuşamına, hareket ve davranışlarına göre yargılayan insanlar çıkar. Asosyal bireyler, dedikodular başlar ve bu insanlar arasında büyük bir güvensizliğe sebep olur. İnsanlar bunu tabi ki maddi çıkarları uğruna yapar. Yunus Emre'nin şiirlerinde de geçen bu sorunlar, Şükrü Erbaş'ın şiirlerine de konu olur. "Hazır Yaşamak" adlı şiirinde bu konuyu şöyle dile getirir:

*Ne çıkar unuttuysak konuşmayı  
İnsan ilişkilerinin incelikli diliyle  
Tanımayı öğrendik ya birbirimizi  
Uzaktan uzağa  
Kullandığımız eşyalar  
Ve davranışlarımız  
Yorumlar yaparak kendimizce  
Kol saatimizin kordonundan örneğin  
Kolyemizin taşından, giysimizin dikişinden  
Çıkarıyoruz ya kişilik yapımızı  
Sigara içişimizden, çatal tutuşumuzdan.  
Ne çıkar yararı yoksa da*

<sup>411</sup> Şükrü Erbaş, Bütün Şiirleri, s.57, Kırmızıkeci Yayınları 2016

<sup>412</sup> Aydın Şimşek, s.285, Bağbozumu Şarkıları Odağında Şükrü Erbaş Şiiri (17.Altın Portakal Şiir ödülü 2013 Sempozyum Kitabı), Kırmızıkeci Yayınları 2014

Gün günden soframızdan eksilen  
 Sevgilerin sürmesine  
 Ve doğmasına ince dostlukların  
 Öğrendik nasılsa yaşamayı  
 Eşyaların sultasında soğuk  
 Bir kendini beğenmişlik içinde  
 İlgisiz kişiliksiz içtenliksiz...  
 Bir katkısı yoksa da mutluluğumuza  
 Biliyoruz ya artık  
 Hayata ilişkin pek çok şeyi  
 Bir anlam katmadan kendimizce  
 Bir çaba harcamadan  
 Kolayından, hazır, ezbere...<sup>413</sup>

Yunus Emre'nin insan varlığına dair olan felsefesinin en büyük özelliklerinden biri de insanın her şeyden soyunması ve sadece insan olarak kalmasıdır. İnsan çıplak bir şekilde sadece kalbi ile kalmalıdır. Tüm kötülüklerden soyunarak ruhi yönünü ortaya çıkarmalıdır. Yunus Emre'nin " Ete kemiğe büründüm, Yunus diye göründüm" sözlerinde olduğu gibi insan beşerinin hiçbir önemi yoktur. Önemli olan kalbidir. Şükrü Erbaş'ta bu felsefeyi şöyle ifade eder:

Yakıştırarak giyindiğim hiçbir şeyim yok  
 Öyle tiksiniyorum ki üstümdeki giysilerden  
 Gücüm yetse inan, becerebilsem  
 Tenimi bile soyunurum yüreğimden.<sup>414</sup>

Yunus Emre, şiirlerinde insanın doğum ile ölüm arasında geçirdiği zamanı güzel bir şekilde yaşamasını söyler. Çünkü onu güzel bir insan yapacak şeyin bu dünyada içinde, beslediği güzel duygular olacağını dile getirir. İnsan yaşadığı sürece kalbini güzelliklere açar ve hiçbir şekilde kötü niyet beslemezse o insan hem kendine hem de dünyaya faydalı bir birey olur. Aynı zamanda insan özünü bulur ve dünyayı daha güzel bir yer haline getirir.

Şükrü Erbaş'ın şiirlerinde de bu konu Yunus Emre'nin bakış açısıyla benzerlik gösterir. Şükrü Erbaş da bu ölümlü dünyada insanların barış içinde yaşamasını, birbirlerine hoşgörülü davranmalarını söyler. Çünkü bu dünya ölümlü bir dünyadır. Geriye maddi hiçbir şey kalmaz aksine yaşadığımız zaman içinde eğer güzel duygular besler ve iyi bir insan olursak öldükten sonra da öyle hatırlanırız. Şükrü Erbaş "Biraz da ölümü düşünün" şiirinde bu konuyu şöyle dile getirir:

Ölüm her şeyi bitirir bir gün  
 Biraz da sevgi biriktirin  
 Ölüm her şeyi bitirir bir gün  
 Kalbinizden katılığı silin  
 Ölüm her şeyi bitirir bir gün

<sup>413</sup> Şükrü Erbaş, Bütün şiirleri-1, s.73, Kırmızıkeci Yayınları 2016

<sup>414</sup> Şükrü Erbaş, Bütün şiirleri-1, s.44, Kırmızıkeci Yayınları 2016



*O gül çocukları sevin güldürün*

*Yaşamak sevgilerden alır gücünü  
Eğilin biraz da sevgilere eğilin  
Silin benciliğin kara kirini  
Kalbinizin aynasından  
O çok derinlerde yitik  
Temiz yüzünüzü görün  
Bir kez olsun, şöyle bir kez  
Yunun bengi sularında  
Işıl ışıl sevgilerin  
Birazcık da duyguların  
Uçarı sesine uyun*

*Ölüm her şeyi bitirir bir gün  
Kimseleri, kimseleri incitmeyin  
Ölüm her şeyi bitirir bir gün  
Ömrünüz size bir kısa oyun  
Ölüm her şeyi bitirir bir gün  
Ardınızda güzel anılar koyun*

*Sevgiden başka her şeyi  
Her şeyi bitirir bir gün  
Biraz da ölümü düşünün...<sup>415</sup>*

### **Sonuç**

Bu çalışmamızda, Yunus Emre ve Şükrü Erbaş'ın bazı şiirlerinden örnekler verip, iki şairin de şiirlerindeki insan kavramını nasıl işlediklerini ve Şükrü Erbaş'ın şiirlerinin Yunus Emre'nin şiirlerinde işlediği, insan kavramı ile benzerliğini göstermeye çalıştık. Yunus Emre'nin şiirlerinde işlediği konuların ve kavramların, yüzyıllar sonra bile günümüz şairlerine tesir ettiği bir gerçektir. Onun şiirlerindeki insan ve ona ait değerler evrensel bir özellik taşımaktadır. O, şiirlerinde insanın özünde nasıl olması gerektiğini anlatır ve insanı, her şeyden arındırarak sadece insan olarak ele alır.

Şükrü Erbaş'ın şiirleri ise Yunus Emre'nin şiirlerinde işlediği bu insan felsefesi ile benzerlik göstermektedir. Giresun Üniversitesi'nde katıldığı bir söyleşi sırasında Yunus Emre hakkında şu sözleri söyler: "Yunus Emre 13.yy'dan bu yana dipdiri bir şiir var. Bir sonsuzluk içinde, ayakları yere inmiş bir tanrı sevgisiyle, olağanüstü bir insan sevgisiyle, müthiş bir dünya, ölüm ve zaman algısıyla şiirlerini yazmıştır. Benim ve hepimizin hayatına hala dokunur ve bu dil var olduğu sürece dokunacaktır." Onun bu sözleri ve şiirlerindeki insan felsefesine baktığımızda şiirlerinde Yunus Emre'den izler taşıdığını görmekteyiz. Şükrü Erbaş, şiirlerinde modern çağda yaşayan insanlara, Yunus Emre'nin perspektifinden bakmış ve bu felsefeyi çağa uygun bir şekilde şiirlerinde işlemiştir.

<sup>415</sup> Şükrü Erbaş, Bütün şiirleri-1, s.106, Kırmızıkeci yayınları 2016

**KAYNAKLAR**

- ARAZ, Rifat (2007) Yunus'ta Gördüğümüz İnsan Sevgisi Ve Hoşgörü Yaklaşımları, [http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/rifat\\_araz\\_yunus\\_emre.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/rifat_araz_yunus_emre.pdf)
- ÇUBUKÇU, İ.A, Yunus Emre'nin Felsefesi, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/771/9806.pdf>
- ERDOĞAN, Veysi. (2014) İyilik Öğretisi Şükrü Erbaş'ın "Bağbozumu Şarkıları" Kitabı Bağlamında Doğanın Söyledikleri, Bağbozumu Şarkıları Odağında Şükrü Erbaş Şiiri (17. Altın Portakal Şiir ödülü 2013 Sempozyum Kitabı), İstanbul: Kırmızıkeci yayınları
- GÖKDEMİR, Sevgi-Ayvaz (1990) Yunus Emre Güldeste Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- KARAOSMANOĞLU, Derya (2015) Şükrü Erbaş'ın Hayatı-Sanatı Ve Eserleri Üzerine Bir Araştırma (Yüksek Lisan Tezi) Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- KARAOSMANOĞLU, Derya (2017) Eşikler Şairi Şükrü Erbaş Ankara: Dorlion Yayınları
- ŞANLI, İsmet (2009) Yunus Emre'nin İnsana, İnsanlığa Bakış Ve Günümüze Mesajı, [http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/ismet\\_sanli\\_yunus\\_emre.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/ismet_sanli_yunus_emre.pdf)
- ŞİMŞEK, Aydın (2014) Şükrü Erbaş Şiirinde Toplumsal Vicdan, Tarafılık Ve Aşkın Halleri, Bağbozumu Şarkıları Odağında Şükrü Erbaş Şiiri (17. Altın Portakal Şiir ödülü 2013 Sempozyum Kitabı), İstanbul: Kırmızıkeci yayınları
- TİMURTAŞ, Faruk K. (2016) Yunus Emre Divanı İstanbul: Kapı Yayınları

**YUNUS EMRE VE ŞÜKRÜ ERBAŞ ŞİİRLERİNDE İNSAN KAVRAMI**

**Abstract:** *Man has always been the subject of literature. Many writers and poets from the past to the present have reflected the concept of human to their works in different ways. Yunus Emre is one of the great personalities who discussed this subject in his poems. Yunus Emre gave great importance to human beings in his poems and stated that human being is a very important being. He argued that human humanity is of no importance and that it is necessary to seek the spiritual direction of what makes man human. He advised people to maintain their relationships in love and tolerance, free from all evil. Yunus Emre's philosophy of human beings influenced many poets even after centuries. One of these poets is Şükrü Erbaş. In his poems, Şükrü Erbaş was influenced by this concept of human being that we encountered in Yunus Emre and he wrote this subject with his own interpretation. He especially reflected human relations, the concept of death and the insignificance of the material in his poems. In this study, the concept of human is examined by giving examples from the poems of Yunus Emre and Şükrü Erbaş and the effect of the human in the Yunus Emre poems on the Şükrü Erbaş poems is revealed.*

**Keywords:** Yunus Emre, Şükrü Erbaş, Human, Death

## ÇORUM'DA YAŞAYAN HALK İNANIŞI OLARAK MEMORAT: ALKARISI

S. Sena YİĞİT

Ordu Üniversitesi, Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı, Lisans Öğrencisi

**Öz:** Kültür, toplulukların tarihi seyrinde kendine özgü gelenek ve göreneklerini oluşturan, kuşaktan kuşağa aktarılan her türlü maddi ve manevi özelliklerin bütünü olarak tanımlanabilir. Sözlü kültür ortamı ise yazılı olmayan ve iletişimin konuşma ile sağlandığı, geleneğin ağızdan ağıza aktarıldığı bağlamdır. Halk edebiyatı ürünlerinden olan masal, destan, halk hikâyesi, menkıbe, efsane ve memorat gibi sözlü anlatılarda gelenek ve göreneğin izlerini görmek mümkündür. Bu çalışmada sözlü anlatılardan memorat türü, Çorum'dan derlenen veriler üzerinden incelenmiştir. Sözlü bir tür olan memorat, bir olayı bizzat yaşayan veya olayı bizzat yaşayan kişiden dinleyen kişinin anlattığı ya da dinlediği, çoğu zaman da tanıdığı olmayan ve izahı yapılamayan olağanüstü olayların hikâyesi olarak nitelenebilir. Memorat hakkında öncül çalışmalardan biri, Özkul Çobanoğlu'nun Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnanışları adlı eseridir. Çobanoğlu çalışmasında Congoloz, Cin, Karabasan, Kara Ura, Alkarısı gibi olağanüstü varlıklarla ilgili anlatıları memorat olarak ele almıştır. Türkiye özelinde bahsi geçen olağanüstü varlıklarla ilgili birçok araştırma yapılmıştır. Bu çalışmada ise Çorum'da sözlü kültür ortamında aktarılan alkarısı ile ilgili inanışlar, al karısı inancının işlevi ve al karısından korunma pratikleri üzerinde durulmuştur. Çobanoğlu'nun yaptığı memorat tasnifinde bu konu 'Al Karısı ile Kurulan İletişim Biçimleri ve Yaşadığına İnanılan Olaylar' başlığı altında ele alınmıştır. Literatürde alkarısı, alkızı, congoloz, karaura gibi adlarla yer alan yaratığın Çorum'da alkarısı ve alkızı adıyla geçtiği görülmektedir. Literatür araştırması, sözlü kültür ortamından yapılan derlemelerle desteklenmiştir. Çalışmada yedi kaynak kişiyle mülakat tekniği aracılığıyla görüşülmüş, kaynak kişilere şu sorular yöneltilmiştir: "1. Alkarısını nasıl adlandırıyorsunuz, fiziki ve genel özellikleri nelerdir?, 2. Alkarısı kime musallat olur?, 3. Alkarısından korunmak için ne gibi pratikler yapılır". Yapılan derlemeler neticesinde, Çorum'da alkarısı inancının sözlü kültür ortamında günümüzde canlı olarak aktarıldığı, loğusa kadını ve bebeğini alkarısından korumak için odada Kur'an, enam, demir eşya, süpürge, ayna gibi nesnelerin bulundurulduğu tespit edilmiştir. Ayrıca loğusanın ve bebeğin başında bir erkek bulundurmak gibi bir korunma pratiğinin de uygulandığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Halkbilimi, Sözlü Anlatılar, Memorat, Alkarısı, Çorum

### Giriş

Kültür, toplulukların tarihi seyrinde kendine özgü gelenek ve göreneklerini oluşturan, kuşaktan kuşağa aktarılan her türlü maddi ve manevi özelliklerin bütünü olarak tanımlanabilir. Sözlü kültür ortamı ise yazılı olmayan ve iletişimin konuşma ile sağlandığı, geleneğin ağızdan ağıza aktarıldığı bağlamdır. Halk edebiyatı ürünlerinden olan masal, destan, halk hikâyesi, menkıbe, efsane ve memorat gibi sözlü anlatılarda gelenek ve göreneğin izlerini görmek mümkündür. Bu çalışmada Çorum'dan derlenen alkarısı ile ilgili sözlü anlatılar, memorat türü kapsamında incelenmiştir.

Memorat, “ Tabiatüstü ferdi bir tecrübenin yaşayan veya ondan dinlenmiş birisi tarafından anlatılan şahsa bağlı hikâye”(Kvideland 1991: 19 akt. Çobanoğlu, 2015: 25) olarak tanımlanmaktadır. “Bu tanımlamada yer alan ‘tabiatüstü’ ile kastedilen öncelikle “öteki dünya” ve farklı bir boyutta olmanın yanı sıra “insanlarla beraber aynı mekânları paylaşan, cin, peri, şeytan, alkız, karabasan veya çeşitli ruhlardan oluşan sosyal bir hayat yaşadığına inanılan” varlıklarla “görme, konuşma, dokunma, hissetme, rüya veya bunlardan başka bir yolla” kurulan bir iletişimdir. Memoratlar da bu şekilde bu iletişimle yaşananların, yaşayan veya ondan dinleyen birisi tarafından anlatılmasıdır” (Çobanoğlu, 2015: 25) Bu tanımdan hareketle Çorum’dan alkarısı ile ilgili derlenen sözlü anlatılar, memorat türü kapsamında incelenebilir.

Çalışmada sekiz kişiyle mülakat tekniği ile görüşülmüş ve kaynak kişilere “Alkarısının nasıl adlandırıldığı, fiziki ve genel özellikleri, alkarısının kime musallat olduğu, alkarısından korunmak için ne gibi pratikler yapıldığına” dair sorular yöneltilmiştir.

Türkiye ve Türk dünyasında alkarısı ile ilgili yöresel ve bölgesel olarak sözlü kültür ortamında birbirine benzer ve farklı anlatımların olduğu görülmektedir.

Çalışmada alkarısının adlandırılması, kelimenin etimolojisi ve tanımlanması, alkarısının görünümü, fiziki özellikleri ve son olarak alkarısından korunma pratikleri üzerinde durulmuştur.

### 1. Alkarısının Adlandırılması, Etimolojisi ve Tanımlanması

Alkarısı çok eskiden beri var olduğuna inanılan olağanüstü bir varlıktır. Bu varlık geçmişten bu yana farklı isimlerle anılmıştır.

İnan’a göre “Al” kelimesinin ateş kültürüyle alakalı olması bilhassa bu ruhun en eski devirlerde “hami” ruh, ateş ve ocak ilahesi olduğunu göstermektedir (1995: 173). Türk halk kültüründe varlığına inanılan bir başka olağanüstü varlıkta “alkarısı”, “al anası” veya “albastı”dır. Adının çeşitlenmelerinde “al” kelimesi bulunan ve inanışlarda hep “al renk” ile ilişkileri belirtilen bu varlık Türk dünyasının her yerinde ve Türk kültür ekolojisine mensup Ermeni, Gürcü ve diğer Kafkasyalı halkların kültürlerine de yayılmıştır. ... (Örnek 1977: 145). Macarcaya bizdeki alruhunun karşılığı olarak cadı manasında boszorkany şeklinde geçen albasmak terkinin ikinci kelimesi olan basmak, bir yere ayak değdirmek, komak manasına gelmeyip, canbasamak, kara basmak, ağır basmak terkiplerinde aynı fiilin ifade etmiş olduğu bir yere girme, işgal etme manalarına gelir (Acıpayamlı 1974: 79). Albasmak tabirinden doğan, aynı ruh ve hastalık için kullanılmakta olan tabirlerin Türk toplulukları arasındaki dağılışı tablosunu şu şekilde çizebiliriz: Albastı (Türkiye, Kazan, Orta Türkler), alkarısı (Batı Türkleri), Alacama(Türkiye), Almış (Teleut), Almış (Altay), Albız (Osmanlı), Albış (Uranka-Tuba), Albası(Yakut), Albasu(Türkiye).(Acıpayamlı, 1974: 80), (Beydili, 2005: 34). Loğusalara musallat olan bu kötü ruh Çin seddinden Akdeniz kıyılarına, bu denizinden Hind’e kadar yayılmış Türk folklor ve hurafelerinde Al karası, albastı, albis, almis adlarıyla yer almıştır (İnan 1995:169).

Sivas, Erzincan, Manisa’da al, albastı, alkarısı, alanası, alkızı tabirleriyle umumiyetle kırklı lohusa ve çocuklara, nadir olarak da gece, gelin, güvey, erkek ve atlara musallat olan bir ruh veya hastalık (olarak) ifade edilmektedir ( Acıpayamlı 1974: 75)

Anadolu’da bu yaratıklar ‘karakoncolos ya da ‘congolos’ farklı isimlerle de anılmaktadır.( Duvarcı 2005: 127 akt. Şişmanoğlu Şimşek 2018: 4).Hamile kadın yalnız kaldığında korktuğundan, “Al basar ”, “Al basmış” kadın, baygın halde olur. “Al Karısı”(Hal Anası), o sırada onun göğsüne çöküp, nefesini keser. Tam bu sırada “Al”, hamile kadının ciğerinin çıkarıp götürür ve yıkayarak yemek ister (Beydili 2005: 32- 34; Acıpayamlı 1974: 76; Sait, 1933:131-133; HBH, 1930: 6; İnan,1995:169). Korkmak, öfkelenmek, büyük kavga ve loğusanın evhama kapılmasına sebebiyet vermektan ileri gelen bir hastalıktır. (Zeki, 1933: 254). Albasmasına uğrayan kimseye albasan denir. Albasan önce gerinmeğe başlar, ağrı çeker, etrafındaki eşyaları kırmızı renkte görerek bayılır, ağızından köpükler gelir, moranır, sayıklamağa başlar.(Acıpayamlı 1974: 77; Beydili 2005:32). Alkarısı, yeni doğuran kadınlara musallat olan bir peridir. Loğusanın üzerine çökerek balık gibi bir şeyler serper ve loğusayı ölecek hale getirir (Sena 1933: 245)

Çorum’da alkarısının “Alkarısı ve Alkız” olarak iki farklı adlandırılmayla nitelendiği tespit edilmiştir, bu konuda kaynak kişilerim görüşleri ise şöyledir:

*Biz alkarısı deriz (KK2, KK6). Büyüklerimizden Alkızı olarak duyduk (KK1.KK3.KK4.KK7.KK8). Kırklı gelinlerin, lohusanın veya bebeğin üzerine çöker, onları boğardı (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6, KK7, KK8). Yeni evlenen gelinin odasında da kırmızı bulundurulmazdı. (KK1, KK2).*

Yukarıdaki çalışmalara ek olarak Çorum’da yeni gelinlere de geldiği söyleniyor.

Yapılan görüşmelerde kaynak kişiler, eskiye oranla günümüzde buna benzer olayların daha az cereyan ettiği ifade etmiştir. Hastane kültürünün yaygınlaşması bu durumun nedeni olarak gösterilmektedir.

## 2. Alkarısının Görünümü ve Fiziki Özellikleri

Halk arasında, alkarısının özellikle kırklı lohusaya ve bebeğe musallat olarak zarar vereceği görüşü yaygındır. Bu anlatılarda çeşitli varyantlar vardır. Sözlü kültür ortamında insan ve hayvan suretine girdiğine inanılan alkarısının görünümü konusunda benzer ve farklı anlatımların mevcut olduğu görülmektedir. Genel olarak, yağlı vücutlu, küçük ayaklı, dağınık saçlı, uzun boylu, uzun parmak ve tırnakları olan bir varlık şeklinde tarif edilir.

Kırgız-Kazak Türklerinin hurafelerine göre “albastı” iki nevi olup biri “kara albastı” ve diğeri de “sarı albastı”dır. “Sarı albastı”lar hoca veya baksı(şaman)ların okumasıyla def olup giderler. “Kara albastı” ise kendisini görmek iktidarına malik olan ocaklı adamdan başka kimseden korkmaz. “Sarı albastı” sarışın bir kadın suretindedir. Bazen keçi veya tilki suretlerine de girer (İnan,1995:169; Örnek 1977:145).

Erzurum’da atlara ve loğusa kadınlara düşman ve Alkarısı ismi verilen efsanevî bir mahlûk vardır. Bunlar ekseriya büyük ahırlarda ve tavlalarda bulunup geceleri atlara binerek onları yorarlar. Bazen da gece bindikleri atın saçlarını(yelesini) kadın saçları gibi örerlermiş.’ (Numan,1930: 70-71; Şakir,1933: 158-162). Cin, peri, şeytan olarak tasavvur

edilen bu ruh; köpek, kedi, oğlak, buzağı, tilki, örümcek, kuş, gelin, erkek, kefenli ölü, cadı, kıl ve nihayet insan ile hayvan vasıflarını bir arada bulunduran insan-hayvan şekillerinde görülmektedir. Adı geçen ruh, en ziyade cadı kadın hüviyetinde kendini göstermektedir. Bu cadı aşağıdaki vasıfları haizdir: Uzun boylu, uzun parmak ve tırnaklı, dağınık saçlı, yağlı vücutlu, el ve ayakları küçük, dişlek, bir dudağı yerde bir dudağı gökte, bazen zenci suratlı, memeleri masallardaki devler gibi omuzlarından geriye atabilen, tepesinde gözü olan, çok çirkin, al gömlek giyen bir yaratık. Küpüne binerek bir gecede Kıırma gidip gelebilir. Çok korkunç bir sesi vardır. Alkarısı ahır, samanlık, viranelik, ıssız yer, nehir kenarı, kaya, çeşme ve su kaynaklarında kamet eder.(akt.Acıpayamlı 1974: 76; Beydili,2005:34; HBH,1930: 6), (Şakir,1933: 158-162) Değişken tabiatlıdır. Söylenen her şeyin tersini yapar. Ayakları da tersindedir. Değişik şekillerde, en çok da cadı şeklinde göze görünür. (Beydili,2005: 34). Al karısı uzun parmaklı olup gözü tepesindedir. (Sait, 1933:131-133) Bu bir kadın ruhtur. Loğusaların ciğeri ciğerinin koparıp almış. Tabii o zaman loğusa da ölmüş. (Abdulkadir,1930: 4-6).

Çorum'da ise alkarısı ya da alkızın şu şekilde tasvir edilmektedir:

*Bir insan yani bir kadın suretindeymiş, allı pullu, cıncıklı, boncuklu birisiymiş (KK1). O gelince onunla birlikte odaya yılanlar dolarmış (KK1). Yanında bir çocuk olarmış (KK2). Beddua(kargış) edermiş (KK2).*

Alkarısı ile ilgili yapılan betimlemelerde kesin çizgiler yoktur. Her lohusa bunu farklı bir biçimde tasvir eder.

### 3. Alkarısından Korunma Pratikleri

Alkarısından korunmak için genel olarak Anadolu sahasında hemen hemen benzer sağaltma yöntemlerinin kullanıldığı görülmektedir. Fikir birliği olan birkaç uygulama şöyledir:

Baksılar yahut ocaklı adamlar “albastı”yı ciğeri yerine koymağa mecbur ederler. “Albastı”yı yakalayan baksı eline kopuz alarak şu afsunu söyler:

“Ey, albastı zalim/Koy ciğerini yerine/ Zavallının canını iade et/Sözümü tutmazsan/Bana hürmet etmezsen/Gözlerini çıkarırım...” (İnan,1995:169). Albasan bir loğusanın kurtulması için yanına bir at getirilir. Bu atın, hastanın yanında kişnemesiyle hastalık zail olur. Loğusalar Albastı oldukları zaman, ya loğusanın bulunduğu ve yahut komşu bir evde, erkekler tarafından ansızın silah patlatılır. Loğusa silah sesinden ürkererek kendisine gelirse Albastıdan kurtulur. Şayet patlatılan silah sesini duymazsa kendisinden ümit kesilir. Albasan loğusaların yastığı altında bir parça (kurt derisi) bulundurulur. Albasan loğusaların iadei afiyeti için ocak evlerinden kılıç veya bir al yazma getirilip kılıcı loğusanın yastığı altına koyar, yazmayı da başına bağlarlar. Albasması için loğusanın yorganına büyük bir dikiş iğnesi yahut ufak bir çuvaldız saplanır. Loğusanın yanına bir yumurta asılır. Loğusanın yastığı altına Kur’an, Enam ve bir çıkı içinde tuz, çörekotu konulur veya başucuna asılır. Loğusa çamaşırı saklanır, kırkıktan sonra yıkanarak giydirilir. (Şakir,1933: 158-162; Numan,1930: 70-71).

Çocuk doğduğu gün lohusanın başına ve çocuğa al bağlamak adettir. Daha doğrusu lohusayı bu hallere düşürmemek için daima güler yüzlü muamele etmek, yanında sinirlenecek sözler söylememek ve yalnız kalmamasına dikkat etmek lazımdır (Zeki,1933: 254). Loğusanın başına al renkli bir çaput örterler, sonra döşegin ucunu kıvrarak tükürür

ve tekrar kaparlar. (Abdulkadir,1930: 4-6). Çocuğun göbeğini kesmek için kullandıkları makası da yastığın altına sokarlar, çocuğun göbeği düşmeden bu makas ile bir şey kesmezleri. (Abdulkadir,1930: 4-6). Lohusa ile yavrusunun, albasması için, kırk gün ve kırk gece yalnız bırakılmaları lazımdır. Eğer yalnız bırakılmaları icap ediyorsa, aşağıdaki pratiklerin bir veya birkaçına birden müracaat edilir:<sup>416</sup>1) lohusa ile çocuğunun buldukları odanın, herhangi bir yerine a)Süpürge, Kandıra, b) Çocuk konaklaması c)Elek, d)Ayna e)Kur'an, soğan, sarımsak, mavi boncuk ve pabuçtan ibaret nazarlık asılır, 2)Lohusa ile çocuğunun yastıklarının altına Kur'an, Enam, kama, orak, bıçak, maşa, kurgu, ocaklı kılıcı, demir alet, makas, ekmek, soğan, sarımsak, çörekotu, kolan, at yuları, erkek pantolon ve yeleği konur, 3) Lohusa ile çocuğun yastığına iğne veya çuvaldız sokulur, 4)Hamilenin odasında gece gündüz çırağ yakılır, 5)Lohusa ile bebeğinin yataklarının etrafı ayetül kürs'i okunarak urganla çevrilir, 6) Lohusa ile çocuğuna kırmızı beze bağlanmış erkek anahtar, kırmızı altın veya yıldız altını takılır ve lohusanın başına al kurdele ve yazma bağlanır, 7) Lohusaya ocaklı takkesi, gömleği yahut erkek külahı giydirilir veya erkek tarafından kullanılmış olan bir kuşak sarılır (Zeki 1933: 254; Sait 1933:131-133; Necati, 1930: 7-8; HBH,1930: 6; Abdulkadir,1930: 4-6) (Numan 1930: 70-71; Beydili, 2005: 34).

Albastının sağaltma tedbirleri arasında en mühimi 'ocaklardır. 'Birçok yerlerde öteden beri' 'Alocağı' namı altında tanınmış aileler mevcuttur, bunlar halk arasında albastının tedavisi hususunda... Ehil olan birer hekim mesabesinde, bu sahada kendilerine tam itimat beslenir. (Şakir,1933: 158-162)Vaktiyle biri ciğer elinde olduğu halde al karısını yakalamış, döğmüş, al karısı da 'çaputunuzun kokusu olan yere gelmem' diye yemin etmiş. Bunların kokusu olan yere al karısı gelmezmiş (Sait, 1933:131-133).

Loğusanın ve bebeğin bulunduğu odanın kapısının arkasına süpürge koymak. Odada demir vb. eşyalar buldurmak, ocaklı evden alınan kırmızı bir nesne ve bunun gibi birçok korunma pratiği uygulanmıştır.

Çorum'da ise alkarısından korunmak için aşağıdaki pratikler uygulandığı tespit edilmiştir:

- 1)Ekmek koyarlar (KK7), 2)Ocaklı evden alınan kırmızı bir eşarp veya eşya konulmuş (KK1,KK2,KK3,KK4), 3)40 gün yalnız bırakılmaz (KK1,KK2,KK3,KK4,KK5,KK6,KK7,KK8) Yanına çocuk dahi olsa bırakılmış,(KK2,KK3,KK7), 4)Kapı arkasına süpürge(KK1,KK2,KK3,KK8), 5)"Kırk gün loğusanın mezarı açık olurmuş."(KK5), 6)Yastığın altına erkek şalvarı konurmuş.(KK8), 7)Lohusa ve bebek kırkı çıkana kadar dışarı çıkarılmaz, (KK6), 8)Bebeğin çamaşırları akşam olmadan alınır.(KK6), 9)Yastığın altına bıçak (KK2,KK3,KK4,KK5,KK7,KK8), 10)Bebeğin ve annenin başına Kur'an ve Enam koyarlardı. (KK1,KK2,KK4,KK5,),11)Kırmızı örtülmez ve giydirilmezdi.(KK4,KK6,KK7), 12)Yeni gelinlerde de olurmuş.(KK1,KK2,), 13)Odaya tarak ve sarımsak konurdu. (KK3), 14)Evi ocak olanlara ve ocaklının evinden alınan kırmızı bir eşyanın olduğu yere gelmezdi.(KK1,KK2,KK3,KK4). 15)Alkarısını yakaladıktan sonra bize beddua(kargış) etti. Suyunuzun bereketini görmeyin dedi. Yıllardır suyunuzun bir hayrı yoktur (KK2). 16)Alkarısını zamanında büyüklerimiz yakalamış hatta onun yanındaki çocuğu rehin almış, anlaşma yapmışlar çocuğumu verirsen ben de senin çocuğunu veririm demiş. O da çocuğu geri bırakmış.(KK2) 17)Şimdiki çocukları albasıyor çünkü çocukları tartıyorlar hastanede demire dokunuyor o yüzden.(KK1)

<sup>416</sup> Alkarısından korunma pratikleri ile ilgili kapsamlı bilgi için bakınız: (Acıpayamlı )

## Sonuç

Kültür, toplulukların tarihi seyirinde kendine özgü gelenek ve göreneklerini oluşturan, kuşaktan kuşağa aktarılan maddi ve manevi özelliklerin bütünü olarak tanımlanabilir. Sözlü kültür ise yazılı olmayan ve iletişimin konuşma ile sağlandığı, geleneğin ağızdan ağıza aktarıldığı bağlamdır. Sözlü kültürün sağlandığı halk edebiyatı türlerinden biri olan memorat, bir olayı bizzat yaşayan veya olayı bizzat yaşayan kişiden dinleyen kişinin anlattığı ya da dinlediği, çoğu zaman da tanığı olmayan ve izahı yapılamayan olağanüstü olayların hikâyesidir. Memorat türlerinden biri olan alkarısının Çorum’da adlandırılışı, etimolojisi, görünümü, fiziki özellikleri ve korunma pratikleri başlıkları altında incelenmiştir. Literatür çalışmalarına ek olarak Çorum ilinde kaynak kişilerle görüşmeler yapılmıştır. Bu çalışma sonucunda etimolojik olarak Çorum’da alkarısının “Alkarısı ve Alkız” olarak iki farklı adlandırılmayla nitelendiği tespit edilmiştir. Alkarısı ile ilgili yapılan betimlemelerde kesin çizgiler olamamakla birlikte, yağlı vücutlu, küçük ayaklı, dağınık saçlı, uzun boylu, uzun parmak ve tırnakları olan bir varlık şeklinde olduğu ortaya konulmuştur. Loğusanın ve bebeğin bulunduğu odanın kapısının arkasına süpürge koymak. Odada demir vb. eşyalar bulundurmamak, ocaklı evden alınan kırmızı bir nesne ve bunun gibi birçok korunma pratiği uygulanmıştır. Bunlara ek olarak Çorum’da alkarısının yeni gelinlere de geldiği belirlenmiş olup, gelin odalarında kırmızı bulundurulmaması gerektiği saptamıştır.

## KAYNAK KİŞİLER

- KK1: Döndü Yıldırım, 69 yaşında, Çorum/Uğurludağ doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı [ Sena Yiğit tarafından 20 Ocak 2019 tarihte yapılan görüşme kaydı]
- KK2: Filiz Mert,42 yaşında, Erzurum doğumlu, Lise mezunu, ev hanımı(Sena Yiğit tarafından, 11 Şubat 2019 tarihinde yapılan görüşme kaydı.)
- KK3: Halit Yıldırım,51 yaşında, Çorum/Uğurludağ doğumlu, Üniversite mezunu, Ziraat Mühendisi, ,(Sena Yiğit tarafından 5 Şubat 2019 tarihinde yapılan görüşme.)
- KK4:Rahime Kurtaran, 61 yaşında, Trabzon doğumlu, İlkokul mezunu,(Sena Yiğit tarafından 15 Ocak 2019 tarihinden yapılan görüşme kaydı.)
- KK5:Rahime Yiğit,51 yaşında, Yozgat doğumlu, Üniversite mezunu, Edebiyat öğretmeni,(Sena Yiğit tarafından 29 Aralık 2018 tarihinde yapılan görüşme. )
- KK6:Metin Yiğit,57 yaşında, Çorum doğumlu, Üniversite mezunu, Gemi mühendisi, (Sena Yiğit tarafından 30 Aralık 2018 tarihinde yapılan görüşme.)
- KK7:Songül Kömürcüoğlu 62 yaşında, Gümüşhane doğumlu, İlkokul mezunu, (Sena Yiğit tarafından 30 Aralık 2018 tarihinde yapılan görüşme.)
- KK8: Emine Yiğit, Çorum/İskilip doğumlu, İlkokul mezunu, ev hanımı, ,(Sena Yiğit tarafından 2 Ocak 2019 tarihinde yapılan görüşme .)

## Kaynakça

- Halk Bilgisi Haberleri(1930) “Sivas’ta Doğum Adetleri”, 5. Sayı, s.6-7
- Halk Bilgisi Haberleri (1936), “Albastı”, 56.Sayı, s.126-127
- Abdulkadir, Müşfika(1933), “Şarki Karaağaç’ta Doğum Adetleri ve Halk İlaçları” HBH, 27. Sayı, s.66-68
- Abdulkadir, Müşfika (1930), “Maraş’ta Halk Adetleri” HBH,8.Sayı, s.7
- Acıpayamlı, Orhan (1992). “Doğumla İlgili Etüt”, Millî Folklor. 32 Sayı, s.45-49.
- Bayrı, Mehmet Halit (1941) “Isparta’da Doğum ve Çocukla İlişkili Adetler ve İnanmalar” HBH, 120.Sayı, s.268-271



- Bayrı, Mehmet Halit (1941) “İstanbul’da Doğum ve Çocukla İlişkili Adetler ve İnanmalar” HBH, 112.Sayı, s.76-86
- Beydili, Celal,(2005) ,Türk Mifoloji Sözlüğü, Ankara, Yurt Kitap-Yayın
- Çobanoğlu, Özkul,(2015) Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları, Ankara, Akçağ Yay.
- İnan, Abdulkadir(1995),“Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar, Ankara, Türk Tarih Kurumu
- Necati, Şeref (1930) “Loğusalı Kadınlarda Albastı Hastalığı” HBH 10.Sayı, s.7
- Numan, Sırrı (1930) “Erzurum’da Alkarısı”, HBH. 8.Sayı, s.13
- Örnek, Sedat Veyis (1995). Türk Halk Bilimi. Ankara: KB Yay.
- Sait, Hurşit (1933), “Gaziantep’te Halk İnanmaları” HBH 29. Sayı, s.131-133
- Sena, Cemil (1933), “Konya ve Civarında Halk İnanmaları” HBH, 23,24.Sayı, s.245
- Şakir, M.(1933), “Loğusalı Çağı” HBH, 29. Sayı, s.158-160
- Şakir, M.(1934) “Lohusalık Çağı” HBH 33.Sayı, s.257-258
- Şişmanoğlu Şimşek, Şehnaz,2018 “Türkçe ve Yunanca Kaynaklarda Karakoncolos/Kalikancaros İnanıcı” , Milli Folklor.120.Sayı, s.187
- Ülkütaşır, M.Şakir (1940), “Sinop’ta Loğusa Yatağı, Kırk Hamamı ve Kırk Adeti” HBH 111.Sayı, s. 59
- Zeki, M.,(1933), “İstanbul’da Doğum ve Çocuk Hakkında Adetler ve İnanmalar” HBH 23,24.Sayı, s.254

### MEMORATE AS A FOLK BELIEF LIVING IN ÇORUM: ALKARISI

**Abstract:** Culture can be defined as the whole of all kinds of material and spiritual traits that are inherited from generation to generation, forming their own customs and traditions in the historical course of the communities. The oral culture medium is the context in which the communication is provided by speech and nuncupative, the tradition is transferred from mouth to mouth. It is possible to see the traces of custom and tradition in oral narratives such as tale, epic, folk story, saga, legend and memorat. In this study, memorat type of oral narratives are emphasized. Memorat which is a oral type, can be qualified as the story of the extraordinary events that are told or heard by the person who lives an event or listens from the person who lives the event, and often without witnesses and cannot be explained. One of the preliminary studies about the memorat is Özkul Çobanoğlu’s Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnanışları (Memorates in Turkish Folk Culture and the People’s Beliefs.) In Çobanoğlu’s study, the narratives about the extraordinary presence such as Congoloz, Cin, Karabasan, Kara Ura and Alkarısı regard as memorat. In Turkey has been a lot of research about aforementioned the extraordinary presences. In this study, it is emphasised on the beliefs about the alkarısı transferred in oral culture media, the function of the faith in alkarısı and the protection practices from alkarısı. In Cobanoğlu’s memorat classification, this topic was discussed under the title of “Communication Forms Established with Al karısı and Believing that it happened”. According to W. Bascom’s study Four Functions of Folklore, with belief in Alkarısı is explained. In the literature, it is seen that the creature which is named as alkarısı, alkızı, congoloz and karaura has passed with the name of alkarısı in Çorum. The literature research was supported by compilations from the oral culture environment. In this study, the seven source people were negotiated by interview technique and the following questions were asked to the source people: 1. Do you believe in Alkarısı, if you believe, how do you name Alkarısı? What are the physical and general characteristics of alkarısı? 2. To whom would Alkarısı visited? 3. What kind of practices can be done to be protected from Alkarısı? As a result of the compilations made, it was detected that the belief in alkarısı was transferred in oral culture environment and that there were Quran, enam iron, metal ware, broom and mirror in the room because of protect the woman after childbirth and her baby from alkarısı. In addition, the presence of a man at the beginning of the baby and the woman after childbirth was also seen as one of the protection practices.

**Keywords:** Folklore, Oral Narratives, Memorat, Alkarısı, Çorum.



## II. GENÇ TÜRKOLOGLAR ÇALIŞTAYI 4-5 NİSAN 2019, ORDU

