

Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology



Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür,
Tarih, Sanat ve Eğitim
Araştırmaları Dergisi

*The Journal of International
Language, Literature, Culture,
History, Art and Education Research*

Sayı 19 (Aralık 2024)

ISSN: 2687-5675



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ/ INTERNATIONAL REFEREED JOURNAL

ISSN: 2687-5675

Sayı 19/ ARALIK 2024

Issue 19/DECEMBER 2024

OSMANİYE

KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Korkut Ata Journal of Studies in Turcology

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

ISSN: 2687-5675

Kuruluş Tarihi: 2019

Sayı 19/ARALIK 2024 Issue 19/DECEMBER 2024

Editör Kurulu / Editorial Board:

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

YAYIN KURULU / Editorial Board

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

DANIŞMA KURULU / Advisory Board

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

Alan Editörleri / Field Editors

Eski Türk Edebiyatı / Classical Turkish Literature

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

Yeni Türk Edebiyatı / New Turkish Literature

Doç. Dr. Abdulkhakim TUĞLUK (İğdır Üniversitesi, İğdir/Türkiye)

Halk Edebiyatı / Folk Literature

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

Türk Dili / Turkish Language

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

Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları / Contemporary Turkish Dialects and Literatures

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

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

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

Yabancı Dil Editörü / Foreign Language Editor

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

EKİM 2024 SAYININ HAKEMLERİ / Referees of 18th Issues (October, 2024)

Ahmet Başkan	Hitit Üniversitesi
Aslı Sürgit	Bağımsız Araştırmacı
Aysel Tapan	Kocaeli Üniversitesi
Büşra Sürgit	İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa
Canan Sarıyar Sezan	Batman Üniversitesi
Derya Biderci Dinç	İstanbul Ayvansaray Üniversitesi
Engin Keflioğlu	Bağımsız Araştırmacı
Eralp Erdoğan	Namık Kemal Üniversitesi
Fatih Kurtulmuş	Ardahan Üniversitesi
Ferdi Bozkurt	Anadolu Üniversitesi
Funda Öрге Yaşar	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Hakan Yalap	Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi
Hüseyin Sayın	Milli Eğitim Bakanlığı
İlker Aydın	Ordu Üniversitesi
İsmail Bülbül	Mustafa Kemal Üniversitesi
Kuban Seçkin	Bağımsız Araştırmacı
Mehmet Özkartal	Süleyman Demirel Üniversitesi
Meltem Cemiloğlu	Anadolu Üniversitesi
Mine Can	Kocaeli Üniversitesi
Muhammet Atasever	Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Mukaddes Çetin Büyüktunca	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Müjdat Avcı	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Nurhan Özhan Kuş	Selçuk Üniversitesi
Oğuz Yurttadur	Selçuk Üniversitesi
Ömer Anıl Düşmez	Milli Eğitim Bakanlığı
Ömer Tuğrul Kara	Çukurova Üniversitesi
Sami Baskın	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Savaş Şahin	Akdeniz Üniversitesi
Seçil Dumantepe	İzmir Katip Çelebi Üniversitesi
Selcen Koca	Hitit Üniversitesi
Sevim Karaalioglu	İstanbul Kültür Üniversitesi
Sevtap Arslan	Milli Eğitim Bakanlığı
Şaziye Bahadır Dinçer	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Turdi Mettursun Kara	Bağımsız Araştırmacı
Zehra Görkem Duran Gültekin	Batman Üniversitesi

YÖNETİM MERKEZİ ve POSTA ADRESİ/ Management Center and Post Address

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Karacaoğlan Yerleşkesi Osmaniye/Merkez

YAYIN TÜRÜ/ Type of Publication

Uluslararası Hakemli Süreli (yılda 6 sayı) Yayındır.

İLETİŞİM BİLGİLERİ/ Correspondence Address

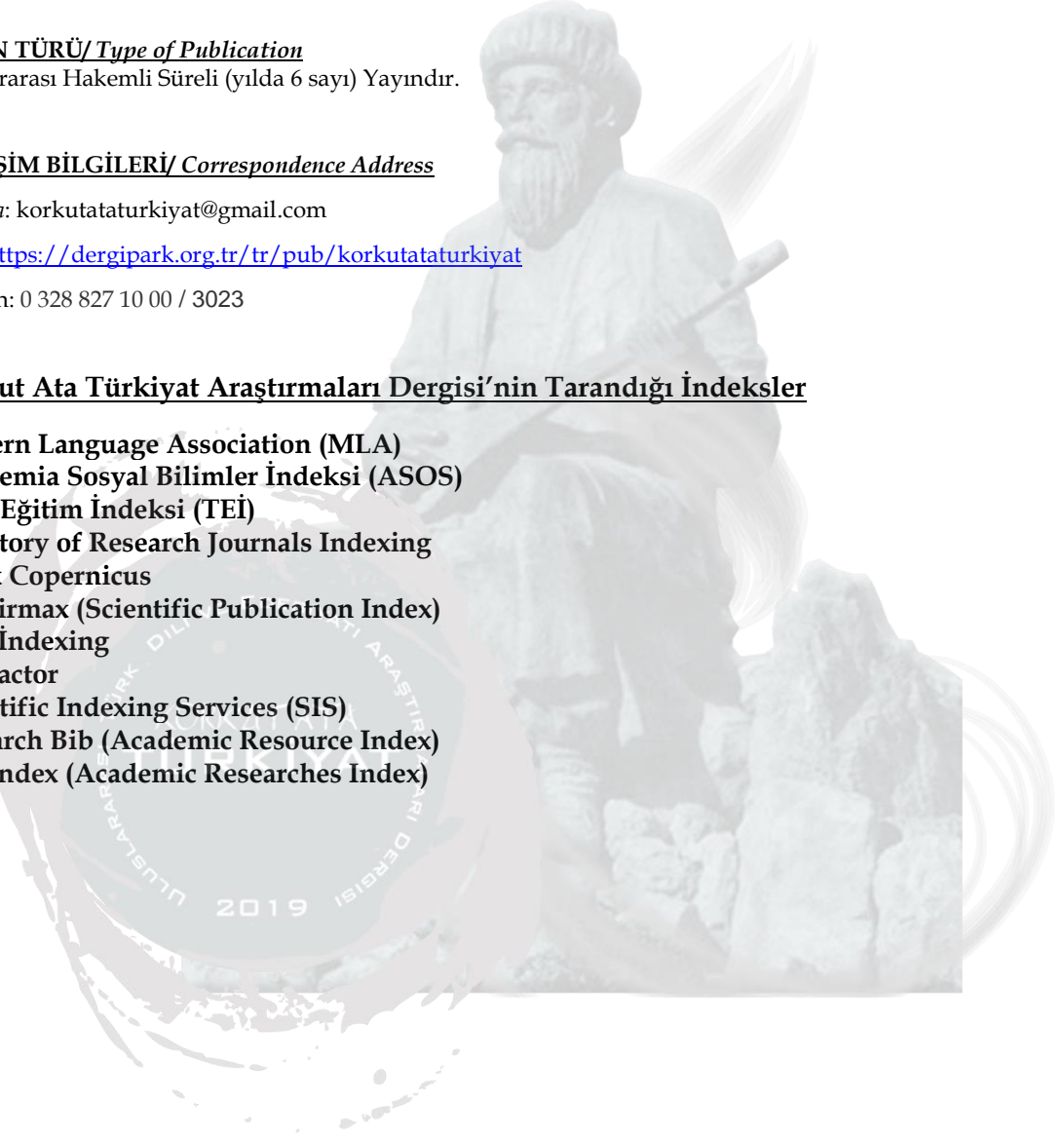
E-Posta: korkutataturkiyat@gmail.com

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

Telefon: 0 328 827 10 00 / 3023

Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin Tarandığı İndeksler

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



İÇİNDEKİLER/CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Bir Arayışın Romanı: Fındık Sekiz'de Metinlerarası İlişkiler

A Novel of a Search: Intertextual Relationships in Fındık Sekiz

Sevinç Yıldız

s. 1-14

Tün Sözcüğü ve Türevleri
The Word Tün and Its Derivatives

Duygu YAVUZ ÖZ

s. 15-32

Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî'nin Bir Nüshası Üzerine

On a Manuscript of Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî

Nesibe KOLDANCA

s. 33-40

Geleneksel ve Modern Keloğlan Masallarının Karşılaştırılması

Comparison of Traditional and Modern Keloglan Tales

Yağmur Özge UĞURELLİ

Ayşegül SEFER AKTAŞ

s. 41-53

Hâce Ahrâr'ın Şöhretli Muhlisleri: Câmî, Ali Şîr Nevâyî ve Babür

The Eminent Admirers of Khwaja Ahrar: Jami, Ali Shir Navai and Babur

Muhammadullah HAJI MOH NASEEM

s. 54-78

Kaybolan Sözcüklerimizi Dijital Öykülerle Keşfedelim
Let's Discover Our Disappearing Words Through Digital Stories

Kamil CEYLAN

Perihan Gülce ÖZKAYA

s. 79-95

Analysis of the Turkish Education System from the Perspective of European Union Quality Indicators

Türk Eğitim Sisteminin Avrupa Birliği Kalite Göstergeleri Perspektifinden Analizi

Sakine SİNCER

Bahar YAKUT ÖZEK

s. 96-119

Ortaokul Matematik Öğretmenlerinin Teknolojik-Pedagojik Alan Bilgileri ile Matematiksel Modellemeye Yönelik Yeterliklerinin İncelenmesi
Investigation of Middle School Mathematics Teachers' Technological-Pedagogical Content Knowledge and Competencies for Mathematical Modeling

Murat Bayram GÜVEN

Sevim SEVGİ

s. 120-131

Orantısal Akıl Yürütme Nedir? Matematik Öğretim Programındaki Yeri ve Önemi

What is Proportional Reasoning? Its Place and Importance in Mathematics Curriculum

Mutlu PİŞKİN TUNÇ

s. 132-143

Kartlis Tskhovreba'ya Göre Harizmşah-Gürcü İlişkileri
Relations Between Khwarazmshah And Georgia According to 'Kartlis Tskhovreba

Duygu SOYBEK
s. 144-163

Anglo-Sakson İngiltere'sinde Hekimler
Physicians in Anglo-Saxon England

Sultan GÜRSOY
s. 164-172

Millî Sinemada Oto-Oryantalist Tavrılar: *Oğlum Osman*'ın Kimlik Arayışı
Auto-Orientalist Attitudes in National Cinema: My Son Osman's Search for Identity

Emre ERTÜRK
s. 173-188

Cumhuriyet Dönemi Siyasal Devrimlerin Analizi Üzerine Bir Araştırma
A Research on the Analysis of Political Revolutions in the Republican Era

Eray GÖÇ
s. 189-201

Postmodern Feminist Anlayış İçerisinde Sanatta Gelişen Yeni Başlıklar
Postmodern Feminist Understanding is Among the New Topics Developing in Art

Burcu ÖZYONAR ÇIRAK
Evren KAVUKCU
s. 202-213

Batik Sanatının Bervanik Baskı Tekniği ile Karşılaştırılması *Comparison of Batik Art with Bervanik*
Printing

Mine AYDOĞAN
s. 214-230

Application of Anatolian Motifs on Designer Toys
Anadolu Motiflerinin Tasarımcı Oyuncakları Üzerinde Uygulanması

Sevim KARAALİOĞLU
Ayşegül GÜRDAL PAMUKLU

s. 231-246

Chopin La Minör Vals B.150 Eserinin Performansa Yönelik Sol El Çalışma Analizi
Performance-Oriented Left-Hand Study Analysis of Chopin's Waltz in a Minor B.150

Turgay TUNÇ
s. 247-256

İklim Krizi Bağlamında Türkiye'de 2024 Yılı Sivil Toplum Kuruluşlarının Twitter (X)
Paylaşımlarının Analizi
Analysis of Twitter (X) Postings of Non-Governmental Organizations in Turkey in the Context of Climate
Crisis in 2024

Lale Barçın AKA
s. 257-264



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 1-14.

Geliş Tarihi-Received: 30.10.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 28.12.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.5281/zenodo.14576654

Bir Arayışın Romanı: Fındık Sekiz'de Metinlerarası İlişkiler

A Novel of a Search: Intertextual Relationships in Fındık Sekiz

Sevinç YILDIZ*

Öz

Metin Kaçan, kısa ve çalkantılı hayat hikâyesine rağmen dergilerdeki yazıları ve romanları ile Türk edebiyatında iz bırakmış bir isimdir. Metin Kaçan için Türk edebiyatının avangart isimlerinden biridir denebilir. Genellikle arka sokakların anlatıldığı romanlarına argoyu ustaca yerleştirilmesi eserlerinin dikkat çeken taraflarından biridir. Çalışmanın konusunu teşkil eden *Fındık Sekiz* romanında, fantastik ile gerçekliğin iç içe örüldüğü, kurduğu metinlerarası bağlarla romanının anlam evrenini genişletildiği, zenginleştirildiği görülür. 1960'lı yıllardan günümüze kadar birçok kuramcının görüşleri doğrultusunda gelişen metinlerarasılık, günümüzde edebiyat ve kültür incelemelerinde yararlanılan önemli bir yöntemdir. Metinlerarasılık, bir metnin diğer metinlerle ilişkisini ve yazarın bilerek kurduğu bu ilişki biçimlerini anlamak ve anlatmak denebilir, modern romanın bütünlük anlayışına bir tepki olarak postmodern romanlarda anlatımı parçalamanın, çoğullaştırmanın bir yolu olarak sıklıkla kullanılır. Yazarın ikinci romanı olan *Fındık Sekiz*, metinlerarasılık bakımından oldukça zengin bir romandır. Metin Kaçan'ın alıntılama, anırtırma, yanılısama, gönderme, anlamsal dönüşüm, yeniden yazma gibi yöntemleri kullanarak romanı ile halk edebiyatının masal, halk hikâyesi, menkıbe gibi sözlü kültür anlatıları, tasavvuf metinleri, başka birçok isim ve eserleri arasında metinlerarası ilişkiler kurduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fındık Sekiz, Metin Kaçan, postmodern roman, metinlerarasılık, çoğulculuk.

Abstract

Despite his short and turbulent life story, Metin Kaçan is a name that has left a mark on Turkish literature with his articles in magazines and novels. It can be said that Metin Kaçan is one of the avant-garde names of Turkish literature. His skillful use of slang in his novels, which usually tell the story of back streets, is one of the striking aspects of his works. In the novel *Fındık Sekiz*, which is the subject of the study, it is seen that fantasy and reality are interwoven, and the semantic universe of his novel is expanded and enriched with the intertextual connections he establishes. Intertextuality, which has developed in line with the views of many theorists from the 1960s to the present, is an important method used in literary and cultural studies today. Intertextuality can be said to be understanding and explaining the relationship of a text with other texts and the forms of these relationships that the author knowingly establishes, and it is frequently used as a way of fragmenting and pluralizing the narrative in postmodern novels as a reaction to the understanding of unity in the modern novel. *Fındık Sekiz*, the author's second

* Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: sevincyildiz@cumhuriyet.edu.tr, ORCID: 0000 0001 8402 0444.

novel, is a novel that is quite rich in terms of intertextuality. It has been determined that Metin Kaçan established intertextual relationships between his novel and oral cultural narratives of folk literature such as tales, folk stories, anecdotes, Sufi texts, and many other names and works by using methods such as quotation, allusion, illusion, reference, semantic transformation, and rewriting.

Keywords: Fındık Sekiz, Metin Kaçan, postmodern novel, intertextuality, pluralism.

Giriş

1960'lı yıllardan günümüze kadar birçok kuramcının görüşleri doğrultusunda gelişen metinlerarasılık, günümüzde edebiyat araştırmalarında ve kültürel incelemelerde yararlanılan önemli bir yöntemdir. Metinler arasındaki alışverişleri anlatmak için Bakhtin'in söyleşimcilik kuramından başlayarak Kristeva'nın metinlerarasılık olarak adlandırdığı yapıya doğru gelişen kavram birçok kuramcının ve araştırmacının çalışmalarıyla gelişerek şekillenmiştir demek mümkündür (Gültekin 2024: 255). Disiplinler arası bir kavram olan metinlerarasılık edebiyat bilminde bir metnin bir başka, öncel metinle olan ilişkisi, bağıntısı, hatta başka metinlerin dönüşüme uğramasıdır. Yazar ya da anlatıcı, metinlerarasılık yaratan ilişkiyi kendisi, bilinçli bir şekilde oluşturmakta, başka yapıta ait bir kesitten yola çıkarak, ona kendi metninde yeni bir anlam yüklemektedir (Ekiz, 2007, s.124; Özay 2009, s. 12). Özetle, farklı metinler arasındaki çeşitli alışveriş işlemlerine metinlerarasılık denir (Aktulum, 2011, s. 41). Metinler arası bağlar; yazarlar, eserler, bazen de türler arasında kurulur (Ögeyik, 50, s. 2008). Hâliyle metinlerarası bir okuma yaparken metin sınırları katı bir şekilde çizilmiş; kendi içinde bütün teşkil eden, bitmiş; dışı kapalı bir eser değildir. Metinlerarasılıkta amaç, metin yorumlanırken ona kesin bir biçim ve anlam vermek değil; metnin hangi çoğuldan oluştuğunu ve parçalarını belirlemektir.

Metinlerarasılıkta metinlerin önceki metinlerle oluşturdukları ikinci türden ilişkiler kapalı ya da örtük olabilir. Böyle bir ilişki okuru daha çok ön plâna çıkarır; onu aktif, anlam üreten bir okur konumuna getirir (Ekiz, 2007, s. 124). Böylece eser okuru ile buluşunca tamamlanmış olur ve her okurla eserin yeniden üretildiği söylenebilir.

Metinlerarasılık, metni bir bütün hâlinde gören ve klasik anlayış ürünü olan modern romandan ziyade, düz anlamdan çok, yan anlamlar dizgesi üzerinde şekillenen eski imgenin, yeni bir metnin imgesini şekillendirmesi ile oluşan postmodern anlatıda karşılaşılabilecek bir yöntemdir (Eliuz & Türkdöğen, 2012, s. 1020).

Metinlerarasılıkta metinde dönüşümler yapılabilir. Bir yapıt biçimsel olarak dönüştürülürken alt-metnin anlamı da ister istemez az çok değişikliğe uğrar. Yapıtlara, ekleme ya da çıkarma gibi genişletme ve indirgeme yöntemlerinin uygulanması, o yapıtın anlamında da bir ölçüde değişikliğe neden olmaktadır. Bu tür dönüşümler "izleksel" ya da "anlamsal" dönüşümlerdir. Yazar tarafından bilerek gerçekleştirilen anlamsal dönüşüm iki şekilde yapılmaktadır: "Birincisi, öyküsel ya da içeriksel değişikliği öne çıkaran bir "öyküsel dönüşüm"; ikincisi ise olayları ve eylemi kuran yolların değiştirilmesi olan "pragmatik (edimsel) dönüşüm"dür (Aktulum, 1999, s. 147). Bir eylem bir öykü zamanından bir başka öykü zamanına ya da bir yerden başka bir yere aktarılırken eylemde meydana gelecek değişiklikler "öyküsel-dönüşüm" adı altında ele alınır. Bunun sonucunda da edimsel bir dönüşüm, yani eylemin-olayın akışında bir dönüşüm ortaya çıkar (Özay, 2009, s. 6, 10).

Metinlerarasılıkta en bilindik yöntemlerden biri, açık ilişki olarak nitelendiren metne yapılan göndermenin açık olarak, yani "alıntılama" şeklinde yapılmasıdır. Ancak birçok postmodern yazar başka metinlere -hattâ farklı türden sanatsal ürünlere resim, heykel vb.- yapmış oldukları göndermeleri imleme gereği dahi duymazlar. Çünkü onlar hedef kitlelerinin yani alımlayıcılarının sınırlı olduğunu düşünürler (Ekiz, 2007, s. 124).

Alıntılama dışında metinlerarası bağ kuran başlıca yöntemler şöyle sıralanabilir: Gönderge, aşırma, anıştırma, yansılama, gülünç dönüştürüm, öykünme ve yeniden yazmadır (Aktulum, 1999, s. 94).

1. Avangart Bir Yazar: Metin Kaçan

Metin Kaçan; romanları ve öykülerindeki yenilikçiliğiyle dil ve üslup bakımından ana arterin dışında kalmayı tercih etmiş bir yazardır. Argoyu estetize ederek romanlarına yerleştirdiği söylenebilir. Otobiyografik izler taşıyan *Fındık Sekiz* romanında daha adından itibaren dil ve biçim noktasında yazarın imzasını taşıyan, kişisel edebiyat görüşünü yansıtan farklılıklar dikkat çeker.

Kaçan'ın ilk yazısı *Gırgır* dergisinde 1985 yılında yayımlanmıştır. *Leman, Ustura, Kültür* gibi bazı mizah dergilerinde yazıları yer almıştır. Kısa öykülerle çeşitli dergilerde sesi duyulmaya başlayan yazar, daha sonra ilk romanı *Ağır Roman*'la edebiyat dünyasında yer edinmiştir. *Fındık Sekiz* yazarın ikinci romanıdır (Türkoğlu, 2021, s. 7-8).

Fındık Sekiz'de yazar, romanın otobiyografik izler taşıyan kahramanı Meto'nun¹ hayatını kesitler hâlinde anlatır. Roman, hayatın içinde kaybolmuş, yanlış yollara sapmış olan Meto'nun; Fahri Baba, İbrahim Abi gibi bilge/mürşit kişiler eşliğinde ilahî yardımın gölgesinde önce kendini, sonra doğru yolu ve ilâhî aşkı arama yolculuğudur. Yol boyunca birçok tasavvuf ıstılahı metne sembollerle yerleştirilir. Romanın alegorik bir anlatımı vardır. Metin Kaçan bunu yaparken geçmiş metinlerle geniş bir metinlerarası bağı kurmayı da başarır. *Fındık Sekiz*, gerek bu geniş metinlerarası bağ gerekse dil ve biçim özellikleri itibarıyla katmanları, alt metni olan zengin içerikli bir romandır.

Metin Kaçan'ın edebiyatla ilk teması sözlü gelenek üzerinden gelişir. Yazıya geçmeden önce kökeni Osmanlıya kadar uzanan mukallit geleneğinden etkilenmiştir. Önceleri kahvehanelerde anlatılan bu hikâyelerden bolca dinlemiş, belirli bir birikime ulaştıktan sonra kendisi de hikâye anlatmaya başlamıştır (Özkan, 2016, s. 2). Kendisiyle yapılan bir röportajda bu günleri "İlk gençlik yıllarımda kahvelerde yaşadığım olayları anlatırdım ve hatırı sayılır bir dinleyici, seyirci, arkadaşı, dost, düşman kitlem vardı." (Türk, 2012, s. 76) diyerek anlatır.

Hayatının son döneminde özellikle yaşadığı acı olaylardan sonra² tasavvufun yazar üzerindeki etkisi zamanla artar. Bu etki somut olarak ilk defa *Fındık Sekiz*'de görülür denebilir (Özkan, 2016, s. 6). Kendisi ile yapılan bir röportajda "Tasavvufu tanıdığınız nasıl oldu?" sorusuna verdiği cevap bu tespiti doğrular niteliktedir: "Tasavvufu 1991 yılında Karagömrük'te Nurettin Cerrahi Vakfı'na gitmemle tanıştım. Bu konuda ve ekşiğim olduğumu

¹ Meto, Metin isminin yaygın olarak kısa söylenme şeklidir. Hâliyle Meto, gerek adı gerekse roman boyunca yaşadıklarıyla Metin Kaçan'dan önemli izler taşır. Kaçan'ın kendisiyle yapılan bir röportajda kendini Meto'ya yakın bulduğunu söylemesi de tespiti doğrulamaktadır:

"Soru: Eserleriniz ve hayatınız birbirine birçok açıdan benzerlik gösteriyor. Metin Kaçan'ın, Gülü Gülü ve Meto karakterlerinin üzerinde nasıl bir etkisi var? (Yazar Metin Kaçan'ı kastetmiyorum.) Şu anda kendinizi hangi karaktere daha yakın hissediyorsunuz?

Metin Kaçan: Şu anda "Fındık Sekiz"deki Meto'ya daha yakınım." (Türk, 2012, s. 75)

² Metin Kaçan 1995 yılında eski sevgilisine tecavüz etmekle ve şiddetle suçlanmış; bu dava sebebiyle sekiz ay cezaevinde kalmıştır. Kaçan, cezaevindeyken öldürülme kastıyla kesici bir aletle saldırıya uğramıştır. Bu saldırıda sadece yaralanmış, saldırıdan sağ kurtulmuştur. Açılan dava yedi yıl sonra bittiğinde Metin Kaçan, üç yıl hapis cezası alır. Ancak kefaletle serbest bırakılır. Kaçan, bu acı olayın kendindeki etkisini şöyle anlatır: "Hayata ve insanlara karşı müthiş bir öfke vardı içimde. Yedi yıl oldu, bu hadiseyle yaşıyorum. İnsanların bakışları rahatsız edici, gözleriyle bana 'Sen tecavüzcüsün!' diyorlar" (Türkoğlu 2021: 8). Alıntıda da vurgulandığı gibi Metin Kaçan, tecavüz ve şiddet davasının sonuçlanmasının ardından verdiği röportajlarda bu davanın sonraki hayatını olumsuz etkilediğini söyler ve 6 Ocak 2013'te İstanbul Üsküdar'da bulunan evine gitmek için bindiği taksiden fotoğraf çekme bahanesiyle indikten sonra Boğaziçi Köprüsü'nden atlayarak hayatına son verir (Türkoğlu, 2021, s. 8).

düşündüğüm birçok konuda cezaevinde okuyarak eksiklerimi kapatmaya çalıştım.” (Türk, 2012, s. 77).

Yazarın çalkantılı hayatından izler taşıyan; onun hem yaşadıklarıyla hem de kendisiyle yüzleşmesi, hesaplaşması denebilecek olan *Fındık Sekiz* romanının metaforik, üstü kapalı dil ve üslubunun yanı sıra Kaçan'ın edebî anlayışı, metni metinlerarasılık itibarıyla kuvvetlendirir. *Fındık Sekiz* metinlerarası ilişkiler bağlamında okunduğunda romanda birçok unsur tespit edilebilir. Yazarın romanı yazarken masallar, halk hikâyeleri, menkıbeler, tasavvuf metinlerinden yararlandığı ve tasavvufun ilkelerini de metne dolayım ile yerleştirdiği görülür. Kaçan, romanında postmodern bir tavırla modernizmi, modern zamanlardaki insanı ve ilişkilerini ele alarak modern zamanları eleştirir; bir yandan da roman kahramanı Meto'yu bir arayış çerçevesinde mistik yolculuğa çıkararak modern insanın manevi açlığını anlatmaya çalışır. Romanda büyük ölçüde tasavvufi inanç ve anlatılara göndermeler, zaman zaman da bu eserlerden alıntılar bulunur. *Fındık Sekiz* romanı için halk edebiyatı ürünleri, tasavvuf metinlerine öykünülerek yazılmış, bir modern zaman dervişinin hikâyesidir demek mümkündür.

2. Fındık Sekiz'deki Metinlerarası İlişkiler

2.1. Sözlü Kültür Anlatılarıyla İlişkisi

Fındık Sekiz, dil ve üslup açısından incelendiğinde Metin Kaçan'ın tek tip bir üslup yerine farklı anlatılara ait birden çok dil ve üslup özelliğini kullanarak modern romanın bütüncül anlayışına ağır bir darbe indirdiği görülür. Bilinmektedir ki postmodern romanlar parçalardan oluşan ve bu parçaları da okura hep hissettiren bir terkiptir. Bu anlayışın sonucunda metinlerarası ilişkiler postmodern romanlarda sıkça karşımıza çıkar. Metin Kaçan, romanın muhtevası ve dil-üslubunda özellikle halk edebiyatı türlerinden yararlanmıştır. Roman boyunca bir okur olarak kendinizi bazen bir masalın bazen de bir halk hikâyesi veya menkıbenin içinde hissedebilirsiniz. Sözlü formül kuramına göre sözlü kültür içindeki her anlatı her anlatılışında uyarlanarak, değiştirilerek anlatılır. Walter J. Ong, birincil sözlü kültür olarak adlandırdığı yazısız kültürde hikâye anlatıcısının aktarımlarında belli başlı kalıplara başvurduğunu ancak anlatıya kendi yaratıcılığını da katarak onu dönüştürdüğünü ifade eder (Uyanık, 2009, s. 34; Ong, 2013, s. 171-172). Metin Kaçan'ın da yaptığı bir anlamda budur. Eserden alınan şu kısımlar bu tespitimizi örnekleyecek ve kuvvetlendirecektir.

“Maki başlamıştır; sesleri değilse bile görüntüleri, meydana olan kurtlar birbirlerini kovalıyorlar, birkaç dağ kuşu kurtlara yol gösteriyor, tabiat şimdi kendi aşkını yaşıyor; kar, poyraza misafirliğe gidiyor; taşlar, üzerlerindeki gülümseyen beyazlığa bin-yılların konukseverliğini sunuyor. Karayoluyla paralel giden bir tren Malibu'ya ışık çalıyor.” (Kaçan, 1997, s. 32)

Romanda masallarla kurulan metinlerarası ilişki hemen göze çarpar. Bilindiği üzere masal anlatılarında kişileştirme ve mübalağa sanatları çok fazla kullanılır, bu da anlatıya bir olağanüstülük katar. *Fındık Sekiz* romanında da sık sık kişileştirmeler ve abartılı ifadeler görülmektedir, olağanüstülük romanın atmosferinde önemli bir unsurdur.

“Motorcu elindeki telsiz gitarla bir giriş yapar; gece kendisine sunulan bu nağmeden öylesine hoşnuttur ki, gökyüzüne parlak bulutlarını salar; bulutlar masadakilere ejderha gibi gözükmürken martıya dönüşürler, martı güvercin, güvercin taklaya!... Meto, Malibu'nun direksiyonunda sevinçliydi, yanından yaşlı rüzgârlar geçerken “Merhaba Meto, dikkat et Meto!” diyorlardı. Kıskaç rüzgârlar ince bellerini oynatarak selam vermiyorlardı. Gençliklerine, ciltlerinin pürüzsüzlüğüne güveniyorlardı.” (Kaçan, 1997, s. 34-35; 38-39).

Romanda bazen masallarda olduğu gibi olayların akışı fantastik olaylarla belirlenir. Meto, madde bağımlılığından İbrahim Abi ile çıktığı bir yolculuk sırasında yaşanan sıra

dışı bir olayla kurtulur. Tabii, burada her ne kadar mecazlı-alegorik bir anlatım söz konusuysa da bu durum okurun masal havası teneffüs etmesine engel olmaz; çünkü metin okunurken bu cümlelerin bir temsil olduğu düşünülmez; okur, metnin içinde bir masal âlemine girer.

“İbrahim abi arabadan iner; sahilden hırçın dalgaların Meto’ya getirdiği hediyeyi belemeye başlar: boş bir kutu! Bir poşet içerisine gizlenmiş melodili kutu! Kutu Meto’nun eline geçince konuşmaya başlar: ‘Yüreğinin tam ortasındayım/Gözlerinin o buğulu noktasındayım/Unuttuğumu sanma/Ben de senden soğuk, yalnız bir boşluktayım.’ Ses veren işlemeli kutu bir yosun gibi kurur. Uçmak, aynı sulara konmak için aynı anda zerre olur boşluğa savrulur. Meto’nun kimyevî bağımlılığı işte o an kaybolur!” (Kaçan, 1997, s. 70-71).

Fındık Sekiz romanında “Pamuk Prenses” adlı masaldan metinlerarası bir yöntem olan alıntı kullanılarak bir cümleye yer verilmiştir:

“Sevda ayna karşısına geçip her kadının kendini seyrettiği gibi kendine dalıyor, yüzündeki çizgilerin derinleştiğini gördükçe, aynaya klasik bir espri yapıyor. ‘Ayna söyle benden daha güzelini gördün mü?’ Aynadan gelen ses Sevda’yı irkiltiyor: Gördüm! Temizlikçi kadının aklına o esnada kim bilir ne gelmiştir de ‘Gördüm’ diye bağırıp Sevda’yı çıldırtmıştır.” (Kaçan, 1997, s. 65).

Görüldüğü gibi cümle olduğu gibi alınmışsa da kurgu içinde anlamsal dönüşüm hatta yansılama ile değiştirilmiş, komik bir diyalog oluşturulmuştur. *Fındık Sekiz*’de bazen masal kahramanları ile de karşılaşılır:

“Kaptan Meto’nun canı sıkılmış, bulunduğu yönün tam tersi istikamette gidiyordu. Hep öyle yapardı kahrolası. Ya da öyle yaptırıyorlardı. Onlar canım, cinler, periler, şeytanlar...”

Şehrin telaşı, kargaşası, küfürbazlığı kaybolmuş, bitmeden başlayan yol çizgilerinin hükümranlığı başlamıştı. Şimdi “yalan” denen bin bir renkli, yedi gölgeli canavar kendi sahasına çekilmiş, “sohbet” ve “muhabbet” dediğimiz abiler arabanın içine sızmışlardı.” (Kaçan, 1997, s. 18, 19).

Yukarıda belirtildiği üzere *Fındık Sekiz*’in anlatımında ve içeriğinde halk hikâyelerinden izler görmek mümkündür. Metin Kaçan “anlamsal dönüşümlerle” halk hikâyesi motiflerini değiştirerek eserine yerleştirmiştir. Bilindiği üzere halk hikâyelerinde şöyle klasik bir şablon vardır: Kahramanlar doğumlarından itibaren hayatları boyunca hep bir olağanüstülüğün içindedir. Kahramanlar birbirine büyük bir sevgiyle bağlanır, rüyada bade içirilir; âşık olurlar. Kavuşmalarının önünde türlü engeller vardır, âşık bu engelleri aşarak sevdiğine kavuşmak için zor bir yolculuğa çıkar. Bazı hikâyelerde nispeten bu yolculuk mistik bir kimliğe bürünerek bir süre sonra sevdiğinden ziyade, kendini arama-bulma yolculuğuna dönüşür. Bu yolculukta Hızır motifi ile sık karşılaşılır; kahramana sıkıştığında ak sakallı pîr yardım eder. Asuman ile Zeycan, Leyla ile Mecnun, Kerem ile Aslı halk hikâyelerinde bu hususları örnekleyen bir motif yapısı vardır (Alptekin 2013: 32-40, 222). *Fındık Sekiz*’in kurgusu da temelde buna dayanır. Meto, sevdiğini ararken kendini bulma yolculuğuna çıkmış bir modern zaman dervîşi gibidir. Halk hikâyeleri ve *Fındık Sekiz*’de kurgunun iskeleti hemen hemen aynı olsa da meydana gelen anlamsal dönüşümlerin en temel sebeplerinden biri iki tür arasındaki zaman/devir farkıdır. “Birey”in öne çıktığı anlatılardan olan romanda kişilerin psikolojisi, karakteristik özelliklerine önemli ölçüde yer verilir. *Fındık Sekiz*’de de Meto’nun bu arayış sırasında yaşadıklarının ve ruh halinin daha karakteristik bir şekilde işlendiği söylenebilir. Romandaki anlamsal değişimlerden biri rüyaların içeriğinde karşımıza çıkar. Meto; kadını ışıklı, eğlenceli bir yerde; İstanbul’da görmüştür.

“İşe bakın ki; buluşacağı kadını tanımıyordu; rüyasında görmüştü. Mekân ışıklı ve müzikli bir yerdi; tüm İstanbul olabiliirdi, gezecek, gezecek, gezecek, sonunda onu bulacaktı. Yine yatağında

dönüyor, yine kafesinde ötüyordu. Hayaller uykuya geçit vermediği için kalktı, geçmişi hatırlamak güzeldi, ama hiçbir anlamı yoktu." (Kaçan, 1997, s. 16).

Romanın diğer karakteri Sevda da okuduğu romanın yazarına âşık olur ve onu bulmak için İstanbul'a döner. Onu İstanbul'un çeşitli yerlerinde özellikle eğlence merkezlerinde aramaya başlar. Arama motifi Doğu'nun klasik hikâye geleneğinin ürünüdür ve halk hikâyelerinin çoğunda karşımıza çıkar. *Fındık Sekiz* adlı eserde bu motif, modern zaman koşullarına uyarlanarak, anlamsal dönüşümlerle kullanılmıştır. Görüldüğü gibi romanda sözlü anlatıların gerek muhtevasından gerekse dil ve üslubundan yararlanmışlardır.

2.2. Tasavvufi Metinlerle İlişkisi

Fındık Sekiz'de tasavvufi metinler ve menkıbelerle de metinlerarası ilişki kurulduğu görülür. Postmodern edebiyat ürünlerinin en belirgin özelliği "çoğulculuk"tur (Ecevit, 2009, s. 209). "Ancak amaç, bunlardan hareketle bir senteze ulaşmak değildir, aksine bu çeşitliliğe ve renkliliğe eşzamanda, yan yana var olma hakkı tanımaktır" (Sağlam, 2003, s. 131). Metin Kaçan, masal ve halk hikâyesi motifleri ve edebî sanatlarla süslediği romanında esas olarak mistik bir yolculuğu anlatmaya çalışmaktadır, bu sebeple romanda tasavvufi birçok unsur görülmektedir. Tasavvufi eserlerde sık sık karşılaşılan arama, yolculuk, sır, nefes almak-nefes vermek temaları esere yerleştirilmiştir. Bu temalar olduğu gibi değil, anlamsal dönüşümlerle alınmıştır. Bu roman için tasavvuf metinlerinin anlamsal dönüşümlerle yeniden yazılması, bir palimpsest örneğidir demek yanlış olmaz.

Romanın başında bir hapisane resmedilir ve hapisanedeki Meto'nun gözüyle hayatın yozlaşan yüzü anlatılır. Roman kahramanı Meto, bozulmuş olan modern zamanda kendini bulmak isteyen, mecazi aşktan gerçek aşka ulaşmaya çalışan biridir. Bu konuda ona Fahri Baba rehberlik eder. Sık sık Malibu'ya binerek yolculuklar yaparlar, bu yolculuklarda Meto, çok şey yaşar ve öğrenir. Bu yolculuğun yönü dışarıya gibi görünse de bu yolculuk, aslında içsel bir yolculuktur. Meto ile Fahri Baba'nın ilişkisinin tasavvuftaki "mürşit-mürit" ilişkisini hatırlattığı söylenebilir.

"Tasavvuf istilâhında mürşid, şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde yüksek dereceye ulaşmış kimse, sâlikleri iyileştiren onlara şifa veren, sırat-ı müstakimi gösteren, delaletten önce hak yola ileten kimse olarak tarif edilmektedir... Gidilen yol ne kadar çetinse rehberine duyulan ihtiyaç da o denli artmaktadır. Tasavvuf, seyr u sülûk yöntemiyle deroîşi, insan-ı kâmil olma yolunda eğiten bir sistemdir. Bu yöntem nefsin terbiyesi ve ruhun yüceltilmesi temeline dayanmaktadır. Nefs, insanın önüne türlü engeller koyan, terbiye edilmesi ve başa çıkılması en çetin rakip olduğundan bu yola giren kimsenin bir rehber edinmesi kaçınılmazdır... Hakiki mürid mürşidine karşı saygılı olmalı, her an ona hürmet göstermelidir." (Akbak, 2022, s. 226-227, 246).

Aşağıdaki alıntıda da görüldüğü üzere roman boyunca Meto ile Fahri Baba arasında böyle bir öğrenci-hoca/rehber ilişkisi olduğunu, Fahri Baba'nın sık sık Meto'ya nasihatlerde bulunduğunu, ona yolculuğunda kılavuzluk ettiğini görmek mümkündür.

"Fahri Baba, aşk içinde büyümüş Meto'yla aynı yaş diliminde karşılaşmıştı. Fahri Baba, gerçek aşkın ne olduğunu yavaş, dikkatli, seçilmiş sözcüklerle anlatıyordu.

– Leyla, sanılanın aksine zayıf, çelimsiz bir kızmış, fakat mecnun eden gözleriymiş; o gözlerde ışık varmış. İlahi ışık bazı gözlerle yansır; gören anlayabilir, anlayan göremez! Sadece kalp gözleri açık olanlar bu duyguya sahiptirler.

– Dere kenarında yetişen nergisler gibi tek, yalnız, sade, saf olanı arıyorum... Ama tükendim artık aramaktan, derin bir keder içinde kaoruluyorum, tutuştum inan, yanıyorum.

– Aşk seni bekliyor, döndüğümüzde bulacaksın! O anda her şey değişecek. Sen şimdiye kadar sınavdaydın, şimdi yeni bir şelâlenin yatağına yatırılacaksın ve o, senin yaşadığın son nefesin, son sesin olacak!" (Kaçan, 1997, s. 32-33)

Tasavvufta her şey aşk ile başlar. Mürit; beşerî aşktan, ilahî aşka evrildiği yolculuğu boyunca türlü sınavlardan geçerek olgunlaşır ve mertebeler kazanır; yanmadan kül/kul olamaz. Yukarıdaki alıntı tasavvuftaki bu anlayış ile bire bir örtüşmektedir. Aşağıdaki alıntıda ise yaygın bir tasavvufi anlayışa vurgu yapıldığı görülür: “Aramakla bulunmaz, bulanlar ancak arayanlardır.” Bilindiği üzere tasavvuftaki arayış çilelidir. Mürit zor ve çileli bir yolculuktan sonra gerçek aşka ve felaha kavuşur. Çok arasa da bulacağı ancak nasibidir. O, kâmil insanı, yolun sonunu arasa da ona sadece aramak ve yolda yürümek düşer; çünkü bulmak kâmil insanların işidir. Ve romanda Fahri Baba, gelir; Meto’yu bulur. Aşağıdaki bölümde bu tasavvufi inanca gönderme yapıldığını anlamak mümkündür:

– Otur Baba çay içelim, özledim seni.
 – Ne yolculuktan ama... Döndün mü âlemlerden?
 – Ayıpsın, dönmez miyim? Fakat aradığım şeyi bulamadım.
 – Ben senin ne aradığını biliyorum, yalnız çok acı çekeceksin bulana kadar. Çünkü o çok güzel.” (Kaçan, 1997, s. 42).

Eserin tasavvufi içeriği itibarıyla “yorumsal üst metin” olarak *Mantiku’t-Tayr* ile ilişkisini görmek zor değildir. Bilindiği üzere *Mantiku’t-Tayr* adlı eserde de kuş sembolüyle insanın tasavvufi yolculuğu, kendini arama ve bulma hikâyesi anlatılmaktadır. *Fındık Sekiz*’de Fahri Baba ile Meto’nun “arayış yolculukları” sırasında kullandıkları Malibu ve İmpala arabaları anlamsal dönüşüme uğratarak metne yerleştirilmiş tasavvufi birer semboldürler. Tasavvufta her şey sebepler, araçlar dairesinde yaratılır. Mürit; araçlarla, sebeplerle çevrili yalan dünyada, sebeplerin ve araçların ötesini görmekle mükelleftir.

“Araba hem Meto’nun, hem Fahri Baba’nın, hem de tüm insanlığın arabasıydı. Meto frene bastığı zaman vites kolundaki iskelet kafanın oyuk gözleri yanıyor, ayağını frenden bırakınca arka camın önündeki kumaştan yapılmış karpuz harareti bir ışıkla yanıyordu. Böylelikle içeride estetik bir alışveriş yaşanıyor; dışarıya da gayri estetik bir görüntü sunulmuş oluyordu.

– Anloorsun bebeğim, hasta etme beni. Şimdi bir yolculuğa çıkılacak, bir yolculuk anlatılacak. O zaman göreceğiz hayat dediğimiz, içinde savrulduğumuz, kaybolup gittiğimiz bu muammalı tantana bize ne vermek istiyor, yaşadığımız, bir heves mi? Yoksa yaradılışın doğasında bulunan mistik bir öğreti mi, yürekleri koparan, gönülleri zımbalayan, kalplerdeki karanlığı yok eden bir güç mü?

– Baba Selamünaleyküm! Canım çok sıkılıyor. Bu şehirden uzaklaştır beni. (gır gır gır har har har). Fahri Baba denen bu zat direksiyona geçer ve aralıklı darbelerle frene basar, bir işaretir bu; kayıp giden, yıkılıp devrilen hayatı anlatır.

Bu yolculuğun asıl amacı, can sıkıntısını gidermek, hayatı yeniden sorgulamaktır” (Kaçan, 1997, s. 18-19).

Eserde tasavvuftaki önemli temalardan olan “sır” kavramı da kullanılmıştır. Meto’ya bir sır verilir ve Meto bu sırdan sonra artık aynı kişi değildir. Tasavvufi metinlerde bu sırlar ve hikmetler genellikle rüyalar aracılığıyla müride veya mürşide ulaştırılır. *Fındık Sekiz*’de bu motifin aynen kullanıldığı görülür.

“Meto, uykusunda sarsılmaya başlar; içsel bir sarsılmadır bu; bir sır verilir: Yorgun beden titrer, yürek o sırrı almak için direnir. Sonuçta yürek kazanır! Yürekte mühürlenmiş bir sır, hatırlandıkça kendini ele veren öğreti; trans halinde beyne ulaşan duygu. Şimdi kırmızı ipekler, kızıl tenlere karışıyor, dünya hiç tanımadığı bir duygunun dışı vurumuyla tanışmaya hazırlanıyor. Yaşanarak anlatılabilecek bir muamma! Bir telaş, bir volkanın ilk patlama hali, bir nehrin ilk yatak değiştirdiği bölge, kazanılmış bir zaferin mağlubiyetiyle değiştirildiği sonsuz olanaklar dünyası; Aşk; gerçek aşk. Meto, saf uykudan uyanır.” (Kaçan, 1997, s. 30-31).

Meto’nun ustalarının izinden giderek akıl-beden ve ruh üçlemesiyle dönüşünce âlemin sırrının ona verileceğini anlatan aşağıdaki bölüm, esasında tasavvuf yolundaki dervişin geçirdiği aşamaları ve her bir aşamada yaşadığı dönüşüm noktasında yeni sırlara

hazır olduğunu ve hazır olmadan hiçbir bilginin/sırrın verilmediğini anlatır. Bu kısımlar; tasavvuftaki seyr ü süluk ilkelerini ve bu ilkelerle yol alan sâlikleri hatırlatır.

“Ama Meto -çünkü Meto hep ustalarının izinden gitmiş- akıl-beden ve ruh üçlemesini kullanarak yakında yapılacak dönüşüme hazırlanıyordu. Bu yaşantıyla Çiğdem'in busesinde rahatlasa, şu evrende kâinata uyum sağlarsa, dilediği aşk yoluna girecek sonsuz diye bilinen âlemin her sırrı Meto'ya öğretilecek.” (Kaçan, 1997, s. 48).

Romanda sadece Meto'ya değil; Fahri Baba'ya da sırlar verilmiştir. Fahri Baba'nın anlatıldığı aşağıdaki bölümde Fahri Baba'nın menkıbevi özellikleri dikkat çeker:

“Fahri Baba, Meto'yla bakışır, Malibu'nun anahtarları Fahri Baba'ya uçar. Meto'yu alüminyum âlemde yalnız bırakmak için Fahri Baba 'Selamünaleyküm' diyerek sır olur. O an sanki sene gün olur.” (Kaçan, 1997, s. 44).

Tasavvufta “gitmek, kapıyı örtmek” gibi kelimeler kullanılmaz, yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi bunların yerine “sır olmak” tabiri kullanılır. Bu durum, romanda tasavvufi ıstıhlara dil ve anlatımda da yer verildiğine bir örnektir. Başka bir örnek ise “nefes” tir, tasavvufta “nefes” kavramı önemli yer tutar. Metin Kaçan romanında bu kavramı da tasavvufi göndermelerle kullanır.

“Fahri Baba ansızın döner ve Meto'nun kulağına “Sen dön âlemlerde, geceyi gündüzü ve bilgiyi bir kenara fırlat sadece bir nefes al, bir nefes ver...” (Kaçan, 1997, s. 34).

Yine aynı romanda “Önce demir kapıdan, sonra ahşap kapıdan, daha sonra süngerden yapılmış kapıdan giriş yapan Meto, Edida'ya güzel bir oyun oynamıştır.” (Kaçan, 1997, s. 75) cümlesiyle tasavvufun şeriat, tarikat, marifet, hakikat adlı dört kapısına gönderme yapıldığını anlamak mümkündür. Tasavvufta çok önemli kavramlardan biri de nefsin derecelerinde olan “nefs-i emmare” dir. Mürit'in aşması gereken ilk eşik, nefs-i emmaresidir. Metin Kaçan, romanında gerek göndermeler gerekse anıştırmalarla bu kavrama sık sık yer verir.

“Emmare”nin peşinden giden, sadece onun için yaşayan sürüngenler, insanlık mertebesine ulaşmak için tek bir kitap, tek bir sure, tek bir ayet bilmeyen beyinsizler, şeytanın yoldan çıkarttığı 'entelektüel' grup. Kendini Emmare'ye kaptıranların başında da Meto geliyordu!...

Bu bağırımlar birkaç saniye sonra biter. Şimdi Emmare devreye girer, ne de olsa solmayan, kurumayan, uyumayan bir tek o kalmıştır. Meto bu kadar baskıya rağmen nefs-i emmaresini eğitmeye başladığından yeni bir ruhani boyuta atlamıştı.” (Kaçan, 1997, s. 25, 47).

Tasavvufi izler yukarıda da ifade edildiği gibi sadece içerikte değil dil ve üslupta da zaman zaman karşımıza çıkar: “Destur vermek, kırk imbikten geçmek, nefes vermek- almak, varlık âlemi, içsel bakışlar, masivadan çekilmek, huu çekmek, eyvallah çekmek” gibi tasavvufi kavramlarla metinde sıklıkla karşılaşılır.

“Vahşi, öfkeli ve masum bir çığlık Meto'nun kalbine çakılmıştı. Fahri Baba destur vermişti. Kalpte çakan sinyalin görüntüsü bir şekilde bulunacaktı.” (Kaçan, 1997, s. 21).

Meto, Fahri Baba eşliğinde yürüdüğü içsel yolculuğunda kalbindeki her değişim veya uyarı için Fahri Baba'dan “destur alması” seyr ü süluk adabına uyduğunu göstermektedir.

“Bundan böyle kimse tabiata sunulan, terbiye edilen, kırk imbikten geçmeye hazırlanan Meto'nun hiçbir şeyini çalamayacaktı!” (Kaçan, 1997, s. 38).

Tasavvuf bir sabır ve çile yoludur; bu yolda yürüyen sabırla “kırk imbikten geçmek” zorundadır.

Fındık Sekiz'in gerek anlatımında gerekse içeriğinde menkıbelerden³ izler görmek mümkündür. Öykünme, gönderme, anıştırma ve anlamsal dönüştürmelerle menkıbelerden birçok unsur alınmıştır. Fahri Baba ve Meto, Malibu ile çıktıkları mistik yolculuklarından birinde bir türbenin önünde dururlar. Bu andan itibaren okuyucu kendini bir menkıbenin içinde bulur:

“Karlı dağlan aşan Malibu, şimdi yüzyıllar önce yaşamış bir zatın türbesinin önünde durmuştur. Erciyes Dağı'nın tam karşısındaki bu tepede, güzel evliyalar tüm âşıklara hayat veriyordu!

Omuzu Gürzlü!

Hacı Bekir Hazret!

Şih Şaben!

Himmet Dede!

Malibu, bütün bu tekkelere tırmanan araba, oradaki insanlık bilgisini edepli bir terbiye ile anlatacak Meto'ya yardımda bulunan klasik makine!

Omuzu Gürzlü: “Hayatın pınarından geçerken rastlarsın l Bildim sanırsın, o sanırsan, aldanırsın / Bir tek aşk vardır vereceğin / Kayalıklarda seveceğin / Gündüz olup gezeceğin / Gece olup döneceğin / Şimdi dön l Dön ki, yakalasin seni yürek sızısı l O gönüllerin Şah-ı mercan arzusu.” (Kaçan, 1997, s. 45).

Görüldüğü gibi Omuzu Gürzlü, Şih Şaben gibi kişi isimleri ile menkıbe kahramanlarına gönderme yapılmaktadır. Menkıbelerde zaman zaman şiirlere yer verilir. Montaj tekniğiyle romana yerleştirilen ve tasavvufi aşkı anlatan “Omuzu Gürzlü” şiiri ve şiirin içeriği yine menkıbeleri hatırlatan bir unsurdur denebilir. Ayrıca türler arası ilişkiye örnek teşkil eder.

Romanda Meto ve Fahri Baba ile karşılaşan Çoban ile konuşulmadan anlaşılması ise menkıbevi ve tasavvufi hikâyelerin olmazsa olmaz motiflerindedir. Menkıbelerde gönül ehli insanlar sözsüz bir lisan ile anlaşır. Kahramanın en sıkıntılı ve şaşkın olduğu bir anda ona ilahi bir yardım gelir. Bu kurgunun anlamsal dönüşümlerle metne yerleştirildiği görülür:

“Bir hazret gezilmiştir, duyulmuştur arzusu; şimdi zamanı tersten sorgulayan, yaşanmakta olan uygarlığa kafa tutan, hiçliğin ötesindeki sesleri algılayan zihinsel bir sürece girilmiştir. Beyaz! Beyaz! Karanlığı aydınlatan aşk! Bir evde konaklarlar. Eski bir çoban kulübesidir bu. Çoban soru sormaz; Meto'nun ve Fahri Baba'nın yüzlerine bir saniye bakmakla tüm cevapları alır. Çoban elindeki ayranı Meto'ya uzatırken, “dönünce bulacaksın” der. Fahri Baba ve Meto, yani, bir kahverengi, bir mavi göz birleşir, aynı anda dudaklar kıpırdar: “Dönünce bulacaksın!” Malibu, İstanbul'a kadayıf gibi girer. Meto ve Fahri Baba yolculuğun verdiği yorgunluğu zeveke dönüştürmenin bilgisiyle mutludurlar.” (Kaçan, 1997, s. 33-34).

Halk hikâyelerinin ve menkıbelerin vazgeçilmez kahramanlarından biri Hızır'dır. Kuran kıssaları, tasavvufi eserler ve halk hikâyeleri ile metinlerarasılık bağı olan *Fındık Sekiz'de* de Hızır ile karşılaşılır. Ancak, Metin Kaçan, Hızır motifini de olduğu gibi alıp kullanmaz. Anlamsal dönüşümlerle modern zamanlara uyarlayarak kullanır. Meto bir şeyler içtiği masada oturmuş, turistlerle konuşurken tanımadığı biri yanına gelir:

“Masaya bir ressam gelir!

– Oturabilir miyim?

– Elbette!

– Meto, sana söyleyeceklerimi lütfen iyi dinle, startı verilmiş bir insansın, artık buralarda durmaman gerekiyor, gidip dönmekte olan devrana katılman, o perdede yaşaman gerekiyor!

³ Menkıbeler, sözlü kültür anlatıları olmakla birlikte bu çalışmada içeriği göz önünde tutularak “Tasavvufi Metinlerle İlişkisi” başlığında ele alınmıştır.

– “Adımı nereden biliyorsun,” diye gereksiz bir soruyla seni sıkmayacağımı biliyorsun. Kim olduğunu da bilmiyorum; yalnız bana devranın nerede döndüğünü söyle.
– Karagümrük'te!
Ressam masadan kalkar, giderken Meto'nun kulağına:
– Adım Ali, karşına her şekilde, her, çeşitli mesleklerde, olmadık tarihlerde, farklı insanların aracılığıyla çıkarım! kılıkta dediğimi sakın unutma, haydi dön artık!” (Kaçan, 1997, s. 83).

Bilindiği üzere menkıbelerin kişi kadrosu arasında “mezcuplar” da vardır. Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya isnat edilen “Hakkı gel sırrını eyleme zâhir/Olmak ister isen bu yolda mâhir/Harâbât ehlini hor görme zâkir/ Defîneye mâlik vîrâneler var.” dizeleri tasavvuf yolunun önemli hikmetleri arasındadır. “Meczip” görünümü veliler, bu sebeple menkıbelerde zaman zaman karşımıza çıkar, genellikle kahramana yardım eder ve ona gönderilen bir uyarıcı olur. *Fındık Sekiz*'de de bu şekilde bir “mezcup veli” ile karşılaşılır:

“Sevda, Meto'nun koluna bir siyah kuğu gibi girer; yan odalardan birine geçerler. O sırada sokaklarda yürümekte olan bir tip son sigarasını yakar. Hava hafif erguvani bir renk alır. Meczip görünümü bu tip aslında İstanbul denen dünyanın merkez üstü şehrinin gizli koruyucularındandır. Cebinden bir kâğıt çıkarır ve Sevda'nın kapısının önüne gelir, dingin zaman ve ısıtılmış rüzgârlar bu zata yardım ederler. Kapıyı çalan Meczip “Meto gelsin,” der! Ay ışığı tenhalaşmış yollarda rüzgâra yol gösterirken Meto Meczip'la karşılaşır. Meczip'un elindeki kâğıt Meto'ya uzanır. Meczip geldiği gibi sonbahar olur. Kâğıtta: “Dikkat et o kadına!” yazmaktadır. ‘Mermerin gözyaşları doğuya akarsa bu turuncu gecede İlkbaharların cennet gözlü çiğdemi Hayatın yalnız kalan esmerine Akasya renkli gemilerde yapacağı yolculuğu müjdeliyor!’ Meto notu böyle okudu, yürekte şöyle yerleşti: Gelecekte saklı aşkın/sakın Sevda'dan sakın! Meto açık kalan kapıyı hızla kapattı.” (Kaçan, 1997, s. 45).

Fındık Sekiz romanının adı da tasavvufi bir ifadeyi çağrıştırır: “sekiz uçmak”. Tasavvufi anlayışta genellikle cennet sayısı sekizdir. Yunus Emre “Kasd ider sekiz uçmağı nur idüb katmağa” örneğinde olduğu gibi sekiz cennet inancı, bu romana “Fındık Sekiz” adıyla yansımıştır denebilir (Ecevit, 2009, s. 228). “Fındık” kısmı ise tamamen belirsiz tutulmuş bir metaforudur, böylece yorum daha çok okura bırakılır ve okur metnin merkezine çekilir. Kendisiyle yapılan bir röportajda “Sekiz'in hayatınızdaki yeri nedir?” sorusuna Kaçan, “Sekiz cennet kapısı, sekiz ay cezaevinde yatışım, beyaz eldiven sekiz kişiydik, sonsuzluk simgesi, uğurlu rakamım” (Türk, 2012, s. 77) şeklinde cevap verir.

2.3. Kuran Kıssalarıyla İlişkisi

Kuran'da birçok peygamber kıssası bulunmaktadır. *Fındık Sekiz*'de gönderme veya anırtırma yoluyla bazı peygamber kıssaları ve Kuran ayetleriyle metinlerarası ilişki bulmak mümkündür. Romanın başlarında Nuh tufanına göndermeler yapılır:

“Yağmur şiddetini arttırıyor, rüzgâr fırtınaya, fırtına kasırgaya dönüşüyordu. Modern gibi gözüken ama her zaman süregelen tufanlardan biri daha kopmak üzereydi. Kaptan onu kalbinden milyarlarca defa geçirdiği için rahattı... Bu köhnemiş uygarlığın devam edebilmesi için günah keçisi hazırды. Kabullenemiyorlardı, inanamıyorlardı, inanmıyorlardı. Sade aşk tüm dünyayı saracak, her beden kardeş olacak! Gemi karaya oturmuştu. Altlarından deniz çekilmiş, kumda gidiyorlardı. Bir kez daha nefes alabilmek için birbirlerine her türlü adiliği yapmaya hazırдыlar.” (Kaçan, 1997, s. 10-11).

Anırtırma yoluyla Meto, sapmış bir topluma gönderilen mistik bir uyarıcı olarak gösterilmektedir: “Sanki Ten kavminden gelen bir vücut bara girmiş, insanlara akıllı olmalarını fısıldıyordu. Bu Ten, ‘aydınlık çağı’ diye adlandırılan bu karanlık çağda, nesnelere boyun durduğu altında yaşayan âdemoğluna, çok önemli bir sırrı vererek uzaklaşıyordu. Sır bir kişiye verilmişti: Meto'ya! Sır tutabilen, tutması emredilen insan.” (Kaçan, 1997, s. 24). Yine Tevrat'ta geçen Sodom ve Gomora şehirleri anırtırma yoluyla metne yerleştirilmiştir: “Allah'a inanmayan,

kuldan utanmayan bir kavim İstanbul'da cirit atmaktaydı. Meto, yıldızı sönmüş, etleri buruşmuş bu tiplerin alnını secdeye koyduracak, hayatlarında yeni bir ufuk açacaktı. Dünyanın en zor ve en keyifli işi başlamak üzereydi." (Kaçan, 1997, s. 17). Anıştırma yoluyla hatırlatılan bu kavim ve peygamberlerden sonra bu defa Lut kavminin isminin birkaç sayfa sonra doğrudan kullanılmasıyla gönderme yapılarak Kuran kıssalarıyla bir ilişki daha kurulur:

"Onlar Lut kavminin günümüzdeki versiyonları, helak edilen bir neslin son temsilcileri; nefislerinin emrinden başka hiçbir olaya tatlı bakmayan yaratıklar. 'Emmare'nin peşinden giden, sadece onun için yaşayan sürüngenler, insanlık mertebesine ulaşmak için tek bir kitap, tek bir sure, tek bir ayet bilmeyen beyinsizler, şeytanın yoldan çıkarttığı 'entelektüel' grup'..."

Maneviyattan konuşan tiplere 'sapık, yobaz, tutucu, gerici' gibi sıfatların yakıştırıldığı bu şehir bir süre sonra sallanacak, öyle bir sarsıntı olacak ki seçilmiş insanların dışında kimse kalmayacak. Önce dudak bükenler, sonra bu insanlarla başka yerlerde, farklı şekillerde karşılaşınca ellerini öpmek için hızlı hareketler yapacaklar." (Kaçan, 1997, s. 20, 25).

Romanda Meryem suresine de göndermeler mevcuttur:

"Sağımdaki solumdaki melekler şahidimdir, karnımdaki çocuk alnımın yazısı, Yaradanın, Rabbimin armağanı!

- Peki Meryem söyle, bu çocuk nereden? Bu rızıklar kimden?..

Meto, Malibu'nun direksiyonunda sevinçliydi, yanından yaşlı rüzgârlar geçerken 'Merhaba Meto, dikkat et Meto!' diyorlardı." (Kaçan, 1997, s. 38).

Ayrıca romanda "Hz. Musa'nın Sina'daki 'Kelimullah' vasfının ve Kuran'da anlatılan 'yed-i beyza' gibi mucizelerinin anılması, uçakta on iki havarinin olması, Harut ile Marut'un bilgisinin çepçeperlerinde dolaşması" gibi ifadeler de yine Kuran'daki peygamber kıssalarına yapılmış diğer göndermelerdir (Kaçan, 1997, s. 9,11, 14).

2.4. Postmodern ve Modernist Romanlarla İlişkisi

Fındık Sekiz, romanın teknik unsurları açısından incelendiğinde bu romana postmodern bir anlatıdır demek mümkündür. Romanda bazı postmodern veya modernist anlatılar ile metinlerarası bağlar vardır. Roman, anıştırma, öykünme ve göndermelerle bazı postmodern anlatıları hatırlatır. *Fındık Sekiz* ile Albert Camus'un *Yabancı*, Yusuf Atılgan'ın *Aylak Adam* arasında yorumsal üst metin bağı kurulabilir.

Meto'nun kişilik özellikleri, hayat karşısındaki duruşu -mistik tarafı hariç- insan ilişkilerindeki tavrı ile Camus'un Meursault ile Atılgan'ın C'si benzer özellikler gösterirler. Bu kişilerin günlük hayatları ve diğer kişilerle ilişki biçimleri toplumun genelinden, olağan rutinlerden farklıdır; bu kişiler toplumla uyumsuzdur. Meto'nun âşık olup hemen ayrılması, *Aylak Adam*'da C'nin Ayşe ile sebepsiz yere birden ayrılmasını anımsatır.

"Zil sesi iki defa çınlayınca Melek Hanım gelir, hemen öper Meto'yu.

- Neredesin kaç gündür?
- Çok güzelsin saçlarını mı kestirdin?
- Zekiye Hanımların günü vardı, gitmeyim dedim ama...
- Güzel makara yaptınız mı?
- Hem de nasıl, hep seni soruyorlar.
- Yatıyorum, sakın kimseyi çağırma.
- Bi şeyler yeseydin.
- Gerek yok, biliyor musun, âşık oldum ve aynı anda ayrıldım, bunu sadece sen anlayabilirsin." (Kaçan, 1997, s. 30).

Meto da toplumun içindeki insanları garip bulur; çünkü o uyumsuzdur, onlara benzemez. İnsan kendine benzemeyene yabancıdır; kendine benzemeyen de ona garip gelir. Ayrıca bu kısımda saçma/absürt olma vurgusu da vardır:

"Meto da gereksiz hareketlere kendini kaptıranlardandı. Ansızın cebinden çıkarttığı bilete bakma ihtiyacı duydı. Dışarı çıkıp biletin çekildiği listeyi aramaya başladı. Dışarıda insanlar garipti, yani semtte her zaman olagelen garipliğin dışında bir başkalık vardı. Tuhaf bir duman İstanbul'u kaplamış, gökteki canavar veya fil motifli bulutlar gülümsüyor, kahkahaları koyverip ansızın ağlıyorlardı." (Kaçan, 1997, s. 62).

Romanda biletine çok büyük miktar para çıkan Meto, paranın kendini değiştirdiğini düşünerek paralardan bunılır ve onları havaya saçar. Bu kısımlarda yine modernist romanın unsurları denebilecek "bunaltı ve absürtlük"lük bulmak mümkündür:

"Meto sıkıntılı ve hicranlı geçen günleri değerlendirmek için gittiği annesinin evinde huzursuzdu; para değiştirmişti Meto'yu. Eve her zaman bıraktığı miktarda para bırakıp, Malibu'nun kızgın kalbine bindi. Tepebaşı'nda eski lunapark gazinosunu gören tepeye yaklaştı; paranın büyük kısmını Cezayirli Hasan Paşa'nın heykelinin durduğu bölgeye esen rüzgârlara teslim etti!" (Kaçan, 1997, s. 65).

Kapitalist modern dünyanın yücelttiği para ile Meto'nun kurduğu bu ilişki, para üzerinden yaptığı bu ağır modernizm ve kapitalizm eleştirisi onu, tıpkı C ve Meursault gibi, postmodern veya modernist anlatının merkezine yerleştirmeye yeter. Romanda postmodern anlatıların sık sık kullandığı temalarla modernizm eleştirisi yapılır. Bilindiği gibi postmodernistler modernizmi başlatan Aydınlanma Çağı'na ve getirdiği ilkelere ağır eleştiriler yaparlar. Benzer bir durum *Fındık Sekiz'*de de görülür:

"Sanki Ten kavminden gelen bir vücut bara girmiş, insanlara akıllı olmalarını fısıldıyordu. Bu Ten, 'aydınlık çağ' diye adlandırılan bu karanlık çağda, nesnelere boyunduruğu altında yaşayan âdemoğluna, çok önemli bir sırrı vererek uzaklaşıyordu." (Kaçan, 1997, s. 24)

Postmodernistler, modern toplumların insanları hapsettiğini ve bireylerin toplumsal hayatta var olabilmek için hep rol yaptığını iddia ederler. Benzer bir iddia *Fındık Sekiz'*de karşımıza çıkar:

"Şimdi mikrofon sende; yıkıl şehrin karşısında, ne kadar hünerin varsa göster. Rol yap. Çünkü birazdan özgürlük diye, yaşam diye haykıracaksın! Boş bunlar, her şey boş! Çünkü kalbindeki atardamarlardan biri çalışmıyor. Sağlık problemlerin, alaycı korkuların, yatay yalnızlıkların var. Ağlayabilirsin, yalnız gözünde o okyanusların tuzundan kaldıysa. Zannetmiyorum..." (Kaçan, 1997, s. 28).

Fındık Sekiz dil ve üslup özellikleri ile de postmodern metinlerle ilişkilidir. Postmodernistler, modern anlatıların bütüncül ve kusursuz olma endişesindeki dil ve üslubuna da darbe indirmiş; metindeki dil ve üslubu parçalamış, birden çok üslup kullanmışlardır. Ayrıca Metin Kaçan'ın yeni terimler, farkı kavramlar ve cümle dizilimleri ile yeni bir dil kurmaya çalıştığı düşünülebilir. Metin Kaçan romanında masal, halk hikâyesi ve tasavvuf üsluplarını bir arada kullanmış; ayrıca yeni terim ve kavramlarla özgün, anlamı nispeten kapalı cümleler kurmuştur. "Kıskanç vişne, sersem sekiz Beyaz Martı'yı sevmiyor." (Kaçan, 1997, s. 53), "Parantezsiz sev, çıplak sev, gülün sümbüle şarkı söylediği gibi sev!" (Kaçan, 1997, s. 28) cümleleri örnek verilebilir.

Örneklerle de görüldüğü üzere *Fındık Sekiz* romanının kahramanı Meto, hayatın içinde sıklıkla karşılaşılabilir, sıradan bir rutini yürüten, toplumun bir parçası olan bir kişi değildir; hatta toplumla uyumsuz, kendine has bir varoluşu yaşayan, bunun için direnen "birey" olması bakımından varoluşçu izler taşıyan modernist veya postmodern anlatıların kendinden önceki kişilerini hatırlatır.

2.5. Diğer Metinlerle İlişkisi

Metin Kaçan, romanında gönderme yoluyla birçok başka metinle ilişki kurmuştur. Leyla'yı ararken Mevla'yı bulmanın hikâyesi diye özetlenebilecek olan *Leyla ile Mecnun* mesnevisi eskimeyen bir metindir; gerek halkın muhayyilesinde gerekse kitaplıkların raflarında yillanmıştır, yillanacaktır. Alt metninde tasavvufi bir arayışı anlatan *Fındık Sekiz*'de bu esere göndermeler yapıldığı görülmektedir: "*Leyla, sanılanın aksine zayıf, çelimsiz bir kızmış, fakat mecnun eden gözleriymiş; o gözlerde ışık varmış.*" (Kaçan, 1997, s. 32).

Ayrıca çeşitli vesilelerle romanda geçen "Meritētis, Keops, Ra" (Kaçan, 1997, s. 11) ile eski Mısır mitolojisine; adalet ve intikam Tanrıçası Nemesis (Kaçan, 1997, s. 14), haberci Tanrı Hermes (Kaçan, 1997, s. 82) ile Yunan mitolojisine göndermeler vardır. Son olarak romanda Meto'nun yakın arkadaşına bir çizgi roman kahramanı olan Tenten'in (Kaçan, 1997, s. 61) ismiyle hitap ettiği görülür.

Yeniden yazmak, metinlerarası ilişki kurma biçimlerinden biridir. Bir yazarın başka metinlerden birini değişik amaçlarla farklı bir zamanda kendine göre yeniden yazması olarak tanımlanabilir (Aktulum, 2011, s. 481). Bir anlamda, bir metni veya temayı günümüz şartlarına uyarlamak da bir yeniden yazmaktır. *Fındık Sekiz*, yukarıda örneklerle de gösterildiği gibi denebilir ki modern zamanlara ait dönüştürülmüş bir tasavvuf metnidir. Romanda tasavvufi ıstılahların ve hikâyelerin günümüze uyarlanarak yeniden yazıldığı görülmektedir.

Sonuç

Metin Kaçan, Türk edebiyatında romana bilhassa biçim, dil ve üslup anlamında yenilik getirmiş bir isimdir. *Fındık Sekiz*, yazarın ikinci romanıdır. Roman, postmodern anlatıya ait özellikler gösterir. Bu özelliklerden biri modern anlatının tekliğini kırıp metni çoğullaştırma yollarında biri olan metinlerarasılıktır.

Kaçan'ın yazarlığa kahvehanelerde halk anlatıları anlatarak başlaması, onun sözlü anlatılar açısından beslemiştir. Yazarın beslendiği masalların, halk hikâyelerinin, menkıbelerin izleri romanda sık sık görülür. Metin Kaçan, hayatının bir döneminde önemli ölçüde tasavvufu ilgilenmiştir. O, bu yolda ilerlerken öğrendikleri, tasavvufa ait dünya görüşü, yolun aşamaları ve çileleri, temel tasavvuf ıstılahları da *Fındık Sekiz*'in satırları arasına yerleşir. Romanda menkıbelere ve Kuran kıssalarına sıklıkla yer verilir. *Fındık Sekiz*'de tasavvufi bir anlayışın öteki dünya/ahiret merkezinden ziyade reel dünya ve bu dünyada akıp giden hayat üzerinden anlatılması; hatta teknoloji ve bilimin getirdiği araçların, mesela arabaların, tasavvufi bir sembole dönüştürülmesi ve yazarın nevi şahsına münhasır dil ve üslubuyla tasavvuf öğretilerini modern çağa uyarlayarak anlatması romanın bir yeniden yazma edimi olduğunu düşündürmektedir. *Fındık Sekiz* postmodern bir anlayışla yazılmış bir tasavvuf metnidir demek mümkündür.

Ayrıca Batı kültür dairesinden bilhassa Antik Yunan mitleriyle, kısmen Mısır medeniyetine ait metinlerle de ilişki kurulduğu, *Fındık Sekiz*'in etrafında ilişki kurulan metin ağlarının geniş olduğu görülür. Görüldüğü gibi yazar, romanında sözlü kültürden tasavvufa, varoluşçuluktan Batılı diğer metinlere kadar geniş bir yelpazede bir metinlerarasılık ağı kurmuştur.

Metin Kaçan'ın alıntılama, anıştırma, gönderme, yeniden yazma, anlamsal dönüştürme, yanılısma gibi çeşitli yöntemlerle halk edebiyatı, tasavvuf metinleri, Doğu ve Batı medeniyet dairesine giren çeşitli eserler ve isimlerle ilişkiler kurarak geniş bir metinlerarasılık ağı oluşturduğu; böylece romanın anlam evreninin ve alt katmanlarının genişletilip çoğulcu bir bakışla zenginleştirildiği tespit edilmiştir.

Kaynakça

- Akbak, M. Y. (2022). Yunus Emre Dîvânında mürid-mürşid ilişkisi. *Tokat İlmîyat Dergisi*, 10(1), 221-248.
- Aktulum, K. (1999). *Metinlerarası ilişkiler*. Ankara: Öteki Yayınevi.
- Aktulum, K. (2011). *Metinlerarasılık//Göstergelerarasılık*. Ankara: Kanguru Yayınları.
- Alptekin, A. B. (2013). *Halk hikâyelerinin motif yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ecevit, Y. (2009). *Türk romanında postmodernist açılımlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ekiz, T. (2007). Alımlama estetiği mi metinlerarasılık mı?. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 47(2), 119-127.
- Eliuz, Ü. & Türkddoğan, M.G. (2012). Eski bir hikâyenin yeniden doğuşu: Kara Kitap'taki izlek ve imgelemin metinlerarasılık bağlamında incelenmesi. *Turkish Studies*, 7(1), 1013-1025.
- Gültekin, M. (2024). Metinlerarasılığın kuramsal temelleri. *Anlatı Üzerine Anlatı Edebiyat Kuramı ve Eleştirisi*, (Ed. E. Şahin). Ankara: Akademisyen Kitabevi.
- Kaçan, M. (1997). *Fındık sekiz*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ong, W. J. (2013). *Sözlü ve yazılı kültür sözün teknolojileşmesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Ögeyik, M. Ç. (2008). *Metinlerarasılık ve yazın eğitimi*. Ankara: Anı Yayıncılık
- Özay, Y. (2009). Metinlerarasılık ve Türk halk hikâyelerinde ana-metinsel dönüşümler. *Millî Folklor*, 21(83), 6-18.
- Özkan R. (2016). *Metin Kaçan'ın eserlerinin yapı ve içerik bakımından incelenmesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- Sağlam, M. Y. (2003). Postmodern roman'a bir örnek: 'Fındık Sekiz'. *Cervantes'in Yeğeni-Metin Kaçan Üzerine Yazılar*, (Ed. İ. Özdemir). İstanbul: Can Yayınları.
- Türk, M. T. (2012). *Postmodern bağlamda Paul Auster ve Metin Kaçan'ın eserlerinin karşılaştırmalı analizi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Türkoğlu, H. (2021). *Metin Kaçan'ın hayatı, sanatı ve eserleri*. [Yüksek Lisans Tezi]. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.
- Uyanık, S. (2009). Dede Korkut anlatmalarında metinlerarası söylem. *Millî Folklor*, 21(83), 30-40.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 15-32.

Geliş Tarihi-Received: 06.11.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 27.12.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.248

Tün Sözcüğü ve Türevleri

The Word Tün and Its Derivatives

Duygu YAVUZ ÖZ*

Öz

Organ adları, akrabalık adları, sayı adları, renk adları, coğrafi adlar, zaman adları, temel fiiller gibi kategoriler dilin ana sözcükleridir. Sözü edilen kategorilerden zaman, Türk sosyal ve askerî hayatında uyumak/uyanmak, beslenmek, savaşmak, dinlenmek, konmak/göçmek gibi eylemleri düzenlemede önemli bir etken olmuştur. Bu çalışmada temelde zaman adı kategorisine ait olup çeşitli türevleriyle mekân ifade etmede de kullanılan tün sözcük ailesi üzerinde durulmuştur. Tün sözcük ailesinin sunulmasının, sözcüklerin eş ve art zamanlı olarak fonetik, morfolojik ve semantik özelliklerinin bir bütün hâlinde ortaya konulmasının amaçlandığı bu çalışma, dönem metinleri esasında oluşturulmuştur. Tün sözcüğünden türeyen ve tarihî dönemlerde takip edebildiğimiz sözcükler tüne-, tünük, tünük-, tünük-, tünle ve tünlük sözcükleridir. Ayrıca tün sözcüğünün kün ve kat- sözcükleri ile birleşmesi sonucu tünükün ve tün katar yapıları da oluşmuştur. Tüne- ve tünük sözcükleri anlam değişikliği yönünden dikkat çekmektedir. Çalışmada bu geçişin sebepleri ile ilgili birtakım fikirler yürütülmüştür. Bununla birlikte tünükün ve tün katar ifadelerinin yapıları hakkında değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tün, tüne-, tünükün, tün katar.

Abstract

Categories like organ, kinship, number, color, geographical, time names, and basic verbs are key conceptual areas in language. Among these, time has been a factor in regulating and determining actions such as sleeping/waking up, feeding, fighting, resting, landing/migrating in Turkish social and military life. This study examines the tün word family, primarily a time-related term, also used to denote place through its derivatives. The aim is to present the complete word family and analyze phonetic, morphological, semantic characteristics of the words synchronically and diachronically. This research, based on the texts of the relevant period, provides an evidence-based examination of the word family. It was seen that the words derived from the word tün that we can follow in historical periods are tüne-, tünük, tünük-, tünük-, tünle and tünlük. Additionally, the word tün was combined with the words kün and kat-, resulting in the structures tünükün and tün katar. Among the derivatives, the words tüne- and tünük attract attention in terms of their change in meaning. The study discussed about the reasons for this transition and an attempt was made to draw attention to this issue. In addition, evaluations were made about the structures of the expressions tünükün and tün katar.

Keywords: Tün; tüne-; tünükün; tün katar.

* Dr. Öğr. Üyesi, Yeditepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü, e-posta: dyavuz@yeditepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5420-6261.

Giriş

Türk sosyal ve askerî hayatı açısından önemli bir yer teşkil eden zaman adları; uyumak, uyanmak, beslenmek, savaşmak, dinlenmek, konmak, göçmek gibi eylemleri düzenlemeye yarar. Bu kategoride karşımıza çıkan sözcükleri “aydınlık” ve “karanlık” ifade eden zaman adları şeklinde bölmek mümkündür. Tarihî Türk lehçelerinde “aydınlık” temelli zaman adları *tañ ~ dañ, ér, erte ~ irte, felak, kuşluk, kün ~ kün, kündüz ~ küntüz, kündelü, otcuk, şabâh, şubh, seher, şafak, yarın ~ yarun ~ yarun* (Yavuz Öz, 2017, s. 738) şeklinde sayılabilir. Bunlar arasında en sık kullanılanlar *tañ ~ dañ, erte ~ irte, kün ~ kün, kündüz ~ küntüz, şabâh, yarın ~ yarun ~ yarun* sözcükleri olmuştur. “Karanlık” etrafındaki zaman adlarına ise *tün ~ dün, kiçe ~ gice, akşam ~ ahşam, leyl, şeb, yatsı* sözcükleri örnek verilebilir. Bunlar arasında en sık kullanılanlar ise *tün ~ dün, kiçe ~ gice, akşam ~ ahşam* sözcükleridir. Aydınlık grubunda yer alan *kün* “gündüz, güneş” sözcüğü ile, karanlık grubunda yer alan *tün* “gece” sözcüğü Morris Swadesh’in oluşturduğu ve insan dillerinin en temel kelimeleri olarak saydığı 100 sözcük arasında da bulunmaktadır (Ercilasun, 2016, s. 381).

Bu çalışmanın konusu Köktürk Türkçesinden beri takip edebildiğimiz, ilk olarak “gece”, daha sonra “dün” anlamını taşıyan *tün* sözcüğü ile çeşitli türevleriyle zamanın yanı sıra -ya da zaman yerine- mekân ifade etmede de kullanılan sözcük ailesidir. *Tün* sözcük ailesinin bütün ve eş ya da art zamanlı olarak ele alındığı bir çalışma bulunmamaktadır. Bununla birlikte burada, Emek Üşenmez’in “Tün Sözü Üzerine” (2008) başlığını taşıyan ve *tün* kökünü ve Karahanlı Türkçesindeki türevlerini yine Karahanlı Türkçesi ekseninde değerlendirdiği çalışmayı anmak gerekmektedir. Ceval Kaya’nın “Orta Türkçe Töne Kün Üzerine” (2014) başlıklı bildirisinde *tüne kün* yapısı ele alınmıştır. Osman Fikri Sertkaya’nın “Dün < Tün ve Gün < Kün Kelimeleri Üzerine” (2021) başlıklı yazısında *tün* sözcüğü ile *tünekün* yapısı üzerinde durulmuştur. Bunlar dışında, *tünle* sözcüğünün biçimsel açıdan değerlendirildiği çalışmalar bulunmaktadır. Mertol Tulum’un “-la/-le Ekine Dair” (1993), Musa Duman’ın “Eski Türkiye Türkçesi Devresinde +IA Ekli Zarfların Kullanımı Üzerine” (2008), Ahmet Bican Ercilasun’un “La Enklitiği ve Türkçede Bir ‘Pekiştirme Enklitiği Teorisi’” (2008) adlı makaleleri; Zafer Öner’in “Türkçede -LA Zarf Eki” (1996), Mehmet Vefa Nalbant’ın “Türkçe Enklitik Edatı IA” (2004) adlı bildirileri bunlardan başlıcalarıdır. Bizim çalışmamızda ise doğu ve batı Türklük sahası tarihî dönem metinleri taranmış, bu metinlerden *tün, tünekün, tün katar, tüne-, tünek, tüner-, tünnet-, tünle* ve *tünlük* sözcüklerinin yer aldığı cümle örnekleri sunulmuş, *tün* sözcük ailesinin mensubu olan sözcüklerin ses, biçim ve anlam özellikleri eş ve art zamanlı olarak aydınlatılmaya çalışılmıştır.

1. Tün Kökü ve Türevleri

1.1. tün

Tarihî Türk lehçelerinde kesintisiz olarak takip edebildiğimiz *tün* sözcüğü “gece” ve “dün” anlamlarında kullanılmıştır¹. Köktürk, Eski Uygur, Karahanlı, Harezmi Türkçesi dönemlerinde ön seste ötümsüz biçimiyle (t-), Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesinde ise ön seste ötümlü biçimiyle (d-) yer alır. Kıpçak ve Çağatay Türkçesinde ise hem ötümlü hem

¹ “Gece” anlamındaki *tün* sözcüğünün “dün”ü karşılar hâle gelmesine benzer bir durum, “sabah” anlamındaki sözcüklerin “yarın”ı karşılar hâle gelmesinde de görülür. Örneğin *erte* sözcüğü “sabah”ı -hatta ondan önce “erken”i- karşılarken “yarın” anlamında kullanılmaya başlamıştır. *Sabâh, tañla(sı), yarın* gibi sözcükler de önce “sabah”ı yani “günü, gündüz”ü karşılar iken sonrasında “yarın” anlamında da kullanılmışlardır (Yavuz Öz, 2017).

ötümsüz biçimleri kullanılmıştır. Tarihî dönem metinlerinde *kün* ve *kündüz* sözcükleri ile birlikte sıkça ikileme öbeği oluşturmuştur. Eski Uygur Türkçesinden başlamak suretiyle doğu ve batı Türklük sahası tarihî dönem metinlerinde *yarım* ve *buçuk* sözcükleri ile birlikte “gece yarısı” anlamında tamlamalar oluşturduğu da sıklıkla görülmüştür: **E.Uyg.** *tün yarımı* WS; **Hzm.** *tün buçuğu* NF, *tün yarımı* KE, *tün buçuğu* İML; **EAT** *tün buçuğu*, *tün yarısı*, *tün yarısı* TTS., *dün buçuğu* MŞ, SNB; **Kıpc.** *tün buçuğu* TA, **Çağ.** *tün yarımı* BD.

Tün sözcüğü ilk olarak Köktürk Türkçesi döneminde, Orhun Yazıtları’nda karşımıza çıkmıştır. Bu dönemde “gece” anlamını taşıyan sözcüğün çoğunlukla *küntüz* ve bazen *kün* sözcüğü ile birlikte, bazen de tek başına kullanıldığı görülmektedir. Yazıtlarda sıklıkla ikileme öbeğinde bulunur: *tün kün* TI, *tün küntüz* KT, BK, TI-II (Aydın, 2019, s. 279). Orhun Yazıtları’nda *ortu* “orta” sözcüğü ile birlikte yön bildirmede kullanılmıştır. KT-G2’de Köktürk Kağanlığının hükmettiği sınırlar *kün togsık*, *kün ortusu*, *kün batsık* ve *tün ortusu* şeklinde ifade edilmiştir. Bunlar şüphesiz -ifadelerin başında da *ilgerü*, *birigerü*, *kurıgaru*, *yırıgaru* olarak belirtildiği gibi- doğu, güney, batı ve kuzey yönlerini karşılar. *Kün togsık* ifadesi güneşin doğduğu yere yani “doğu”ya, *kün batsık* ifadesi güneşin battığı yere yani “batı”ya karşılık gelmektedir. Kuzey ve güney ise *tün ortusu* ve *kün ortusu* şeklinde tanımlanmıştır. *Kün ortusu* ifadesiyle güneşin göğün ortasında, en tepede bulunduğu, en sıcak, en aydınlık an üzerinden güney yönü, *tün ortusu* ifadesiyle gecenin ortasına özgü olan en karanlık, en soğuk an üzerinden kuzey yönü temsil edilmiştir: *Eligçe er tutdumuz; ol ok tün bodunun sayu it[t]ımız*. “Elli kadar asker yakaladık ve hemen o gece halkını sayarak gönderdik” TII-B7; *kañımız, eçimiz kaz[ganmış bodun atı küsi yok bolmazun] tiyin, Türk bodun uçuñ tün udımadım, küntüz olurmadi[m]*. “Babamızın, amcamızın kazandığı milletin adı sanı yok olmasın diye, Türk milleti için gece uyumadım, gündüz oturmam.” KT-D26; *kün yeme tün yeme yelü bardımız*. “Gece gündüz dört nala gittik.” TI-K3; *ol sabıg eşidip tün udısıkım kelmedi; küntüz olursıkım kelmedi*. “O sözleri işitince gece uyuyasım gelmedi, gündüz oturasım gelmedi.” TI-G5; *tün udımatı, küntüz olurmatı kızıl kanım töküti, kara terim yuğuñti işig kuçuğ birtim ök*. “Gece uyumadan, gündüz oturmadan kızıl kanımı dökerek, kara terimi akıtarak hizmet ettim.” TII-D1; *ilgerü kün togsık[k]a, birigerü kün ortusuñaru, kurıgaru kün batsıkıña, yırıgaru tün ortusuñaru, anta içreki bo[dun kop maña körür*. “Doğuda güneşin doğduğu yere, güneyde gün ortasına kadar, batıda güneşin battığı yere, kuzeyde gece ortasına kadar; bunlar içindeki milletler hep bana bağlıdır.” KT-G2; *on tünke yantaki tug ebirü bardımız*. “On gecede yandaki engeli dolanarak gittik” TI-K2.

Eski Uygur Türkçesinde sözcüğün “gece” anlamı devam etmekle birlikte sözcük bu dönemde “dün” anlamını da kazanmıştır. Gecenin günün geride kalan parçası olması sebebiyle bu anlamı yüklenmiş olmalıdır. “Dün” anlamında kullanıldığı örneklerde *tün tünle*, *tünki tünle* şeklinde kalıplar bulunmakta ve bu kalıplarda sözcüklerin anlamlarını birbirinden ayırtmak ve *tün* sözcüğünün yeni kazandığı “dün” anlamını vurgulamak üzere “gece”yi ifade etmek için *tünle* sözcüğünün oluşturulduğu görülmektedir. Bu kullanıma Harezmi Türkçesinde de *tün tünle* “dün gece” İML, HŞ olarak ulaşılmaktadır. Yine Köktürk Türkçesindeki olduğu gibi *kün tün* “gün ve gece”, *tün kün* “gece ve gündüz”, *tün küntüz* “gece ve gündüz” (Ölmez, 2017, s. 277, 295) ikilemelerinde kullanılmıştır: *M(e)n tün tünle tülümde körü kanıñsız körkle altun küvrüg körtüm*. “Ben dün gece düşümde görülmeye doyulmaz güzel altın (bir) davul gördüm.” AY 94/19; *maña yime bu savağ tünki tünle şutavas teñri yirinteki teñriler tüzü tüketi ukıtdılar*. “Bana da bu şeyleri (sav), dün gece Şuddhāvāsa adlı tanrılar yerindeki tanrıların hepsi öğrettiler.” Mayt. 9/20; *kün kıw<...>-miş tün tērılmış*. “Gündüz <...>miş gece (tekrar) toplanmışlar.” ŞU D1; *kün orto yütürüp tün orto kanta negüde bulgay ol?* “Güpegündüz kaybedip gece yarısı (annesinin memesini) nerede, nasıl bulacak?” IrkB.24, *tüzün yaşomaitri-a bu çštani ilig beg siz-iksiz bu tün ök alku yeklerig barça buluy yırık saçğay*. “Adil Yaşomitra, bu Çaştana han bey şüphesiz bu aynı gece bütün şeytanları bütün istikamet(lere) yan(lara) saçacak(tır).” Ui IV A249; *maña yime bu savağ tünki*

tünle şutavas teñri yirinteki teñriler tüzü tüketi ukıtdılar. "Bana da bu şeyleri (sav), dün gece Şuddhāvāsa adlı tanrılar yerindeki tanrıların hepsi öğrettiler." Mayt. 9/20.

Karahanlı Türkçesinde yaygın olarak "gece", ayrıca "dün" anlamında kullanılmıştır. Dīvānū Lügātī't-Türk'te hem kısa hem uzun ünlü ile kaydedilmiştir. Kâşgarlı sözlüğündeki üç örnekte *tün* sözcüğünü uzun ünlü ile göstermiştir. Bu durum, sözcüğün asli uzun ünlülü olduğu yönünde yorumlanabilir. Kâşgarlı'nın *tün* sözcüğüyle ilgili verdiği cümle örneklerinin neredeyse tümünde *kün* kelimesiyle birlikte yer alması, Eski Türkçe döneminde olduğu gibi, *tün*'ün ikileme öbeği ögesi şeklindeki kullanımının daha yaygın olduğunu gösterir. Nitekim diğer dönem eserlerinde de *tün kün* "gece gündüz" DH (Yıldız, 2011, s. 42) ikilemesine rastlanır: *Tün künün karşısı ol "Gece, gündüzün zıttıdır"* DLT 213/183; *tün karardı "Gece karardı"* DLT 307/253; *kara tünüg keçürsedim. "Karanlık geceyi geçirmek istedim."* DLT 554/456; *kiwrür sen tünni kündüzke tağı kiwrür sen kündüzni tünke. "Geceyi gündüze, gündüzü geceye bağlarsın"* TIEM 73I 3/27; *tün kün turup yığlayu/yāşım meniñ sawrulur. "Gece gündüz ağlarım; göz yaşları gözümünden akar."* DLT 382/300; *yaşıl kök yarattı öze yulduzu/kara tün törütti yaruğ kündüzi. "Mavi göğü ve üzerinde yıldızları yarattı; karanlık geceyi ve aydınlık gündüzü var etti."* KB127; *boldı/koptı erte kend içinde korğuğlı, köz tutar, ançada ol kim yarı tiledi andın tün, muñadıp kutğaru kolar an. "Şehirde korkulu (şekilde) bekleyerek sabahladı. Öyle ki dün ondan yardım isteyen, (yine) feryat edip (ondan) yardım istiyor."* KKT 28/18.

Sözcüğün Harezmi Türkçesindeki yaygın anlamı yine "gece"dir. Bununla birlikte "dün" anlamıyla yer aldığı cümleler de vardır. Önceki dönemlerdeki gibi *kün* ve *kündüz* ile ikileme ögesi olarak *tün kün* "gece gündüz" KE, ME, NF (Toprak, 2005, s. 279), *tün kündüz* "gece gündüz" KE kullanımı devam etmektedir: *tağı va'de kılıştuğ müsa birle, otuz tünni; tağı tükel kıldığ anı on birle. "Musa ile otuz gece (için) anlaştık, ve ona on (daha) ekledik."* HKT 7/142; *ay Müsa! tiler mü sen kim öldürseng mini, neteg kim öldürdüng bir tenni tün? "Ey Musa! Dün bir canı öldürdüğün gibi (şimdi de) beni mi öldürmeyi istiyorsun?"* HKT 28/19; *kırk tün kün tamām boldı erse kurbān 'idi boldı. "Kırk gece (kırk) gündüz geçtikten sonra kurban bayramı oldu"* KE 143r1; *tünniñ niçe ülüşi geçti? "Gecenin ne kadarı geçti?"* KE 134r16; *ol halāyık tünki teg kağun alu başladılar. "O insanlar dünkü gibi kavun almaya başladılar."* KE T166b17; *törtinç tün tağı bayaqı tēg tüş kördi erse, mu'ayyen bildi kim bu tüşüm rahmānı tüş turur. "Dördüncü gece de önceki gibi düş görünce bu düşün Allah'tan gelen (bir) düş olduğunu kesin olarak anladı"* NF 213/4.

Tün sözcüğü Eski Anadolu Türkçesinde ön seste ötümlüleşme ile *dün* biçimini almıştır. Bununla birlikte dönemin ilk eserlerinden olan ve Oğuz Türkçesi ile Doğu Türkçesi ağız özelliklerini bir arada barındıran "Behcetü'l-Hadâik Fî Mev'izatü'l-Halâik" adlı eserde sözcük *tün* şekli ile de yer alır. Nitekim bugün Türkiye Türkçesinde kullandığımız *tünaydın* ve *tünek* sözcükleri *tün* kökünün işte bu ötümsüz biçimine dayanmaktadır. Sözcüğün bu dönem metinlerinde karşılaştığımız anlamı daha çok "gece"dir. Bununla birlikte "dün" anlamı da mevcuttur. Bundan önceki dönemlerde karşımıza çıkan *tün kün* ikilemesi Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde *dün gün*, *dün ü gün* SNB, *dün ü gündüz*, *kün dün* (Tunca, 2011, s. 25) şeklindedir: *Nāgāh müsā yarındası gün görür kim ol dünkü gişi yine kıbtılar'dan bir gişi-y-ile dağı savaşur. "Musa ertesi gün ansızın o dünkü kişinin yine Kıbtılar'dan bir kişi ile de savaştığını gördü"* TİK 113a; *mededsizlere dermān irgürürsin/kara dünde karıncayı görürsin. "Çaresizlere derman verirsin, karanlık gecede karıncayı görürsün."* BH 3A/2; *iy düün ü gün hak isteyen bilmez misin hak kandadur/her kandasam anda hâzır kanda bakarsam andadur. "Ey gece gündüz Tanrıyı isteyen (kişi), Tanrı nerededir, bilmez misin? Her neredesem oradadır, nereye bakarsam oradadır."* YE 54/1; *dün gice, kullukçı ol za'if haqqına, sultānum hazretine, 'özrin 'arza kıldum idi. "Dün gece o zayıf hizmetçi hakkına, sultanım hazretine, özür sunmuştum."* Marz. 28a12; *sıçan evine geldi, gördi ilan kara düün gibi düirilüb yatur. "Sıçan evine*

geldi, yılanın kara gece gibi kıvrılıp yattığını gördü." Marz. 21b9; *yâ sidre ferîştleri, mi'râc tûni minüm dōstum tonun 'ayblarduruz, imdi körün ne tonlar keyürdüm.* "Ey yedinci kat göğün melekleri, Miraç gecesi benim dostumun elbisesini ayıplardanız, şimdi görün ne elbiseler giydirdim." BHMH 92a12.

Tün sözcüğü Kıpçak Türkçesinde hem ötümlü hem ötümsüz biçimi ile kullanılır. Kıpçak Türkçesi metinlerinden Kİ'de *tün keçe* "evvelki akşam", TA'da *tün keyçe* "dün gece" şeklindeki kullanımları "dün" anlamına örnek teşkil eder. Ayrıca bu dönemde de *tün ü kün* GT gibi ikileme içerisinde kullanılmaya devam etmiştir: *Bir kiçe kârovân tün kıta yürüp seher vaktin kilip bir orman yanında kondılar.* "Bir gece kervan gece boyunca yürüyüp seher vakti gelince bir orman yanında durdular." GT 126/7; *kimniñ kim kaçâ kılsa bir kün tağı bir tün namâzı, yâ andan azrak, namâz kılsa bir namâz anıñ vakti kirdi başlamazdan burun ol kim kaçâ kıldı revâ bolmas.* "Kimin bir gündüz ve gece namazı kazaya kalsa ya da ondan daha az, bir namaz kılsa, onun (yeni namazın) vakti girmeden önce kaza kalması uygun olmaz." İM 203b2.

Tün sözcüğü Çağatay Türkçesinde ötümsüz ünsüzle başlamakla birlikte YED'de *dün* biçimindedir. Ağırlıklı olarak "gece" anlamını taşımakla birlikte yer yer "dün" anlamına da rastlanmaktadır. Bu dönem metinlerinde de *tün ü kün* ikilemesine rastlanır: *Ol kim tün ü kün köñli murâdı haqdur/her guşşada ârâm-fu'âdı haqdur.* "Gece gündüz Hakka ulaşmayı isteyen kişinin her sıkıntısında kalbinin huzuru Allah düşüncesidir." NC 25B/5; *ruh u zülfi ü meñ ü kıddığa anıñ bolmadı hem ten/tolun ay u kara tün kıvıl lâle bile 'ar'ar.* "Onun yanağına, saçına, benine ve boyuna, dolunay, karanlık gece, kıvıl lale ile 'ar'ar da denk olmadı." SD 226; *şî'r okıdı tün kiçe güyende yüzün vâşfıdın/koptı her bir güşede miñ nâle vü feryâd u vây.* "Dün gece okuyucu senin yüzünün vâşfını anlatan şiir okudu, her köşede binlerce nale, feryat ve bağırtı koptu (meydana geldi)." SD 555; *tün akşam tolganıp zülfiñ gamında ah ile luţfi/cihânı gâliye-âsâ hevânı müşg-bâr itti.* "Lutfi dün akşam saçının gamında ah ile dolaşıp cihanı gâliye gibi güzel kokulu, havayı misk dolu kıldı" LD 1803; *yoldın azdı nâgehân zülfin körüp miskîn köñül/yollar igri tün uzun nitkey bu güm-râhum meniñ.* "(Bu) aciz gönül saçlarını görünce ansızın yoldan çıktı, yollar eğri, gece uzun, ne edecek benim bu yolunu şaşırılmışım." LD 987; *dün kildi yâr tilbe köñül hâlini sorup/söyler idi rakıb aña ol rû-be-rû turup.* "Deli gönlün halini sora sora gece geldi (oldu), rakip ona yüz yüze sorar idi." YED 139/1; *dün ki devlet cämudın ser-şâr idim aydım emür/kördi mü bu 'ıyşın dârâ vü hâkân kiçesi.* "Dün ki mutluluk kadehinden taşar idim. Böylesine zevki Fars ve Türk hükümdarları bir gece görmüş mü? diye sordum" YED 342/9.

Tün sözcüğü Osmanlı Türkçesinde tıpkı Eski Anadolu Türkçesinde olduğu gibi ön seste ötümlü biçimi ile karşımıza çıkmakta olup bu dönemde de yaygın olarak "gece", kimi zaman da "dün" anlamlarında kullanılmıştır: *Gün yüzün görmeyeliden ki günüm dün gibidir/bana bin yılca gelir gerçi sana dün gibidir.* "Güneş gibi (aydınlık) yüzünü görmeyeli gündüzüm gece(ye dönmüş) gibidir. Bana bin yıl gibi geli, sana (ise daha) dün gibidir." ND 10; *gitti ol dün geldi subh, oldu sabah/gitti zulmet geldi nur doldu sabah.* "O gece gitti, sabah geldi; karanlık gitti, sabah nur(la) doldu." BG 38; *dün buçuğu olucağaz doğdu ay/uykuya varmış idi yoksul u bay.* "Gece yarısı olunca ay doğdu (gözüktü), (o saatte) yoksulu zengini uykuya dalmış idi." CN 34.

1.1.1. tünkün

Tarihî dönem metinlerinde yer alan *tün ü kün* ~ *dün ü gün* yapısından farklı olarak Eski Anadolu, Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi dönemlerinde görülen bir de *tünkün* ~ *dünkün*² yapısı vardır: *EAT düne gün* "dünkü gün" TTS, "dünkü gün, dün" ŞHŞ. **Hzm.**

² Bu yapı günümüzde Ankara, Sivas, Artvin, Tokat, Erzincan, Kars, Amasya vd. bölge ağzlarında *düneğen*, *düneğün*, *düneğen*, *düneğün*, *düneğün*, *düneğün* "bir gün evvel, dün" (TTAS, 1993, s. 1630) şeklinde

tünekün “geçen gün” KE. **Kıpç.** *tünekün* “dün” CC³, “yarın” İM. **Çağ.** *tüne kün* “geçen gün” ŞSL, ŞT, “gece gündüz (?)” BD. Görüldüğü üzere semantik açıdan da *tün ü kün* ~ *dün ü gün*’den farklı değerlendirilen bu yapı, genellikle *tün* ve *kün* sözcüklerinin birleşimi olarak yorumlanmış, *tün* sözcüğündeki ek yönelme durum eki olarak değerlendirilmiştir. Ceval Kaya, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi dönemlerinde yönelme durum ekinin +GA olmasına dayanarak ibarenin ilk sözcüğünün *tün+e* şeklinde açıklanamayacağını, bu sözcüğün *tön-* fiilinden -A zarf fiil eki ile kurulduğunu ve *tünekün* ibaresinin tam karşılığının “dönen gün, geçen gün” olduğunu ileri sürmektedir (Kaya, 2014, s. 103-106). Kaya’nın sözünü ettiği dönemlerde yaygın biçimde kullanılan yönelme durum eki +GA olmakla birlikte ekin +A biçimine de rastlanmaktadır. Harezmi Türkçesi metinlerindeki *boynum+a*, *emir+e*, *uyku+y+a* (Hacıeminoğlu, 1997, s. 62, 63), *biz+e*, *siz+e*, *söz+e* (Toparlı & Argunşah, 2014, s. 208, 255, 256), Kıpçak Türkçesi metinlerindeki *artım+a*, *katı+n+a*, *kitâb+a* (Argunşah & Sağol Yüksekaya, 2019, s. 333), Çağatay Türkçesi metinlerindeki *ağzım+a*, *yüzün+e*, *ana+y+a*, *biz+e*, *yer+e* (Argunşah, 2021, s. 146-147) gibi yapılar sözü edilen dönemlerde yönelme durum ekinin +A biçimli kullanımına örnek verilebilir. Dolayısıyla morfolojik açıdan *tünekün* ifadesinin *tün + +e* yönelme durum eki + *kün* şeklinde açıklanmasında bir sakınca yoktur. Ancak bu ekleşme semantik açıdan problemli durmaktadır. *Tünekün* ifadesinin anlamı “dün”, bir başka deyişle “dünkü gün”dür. Yönelme durum ekinin *tün*’e kattığı bir aitlik anlamı bulunmamaktadır. Bu sebeple *tünekün* yapısının içinde semantik karşılığı aitlik olan bir morfolojik unsura ihtiyaç vardır. Bizce bu yapı şöyle meydana gelmiş olabilir: *Tün* sözcüğünden seyrek olarak pekiştirme anlamında isimler türeten +e isimden isim yapma eki⁴ ile *tüne⁵* (Argunşah, 2021, s. 121) sözcüğü türetilmiştir. Bu sözcük daha sonra +ki aitlik eki ile *kün* sözcüğüne bağlanmıştır. Böylelikle ifadenin “dünkü gün” anlamı da oturmaktadır. Bu açıklamaya göre *tünekün* şu aşamalardan geçmiş olabilir: *tüneki kün* > *tünekü kün* > *tünekükün* > *tünekügün* > *tüneküğün* > *tüneküün* > *tünekün*. *Tünekün* ifadesinin yer yer “gece gündüz” anlamında kullanılışı ise bu yapının *tün ü kün* “gece gündüz”e benzerliğinden kaynaklanıyor olabilir: *Düne-gün* *aldı-ı bugün uçtı/bize gösterdi gene kapdı kaçdı* (ŞHŞ 1235) “(Şeytan) dün hile yaptı, bugün uçtu; (resmi) bize gösterdi, (onu) yine kaptı (ve) kaçtı.”; *biz tünekün tağga çıkıp barduk, karnımız açtı erse etmek alğalı keldim, yarmaknı alğil, etmek bergeil.* (KE 178v20) “Biz geçen gün dağa çıktık, karnımız açınca ekmek almak için geldim, parayı al, ekmek ver.”; *eger kıldım erse munuñ kibi tünekün⁶ ol yahüdi bolğay yâ naşrâni bolğay tep taķı ol kişi bilür kim ol kişi kıldı anı ol vaķt kim kâfir bolur...* İM 9a/7 “Eğer dün ya Yahudi ya Hristiyan olacak diye bunun gibi yaptıysam, onu yapan kişi o vakit kafir olacağını bilir.”; *hem ol bülbül hem ol kündeki yerdür/bu künkisi tüne künkisi birdür* (GN 434) “Hem o Bülbül her günkü yerindedir, bu günüyle önceki günü aynıdır.”

1.1.2. tün kıatar/tonktar

Tarihî Türk lehçelerinden yalnız Çağatay Türkçesi’nde görülen, *tün* sözcüğü ile *kat-* “katmak, ilave etmek, karıştırmak” (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014, s. 692) fiili ve -ar sıfat-fiil ekinin -ekin burada kalıcı isim oluşturması söz konusudur- birleşmesi sonucu oluşan *tün kıatar* ifadesi “gece bekçisi, muhafız” anlamındadır. Bu meslek adı Abuşka ve Şeyh Süleyman Efendi Lugatı yayınlarında *tonktar* olarak geçer: *tonktar* “kiceyle padişahi bekleyenlere dirler” (Atalay, 1970, s. 216); *tonktar* “keşikçi erk. ordu nigeş-bânı, seferde hükümdârın otağ ve haymesinin muhâfızı. asyâ-yi vustâda bir rütbedir. gice päs-bânı,

yaşamaktadır. Dolayısıyla *tünekün* için önerdiğimiz etimoloji denemesi bu değişiklikleri için de geçerlidir. Bununla birlikte *düneğin* sözcüğünün “< *tün+leyin* veya *tün+eyin*” yapısından geldiği de (Gülseren, 2019, s. 7) düşünülmektedir.

³ Sözcüğün karşılıkları Latince *heri* ve Farsça *diğ* olarak gösterilmiştir (Argunşah & Güner, 2015, s. 586).

⁴ *burun+a* “öncekiler”, *kêç+e* “gece”, *taķ+a* “nal”, *yañ +a* “yan, yön” (Argunşah, 2021, s. 121) gibi.

⁵ *tüne* “dün, dünün gecesi” CC, TZ (Toparlı vd., 2007, s. 287), *tüne* “gestern, früher” (Radloff, 1960, s. 1549).

⁶ Toparlı (1992, s. 610) sözcüğün buradaki anlamını “yarın, ertesi gün” olarak vermiştir.

bekçi. âmîr süvâr oldığı hengâmda âvâz-ı bülend ile du'â idici" (Durgut, 1995, s. 260). Aynı ifade dönem sözlüklerinden Fazlullâh Han Lugatı yayınında *tün kıatar*, *tün kıatar* şeklinde okunup "geceleyin padişahı beklemekle görevli hizmetliler" (Öztürk, 2022, s. 318) olarak anlamlandırılmıştır. Bir başka Çağatay Türkçesi sözlüğü olan Fethali Kaçar Lugatı yayınında ise sözcük *tün-kațar* "gece bekçisi, koruyucu" (Rahimi, 2018, s. 1656) şeklinde kaydedilmiştir. İfadenin doğru okunuşu *tün kıatar/kațar* olmalıdır. Zira "gece bekçisi" anlamındaki bu yapının "gece" anlamındaki *tün* kökü ile bağlantısı açıktır. *Tün kıatar* yapısı, Eski Anadolu Türkçesindeki *dün kat-* "gece gündüz yol almak" (Özyaşamış Şakar, 2021, s. 118), Kıpçak Türkçesindeki *tün kıata yürü-* "gecesini gündüzüne kıatarak yürümek; mec. çok uzun zaman ara vermeden yürümeye devam etmek" (Tokay, 2019, s. 414), Harezmi Türkçesindeki *tün küngü kat-* "gecesini gündüzüne katmak", mecazen ise "aralıksız çalışmak; çok çabalamak" (Tokay, 2019, s. 414) deyimlerini akla getirmektedir. *Tün kıatar* yani "gece bekçisi" de "*tünni küngü kıatar*". *Tün kıatar*, bu yapının eksilteli kullanımının bir sonucu olmalıdır. Bu ifade tarihî Türk lehçelerinden yalnız Çağatay Türkçesinde, Seb'a-i Seyyâre ve Bâbürnâme'de tespit edilmiştir. Seb'a-i Seyyâre'de تُون كَطَار, Bâbürnâme'de تُون كَطَار, تُون كَطَار olarak yazılmıştır. Seb'a-i Seyyâre'deki yazılış Tural tarafından (2015, s. 115) *tün kıatar* şeklinde okunmuştur. Bizce fiilin ikinci hecesindeki /a/ sesi uzun olmamalıdır, zira bu ek sıfat fiil ekidir. Bâbürnâme'deki her üç yazılış da *tün kıatar* okutmasına rağmen, Şen (1993) tarafından 240b/2 ve 247a/6'da yazılışlar *tün kıatar* şeklinde okunmuştur. Arat yayınında, 240b/2 dışında bu ifade *tün kıatar* olarak geçerken 240b/2'de *Tunkatar* şeklinde bir özel ad gibi geçmiş, ancak çalışmanın Notlar bölümünde (1987, s. 659) ifadenin tıpkı diğer örneklerdeki gibi "muhafız" anlamında olduğu belirtilmiştir: *Tün-kațar anda baht-ı bîdârıñ/şubhğa değri kim hudâ yârıñ*⁷ (SS 709) "Uyanık bahtın orada gece bekçidir, Allah (da) sabaha dek yarındır (dostundur)"; *bir tün kıatar anda edi ... suğa çomup, çıkarıda tün kıatarıñ başığa çapar, -azrakça zahm kıılıp edi - su sarı ok kaçar....* (BN 372a/1) "Bir muhafız orada idi... Suya dalıp çıktıklarında muhafızın başına kılıçla vurur -biraz yara açılmıştı- (sonra) suya doğru kaçır..."; *şanba küni, aynıñ on sekizide, çâr-bâğdın tün yarımuda atlandım; tün kıatar ve ahtaçını yandurdum.* (BN 247a/6) "Cumartesi günü, ayın on sekizinde, Çarbağ'dan gece yarısı hareket ettim; muhafız ile seyisini geri gönderdim."; *uşbu kün kıçkine tün kıatarın ol yüzdegi beğlerge bolcar bile fermânlar bitip...* (BN 240b/2) "İşte o gün daha küçük olan muhafız aracılığı ile öte taraftaki beylere askerinin toplanacağı yeri bildiren fermanlar yazıp..."

1.2. tüne-

Tarihî Türk lehçelerinden Köktürk Türkçesi dışında tüm lehçelerde takip edebildiğimiz, *tün* köküne +e- yapım eki getirilerek oluşturulan *tüne-* fiili "gecelemek, geceyi geçirmek; (hayvan, özellikle kuş) gecelemek" anlamlarında kullanılmıştır. Bu fiilde mekân anlam alanına da geçiş söz konusudur⁸. Zira *tüne-* "gecelemek" hem günün gece bölümünü, bu zaman dilimini katetmek hem de bu zaman diliminde bir yerde konaklamak anlamındadır. Sözcük, Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesi dışındaki tüm lehçelerde ötümsüz ünsüzle başlarken sözü edilen lehçelerde ötümlü ünsüzle başlamaktadır.

⁷ Bu beyit Abuşka Lugatı'nda "*tonktar anda baht-ı bidaring/tangge tigrü kim hudâ yârıñ*" (Atalay, 1970, s. 186, 216) şeklinde, Şeyh Süleyman Efendi Lugatı'nda "*tonktâr atda baht-ı bîdârıñ/şubhğa tigrü kim hudâ yârıñ*" (Durgut, 1995, s. 260) şeklindedir.

⁸ Zamandan mekâna geçişin dilimizde başka örnekleri de mevcuttur. Mekân ifade eden *yayla* (< *yaylağ*) ve *kışla* (< *kışlağ*) sözcüklerinin zaman ifade eden *yay* "ilkbahar" ve *kış* "kış" köklerinden gelişi, bir yerde sabaha kadar/gece boyunca kalmak anlamında zamanla birlikte mekânı da işaret eden *sabahla-* ve *gecele-* sözcüklerinin zaman adları kategorisindeki *sabah* ve *gece* sözcüklerine dayanışı bu hususa örnek verilebilir. Dilimizde tam tersi bir istikamet de söz konusudur. Kenan Azılı "Mekândan Zamana Metaforik Transferler" (2021) adlı kitabında *aşnu, yana/yene/yine, başlayu, yolu, burun, uza-* gibi bu kategoride birçok sözcüğü incelemiştir.

Tüne- fiili ilk olarak Eski Uygur Türkçesi döneminde karşımıza çıkar. Bu dönemde “(insan için) bir yerde geceleme, mola vermek, dinlenmek” anlamına gelmektedir. *Tüne-* *tin-* “geceleme, konaklamak, yatmak”, *tüne-* *yat-* “oturmak, kalmak, bulunmak” WS; *suk-tüne-* “yerleşip konmak (?)” (Ölmez, 2017, s. 287) ikilemelerinde bulunur. Karahanlı, Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesinde de Eski Uygur Türkçesinde olduğu gibi “(insan için) bir yerde geceyi geçirmek” anlamında kullanılmıştır: *Antada kin ol kişi yalanguzın aglak orunta arıg evde tütsüg urup etözin arıg küzetip tünemiş k(e)rgek...* “Ondan sonra o kişi tek başına sakin (bir) yerde temiz (bir) evde tütsü yakıp vücudunu temizleyip geceleme.” AY 442/17; *tünedi tıntı üç dyanlarta.* “Üç dharmada dinlendi.” Hüen. 146; *ol mende tünedi.* “O, bende bir gece geceledi” DLT 564/465; *anlar kim tünelerler ya’ni yaşlun yandın idilerine yükünü adağın turu.* “Onlar Rablerine secde ederek, kıyam durarak gecelerini geçirirler” TIEM 73II 25/64; *muñađtı muyanlıkta tüşti barıp/kiçe yattı anda tünedi serip* “Canı sıkıldı; sonunda gidip bir imarethaneye indi ve orada yatarak sabırla geceyi geçirdi” KB 489; *tağı anlar tüneyürler, anlar idişine secde kılğanlık hālında tağı öre turğanlık hālında.* “Onlar Rablerine secde eder hâlde ve kıyam durur hâlde gecelerini geçirirler” HKT 25/64; *ol tağı erteke tegi tağ başında oyağ tünedi.* “O da sabaha kadar dağ başında uyanık (olarak) geceyi geçirdi” NF 71/7; *eđiz kökde aynı yarattı idi/bu kün körse ayğa kelip tüneyür* “Tanrı yüce gökte ayı yarattı, bu güneşi görse aya gelip geceler.” KE 86r6; *Ve eger kiçse müzdelife’den fecrden⁹ sonra anda tünemeyin nerse vācib bolmas anıñ öze.* “Ve eğer Müzdelife’den sabah aydınlığından sonra geçerse orada geceleme onun için uygun olmaz.” İM 352b8.

Tüne- fiili Doğu Türklük sahası tarihî Türk lehçelerinde “(insan için) geceleme” anlamına gelirken Batı Türklük sahası metinlerinde nadiren insan için kullanılmakta, daha çok “hayvanların ve özellikle de kuşların bir yerde geceleme, uyuması”nı ifade etmektedir. Şüphesiz bu anlam değişiminin altında yatan bazı etkenler vardır. Örneğin Türk sosyal hayatında ne değişti ki “insan için bir yerde konaklama, dinlenme, mola verme” anlamında kullanılan bu fiil insan için kullanılmaktan neredeyse tamamen çıktı ve hayvanlar için kullanıldı? diye sorabiliriz. Ancak Orta Asya Türklüğünün konargöçer yaşam tarzından yerleşik yaşam tarzına geçişinin Ön Asya Türklüğünden daha erken bir döneme denk gelmesi ve buna rağmen doğu Türklük sahası tarihî Türk lehçelerinde *tüne-* fiilinin insan için kullanılmaya devam etmesi, anlam değişikliğini sosyal hayattaki farklılıkla açıklamamızı mümkün kılmamaktadır. Akla gelen bir başka husus ise bu anlam geçişinin yaşandığı Eski Anadolu Türkçesi eserlerinin içeriğidir. Bu dönemde yazılan eserler arasında hayvan hikayelerinin azımsanmayacak boyutta olduğu görülmektedir. Acaba *tüne-* fiili bu kategorideki eserlerde, örneğin Marzubannâme’de Zirüy adlı tekenin uyuması için, Behcetü’l-Hadâik’ta, Süheyl ü Nev-Bahâr’da bir kuşun uyuması için ve diğer pek çok metinde hayvanlar için kullanıla kullanıla yalnız onlara özgü bir fiil olarak yerleşmiş, özelleşmiş olabilir mi? Bunu da şimdilik sadece bir soru olarak yöneltebiliyoruz. Eski Anadolu Türkçesindeki bu anlam farklılaşmasını Osmanlı Türkçesinde de görüyoruz: *Dakı eydürler: “taatdur.” pes kaçan çıktılar katundan, düner düzgün düze bir bölük anlardan, andan ayruk kim eydürler.* “‘Boyun eğdik’ derler. Sonra yanından çıktıklarında onlardan bir grup hile düzenleyip geceler, ondan başka (şeyler) söylerler.” TIEM 40 4/81; *bu ‘ışk olduğünyle gökler döner/yabandağı kuş ‘ışkı olup düner.* “Felekler bu aşk sayesinde döner, yabandaki kuş aşkı sayesinde tüner (yuvasında geceler).” SNB 1981; *zirüy geñince bir şahrāya düşdi. vardı bir mağaraya sığındı. ol gice anda dünedi.* “Ziruy alabildiğine (geniş) bir çöle düştü, varıp bir mağaraya sığındı, o gece orada tünedi (geceledi)” Marz. 29b/8; *gür içinde yalunuz dünedüğümüz dün durur.* “Mezarda tek başına geceyi geçirdiğimiz gecedir.” BHMH 52b/7; *amel eyü mü’mine yuvada düneyen kuş kibi durur, tañrı birür rızkı dürişmedin.* “Amel, iyi mümin için yuvada geceleleyen kuş gibidir, Tanrı mücadele etmeden rızkı verir.” BHMH 14a/3; *tavuk korhahlığından yüksek yerde düner.* “Tavuk korkaklığından yüksek yerde tüner

⁹ Toparlı (1992) tarafından *ferc* olarak okunmuştur, anlamsal açıdan *fecr* olmalıdır.

(geceler/uyur)." HH 79; *ol bülbülün âdeti her zaman bu oldu kim gece oldukta gelip süfyan'ın sâkin olduğu evde süfyan bile düneyip gündüz oldukta gidip...* "O bülbülün adeti her zaman gece olduğunda Süfyan'ın oturduğu eve gelip onunla geceyi geçirip (orada tüneyip) gündüz olduğunda ise gidip..." RE 283; *ibrahim eyitti: bu gece bunda düneyelim dedi. pes hisardan od aldılar, yandırdılar, karşı oturdular.* "İbrahim (şöyle) dedi: Bu gece burada kalalım. Sonra hisardam ateş aldılar, yaktılar, karşısına oturdular." TE 159.

1.3. tünek

Tarihî Türk lehçelerinden Eski Uygur, Karahanlı, Harezmi ve Osmanlı Türkçesi dönemlerinde takip edebildiğimiz, *tün* köküne +e- ve -k yapım ekleri getirilerek oluşturulan *tünek* sözcüğü "hapishane, sığınak, banyo, (hayvan için) geceleme yeri" anlamlarında kullanılmıştır. *Tüne-* fiilinde görülmeye başlanan mekânsallaşma/mekân belirtme durumu *tünek* sözcüğünde belirgin bir şekilde zamandan mekâna doğru evrilmiştir. Sözcük, Osmanlı Türkçesi dışındaki lehçelerde ötümsüz ünsüzle, Osmanlı Türkçesi'nde ise ötümlü ünsüzle başlamaktadır.

Tünek ismine ilk olarak Karahanlı Türkçesi döneminde rastlanmıştır¹⁰. Bu dönemde "zindan" anlamındadır. Kâşgarlı sözcüğü uzun ünlü ile *tünek* şeklinde kaydetmiş ve "Barsgan lehçesinde hapishane" olarak açıklamıştır. Bununla birlikte sözcüğün ilk anlamı "karanlık yer" olmalıdır. Karanlığın kasvetli ve boğucu özelliği tıpkı böyle bir mekân olan hapishane, zindan ile özdeşleştirilmiş olmalıdır: *Apa yazdı erse bayat kınadı/bu dünyaya tünek kıldı erklig idi.* "Âdem günah işleyince Tanrı onu cezalandırdı; kadir Tanrı bu dünyayı ona zindan yaptı." KB 3520.

Sözcük Harezmi Türkçesi metinlerinde "sığınak; banyo" anlamlarında geçmektedir: *yehūdā ün kılmuşda reyyān melik korkup tünekke kirmiş erdi.* "Yehüda seslenince Reyyan hükümdar korkup sığınağa girmiş idi." KE 98v16; *andın soñ fātıma razhā tünekke kirdi tağı arığ ğusl kıldı.* "Ondan sonra Fatma banyoya girdi ve temiz (bir) boy abdesti aldı." NF 167/3.

Kâmûs-ı Türkî'ye göre Osmanlı Türkçesinde hem ötümlü hem ötümsüz ünsüzle başlayan şekli kullanılmıştır: *tünek ~ dünek* "tavuk vesair tuyûr-ı beytiyenin üzerine çıkıp tünedikleri sırık". Anlam olarak ise *tüne-* fiilindekine benzer bir geçiş ile "hayvanlara özgü tüneme/geceleme" yeri oluşu dikkat çekmektedir: *Dünle düneğinde kaba avazlu horus öttükte...* "Gece tüneğinde kaba sesli horoz öttüğünde..." SE 50.

1.4. tüner-

Tarihî Türk lehçelerinden Eski Uygur, Karahanlı ve Harezmi Türkçesi dönemlerinde takip edebildiğimiz, *tün* köküne +e- ve -r- yapım ekleri¹¹ getirilerek oluşturulan *tüner-* fiili "(yer, zaman, zihin) kararmak" anlamını taşımaktadır. Üç lehçede de ötümsüz ünsüz ile başlar.

Tüner- fiili ilk olarak Eski Uygur Türkçesi metinlerinde "kararmak" anlamında karşımıza çıkar. Bu dönemde *tüner-* *karar-* "karanlık basmak, kararmak" WS ikilemesinde de görülür. Karahanlı Türkçesi metinlerinde bu anlam özelliği devam etmekle birlikte Kutadgu Bilig'deki *küni tüner-* örneğinde "ölmek" anlamında kullanılmıştır. Harezmi Türkçesi döneminde de "(hava) kararmak" anlamındadır: *Yörügde tünermişlerke yaruk yaşuk okıtu yarlıkar erti.* "Yorumda karanlıkta kalanları aydınlatma lütfunda bulundu." Hüen.;

¹⁰ Wilkens'in sözlüğünde (2021) *tünek* "karanlık yer, hapishane, cezaevi; ikamet yeri, ikametgah, oturlan yer" şeklinde yer alsada Eski Uygur Türkçesi metinlerinde bu sözcüğü tespit edemedik.

¹¹ Bu ek, +(A)r- yapım eki (Erdal, 1991, s. 502) ya da *er-* yardımcı fiilinin ekleşmesi olarak da (Türk, 2006, s. 183) düşünülebilir.

tünermez saçılmaz dyan ol. "Kararmaz, dağılmaz dhyāna'dır." ETŞ 20C/14; tünerdi yir. "Yer (mekân) karardı" (Zaman da aynıdır.) DLT 311/256; yaşın kapa yazar körgülerini neçe kim yarutsa anlarğa yörirler anıñ içinde, kaçan tünerse anlar üze tururlar. "Şimşek gözlerini aliverecek (gibi). Ne zaman onları aydınlatsa (ışığında) yürürler, ne zaman kararsa (karanlıkta) durup kalırlar" TİEM 73I 2/20; yaruğ can üzülde tünerdi küni/bayat atı birle kesildi tını. "Nurlu can ayrıldı, günü karardı; Tanrı adıyla son nefesini verdi." KB 1520; yime tepsegey kör saña teñ tuşuñ/körülmege edğün tünergey küniñ. "Sana denk olanlar da seni çekemezler; yaptığın iyilikler görülmez, günün geceye döner" KB 4249; yūsuf arkıñ halkığa du'ā kıldı, cehān tünerdi, hikmet ne erdi? "Yusuf kervan halkına dua etti, cihan karardı, hikmet(i) ne idi?" KE 74v1

1.5. tünet-

Tarihî Türk lehçelerinden Karahanlı ve Harezmi Türkçesi dönemlerinde takip edebildiğimiz, *tün* köküne +e- ve -t- yapım ekleri getirilerek oluşturulan *tünet-* fiili "(insan) gece konuk etmek; karartmak" anlamlarındadır. Fiil, hem günün kararması manasında -ki burada bir zaman ifadesi söz konusudur- hem de günün karanlık diliminin bir mekânda geçirilmesi manasında kullanılmıştır. Ötümsüz ünsüzle başlar.

Tünet- fiili ilk olarak Karahanlı Türkçesi döneminde karşımıza çıkar¹². Bu dönem metinlerinden *Divânü Lügâti't-Türk'te* "(misafiri) gece konuk etmek" şeklinde anlamlandırılırken *Atebetü'l-Hakâyık'ta* "karartmak, karanlık hâle getirmek" anlamında kullanıldığı görülmüştür: *Ol konukug ewde tünetti. "O, misafiri evde bir gece yatırdı." DLT 421/330; tünetür tününüñ küniñ kiterip/tününüñ kiterip baz yaratur taña. "(Senin) gündüzünü sonlandırıp geceni karartır (geceyi başlatır); (sonra da) geceni sonlandırıp sabahı(nı) aydınladır (sabahı başlatır)." AH 15.*

Tünet- fiili Harezmi Türkçesinde de bulunmaktadır. Dönem eserlerinden *Mukaddimetü'l-Edeb'de* *tünet-* fiilinin ardından *tün keçürt-* ifadesinin kullanılması sözcüğün "gece misafir ağırlamak" anlamını vurgulamaktadır: *Tünetti anı tañrı edğülük birle, tün keçürtti. "Tanrı onu iyilikle geceletti, geceyi geçirtti." ME 52/2*

1.6. tünle

Tarihî Türk lehçelerinden Eski Uygur, Karahanlı, Eski Anadolu, Harezmi ve Kıpçak Türkçesi dönemlerinde takip edebildiğimiz, *tün* köküne +le¹³ enklitiği getirilerek oluşturulan *tünle* sözcüğü "gece, geceleyin" anlamlarını taşımaktadır. Zaman kavram alanına aittir. Daha çok zarf fonksiyonunda kullanıldığı görülmektedir. Eski Anadolu Türkçesinde ötümlü ünsüzle başlar. Kıpçak Türkçesinde hem ötümlü hem ötümsüz biçimi vardır. Diğer dönemlerde ise ötümsüz ünsüzle karşımıza çıkar. Eski Uygur, Karahanlı ve Harezmi Türkçesi dönemlerinde *kündüz ~ küntüz* sözcüğüyle ikileme öbeği oluşturmuştur: *Tağı yime kim kayu tınlıg kuañşi im (pusa)r atın uzun turkaru a(tasar) tünle küntüz atayu tutsar... "Herhangi bir canlı varlık Kuañşi im pusar adını her zaman ansa, gece gündüz (adını) durmadan ansa..." KİP13; tünle bile bastımız. "Geceleyin onlar üzerine baskın yaptık." DLT 218/187; olar 'ilmi boldı budunğa yula/yarusa yula tünle azmaz yola. "Onların ilmi halk için meşale oldu; geceleyin meşale yanarsa insanlar yolu şaşırılmaz" KB 4347; tünle basdı yağı-nı, gâret kıldı duşman-nı, nâgâh bastı duşmanğa tağı gâret kıldı. "Geceleyin düşmanı bastı,*

¹² Wilkens'ın sözlüğünde (2021) *tünet-* "konaklatmak, geceletmek" şeklinde yer alsa da Eski Uygur Türkçesi metinlerinde bu sözcüğü tespit edemedik.

¹³ Bu yapı; Marcel Erdal (1991, s. 404), Zafer Önler (1996, s. 10-11) ve Musa Duman (2008, s. 347) tarafından "zarf yapma eki" olarak değerlendirilirken Mertol Tulum (1993, s. 161) tarafından "ile"ye bağlanmış (-IA < ile), Mehmet Vefa Nalbant (2004, s. 2157) ve Ahmet Bican Ercilasun (2008, s. 44) tarafından ise "enklitik" olarak değerlendirilmiştir.

düşmanı yağmaladı, düşmanı ansızın bastı ve yağmaladı." ME 42/7; *tünle* hēç yatmaz erdi. "Geceleyin hiç yatmaz idi." NF 186/3; *ol ol kim öldürür sizni tünle taķı bilür anı kim kazğandıñız kündüz.* "Gece sizi öldürür (gibi uyutan), gündüz (de) ne kazandığınızı (yaptığınızı) bilen odur" HKT 6/60; *şu sa'ât ki ol tama ağmış idi/şanayduñ güneş dünle toğmuş idi.* "O dama çıktığı vakit, güneş geceleyin doğdu sanırdın" SNB 1737; *dünle* BM ~ *tünle* Kİ, KK "gece, geceleyin".

1.7. tünlük

Tarihî Türk lehçelerinden Karahanlı, Eski Anadolu, Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi dönemlerinde takip edebildiğimiz, *tün* köküne +**lük** yapım eki getirilerek oluşturulan *tünlük* sözcüğü "pencere; delik; baca; çadırın tepesi ve buradaki keçe parçası" anlamlarına gelmektedir. Tuhfetü'-Zekiyye'de "pencere, kafes", Şeyh Süleyman Efendi Lugatı'nda "*hayme başı tarafında dumanı hârice çekmek üzere açılan revzene ve tünlük*" (çadırın tepesinde dumanı dışarı çıkarmak için açılan pencere, baca) şeklinde açıklanmıştır. Kök anlamından farklı olarak mekân ifade etmede kullanılır. Eski Anadolu Türkçesi dışındaki tüm lehçelerde ötümsüz ünsüzle başlar. Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesinde hem diş hem damak n'si ile kayıtlıdır. Kıpçak Türkçesinde ikinci hecede düzleşme ile *tünlik* biçimi de ortaya çıkmıştır: *Kūç eldin kirse törü tünlükten çıkar.* "Zulüm evin avlusundan girse töre ve insaf bacadan çıkar." DLT 273/238; *ol arada bir kuş êvke tünlükdin uçup kirdi.* "O sırada bir kuş eve pencereden uçup girdi." NF 43/6; *sarayda taht üye otururda sarây tünlükidin êki möşük uruşup hırlaşu tüşdiler.* "Sarayda tahtta otururken sarayın tepe penceresinden iki kedi kavga edip hırlaşarak düştüler" KE 178r7; *ķazan bigün dünlügi altun ban ivlerini biz yıķmışuz...* "Kazan Beg'in penceresi altın evlerini (otağlarını) biz yıkmışız." DK 40/4; *ķeķe ķelir kara ulaķ, êrte barır kara ulaķ. ol tünlik.* "Gece gelir kara oğlak, sabah gider kara oğlak. O tünlük." CC 60a/32; *taķı kim kim çıkarsa halk yolu öze yan tünlük yâ olaķ kılsa yâ suw iwi ķoparsa, yâ kiķiģ miştaba ķoparsa var turur herbir kişige kişilerden kim münâza'a ķılğay anar.* "Kim halk için baca (?) ya da su yolu yapsa, ya da tuvaleti, küçük sediri sökse (?), her bir kişiyle münakaşa edecek birileri çıkar." İM 467a3; *ay yüzün kördüm öķekte min gedâyı, körkke bay/uykudın oyğandı cānım, kildi çün tünlükke ay.* "Ey güzellik zengini (çok güzel sevgili), ay yüzünü damda gördüm; pencereye ay geldiği için canım uykudan uyandı." SD 552; *zindān ki tenim-dür anda maķbus/hem tünlüki hem eşiki medrūs.* "Bir zindan ki tenim orada hapistir; hem penceresi hem eşigi eskimiştir." LM 1379; *ay büt-i ħargāhı ay devrinde ħüsnüñdür tamām/kün kıtur her şubĥ-dem yüzünge tünlükün selām.* "Ey çadır güzeli, ayın devrinde güzelliğin eksiksizdir, güneş her sabah yüzüne çadırın tepesinden selam verir." LD 1168.

Sonuç

Tün ~ *dün* sözcüğü tarihî dönem metinlerinde kesintisiz olarak takip edilmektedir. Köktürk Türkçesi dışındaki tüm tarihî lehçelerde hem "gece" hem "dün" anlamında kullanılmıştır. Sözcüğün temel anlamı "gece" olup gecenin geride kalan güne ait bir parça olarak görülmesi sebebiyle "dün" anlamını da yüklenmiştir. "Dün" anlamının oluşması Eski Uygur Türkçesine dayanmaktadır. Bu dönemde *tün* sözcüğünün "gece" anlamındaki kullanımına bir alternatif olarak *tünle* "gece, geceleyin" sözcüğünün de yaratıldığı görülmektedir. Bu sözcük Karahanlı, Harezmi ve Kıpçak Türkçesinde de kullanılmaya devam etmiştir.

Zaman kategorisindeki *tün* köküne dayanan *tünekün*, *tün kıatar*, *tünle* ve *tüner-* dışındaki diğer türevlerin mekân anlamı da kazandığı, hatta kimilerinin tamamen mekân ifade ettiği görülmüştür. *Tüne-* fiili "geceyi geçirmek" anlamının yanında "gece bir yerde konaklamak", *tünet-* fiili "karartmak" anlamının yanında "gece konuk etmek" anlamlarını da yüklenerek zamanla birlikte mekânı da belirtir hâle gelmiştir. *Tünek* "hapisane, sığınak, banyo, (hayvan için) geceleme yeri" ve *tünlük* "pencere; delik; baca; çadırın tepesi ve

buradaki keçe parçası” sözcüklerinde ise tamamen mekân kategorisine geçiş söz konusudur.

Tün köküne dayanan ve Eski Anadolu, Harezmi, Kıpçak, Çağatay Türkçesi dönemlerinde görülen *tünekün* ~ *dünegün* “dün, dünkü gün, geçen gün” yapısı, araştırmacılar tarafından *tün* + **+e** yönelme durum eki + *kün* şeklinde ya da *tön-* + **-e** zarf fiil eki şeklinde izah edilmektedir. Bizce bu ifade *tün* kökünden **+e** yapım eki ile türeyen *tüne* sözcüğünün **+ki** aitlik eki alarak *kün* sözcüğüne bağlanmasıyla oluşmuştur. Bu ekleşme, ifadenin anlam özelliği ile de örtüşmektedir. Sözcük bugünkü biçimine gelene kadar şu aşamalardan geçmiş olabilir: *tüneki kün* > *tünekü kün* > *tünekükün* > *tüneküğün* > *tüneküğün* > *tüneküün* > *tünekün* > *tünekün*.

Tün kökünün *kat-* fiili ve **-ar** sıfat fiil eki ile birleşerek *tün katar* “gece bekçisi” şeklinde bir meslek adı oluşturduğu görülmektedir. Yalnız Çağatay Türkçesi döneminde tespit ettiğimiz bu ifade, Abuşka ve Şeyh Süleyman Efendi Lügati yayınlarda sehven *tonktar* olarak okunmuştur. *Tün katar* yapısı *tün künge kat-* “geceyi gündüze katmak; sürekli çalışmak” deyiminin *tün kat-* ~ *dün kat-* şeklindeki eksiltili kullanımına dayanıyor olmalıdır.

Köktürk Türkçesi dışındaki tüm tarihî lehçelerde takip edilen *tüne-* fiili Eski Anadolu Türkçesi dönemine kadar “(insan için) geceleme, geceyi geçirmek, konaklamak, mola vermek” anlamlarında kullanılırken Eski Anadolu Türkçesinde “(hayvan için) geceleme, uyumak” anlamında kullanılmaya başlamıştır. Bununla birlikte Eski Anadolu Türkçesinde az da olsa insan için de kullanılır. Anlam değişikliğinin nedeni düşünüldüğünde akla ilk gelen şey sosyal hayat olsa da Orta Asya Türklüğünün konargöçer yaşam tarzından yerleşik yaşam tarzına geçişi Ön Asya Türklüğünden daha erken bir döneme denk gelmesine rağmen Ön Asya Türklüğünün lehçelerinde *tüne-* fiilinin insan için kullanılmaya devam etmesi böyle bir bağ kurmamızı engeller. Yine de şüphesiz bu anlam özelleşmesinin bir sebebi vardır. Bu sebep belki de Eski Anadolu Türkçesinde sıkça karşımıza çıkan hayvan hikayeleridir. *Tüne-* fiili bu kategorideki eserlerde hayvanlar için kullanıla kullanıla yalnız onlara özgü bir fiil olarak yerleşmiş, özelleşmiş olabilir mi? *Tüne* sözcüğünde de benzer bir durum söz konusudur. Eski Uygur, Karahanlı, Harezmi ve Osmanlı Türkçesi dönemlerinde takip edilen sözcük, Osmanlı Türkçesine kadar “hapishane, zindan, sığınak, banyo” anlamlarında kullanılırken Osmanlı Türkçesinde “(hayvan için) geceleme yeri” anlamında kullanılmaya başlamıştır. Bu durum elbette *tüne-* fiilindeki anlam değişikliğinden kaynaklanmaktadır.

Kısaltmalar

AH	Atebetü'l-Hakâyık (Arat, 1992)
AY	Altun Yaruk (Kaya, 1994)
BD	Bâbü'r Dîvânı (Yücel, 1995)
BG	Battal Gazi Destanı (Türk Dil Kurumu, 1995)
BH	Bahrü'l-Hakayık (Türk, 2018)
BHMH	Behcetü'l-Hadâik Fî Mev'izatü'l-Halâik (Canpolat, 2018)
BK	Bilge Kağan Yazıtı (Yavuz Öz & Kaya, 2023)
BM	Kitâbu Bulgatü'l-Müştâk Fî Lügati't-Türk Ve'l-Kıfçak (Toparlı vd., 2007)
BN	Baburnâme (Tıpkıbasım-Haydarabad nüshası)
CC	Codex Cumanicus (Argunşah & Güner, 2015)
CN	Camasbname (Türk Dil Kurumu, 1995)

Çağ.	Çağatay Türkçesi
DH	Dîvân-ı Hikmet
DK	Dede Korkut (Ergin, 2011)
DLT	Dîvânu Lugâtî't-Türk (Ercilasun & Akkoyunlu, 2014)
EAT	Eski Anadolu Türkçesi
ETŞ	Eski Türk Şiiri (Arat, 2007)
E.Uyg.	Eski Uygur Türkçesi
GN	Gül ü Nevrûz (Efendioğlu 2021)
GT	Gülîstân Tercümesi (Karamanlıoğlu, 1989)
HH	Hayâtü'l-Hayvân (Türk Dil Kurumu, 1995)
HKT	Harezmi Türkçesi satır arası Kur'an tercümesi (Sağol, 1993, 1995, 1999)
Hrzm.	Harezmi Türkçesi
HŞ	Hüsrev ü Şîrîn (Ünlü, 2012)
HU	Huastuanift (Özbay, 2014)
Hüen.	Hüen Tsang Biyografisi (Röhrborn, 1991)
Irkb.	İrk Bitig (Yıldırım, 2017)
İM	İrşâdü'l-Mülûk Ve's-Selâtîn (Toparlı, 1992)
İML	İbn-i Mühennâ Lûgatı (Ünlü, 2012)
İns.	İnsadi Sudur (Tezcan, 1974)
Kam.	Kâmûs-ı Türkî (Şemseddin Sami, 2012)
KB	Kutadgu Bilig (Arat, 2008)
KE	Kısasü'l-Enbiyâ (Ata, 1997)
KF	Kitâb Fi'l-Fıkh (Toparlı vd., 2007)
Kıpç.	Kıpçak Türkçesi
Kİ	Kitâb al-İdrâk li-lisân al-Atrâk (Caferoğlu, 1931)
KİP	Kuanşi İm Pular (Tekin, 2019)
KK	El-Kavânînu'l-Küllîyye Li-Zabtî'l-Lugâtî't-Türkiyye (Toparlı, 1993)
KKT	Türkçe İlk Kur'an Tercümesi (Rylands Nüshası) (Ata, 2004)
KT	Kül Tigin Yazıtı
KT-D	Kül Tigin Yazıtı Doğu Yüzü (Yavuz Öz & Kaya, 2023)
KT-G	Kül Tigin Yazıtı Güney Yüzü (Yavuz Öz & Kaya, 2023)
LD	Lütfî Divanı (Karaağaç, 1997)
LM	Leylî vü Mecnûn (Çelik, 1996)
Marz.	Marzuban-nâme Tercümesi (Korkmaz, 1973)
Mayt.	Maytrısimit (Tekin, 1976)

ME	Mukaddimetü'l-Edeb (Yüce, 2014)
MM	Mu'inü'l-Mürîd (Toparlı & Argunşah, 2014)
MŞ	Müntahâb-ı Şifâ (Önler, 2019)
NC	Nazmü'l-Cevâhir (Türk, 2017)
ND	Nizami Divanı (Türk Dil Kurumu, 1995)
NF	Nehcü'l-Ferâdîs (Eckmann, 2004)
RE	Rahâtü'l-Ervâh (Türk Dil Kurumu, 1995)
SD	Sekkâkî Dîvânı (Eraslan, 1999)
SE	Sırrü'l-Esrar ve Matlaü'l-Envâr (Türk Dil Kurumu, 1995)
SS	Seb'a-i Seyyâre (Tıpkıbasım)
SNB	Süheyl ü Nev-Bahâr (Dilçin, 1991)
ŞHŞ	Şeyhî'nin Hüsrev ü Şîrîn'i (Şan, 2024)
ŞSL	Şeyh Süleyman Efendi Lugatı (Durgut, 1995)
ŞT	Şecere-i Terâkime (Ünlü, 2013)
ŞU-D	Şine Usu Yazıtı Doğu Yüzü (Aydın, 2018)
TI	Tunyukuk Yazıtı 1. Taş (Yavuz Öz & Kaya, 2023)
TII	Tunyukuk Yazıtı 2. Taş (Yavuz Öz & Kaya, 2023)
TA	Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türki ve Acemî ve Mugalî (Toparlı vd. 2007)
TE	Tezkiretü'l-Evliya Tercümesi (Türk Dil Kurumu, 1995)
TİEM 40	Eski Anadolu Türkçesi Satır Altı Kur'an Tercümesi (Topaloğlu, 2018)
TİEM 73I	Karahanlı Türkçesi Satır Altı Kur'an Tercümesi (Kök, 2004)
TİEM 73II	Karahanlı Türkçesi Satır Altı Kur'an Tercümesi (Ünlü, 2018)
TİK	Târih-i İbn-i Kesîr Tercümesi (Yelten, 1998)
Tot.	Uigurisches Totenbuch (Zieme & Kara 1978)
TTAS	Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (Türk Dil Kurumu, 1993)
TZ	Et-Tuhfetü'z-Zekiyye Fî'l-Lügati't-Türkiyye (Toparlı vd., 2007)
TTS	Tarama Sözlüğü (Türk Dil Kurumu, 1995)
Ui. II	Uigurica II (Müller, 1911)
Ui IV A	Çaştani Bey Hikâyesi (Müller & Gabain, 1945)
Ui IV C	Dantipali Bey Hikâyesi (Müller, 1946)
WS	Handwörterbuch des Altuigurischen, Altuigurisch-Deutsch-Türkisch (Wilkens, 2021)
YE	Yûnus Emre Dîvânı (Tatçı, 2020)
YED	Yusuf Emirî Divanı (Köktekin, 2007)

Kaynakça

- Arat, R. R. (1987). *Gazi Zahirüddin Muhammed Babur, Vekayi, Babur'un hâtıratı*. Cilt: II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (1992). *Atebetü'l- Hakayık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (2007). *Eski Türk şiiri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arat, R. R. (2008). *Kutadgu Bilig*. İstanbul: Kocabalı Yayınları.
- Argunşah, M. & Güner, G. (2015). *Codex Cumanicus*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Argunşah, M. (2021). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Argunşah, M. & Sağıol Yüksekaya, G. (2019). *Karahanlıca, Harezmece, Kıpçakça dersleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ata, A. (1997). *Kıyasü'l-Enbiyâ I giriş-metin-ıtpkıbasım, u dizin*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ata, A. (2004). *Türkçe ilk Kur'ân tercümesi (Rylands nüshası: giriş-metin-notlar-dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, B. (1970). *Abuşka lûgatı veya Çağatay sözlüğü*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Aydın, E. (2018). *Uygur yazıtları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Aydın, E. & Karaman, A. (2019). Eski Türk yazıt ve el yazmalarında ikilemeler. *JOTS* 3(2), 259-286.
- Azılı, K. (2021). *Mekândan zamana metaforik transferler - Eski Türkçe üzerine teorik bir inceleme-*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Caferoğlu, A. (1931). *Kitâb al-İdrâk li-Lisân al-Atrâk*. İstanbul: Evkaf Matbaası.
- Canpolat, M. (2018). *Behcetü'l-Hadâik fî Mev'izati'l-Halâik*. Ankara: TDK Yayınları.
- Çelik, Ü. (1996). *Ali Şir Nevayi - Leyli vü Mecnun*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dilçin, C. (1991). *Mes'ûd Bin Ahmed Süheyl ü Nev-Bahâr: (inceleme-metin-sözlük)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Duman, M. (2008). Eski Türkiye Türkçesi devresinde +la ekli zarfların kullanımı üzerine. *Turkish Studies*, 3(3), 345-355.
- Durgut, H. (1995). *Şeyh Süleyman Efendi-i Buhari Lügat-ı Çağatay ve Türki-i Osmani (cild-i evvel) adlı eserin transkripsiyonu*. [Yüksek Lisans Tezi]. Edirne: Trakya Üniv.
- Eckmann, J. (2004). *Nehcü'l-Ferâdis uşmağlarının açık yolu (cennetlerin açık yolu) ı metin u ıtpkıbasım (haz. Semih Tezcan-Hamza Zülfikar)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Efendioğlu, S. (2021). *Mevlânâ Lutfî, Gül ü Nevrûz (dil incelemesi-metin ve aktarma-gramatikal dizin-ıtpkıbasım)*. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Eraslan, K. (1999). *Mevlânâ Sekkâkî divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2008). La enklitiği ve Türkçede bir 'pekiştirme enklitiği' teorisi. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 2, 35-56.
- Ercilasun, A. B. & Akkoyunlu, Z. (2014). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânü Lugâti't-Türk: Giriş-metin-çeviri-notlar-dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. (2016). *Türk Kağanlığı ve Türk bengu taşları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Erdal, M. (1991). *Old Turkic word formation: A functional approach to the lexicon. Vol I.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Ergin, M. (2011). *Dede Korkut 1 giriş- metin- tıpkıbasım.* Ankara: TDK Yayınları.
- Gülseren, C. (2019). Malatya Yöresi Ağızlarında Eski Türkçeden Bugüne Ulaşan Türkçe Sözcükler. *Usbad Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 1(2), 5-13.
- Hacıeminoğlu, N. (1997). *Harezmi Türkçesi ve grameri.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Karaağaç, G. (1997). *Lutfi divanı: Giriş-metin-dizin-tıpkıbasım.* Ankara: TDK Yayınları.
- Karamanlıoğlu, A. F. (1989). *Gülistan tercümesi.* Ankara: TDK Yayınları.
- Kaya, C. (1994). *Uygurca altun yarık: Giriş-metin-dizin.* Ankara: TDK Yayınları.
- Kaya, C. (2014). Orta Türkçe töne kün üzerine. VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi 30 Eylül-04 Ekim 2013 - İstanbul. Bildiri Kitabı II. İstanbul, 103-106.
- Korkmaz, Z. (1973). *Sadrüddin Şeyhoğlu Marzuban-nâme tercümesi: İnceleme-metin-sözlük-tıpkıbasım.* Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Kök, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi satır-arası Kur'an tercümesi (TIEM 73 1v235v/2) (Giriş-Metin-İnceleme-Analitik Dizin).* [Doktora Tezi]. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Köktekin, K. (2007). *Yusuf Emirî divanı, giriş-inceleme-tenkitli metin-sözlük-tıpkıbasım.* Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Müller, F. W. K. (1911). *Uigurica II.* Verlag Der Königl Akademie Der Wissenschaften.
- Müller, F. W. K. & Gabain, A. v. (1945). *Çaştani Bey hikâyesi.* (Çev. S. Himran). İstanbul: Bürhaneddin Erenler Basımevi.
- Müller, F. W. K. (1946). *Uygurca üç hikâye.* (Çev. S. Himran). Ankara: TDK Yayınları.
- Nalbant, M. V. (2004). Türkçe enklitik edatı la. V. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı. 20-26 Eylül 2004. C II. Türk Dil Kurumu, 2157-2174.*
- Ölmez, M. (2017). Eski Uygurca ikilemeler üzerine. *Bellekten*, 65 (2), 243-311.
- Ölmez, M. (2022). Eski Uygurcada ikilemeler üzerine-2. *International Journal of Old Uyghur Studies*, 4 (1), 38-94.
- Önler, Z. (1996). Türkçede -la zarf eki. *Uluslararası Türk Dili Kongresi Bildirileri. Türk Dil Kurumu, 9-15.*
- Önler, Z. (2019). *Hacı Paşa (Celalüddin Hızır) Müntahab-ı Şifâ.* Ankara: TDK Yayınları.
- Özbay, B. (2014). *Huastuanift Manihaist Uygurların tövbe duası.* Ankara: TDK Yayınları.
- Öztürk, S. (2022). *Fazlullâh Han Lügâti (İnceleme-Metin-Dizin).* İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Özyaşamış Şakar, S. (2021). *Eski Türkiye Türkçesinin deyimler sözlüğü.* İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları.
- Radloff, W. (1960). *Versuch eines wörterbuches der Türk-dialecte III.* S'-Gravenhage: Mouton&Co.
- Rahimi, F. (2018). *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi sözlüğü.* Ankara: Akçağ Yayınları.
- Röhrborn, K. (1991). *Die Alttürkische xuanzang-biographie VII.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

- Sağol, G. (1993, 1995, 1999). *An inter-linear translation of the Qur'an into Khwarazm Turkish: introduction, text, glossary and facsimile*, Doğu Dilleri ve Edebiyatlarının Kaynakları, Harvard Üniversitesi, I: 1993, II: 1995, III: 1999.
- Sertkaya, O. F. (2021). Dün < tün ve gün < kün kelimeleri üzerine. *Türk Dili*, 70 (829), 20-24.
- Şan, F. (2024). *Şeyhî Hüsvrev ile Şîrîn (inceleme-metin-günümüz türkçesine aktarmadizin/sözlük)- Paris nüshası*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şemseddin Sami (2012). *Kâmûs-ı Türkî (latin harfleriyle)* (haz. Raşit Gündoğdu vd.). İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.
- Şen, M. (1993). *Gazi Zahirüddin Muhammed Bâbur, Bâburname (giriş-metin (Kâbil ve Hindistan bölümleri)-açıklamalı dizin)*. [Doktora Tezi]. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Şen, S. (2017). *Eski Türkçenin deyim varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tatçı, M. (2020). *Yûnus Emre dîvânı*. İstanbul: H Yayınları.
- Tekin, Ş. (1976). *Burkancuların mehdîsi maitreya ile buluşma uygurca iptidâ bir dram: Burkancılığın Vaibhâşika tarikatine âit bir eserin uygurcası*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Tekin, Ş. (2019). *Uygurca Metinler I: Kuanşi im pısar (ses işiten ilah)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tezcan, S. (1974). *Das Uigurische Insadi-Sutra*. Berlin: Berliner Turfan- Texte III.
- Tokay, Y. (2019). *Tanıklarıyla Harezmi-Kıpçak Türkçesinde atasözleri ve deyimler*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Topaloğlu, A. (2018). *XIV. yüzyılın ortalarında yapılmış satırcası Kur'an Tercümesi. 1 metin, 2 sözlük*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Toparlı, R. (1992). *İrşâdü'l-mülûk ve's-selâtin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Toparlı, R. (1993). *El-Kavânînü'l-Küllîyye li-Zabti'l-Lugâti't-Türkiyye (İnceleme-İndeks)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Toparlı, R. - vd. (2007). *Kıpçak Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Toparlı, R. & Argunşah, M. (2014). *Mu'înü'l-Mürîd: İnceleme-metin-çeviri-dizin-ıtkıbasım*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tunca, H. (2011). *Eski Anadolu Türkçesinde ikilemeler*. [Yüksek Lisans Tezi]. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi.
- Tural, G. (2015). *Seb'a-yi Seyyâr [Yedi Gezegen] (Giriş-Metin)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Toprak, F. (2005). Harezmi Türkçesinde ikilemeler. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal Of Turkish World Studies*, V (2), 277-292.
- Tulum, M. (1993). -la/-le ekine dair. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXVI, 157-164.
- Türk, V. (2006). İsimden fiil yapan -al- / -el-; -l- ve -ar- / -er-; -r- eklerinin kökeni. *İlmi Araştırmalar*, 21, 183-191.
- Türk, V. (2017). *Ali Şir Nevâyî- münacât, çihil hadis (kırk hadis), nazmü'l-cevâhir, kitâb-ı sirâcü'l-müslimîn (Metin-Aktarma-Dizin-ıtkıbasım)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Türk, V. (2018). *Hatiboğlu-Bahrü'l-Hakâyık*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Türk Dil Kurumu (1993). *Türkiye’de halk ağzından derleme sözlüğü*. IV: D. Ankara: TDK Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (1995). *XII. yüzyıldan beri Türkiye Türkçesiyle yazılmış kitaplardan toplanan tanıklarıyla tarama sözlüğü*. Cilt 2 C-D. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Ünlü, S. (2012). *Harezm-Altınordu Türkçesi sözlüğü*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi sözlüğü*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- Ünlü, S. (2018). *Karahanlı Türkçesi ilk Türkçe satır-arası transkribeli Kur’an Tercümesi (TIEM 73)-Türkiye Türkçesi Mealli Karşılaştırmalı Kur’an-ı Kerim*. Cilt 3. Konya: Konya Selçuklu Belediyesi Yayınları.
- Üşenmez, E. (2008). *Tün Sözü Üzerine*. *Turkish Studies*, 3(1), 399-404.
- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen, Altuigurisch-Deutsch-Türkisch (Eski Uygurcanın el sözlüğü, eski Uygurca-Almanca-Türkçe)*. Göttingen: Akademie der Wissenschaften.
- Yavuz Öz, D. (2017). *Türk dilinde ışık ve ateş kavramı (vu-xiv. yüzyıl)*. [Doktora Tezi]. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Yavuz Öz, D. & Kaya, B. (2023). *Orhun Yazıtları (edisyon kritikli yayın)*. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Yayınları.
- Yelten, M. (1998). *Târih-i İbn-i Kesîr tercümesi: Giriş-inceleme-metin-sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- Yıldırım, F. (2017). *İrk Bitig ve Orhon yazılı metinlerin dili*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yıldız, H. (2011). *Dîvân-ı Hikmet’te ikilemeler üzerine*. *IJSES I 1*, 41-46.
- Yüce, N. (2014). *Mukaddimetü’l-Edeb- Hıvârizm Türkçesi ile tercümeli şuşter nüshası: Giriş-dil özellikleri-metin-indeks*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yücel, B. (1995). *Bâbürr dîvânı (gramer-metin-sözlük-tıpkıbasım)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Zieme, P. & Kara, G. (1978). *Ein uigurisches totenbuch*. Budapest: Nâropas Lehre in Uigurischer Übersetzung.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

|| Sayı/ Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 33-40.
|| Geliş Tarihi-Received: 18.11.2024
|| Kabul Tarihi-Accepted: 29.12.2024
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.254

Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî'nin Bir Nüshası Üzerine*

On a Manuscript of Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî

Nesibe KOLDANCA**

Öz

Kur'an tercümesi ve tefsiri üzerine yazılmış tarihî metinler, Türk dilinin gelişim aşamalarını izlemek açısından son derece değerli kaynaklar sunmaktadır. Batı Türkçesinin ilk evresini oluşturan Eski Anadolu Türkçesi döneminde kaleme alınan tercüme ve tefsirler üzerine günümüzde pek çok akademik çalışma yapılmış olup, bu alanda araştırmalar hâlâ devam etmektedir. Bu çalışmalarda, dil özellikleri ve söz varlığı bakımından önemli veriler sağlayan eserlerden biri de Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî adlı eserdir. Bu eser hem dilsel hem de kavramsal zenginliği ile dönemin Türkçesinin anlaşılmasında ve dilsel evriminde önemli bir yer tutmaktadır.

Bu çalışmada, Türk dilinin gramer yapısı, tarihsel gelişimi, söz varlığı ve ifade gücü açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilen Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî adlı eserin 1679 tarihli nüshası incelenmiştir. Eser, Yâsîn suresiyle başlayıp, Nâs suresiyle sona ermektedir. 200 varaktan oluşan bu Kur'an tefsiri, ketebe kaydına göre Osmanlı Türkçesi dönemine ait bir yazma eser olarak tespit edilmiştir. Her sayfasında 29 satır bulunan bu yazma, bir kısmı harekeli, bir kısmı ise harekesiz nesih hatla yazılmıştır. Eser, 16. yüzyıl Türkçesinin dil özelliklerini yansıtmaktadır. Bu makalede, eserin içeriği, özellikleri hakkında bilgi verilmiş, dönemin dil özelliklerinden de birtakım örnekler gösterilmiştir. Bu çalışmanın amacı, dinî içerikli olan Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî adlı eserin 1679 tarihli nüshasının bilim âlemine tanıtılmasını sağlamak ve üzerinde yapılan dilsel, tarihsel ve gramatikal incelemeler hakkında bilgi sunmaktır.

Anahtar kelimeler: Kur'an, Kur'an tefsiri, Ebu'l-Leys es-Semerkindî, dil özellikleri.

Abstract

Historical texts written on the translation and interpretation of the Qur'an provide invaluable sources for tracking the stages of development of the Turkish language. Numerous academic studies have been conducted on translations and commentaries written during the Old Anatolian Turkish period, which represents the first phase of the Western Turkish dialect, and research in this field continues to this day. Among these works, Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî stands out as one that provides important data in terms of linguistic features

* Bu çalışma Prof. Dr. Murat KÜÇÜK danışmanlığında "Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî İnceleme-Metin-Dizin" (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) isimli doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

** Öğr. Gör., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türk Dili, e-posta: nesibekoldanca@ohu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5007-8127.

and vocabulary. This work holds a significant place in understanding the Turkish language of the period and its linguistic evolution, thanks to its both linguistic and conceptual richness.

This study examines the 1679 manuscript of Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî, which is considered an important source in terms of the grammar, historical development, vocabulary, and expressive power of the Turkish language. The work begins with Surah Yâsîn and ends with Surah Nâs. Comprising 200 folios, this Qur'an commentary has been identified as a manuscript from the Ottoman Turkish period based on the ketebe (scribe's) inscription. Each page contains 29 lines, and the text is written in a combination of both vocalized and unvocalized nesih script. The work reflects the linguistic characteristics of 16th-century Turkish. This article provides information about the content and characteristics of the work, along with examples of the language features of the period. The aim of this study is to introduce the 1679 manuscript of Tercüme-i Tefsîr-i Ebû'l-Leys es-Semerkindî to the academic community and present findings from linguistic, historical, and grammatical analyses.

Keywords: Qur'an, Qur'anic commentary, Ebû'l-Leys es-Semerkindî, linguistic features.

Giriş

Türkler, tarihsel süreçte benimsedikleri dinlerin kutsal metinlerine büyük bir değer atfetmişlerdir. Manihaizm, Budizm ve Şamanizm gibi inanç sistemlerine ait birçok menkıbe, dua ve kutsal kabul edilen metinleri Türkçeye tercüme etmişlerdir. Bu tercüme, günümüzde dil ve edebiyat açısından önemli birer kaynak olarak korunmaktadır. Karahanlı Devleti'nin kuruluşuyla birlikte, X. yüzyılda resmi olarak İslamiyet'i kabul eden Türkler, bu yeni dini daha iyi kavrayabilmek ve hayatlarına entegre edebilmek amacıyla başta Kur'an olmak üzere çeşitli dinî metinleri Türkçeye çevirmeye başlamışlardır. İslamiyet'in Türkler arasında yayılması sürecinde gerçekleştirilen bu tercüme ve tefsirler, Türk dilinin kavramsal gelişimi ve kelime dağarcığının zenginleşmesi açısından önemli eserler olarak kabul edilmektedir. Bu eserler, Türkçeye Arapça ve Farsçadan aktarılan dini terimlerin nasıl karşılandığını, bu kavramların Türkçedeki karşılıklarını ve anlam genişlemelerini ortaya koymaktadır. Özellikle dini terimler, Türkçenin kelime dağarcığının zenginleşmesine katkı sağlamış ve dilin soyut anlam dünyasını geliştirmiştir.

Kur'an-ı Kerim, farklı çeviri yaklaşımlarıyla tercüme edilmiştir. Bu yaklaşımlar üç ana grupta toplanabilir: Satır arası tercüme, tefsirli tercüme ve tefsirler.

"Satır arası tercüme"de mütercim, eseri tamamen çevirmeyip, yalnızca Arapça kelimelerin Türkçe karşılıklarını vererek ve herhangi bir şahsi yorumda bulunmayarak tercüme eder. Bu tür eserler, genellikle Türkçe, Arapça ve Farsça dillerine son derece hâkim kişiler tarafından kaleme alınmıştır. Bu nedenle *Kur'an* metni için seçilen karşılıklar büyük bir titizlikle belirlenmiş ve her kelimenin ifade ettiği anlamın tam karşılığı bulunmaya çalışılmıştır. Aslına bağlı kalarak gerçekleştirilen bu tercüme, sözlükçülüğün henüz yeterince gelişmediği dönemlerde zaman zaman sözlük işlevi de görmüştür (Küçük, 2014, s. 26).

"Tefsirli tercüme" ise, satır arası Kur'an tercümeleriyle tefsirler arasında bir geçiş oluşturur. Bu eserlerde, ayetlere kelime kelime anlam verilmesinin yanı sıra, ayetler hakkında kısa açıklamalar ve tefsirler de yer alır. Bu tür eserler, daha kısa olmaları ve hacim bakımından daha küçük olmaları nedeniyle medrese talebeleri ve halk arasında daha fazla ilgi görmüştür.

Üzerinde çalıştığımız eser "tefsirler" sınıfına girmektedir. Tefsirlerde satır arası tercümelerde olduğu gibi kelime kelime açıklama yapılmaz, ayetlerin tamamı açıklanmaya çalışılır. Burada amaç ayetlerde verilen mesajın özümserenek Türkçeye aktarılmasıdır. Bu dönemde yapılan uzun tefsir çalışmalarının büyük bir kısmı, üzerinde

çalıştığımız Ebû'l-Leys es-Semerkindî'nin tefsirine dayandırılarak gerçekleştirilmiştir (Topaloğlu, 1983, s. 61).

1. Ebu'l-Leys es-Semerkindî Tefsiri'nin Yazarı ve Nüshaları

Ebû Leys es-Semerkindî (ö. 373/984), özellikle *Kur'an* tefsiri alanındaki önemli çalışmalarıyla tanınan büyük bir İslam âlimi ve müfessirdir. Es-Semerkindî'nin en bilinen eseri, "*Tefsirü'l-Kur'an*" (*Kur'an Tefsiri*) adlı çalışmasıdır. Bu eser, *Kur'an* tefsiri alanında önemli bir yere sahiptir. Çünkü hem *Kur'an* ayetlerinin açıklanması noktasında derinlemesine bir yaklaşım sergilemekte hem de dönemin İslami düşünce çerçevesinde önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Eser, Timurtaş Paşaoğlu Umur Bey'in buyruğuyla Emir Süleyman adına hazırlanmıştır. Tefsirin Türkçeye çevrilmesi sürecinde üç farklı mütercim adı geçmektedir: Ahmed-i Dâî, Musa el-İznîkî ve İbnî Arabşâh.

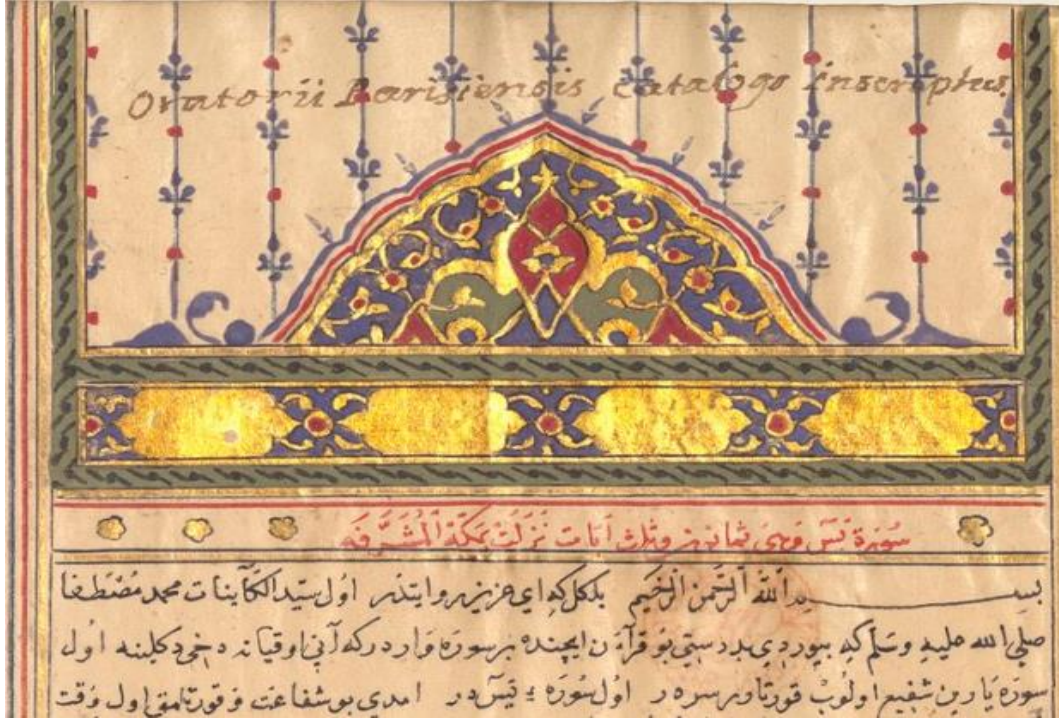
Adı geçen bu isimler hakkında en kapsamlı araştırmayı yapan Abdalbaki Çetin, Ulucami 435 ve Ulucami 436 numaralı nüshaları karşılaştırarak, bunlardan ilkinin Hazin-i Bağdâdî'nin Lûbab adlı eserinin çevirisi, ikincisinin ise Ebû'l-Leys tefsirinin Enfesü'l-Cevâhir adıyla yapılmış tercümesi olduğunu tespit etmiştir. Çetin, bu iki nüshanın aynı mütercim olan İznîkî'ye ait olduğunu belirtmiş, daha sonra Nuruosmaniye 138 numaralı nüshayı Ulucami 436 ile mukayese ederek, Ahmed-i Dâî'ye atfedilen tefsirin aslında Enfesü'l-Cevâhir'in bir nüshası olduğuna ulaşmıştır (Çetin, 2007, s. 13-49). Çetin'e göre, İbnî Arabşâh da İznîkî'nin Enfesü'l-Cevâhir'ini kısaltarak kullanmıştır. Tefsirin müellifiyle ilgili olarak yapılan son çalışmayı ise İsmail Taş gerçekleştirmiştir. Taş, İznîkî'ye ait olan Enfesü'l-Cevâhir adlı eser üzerinde yaptığı yüksek lisans çalışmasında, bu eserin İznîkî'nin Ebû'l-Leys es-Semerkindî tefsirini Türkçeye çevirirken verdiği isim olduğunu savunmuştur (Taş, 2011, s. 153).

Eserin yurt içi ve yurt dışında birçok yazma nüshaları mevcuttur (Sezgin, 1983, s. s.5). Nüshalar, genellikle İstanbul'daki büyük kütüphaneler, Anadolu'daki çeşitli üniversite kütüphaneleri ve yurt dışındaki önemli araştırma kütüphaneleri arasında dağılmıştır. Yalçın Kulaç (2020), doktora tezinde Ebû'l-Leys es-Semerkindî Tefsirinin farklı nüshalarına ve bu nüshalar üzerinde yapılmış akademik çalışmalara ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir.

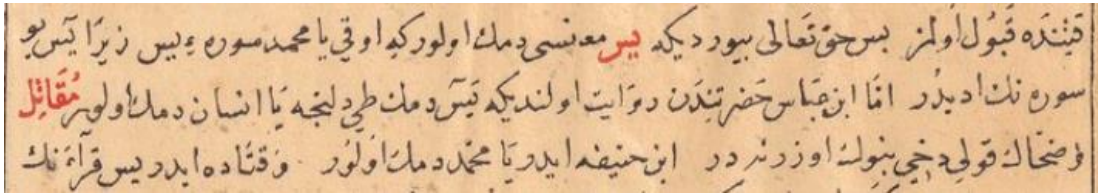
2. Eserin Yapısı ve İçeriği

Doktora tezi olarak üzerinde çalıştığımız bu eser, hicri 13 Zilkade 1090/Miladi 16 Aralık 1679 tarihli olup Fransa Ulusal Kütüphanesinde bulunmaktadır. Eser, Yâsîn suresinden başlayıp, Nâs suresinin tefsiriyle sona ermektedir. Kütüphane kaydında, eserin üç ciltten oluştuğu belirtilmekte ve ketebe kaydında eserin Abdurahmân el-Cey'ân el-Mısırî isimli kâtip tarafından 13 Zilkade 1090'da tamamlandığı bilgisi yer almaktadır. Ancak, eserin birinci ve ikinci ciltlerine dair herhangi bir ayrıntılı bilgi mevcut değildir. 200 varaktan oluşmakta olup, Osmanlı Türkçesi dönemine ait olduğu, ketebe kaydından tespit edilmiştir. Her bir sayfada 29 satır yer almaktadır.

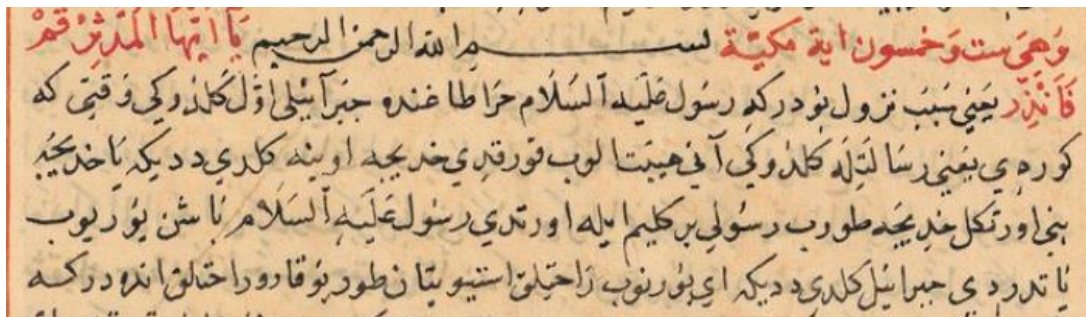
Yazmanın bir kısmı harekeli bir kısmı da harekesiz nesih ile kaleme alınmıştır. Ayetler kırmızı, tefsir metni ise siyah mürekkeple yazılmıştır. Eserin dışı bordo renkte meşinle kaplı olup üzeri nakışlıdır. Cildin ön ve arka kapağında yaldızlı bir şemse bulunmaktadır. Benzer bir şemse miklepte de mevcuttur. Cildin ilk ve son iki varağı boş bırakılmıştır. Metnin ilk sayfasında mülevven müzeyyen bir ser-levha bulunmaktadır.



Eserin tamamında, bütün sureler aynı metodolojik çerçevede tefsir edilmiştir. Her surenin başında, surenin adı, nüzul yeri Arapça olarak belirtilmiş ve ardından ayetler, tek tek tefsir edilmiştir. Bu yapı, eserin dini ve teolojik derinliğini ortaya koymakta ve metnin anlaşılmasını kolaylaştırarak okuyucuya kapsamlı bir Kur'an açıklaması sunmaktadır.

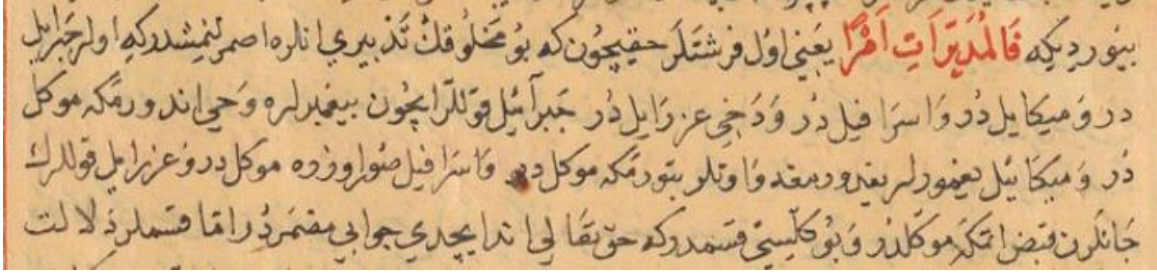


1b/ 6-1b/8: “*yāsīn* ma‘nası demek olur ki okı yā Muhammed sūre-i yāsīn zira yāsīn bu sūrenüñ adıdur ammā İbn-i ‘Abbās hazretinden rivāyet olundu ki yāsīn demek Tay dilince yā insān demek olur İbn-i Hanīfe aydur yā Muhammed demek olur ve Qatāde aydur yāsīn Qur‘ānuñ adlarından bir addur...”



163a/6-163a/10: “*bi’smil’lāhi’r-raḥmāni’r-raḥīm* yā eyyuhā’l-müddeşşir *ḳum* fe enzir ya‘nī sebab-i nüzul budur kim resül ‘a.m *Hira* taḡında Cebrā‘īl’i evvel geldügi vaḳtu ki gördi ya‘nī risāletile geldügi anı heybet olup *korḳdı* *Ḥadīce* evine geldi didiki yā *Ḥadīce* beni örtgil *Ḥadīce*

turup resūli bir kilīm ile örtüdi resūl ‘a.m başın büriyüp yaturdı Cebrā’īl geldi didiki iy büriñüp rāḥatlık isteyü yatan tur yukaru rāḥatlık andadur ki...”



172a/19-172a/22: “buyurdıki *fe’l-mudebbirāti emrā* ya‘nī ol feriştelere *ḥakkı* için ki bu *maḥlūkuñ* tedbirī anlara işmarlanmışdur ki olar Cebrā’īl’dür ve Mikā’īl’dür ve İsrāfīl’dür ve ‘Azrā’īl’dür Cebrā’īl *kulları* için *beyḡāmbere* vahi indürmege müvekkeldür ve *Mikā’īl* yağmurlar yağdurmağa otlar bitürmege müvekkeldür ve *İsrāfīl* şur üzere müvekkeldür ve ‘Azrā’īl *kullarıñ* cānların *ḳabz* itmege müvekkeldür ve bu küllisi *ḳasem*dür ki *Ḥaḳ* Te‘ālā and içdi cevābı müzmerdür ammā *ḳasemler* delālet...”

3. Eserin Yazım ve Dil Özellikleri

Ebû'l-Leys es-Semerkañî Tefsiri, 16. yüzyıl Türkçesinin özelliklerini yansıtan bir eserdir. Aşağıda sıralanan dilsel özellikler, eserin bu dönemin dil özelliklerini taşıdığını kanıtlayan örnekler sunmakta olup, tarafımızca yapılacak olan çalışmalarda da dil özellikleri ayrıntılı biçimde incelenecektir. Bu bağlamda, metnin dönemin dil özelliklerini kısa bir şekilde gözler önüne sermek amacıyla, belirli dilsel unsurlar şu şekilde sıralanabilir:

1. Metinde, ç ünsüzü için bazı kelimelerde hem چ (ç) hem de چ (c) harflerinin kullanıldığını görmekteyiz.

nice 6b/4 ~ niçe 68b/5, kılıc 11a/18 ~ kılıçları 86b/15.

2. Metinde k, g ve ñ (veya ng) sesleri kef harfiyle yazılmıştır. Ancak k ve g seslerini birbirinden ayırmaya yönelik herhangi bir işaretleme yapılmadığı görülürken, ñ sesi için farklı bir işaretleme kullanılmıştır. Örnekleri aşağıda mevcuttur.

günāhlarıñuzı 124a/3, bişürmege 94a/29, karāmetlere 95a/21, kendülere 115b/14, öñürtdiler 115b/12, ḳarañuda 146/20, soñra 56b/14.

3. Ön, iç ve son seste genellikle p ünsüzünün p (پ) harfi ile yazıldığı, nadiren bu sesin b (ب) harfiyle karşılandığı tespit edilmiştir.

pes 9a/4 ~ bes 64a/2, bāk 27a/26 ~ pāk 83b/7, beynir 8b/23 ~ peynir 181a/5.

(X)p zarf-fiil eki metnin genelinde b'li yazılmıştır. Aşağıda p'li yazımlar gösterilmiştir.

ṭapup 75a/12,

olupmı 134a/16,

sögüp 159a/4.

4. ki, kim, **daḥı**, için, ile, degin, kadar, mı gibi edatların imlasında belirgin bir düzensizlik ve sistematik olmayan bir yazım şekli gözlemlenmektedir.

kimsekim 56b/23,

sendaḥı 65b/15,

sen daḥı 4b/11,

günāhları için 38b/12,

kurtarmağıçun 33a/3.

5. Metnimizde Arapça ve Farsça kelimelerin yanı sıra Türkçe kelimelerin de farklı yazımlarıyla da karşılaşılmaktadır.

6. Metnimizde kalınlık-incelik uyumu genel olarak korunmuştur. Ancak yer yer bu uyumun bozulduğu örnekler de mevcuttur.

gülerduḡ 25b/29,

dileduḡ 15b/5,

‘acizlikların 130b/12,

tāzelıḡ 29b/12.

7. Metnimizde düzlük-yuvarlaklık uyumu ise kalınlık-incelik uyumu kadar sağlam değildir.

bellü 19a/14,

delülükdür 73b/19,

kılmasunlar 74a/4,

çözilüp 6b/22.

8. Dönemin Arapça ve Farsça kelimelerle zenginleşmiş Türkçesini, dini terimlerin ve edebi kavramların nasıl şekillendiğini ve Türkçeye nasıl uyum sağladığını göstermesi bakımından bu tefsir çok değerli bir kaynaktır. Metin içerisinde geçen deyimler, benzetmeler ve atasözleri, dönemin söz varlığını ve dilsel özelliklerini yansıtmakla birlikte, bu tarz yapıların kullanımı Türkçe anlatımların daha etkili ve anlaşılır hale gelmesini sağlamıştır.

elinden geldiği kadar [1b/4],

gönlinden geçürdigi

[22a/2],

göz açub yummuş kadar [65a/4],

ğurbet çeküb

[24a/6],

inşāfa gelmez [132a/24],

mu'cizeler gösterdi

[172b/17],

güci yitdüğü kadar [183a/9],

göz tütmüşüz

[150a/6],

yol göstere [165b/1].

9. Metnimiz, semantik açıdan da oldukça zengindir. Bir kelimenin birden fazla anlam taşıması özellikle dini metinlerde sıkça rastlanan bir semantik özelliktir. Kelimelerin anlam genişlemeleri, çok anlamlılıkları, mecaz ve terim anlamları gibi semantik özellikler, eserin teolojik ve kültürel bağlamını anlamada da önemli ipuçları sunmaktadır. Örneklerin tamamını bu çalışmada sunmak mümkün olamayacağından, okuyucuya bilgi sağlamak amacıyla birkaç örnek vermeyi uygun gördük.

ağır (I) Ağır, ağırlık "...anlaruñ üzerine ağır borc gele ödiyümeyeler..."[104b/29]

(II) Fiziksel sebeplerden dolayı güç işiten (kulak) "...Şābit bin Kays'ıñ biraz kulağı ağır idi irakdan söz işidemezdi..."[94b/24]

(III) Yoğun "...ulu ağır bulutlardur ki şu yükün götürüp Haḳ Te'ālā..."[99b/5]

(IV) Dokunaklı, insanın gücüne giden, kırıcı "...siz aña icābet idüp kalḳuñ ol söz size ağır gelmesün ki..."[126a/18]

(V) Değeri çok olan "...senüñ üzerüñe bir ḳur'an ki ḡāyet anuñ ağır ḳadri ve 'azameti var..."[161b/17]

(VI) Çetin, güç "...ve ol hisābı 'uḳūbeti ağır ve müşkil günü unıtdılar..."[168b/8]

baş (I) Kafa "...bu ḫalāyık ölmüşken baş toprakdan ḳaldurup ol rabblersi..."[6b/28]

baş (II) Bir topluluğu yöneten kimse "...inād idüp baş getürüp tekebbürlik ḳılduñ ḫaḳla bāḫıl arasında..."[34a/8]

bit- (I) Yetişmek "...şol dāne gibidür kim iki yapraḳ olup evvel yerden bitdi çıḳdı andan..." [90a/6]

bit- (II) Tükenmek "...var ki senüñ benüm ḳatumda ḫācetüñ bitecek degildür bes ol..." [13a/2]

ḳāmet (I) Farz olan namazdan önce okunan iç ezan "...kendüler daḫı ezān ile ḳāmet arasında namāz ḳılurlar..."[48b/14]

ḳāmet (II) Boy, endam "...zīrā ol şekl ḳāmet üzere ve görklü a'zālar üzere buları taşvīr idüp..."[102a/28]

ḳoş- (I) Arkadaş olarak vermek, terfik etmek "...Allāh'a şirk getürüp aña şerīk ḳoşar..." [28a/12]

ḳoş- (II) Koşmak "...bes Ebrehe bulardan geçdi Ebā Riḡāl'i aña ḳoşup gönderdiler yolda..." [194a/17]

Sonuç

Eserin genel imla özelliklerinde tutarlılık bulunmadığı ve ikililiklerin yer aldığı tespit edilmiştir. Metindeki deyim ve atasözleri, dönemin dil özelliklerini ortaya koyarken anlatımı daha etkili hale getirmiş, Arapça ve Farsça ile zenginleşen dönemin Türkçesini daha iyi yansıtmıştır. Metin çok anlamlılık, anlam genişlemesi ve mecaz gibi semantik özellikleriyle teolojik ve kültürel bağlamı anlamada önemli ipuçları sunmaktadır.

Osmanlı Türkçesinin fonetik yapısını, kelime dağarcığındaki çeşitliliği, dini ve edebi dildeki kullanımını ve Türkçenin tarihi evrimini anlamamız açısından Ebū'l-Leys es-Semerkandî Tefsiri, Türk dili açısından önemli bir kaynaktır. Tefsir, Arapça ve Farsça ile olan etkileşimi, Türkçeye kazandırdığı yeni kavramlar ve Türk dilinin edebî üslubunu ortaya koyan önemli bir metindir. Bu yönleriyle Türkçenin gelişim sürecini inceleyen dilbilimciler için değerli bir referans kaynağıdır.

Kaynakça

- Çetin, A. (2007). *Ebu'l-Leys Semerkandî Tefsirinin Türkçe tercümesi üzerine*. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 22, 53-101.
- Kulaç, Y. (2020). *Eski Oğuz Türkçesi dönemine ait Ebû'l-Leys Es-Semerkindî Kur'an tefsiri (Zonguldak nüshası) giriş-inceleme-metin-dizin*. [Doktora Tezi]. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Küçük, M. (2014). *Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait satır arası ilk Kur'an tercümesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sezgin, F. (1997). *14. yüzyıla ait bir Yasin suresi tefsiri üzerinde sentaks çalışması*. [Yüksek Lisans Tezi]. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Taş, İ. (2011). Eski Anadolu Türkçesi döneminde tercüme edilen Ebu'l-Leys es Semerkandî Tefsiri'nin asıl müellifi ve tercümeyle verilen isim. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 41, 107-160.
- Topaloğlu, A. (1976). *Muhammed bin Hamza XV. yüzyıl başlarında yapılmış Kur'an Tercümesi. C. I*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Topaloğlu, A. (1983). *Kur'ân-ı Kerîm'in ilk Türkçe tercümelemleri ve Cevâhirü'l-Asdâf*. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 27, 58-66.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/ Issue 19 (Aralık/ December 2024), s. 41-53.
Geliş Tarihi-Received: 29.11.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 30.12.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.260

Geleneksel ve Modern Keloğlan Masallarının Karşılaştırılması

Comparison of Traditional and Modern Keloglan Tales

Yağmur Özge UĞURELLİ*
Ayşegül SEFER AKTAŞ**

Öz

Keloğlan masalları, Türk halk edebiyatının önemli ürünlerinden biridir. Bu masallar toplumun günlük yaşamından kesitler sunarak toplumun ahlaki, kültürel ve sosyal değerlerini işlemektedir. Geleneksel Türk halk masallarının sevilen karakterlerinden Keloğlan, zamanla çağdaş dünya ile daha yakın bir ilişki kurarak modern masalların merkezine yerleşmiştir. Bu çalışmada, geleneksel ve çağdaş Keloğlan masallarının belirlenen temalara göre karşılaştırılması, benzerlik ve farklılıklarının ortaya konulması ve masalların kültürel değerlerin nasıl yansıttığının incelenmesi amaçlanmaktadır. Araştırmada nitel bir yöntem olan doküman incelemesi kullanılmıştır. Geleneksel ve çağdaş onar farklı Keloğlan masalı belirlenen başlıklar altında incelenerek analiz edilmiştir. Araştırmadan elde edilen sonuçlar, Keloğlan'ın karakter özellikleri, yan karakterler, zaman ve mekân, şiddet unsurları, ataerkillik ve toplumsal cinsiyet, olağanüstülükler, başlangıç ve bitiş formelleri gibi temalar etrafında geleneksel ve çağdaş Keloğlan masalları arasında çeşitli farklılıkları ve benzerlikleri ortaya koymaktadır. Geleneksel masallarda Keloğlan karakteri, karmaşık özelliklerle; modern masallarda ise daha uyanık, kurnaz ve saf bir karakterle tasvir edilmiştir. Geleneksel masallarda şiddet unsurları ve ataerkil normlar baskınken çağdaş masallarda eşitlikçi toplumsal cinsiyet rolleri öne çıkmıştır. Ayrıca, modern masallar daha fazla zaman ifadesi içerirken olağanüstülüklerle de daha fazla yer verilmiştir. Geleneksel masalların başlangıç ve bitiş formelleri sabit bir yapıya sahipken çağdaş masallar daha çeşitlidir. Araştırma, Keloğlan masallarının zamanla geçirdiği dönüşümleri detaylı bir şekilde ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Masal, Keloğlan masalları, kültürel değerler, kahraman.

Abstract

Keloglan tales, significant works of Turkish folk literature, reflect moral, cultural, and social values through portrayals of daily life. The traditional Turkish folk character, Keloglan, has evolved to become central in contemporary tales, establishing a closer connection to modern contexts. This study compares traditional and contemporary Keloglan tales, identifying

* Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, e-posta: yagmurozge.ugurelli@yobu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6645-6156.

** Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sınıf Eğitimi Ana Bilim Dalı, e-posta: aysegul.sefer@yobu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7876-2481.

similarities and differences while examining the representation of cultural values. Using document analysis, ten traditional and ten contemporary Keloglan tales were analyzed under themes such as character traits, supporting characters, time and setting, violence, patriarchy, gender roles, fantastical elements, and story structures. The findings reveal significant contrasts: traditional tales depict Keloglan with more complex traits, whereas modern tales present him as resourceful, cunning, and innocent. Violence and patriarchal norms dominate traditional tales, while contemporary versions embrace egalitarian gender roles and avoid violent expressions. Modern tales also feature more detailed temporal references and fantastical elements. Traditional tales follow fixed opening and closing patterns, while contemporary tales offer greater diversity in structure. This study highlights the transformation of Keloglan tales over time, providing deeper insights into their evolution and continued cultural relevance.

Keywords: Fairytale, Keloğlan tales, cultural values, hero.

Giriş

Halk edebiyatının önemli ürünlerinden biri olan Keloğlan masalları, yüzyıllardır nesilden nesile aktararak Türk kültürünün önemli bir unsuru hâline gelmiştir. Bu masallar, genellikle halkın günlük yaşamından kesitler sunarak ahlaki, sosyal ve kültürel değerleri işler. Ancak, zamanla bu masalların modern yorumları da ortaya çıkmıştır. Modern Keloğlan masalları, geleneksel öğeleri koruyarak bir yandan geçmişle bağlantı kurarken diğer yandan çağdaş okuyucuya hitap etmeye çalışır. Bu çalışma, geleneksel ve modern Keloğlan masallarının içerik, tema, karakter ve anlatım özellikleri bakımından farklılık ve benzerliklerini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu karşılaştırma hem kültürel mirasımızı derinlemesine incelemek hem de günümüz okuyucusunun ilgisini çekmek açısından önemlidir.

Masallar, yıllardır var olan değerlerin, geleneklerin ve ilişkilerin korunmasında hem bireyi hem de toplumu bir arada tutan ahlaki bir rehber ve kültürel bir hatırlatıcı niteliğindedir (Walker, 1993). Aynı zamanda, bilgeliğin, kültürel değerlerin ve yaratıcı hikâye anlatımının kaynağı olarak kültürler ve nesiller boyunca okuyanları etkileyen önemli bir türdür. Masalların kalıcılığı, evrensel temalar içermesi, zaman ve mekân aşabilmesi ve insan deneyimleriyle etkileşime geçerek zamansız anlatılar sunmasıyla ilişkilidir (Haase & Zipes, 1989). Bu özellikleri masalları evrensel, edebi ve kültürel mirasın ayrılmaz bir parçası hâline getirmiştir. Günümüzde masallar, toplumsal kaygılara yanıt verecek şekilde dönüşerek değişen ideolojileri yansıtan ve modern topluma uyum sağlayan bir yapıya bürünmektedir. Zamana meydan okuyan, kültürel, zamansal ve dilsel sınırları aşan hikâyeleriyle masallar, okuyanları etkilemeye ve bilimsel araştırmalara kaynaklık etmeye devam ederken hikâye anlatımının evrensel gücünü de gözler önüne sermektedir.

Türk masalları, zengin Türk kültür mirasından beslenerek ahlaki değerlerin aktarılmasında, yaratıcılığın desteklenmesinde ve kültürler arası anlayışın geliştirilmesinde önemli bir işlev üstlenmektedir. Kılcan (2016) kırk dört Türk masalını incelediği çalışmada, yardımseverlik, dürüstlük, sorumluluk ve farklılıklara saygı gibi değerlerin masallarda yaygın olduğunu ve bu değerlerin etik ilkeleri aşılacak ile toplumsal uyumu teşvik etmedeki rolünü vurgulamıştır. Bu değer aktarımı, Türk masallarını, toplumsal bağları güçlendiren bir kültürel araç olarak öne çıkarmaktadır. Diğer yandan Zhang ve Lauer (2015), kültürel faktörlerin masalların yorumlanması ve kültürler arası anlayış üzerindeki etkisini ele alarak masalların, farklı kültürleri anlamada oynadığı önemli role dikkat çekmektedir. Simon (2022) ise İngilizceyi yabancı dil olarak

öğreten sınıflarda masallardan yararlanmanın faydalarını vurgulamış; masalların, öğrencilerin ilgisini çekme ve bilindik anlatılar yoluyla dil edinimini kolaylaştırma etkisini ortaya koymuştur. Rachmawati ve diğerlerinin (2022) araştırması da masalların kültürlerarasılık anlayışını geliştirme açısından önemli bir araç olduğunu belirterek kültürel farkındalık ve saygıyı teşvik etmedeki önemine dikkat çekmiştir. Türk masalları, aynı zamanda toplumsal normlar ve değerler üzerine eleştirel bir bakış sunma imkânı tanımaktadır. Saxby (2022), peri masallarının ilköğretim sınıflarında toplumsal cinsiyet ve öznellik tasvirlerini incelemek için bir araç olarak kullanılabilceğini göstermiştir. Dolayısıyla masallarla ilgili yapılan çalışmalar Türk masallarının çok yönlülüğünü ve toplumsal cinsiyet rollerini keşfetmek için bir zemin sunduğunu ortaya koymaktadır. Masallar, zengin kültürel dokusu ve pedagojik önemiyle, etik değerlerin aktarılması, dil öğreniminin kolaylaştırılması ve kültürlerarası farkındalığın artırılması için güçlü bir kaynak sunmaktadır. Hem okurları etkilemeye hem de bilimsel araştırmalara ilham kaynağı olmaya devam eden Türk masalları, Türkiye'nin edebi ve kültürel mirasının vazgeçilmez bir parçası olmayı sürdürmektedir.

Keloğlan masalları, geçmişten gelen anlatılarla çağdaş hayata dair içgörüler sunmaya devam eden ve zamanı aşan bir karakter olan Keloğlan'ın yer aldığı Türk folklorunun önemli bir temsilcisidir (Demren vd., 2020). Kolayca elde edilen servetin geçici olduğunu, hile ve tembellik yerine sıkı çalışmanın önemini sıklıkla vurgulayan bu masallar, çocuklara çeşitli ahlaki dersler vermeyi amaçlamaktadır. Hak arama, iyilik, kahramanlık, saflık gibi olumlu ahlaki dersler verilirken yalan, hile, sözünde durmama, büyük sözü dinlememe, tembellik davranışları eleştirilmiştir (Erdal, 2016). Ayrıca Keloğlan masalları, özellikle Türk edebiyatı ve eğitimi bağlamında kültürü koruma ve ahlaki değerlerin aktarımına yardımcı olmaktadır (Ulutaş & Batur, 2020). Masalların içerik yapısı, kültürel ve dilbilimsel ürünler hakkındaki tartışmalara öğrencileri dahil etmek isteyen eğitimciler için değerli bir kaynaktır. Dolayısıyla eğitimde masal kullanımı, öğrencilerin analitik yeteneklerini geliştirebilir, onlara dil, kültür ve tarihe dair derin bir takdir duygusu sağlayabilir (Soltau, 2021).

Geleneksel ve çağdaş Keloğlan masalları, folklorun dönüşümünü ve modern toplumla ilgisini incelemek için önemli bir kaynak olarak görülmektedir. Bu masalarda sıklıkla çalışkanlığın, dürüstlüğün ve mücadelecilik olmanın önemi vurgulanır ve Keloğlan, zekâ ve kararlılıkla zorlukların üstesinden gelen bir karakter olarak tasvir edilir (Erdal, 2016). Geleneksel masallar eskimeyen ahlaki derslere odaklanırken çağdaş uyarlamalar genellikle modern unsurları içerir ve güncel sosyal kaygılara hitap eder, böylece geniş okuyucu kitlelerinin ilgisini çeker. Ayrıca çağdaş Keloğlan masallarının kompozisyonunda var olan dilbilimsel ve bilişsel özellikler, J.K. Rowling'in çalışmalarında da görüldüğü üzere hikâye anlatımının çağdaş duyarlılıklarla gelişmeye devam ettiğini göstermektedir (Solodova, 2015).

Sonuç olarak, geleneksel ve çağdaş Keloğlan masalları arasındaki karşılaştırma, folklorun dönüşümü, kültürel anlatıların modern bağlamlara uyarlanması ve hikâye anlatımının toplumsal değerleri şekillendirmedeki önemi hakkında bilgiler sunmaktadır. Bu çalışmada, Keloğlan masallarının zaman içinde geçirdiği dönüşümü inceleyerek folklorun çağdaş toplumun değişimlerini nasıl ele aldığını ve kültürel değişimi nasıl yansıttığını ortaya koymak amaçlanmıştır.

Yöntem

Araştırmada nitel yöntemlerden doküman incelemesi kullanılmıştır. Doküman analizi hem basılı hem de elektronik (bilgisayar tabanlı ve internet üzerinden iletilen) materyalleri incelemek veya değerlendirmek için kullanılan sistematik bir prosedürdür ve anlamı ortaya çıkarmak, anlayış kazanmak ve deneysel bilgiyi geliştirmek için verilerin incelenmesini ve yorumlanmasını gerektirir (Corbin & Strauss, 2008; Bowen, 2009). Bu çalışmanın dokümanlarını iki farklı Keloğlan Masalı kitabı oluşturmaktadır.

1. Araştırmanın İnceleme Nesneleri

Araştırmada Keloğlan masallarının bir çağdaş bir de geleneksel kitabı inceleme nesnesi olarak belirlenmiştir. Tahir Alangu ve Mustafa Ruhi Şirin'in yazdığı eserler seçilmiştir. Bu eserlerin seçilme sebebi, Alangu'nun Türk halk edebiyatının önemli derleyicilerinden biri olması ve geleneksel masalları tarihsel bağlamı koruyarak aktarması; Şirin'in ise çağdaş çocuk edebiyatına katkılarıyla tanınması ve masalları yeniden yorumlayarak modern okuyucuya uyarlamasıdır. İlgili kitaplara ilişkin bilgiler aşağıda sunulmaktadır:



Resim 1: İki Farklı Keloğlan Masalları Kitabı

Kitabın Adı	Derleyen/Yazar	Yılı	Yayınevi
Mavi Rüyalara Gören Çocuk On Keloğlan Masalı	Mustafa Ruhi Şirin	2017	Uçan At Yayınları
Keloğlan Masalları	Tahir Alangu	2015	Yapı Kredi Yayınları

Tablo 1: Kitapların Künyeleri

Geleneksel Masallar (Alangu, 2015)	Modern Masallar (Şirin, 2017)
Keloğlan ve Devler	Kırk Birinci Gün
Keloğlan ile Köylüler	Elleri Üzerinde Yürüyen Padişah
Değirmenci ile Keloğlan	Keloğlan'ın Sevinci
Dev Anası ile Keloğlan	Mavi rüyalar gören çocuk
Keloğlan ile İki Padişah	Kırkıncı Kardeş
Keloğlan Para Kazanıyor	Sihirli Gömlek
Keloğlan ile Üç Cambaz	Hiç Yüzünden

Keloğlan Hiç Alıyor	Kuyruksuz Kalan Tilki
Keloğlan ile Kırk Haramiler	Horozlu Çocuk
Keloğlan ile Kardeşi	Dev anasının son günü

Tablo 2: İncelenen Masallar

Her iki kitapta yer alan masallardan onar tanesi seçilmiştir (Mavi Rüyalara Gören Çocuk On Keloğlan Masalı kitabının bütün masalları seçilmiştir). Modern Keloğlan masallarının bulunduğu kitapta toplam on adet masal bulunduğu için geleneksel masallardan da rastgele örneklemeye on ayrı masal seçilmiştir. Seçilen masalarda karşılaştırma yapılırken temalar üzerinden inceleme yapılmış, benzerlik ve farklılıklar ortaya konulmuştur.

1. Verilerin Analizi

Dokümanların içerik analizi aşamaları; alan tanımı, kategori oluşturma, örnekleme, veri toplama, veri analizi ve yorumlamayı içermektedir (Merriam, 1998).

Veriler analiz edilirken daha önce belirlenen başlıklara dair ilgili masalların kategori ve kodları incelenmiş, geleneksel ve çağdaş masallardaki farklılıklar ve benzerlikler tek bir tabloda birleştirilerek iki farklı araştırmacı tarafından bağımsız olarak karşılaştırmalar yapılmış ve veriler yorumlanmıştır.

Bulgular

Bu araştırma, geleneksel ve modern on farklı Keloğlan masalının, belirlenen kategoriler altında karşılaştırılarak incelenmesini amaçlamaktadır. Bu amaçla bu bölümde ilgili kategorilere ait bulgular tematik analiz yapılarak sunulmuştur.

Keloğlan Karakteri



Resim 2: Geleneksel ve Çağdaş Keloğlan Karakterinin Tasviri

Geleneksel ve modern masalarda karşımıza çıkan Keloğlan'ın karakter özellikleri incelenmiştir. Keloğlan karakterinin uyanık, kurnaz, azimli, zeki ve saf şeklinde nitelendirilmesi hem geleneksel hem de modern masalarda ortaktır. Bununla birlikte geleneksel masalarda Keloğlan'a daha fazla karakter özelliği atfedildiği görülmektedir. Bunlar, "tembel, yalancı, kötücül, fırsatçı, çıkarıcı, dolandırıcı, oyunbaz ve hileci, korkusuz, pervasız, saygısız, haddini hududunu bilmeyen, herkesten daha akıllı, mizah anlayışı yüksek" olarak ifade edilmiştir. Keloğlan karakteri, hikâyelerde tembellik, uyanıklık, kurnazlık, saflık ve azim gibi farklı özellikleriyle tanımlanmaktadır. Ayrıca cesaret, pervasızlık, saygısızlık ve haddini bilmezlik gibi karakter özellikleri de belirgin

bir şekilde vurgulanmaktadır. Keloğlan'ın çıkarıcı ve fırsatçı tavırları, bazen dolandırıcılık ve kötü niyetlilik eğilimleriyle de ilişkilendirilmektedir.

Yan Karakterler

İncelenen geleneksel ve modern Keloğlan masallarında yan karakterlerin kişilik özelliklerinin oldukça sınırlı biçimde vurgulandığı ya da hiç vurgulanmadığı dikkat çekmektedir. Özellikle geleneksel masalarda yer alan yan karakterlerde bir masal dışında hiçbir masalda adlandırmaya yer verilmemiştir. Ancak modern masalarda özel isimlerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Hem geleneksel hem modern masalarda Keloğlan'ın annesi, padişah, vezir, tellal, kırk haramiler, devler ve padişahın kızı ortak yan karakterler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ali Cengiz karakteri hem geleneksel hem modern masalarda birer tane masalda yan karakter olarak yer almaktadır. Bu karakter her iki masalda da halk arasındaki "Ali Cengiz oyunları" tabirine uygun kişilik özellikleri taşımaktadır. Bununla birlikte geleneksel masalarda modern masallardan daha fazla yan karakter bulunduğu tespit edilmiştir. Örneğin, Keloğlan'ın nenesi, köylüler, köydeki dul kadın, cambaz, cambazın karısı, kadının hovardası, imam, hamamcı başı, terlikçiler, çoban, balıkçılar, ak sakallı koca dede, kara sakallı, marangoz karakterleri yer almaktadır. Modern masalarda ise özel isimlerin yan karakterler için kullanıldığı ve "Ali, Hasan, Hüseyin, Mehmet, Ayşe, Fatma, Leyla, Aslı" gibi isimlendirmelere yer verildiği görülmektedir. Ayrıca geleneksel masalarda bulunmayan zindancı başı, kırk kardeş, haberci çocuklar gibi yan karakterler çağdaş masalarda yer almaktadır.

Zaman ve Mekân

Geleneksel masallardaki zaman ifadeleri şu şekilde kategorilere ayrılmıştır:

Günün belirli bir zamanını belirten ifadeler: Sabah, akşam, geceleyin, her gece, sabahleyin, akşama kadar, akşam üzeri, gece çökmüş, şafak sökmüş, karanlık gece, gece dönmüş, gece ezanı vakti.

Genel zaman ifadeleri: Zamanın birinde, günlerden bir gün, günler akşama, aylar sonra, aylar geçmiş, gün dönmüş, bir süre sonra, birkaç gün, kırk gün kırk gece, yedi yıl, iki ay bir güz, vaktin bir zamanında, vakti zamanında, vaktin birinde, o zamanlarda, günün birinde, sabahın eri, ertesi sabahın eri, her akşam, akşam olmuş, gün dönmüş akşam olmuş, o günün akşamı, cuma vakti, namazdan sonra, geçen yıl.

Geleneksel masalarda yer alan bir zaman ifadesi aşağıda sunulmuştur:

"Tam yedi yıl karanlık zindanda tek başına düşünüp, bunalıp kalmış." (*Alangu*, 2015, *Keloğlan ile İki Padişah*).

Çağdaş masalarda daha fazla zaman ifadesi kullanıldığı görülmektedir. Modern masalarda zaman kavramı mevsim, ay ve gün ifadeleriyle nitelendirilmiştir. Örneğin mevsimler, sır, süs, ses mevsimi olarak; aylar, aslan, tavşan, kirpi, kedi, tilki, kelebek ayı olarak; günler, kartal, güvercin, leylek, tilki, kırlangıç, bülbül, keklik, serçe, elma günü olarak belirtilmiştir. Örnek bir zaman ifadesi aşağıda sunulmuştur:

"Mevsimlerden sır mevsimi, aylardan aslan ayı, günlerden bulutsuz bir kartal günüydü." (*Şirin*, 2017, *Kırk Birinci Gün*).

Geleneksel masalarda "memleketin biri, köy, karanlık zindan, nehir, avlu, tepeler, dereler, bahçe, Keloğlan'ın anasının evi, Keloğlan'ın nenesinin evi, Köse'nin evi, Dev

anasının evi, harami başının evi ahır, çarşı boyu, pazar, ambar, dere kenarı, değirmen, dere boyu, ocak başı, tarla, mezarlık, orman, kiler, kümes, yüklük, ırmak, sokak araları, ülke, divan, dünyanın ortası, dükkân, hamam, kahve, padişahın odası, padişahın sarayı, ülkenin dört bir yanı, komşu ülkeler, çiftlik, kasaba, cami, hapishane, mahalle, dağ, kır, ırmak/ırmak kıyısı, bakkal, deniz kıyısı, terlikçi dükkânı, hamam, tavan arası, su kenarı” gibi mekânlar yer almaktayken modern masalarda ova, patika, köprü, göl, ada, pazar, pazar yeri, köy, tarla, saray, ırmak kenarı gibi yerler mekan olarak yer almaktadır. Aşağıda modern masalardan örnek bir ifadeye yer verilmiştir:

“Çiçekli bir ovaya ulaştınca patika bir yolda yürümeye başladım. Yolun ucunda uzun bir köprü vardı. Köprünün ucunda göl. Gölün ortasında küçücük bir ada. Köprüyü adaya bağlayan yol ise taştan.” (Şirin, 2017, *Elleri Üzerinde Yürüyen Padişah*)

Şiddet Unsurları

Şiddet unsurlarına geleneksel masalarda modern masalara göre daha fazla başvurulmaktadır. Eline sopa almak, sopalamak, kaynar su ile haşlamak, kelle kesmek, kaynar su başından aşağı dökülmek, boğazlamak, Keloğlan’ı öldürmek, Keloğlan’ın çengele çekilip tavana asılması, dev anasının, buzağının çengele çekilip asılması ve Keloğlan sanılarak dövülmesi, dev anasının derenin dibini boylaması ve ölmesi, kızgın yağ adamın açık ağzından içeriye, boğazına bir güzel aktarmak gibi şiddet ifadeleri kullanılmıştır. Aşağıda geleneksel masalardan doğrudan alınmış bu ifadelere örnekler sunulmuştur:

“Sesini çıkarırsan ümüğünü sıkar, canını hemen alırım.” (Alangu, 2015, *Keloğlan ile İki Padişah*).

“Kara koyunu keseceğim, bacağından tavanın mertegine asarsın.” (Alangu, 2015, *Keloğlan ile Üç Cambaz*).

“Ben çok öfkeli, celalli bir adamım, bu karı da aptalcadır. Kafam kızınca adetimdir, karıyı öldürürüm.” (Alangu, 2015, *Keloğlan ile Üç Cambaz*).

“Keloğlan’ın üstüne atılıp zavallıyı evire çevire pataklamışlar, Allah yarattı dememişler.” (Alangu, 2015, *Keloğlan Hiç Alıyor*).

Modern masalarda ise şiddet unsurlarına oldukça sınırlı biçimde yer verildiği görülmüştür. Yalnızca üç masalda şiddet ifadeleri yer almaktadır. Bu ifadeler “tokmakla Keloğlan’ın başına vurmak, kavga eden üç adamdan bahsedilmesi ve Keloğlan’ın sırt üstü yere uzatılıp şakacıktan dövülüp çimdiklenmesi” şeklinde belirtilmiştir. Geleneksel masalardaki şiddet unsurlarına kıyasla bu ifadelerin oldukça sınırlı kaldığı belirtilebilir.

Ataerkillik ve Toplumsal Cinsiyet

Ataerkillik ve toplumsal cinsiyet ifadeleriyle yalnızca geleneksel masalarda karşılaşılmaktadır. Özellikle kadınlara yüklenen anlam, toplumsal cinsiyet rolleriyle ilişkilendirilebilir. Örneğin, “Karısının daha sofraya hazırlamadığını gören cambaz, fena hâlde kızmış, kabarmış, laf söz ettirmeyip bıçağını çektiği gibi karnına saplamış.” (Alangu, 2015, *Keloğlan ile Üç Cambaz*) cümlesi toplum tarafından kadından beklenen cinsiyet rolünü ifade etmektedir. Yine Keloğlan ile Üç Cambaz isimli masalda geçen “Ben çok öfkeli, celalli bir adamım, bu karı da aptalcadır. Kafam kızınca adetimdir, karıyı öldürürüm.” (Alangu, 2015) cümlesi hem toplumsal cinsiyet algısını hem de şiddet

unsurunu bir arada ifade etmektedir. Yine geleneksel masallardan Keloğlan ile Köylüler’de masalın sonunda köydeki tüm erkekler ölmekte ve bu durum “kadınların muradı” (Alangu, 2015) olarak ifade edilmektedir. Bu ifade de ataerkillikle ilişkilendirilebilir. Erkeklerin ölmesi kadınların kurtuluşu olarak düşünüldüğü için bu durum kadınların muradı olarak ifade edilmiştir. Modern masalarda ise ataerkillik ve toplumsal cinsiyet ifadeleriyle karşılaşılmalıdır.

Olağanüstülükler

Modern masalarda olağanüstülükler daha fazla yer almaktadır. Geleneksel masalarda “dev, cin, peri, hortlak” gibi bazı olağanüstü varlıklar dışında masal içeriğinde bir olağanüstülük bulunmamaktadır. Öte yandan devler, modern masalarda da bulunmaktadır. Devlerin dışında “uçan halı, su perisi, sihirli kutu, sihirli değirmen, sihirli değnek, kuyruğu zilli bir tilki, tılsımlı beyaz at, zilli yorgan, sihirli gömlek” gibi olağanüstü kavramlara yer verilmiş ve kişileştirme yoluyla da olağanüstülüklerin yaratıldığı görülmüştür. Kişileştirme yoluyla oluşturulan olağanüstülükler örnek olarak şu ifadeler sunulabilir:

“Okumayı yazmayı bilmesek de kimse bizim kadar güzel yıldızlarla konuşamazdı.” (Şirin, 2017, *Kırk Birinci Gün*).

“Küçük ırmak mırıl mırıl ninniler söylerdi bana ve balıklara.” (Şirin, 2017, *Keloğlan’ın Sevinci*).

“Yıldızların gülümsediğini hissettim.” (Şirin, 2017, *Keloğlan’ın Sevinci*).

“Değirmen yerinde duracak değildi ya! Bu arada o da yürüdü.” (Şirin, 2017, *Keloğlan’ın Sevinci*).

“Açıl sofram açıl der demez kutu açılıverdi.” (Şirin, 2017, *Keloğlan’ın Sevinci*).

“İşaret parmağımla göğse balık resimleri çizdim. Çizdiğim her balık denize düşeceği yerde kanatlanıp uçunca iyice aklım karıştı.” (Şirin, 2017 *Hiç Yüzünden*).

Yukarıdaki ifadeler ek olarak masalarda geçen tilki ve horozun konuşturulması da çağdaş masalardaki olağanüstülükler örnek verilebilir.

Başlangıç Formelleri

Masalardaki başlangıç formelleri, geleneksel masalarda hep aynı şekilde ifade edilmektedir. Bütün masaların ilk üç cümlesi “Bir varmış, bir yokmuş. Allah’ın kulu çokmuş. Çok yemesi, çok demesi günahmış.” ifadeleriyle başlamaktadır. İlk üç cümleden sonraki ifadeler farklılaşmaktadır. Farklılaşan ifadeler aşağıda örnekler sunulmuştur:

“Bir varmış, bir yokmuş. Tanrı’nın kulu çokmuş. Çok yemesi, çok demesi günahmış. Evvel zaman içinde, memleketin birinde, bir Keloğlan varmış.” (Alangu, 2015, *Keloğlan ve Devler*).

“Bir varmış, bir yokmuş. Tanrı’nın kulu çokmuş. Çok yemesi, çok demesi günahmış. Vaktin birinde bir Keloğlan bir de anası varmış.” (Alangu, 2015, *Keloğlan Hiç Alıyor*).

Modern masalarda ise başlangıç formelleri daha çeşitlidir. Üç masalın başlangıcı “Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde.” şeklinde ifade edilmiştir. Diğer masalarda ise aşağıdaki ifadelerin kullanıldığı görülmektedir:

“Doğduğum gün öldü babam. Annem ağladı ben ağladım.” (Şirin, 2017, *Kırk Birinci Gün*).

“Mevsimlerden süs mevsimi, aylardan sincap ayı, günlerden martı günüydü.” (Şirin, 2017, *Hiç Yüzünden*).

“Ufacık bir çocuktum. Her gün evimizin önündeki küçük ırmağın kıyısında oynardım. Balıklara türkü söyledim.” (Şirin, 2017, *Keloğlan’ın Sevinci*).

Bitiş Formelleri

Geleneksel masalların beş tanesi “Onlar ermiş muradına, darısı bizim başımıza.” şeklinde sonlandırılmıştır. Bazı masalların sonunda ise farklı ifadeler kullanıldığı görülmektedir. Örneğin, “Zaman geçmiş, devir düşmüş bu Keloğlan’ın oyunları bitmemiş. Gökten üç elma düştü: biri bana, biri masalı anlatana, biri de bende emanet dursun, Keloğlan’ın soyundan gelenlere.” (Alangu, 2015, *Keloğlan Hiç Alıyor*) ifadesi dikkat çekmektedir. Modern masalarda ise bitiş formellerinin farklı şekillerde ifade edildiği görülmektedir. Örnekler aşağıda sunulmuştur:

“Masal bu ya, kırk gün kırk gece sürdü düğünümüz. Mutluluk içinde yaşadık. Siz de mutlu yaşayın.” (Şirin, 2017, *Kırk Birinci Gün*).

“Mutluluk içinde yaşadık. Siz de sihirli gömleğe ihtiyaç duymadan mutluluk içinde yaşayın.” (Şirin, 2017, *Sihirli Gömlek*).

“Herkesin hayal ettiği bahçe içinde güzel bir ev yaptırınca annemi yanıma aldım. Mutluluk içinde yaşamaya başladık.” (Şirin, 2017, *Keloğlan’ın Sevinci*).

Sonuç

Bu araştırma, geleneksel ve modern Keloğlan masallarının çeşitli yönlerini karşılaştırarak incelemeyi amaçlamıştır. Bulgular, Keloğlan karakteri, yan karakterler, zaman ve mekân, şiddet unsurları, ataerkillik ve toplumsal cinsiyet, olağanüstülükler, başlangıç ve bitiş formelleri gibi temalar etrafında farklılıklar ve benzerlikleri ortaya koymaktadır. Geleneksel masalarda yer alan değerleri inceleyen Akkaya (2014) Keloğlan masalarında en sık yer alan değerlerin %51 oranı ile geleneksellik olduğunu tespit etmiştir. Bu değerlerin masalarda yer alması ise Türk kültürünün geleneksel özelliklerini göstermesi bakımından dikkate değer bulunmuştur.

Keloğlan karakteri incelendiğinde, geleneksel ve modern masalarda Keloğlan’ın genellikle uyanık, kurnaz, azimli, zeki ve saf olarak nitelendirildiği gözlemlenmiştir. Ancak, geleneksel masalarda Keloğlan’a daha fazla karakter özelliği atfedildiği ve daha karmaşık bir portrenin çizildiği belirlenmiştir. Özellikle geleneksel masalarda, Keloğlan’ın çeşitli olumsuz özelliklerle de tanımlandığı görülmüştür. Bu durum, geleneksel masalların, Keloğlan karakterini daha çok yansıtan ve onu daha derinlemesine ele alan bir yaklaşım benimsediği şeklinde değerlendirilebilir. Benzer biçimde Şimşek (2017) bazı masalarda Keloğlan’ın başta kurnaz, düzenbaz ve hilebaz olmakla birlikte aldatan, uykucu, tembel gibi olumsuz özelliklerinin ön plana çıkarıldığını belirtmektedir. Tahir Alangu’nun derlediği masalarda, Keloğlan’ın karakteri bazen olumlu bazen de olumsuz tavırlarıyla dikkat çeker. Buna göre Keloğlan, zaman zaman ölümcül sonuçlara yol açabilecek eylemlerden kaçınmayan, intikam almak için çeşitli tuzaklar kurabilen bir figür olarak betimlenir (Öztoprak, 2017). Öte yandan masalarda yer alan güç ve başarının

temelinde çoğu zaman hilekârlık, kurnazlık ve düzenbazlığın yatmakta olduğunu belirtilmiştir. “Masallarda Keloğlan’ın karşısına çıkıp mücadele ettiği güçlerin nitelikleri doğru değerlendirilince Keloğlan’ın hilekârlığı ve düzenbazlığında haklı gerekçeler bulmak mümkündür” (Akkaya, 2014). Örneğin geleneksel masallardan Keloğlan ile Üç Cambaz’da Keloğlan çobanın fırsatçılığundan dolayı onu dolaylı olarak cezalandırmayı tercih etmiştir.

Yan karakterler açısından, geleneksel masalarda daha fazla yan karakterin bulunduğu ve bu karakterlerin genellikle belirli rolleri temsil ettiği gözlemlenmiştir. Öte yandan, modern masalarda yan karakterlerin isimlendirilmesine ve belirginleştirilmesine daha fazla önem verildiği tespit edilmiştir. Bu durum, modern masalların karakterler arası ilişkilere ve kişisel kimliklere daha fazla odaklandığını göstermektedir. Keloğlan’ın yan karakterlerle mücadelesiyle ilgili olarak Özcan (2013), Keloğlan’ın daha çok mitolojik karakterli padişah, vezir, dev anası, cin ve kırk haramilerle mücadele ettiğini belirtmektedir. Bu durumu ilgili masallardaki motifler, mitolojik çağın yıkımı/eleştirisi ve modern çağın doğuşu üzerine oturtulduğu biçiminde yorumlar.

Zaman ve mekân açısından, geleneksel masalarda net olmayan bir zaman kullanımı görülmektedir. Geleneksel masalarda net zaman kavramlarının kullanılmaması, hikâyenin zaman boyutunu daha esnek hâle getirmektedir. Bu durum, okuyucunun veya dinleyicinin hikâyeye daha fazla katılımını sağlar ve hayal gücünü harekete geçirir. Ayrıca, zaman ifadelerinin belirsiz veya genel olması, masalların zamanı aşan bir evren içinde geçtiği izlenimini yaratır. Bu belirsizlik, masallara hem geçmişte hem de gelecekte herhangi bir zamanda yaşanabilecek olayları temsil etme özelliği kazandırır. Bu durum, masalların farklı kültürlerde ve dönemlerde yaşayan insanlar tarafından kolayca benimsenmesini sağlar. Ayrıca, net zaman kavramının kullanılmamasıyla hikâyenin zamanıyla ilgili belirli kısıtlamalar ortadan kalkar. Bu da masal anlatıcılarına ve yazarlara daha özgür bir şekilde hikâyenin zaman akışını ve atmosferini oluşturma imkânı verir. Böylece masalların evrensel bir özelliğe sahip olmasına yardımcı olabilir çünkü zaman ve mekânın belirsizliği, okurun kendini hikâyenin içinde hissetmesini sağlar. Geleneksel masallardaki mekânlar da daha genel başlıklar hâlinde belirtilmiştir. Belirli bir mekân kullanımı ile karşılaşmamaktadır. Nehir, tepeler, dereler, bahçe, tarla, orman, dere kenarı, değirmen, dere boyu, ırmak, ırmak kıyısı, dağ, kır, su kenarı gibi doğal mekânlar; köy, Keloğlan’ın anasının evi, Keloğlan’ın nenesinin evi, Köse’nin evi, Dev anasının evi, harami başının evi, ahır, ocak başı, mezarlık, kiler, kümes, yüklük, tavan arası gibi ev ve konutlar; çarşı boyu, pazar, ambar, çiftlik, kasaba, câmi, dükkân, hamam, kahve, terlikçi dükkânı gibi toplumsal alan ve iş yerleri; ülke, divan, padişahın odası, padişahın sarayı, ülkenin dört bir yanı, komşu ülkeler gibi resmi ve yönetsel mekânların kullanıldığı görülmektedir. Zaman kavramında olduğu gibi net mekânların kullanılmaması, Keloğlan masallarının evreninin daha geniş olmasına ve hayal gücüyle genişletilmesine imkân tanır. Mekândaki bu belirsizlik, hikâyenin herhangi bir zamanda ve yerde geçebileceği izlenimini verir. Net mekânların kullanılmaması ayrıca masalın evrenine gizem ve merak katabilir. Okuyucular veya dinleyiciler, masalın geçtiği yeri kendi hayal güçleriyle tasavvur edebilirler. Böylelikle masalın etkileyici bir deneyim sunmasına katkıda bulunulabilir.

Şiddet unsurları incelendiğinde, geleneksel masalarda daha fazla şiddet içeren ifadelerin kullanıldığı belirlenmiştir. Modern masalarda ise şiddet unsurlarına daha sınırlı biçimde yer verildiği ve bu unsurların genellikle daha yüzeysel kaldığı

gözlemlenmiştir. Bu durum, modern masalların genellikle daha hafif ve şiddetten arındırılmış bir anlatımı tercih ettiğini yansıtmaktadır.

Ataerkillik ve toplumsal cinsiyet ifadelerine gelindiğinde, bu temalarla yalnızca geleneksel masalarda karşılaşıldığı ve genellikle kadınların ataerkil normlar içinde belirli rollerle tasvir edildiği tespit edilmiştir. Modern masalarda ise bu temalara nadiren rastlandığı ya da hiç rastlanmadığı gözlemlenmiştir. Bu durum, modern masalların, toplumsal cinsiyet rollerini daha eşitlikçi olarak ele aldığı şeklinde yorumlanabilir. Ataerkil sistemde erkek figürü güç, iktidar, kültür ve üstünlüğü temsil ederken kadınlar zayıflığı ve korunmaya ihtiyaç duyan bir varlığı temsil ederler (Akkaş, 2019). Başaran'ın (2021) çalışmasında incelediği masalarda eş ve anne rollerinde karşılaşılan bütün kadınlar, bir evin -yani dört duvarın- içindedir. Bu sonuç, çalışmamızda ele alınan geleneksel masalardaki kadın karakterlerin misyonlarıyla özdeşleşmektedir. Ele alınan geleneksel masalarda Keloğlan'ın annesi, ninesi gibi kadın karakterlerin tamamının hayatı mekân olarak evde geçmektedir. Çoğunlukla bu kadın karakterler kendileri hep evde ve ev işleriyle uğraşırken Keloğlan'ı çalışması, para kazanması, iş bulması için dışarı yönlendirirler. Örneğin Keloğlan ve Üç Cambaz masasında kadın ev işlerini yapmadığında kocası tarafından öldürülür. Burada kadına yüklenen görev açıkça ifade edilmiştir. Akkaş (2019) toplumların kadın ve erkeklere biçtiği rolleri belirtirken kadınlardan ev işleri, koca ve aileye bağlılık, namusunu koruma davranışlarını göstermesi, erkeklerden ise ailenin ihtiyaçlarını karşılama, koruyup kollama ve ev dışı işlerde görev almasının beklendiğini belirtmiştir.

Olağanüstülükler incelendiğinde, modern masalarda daha fazla olağanüstü ögenin kullanıldığı ve bu ögelerin daha çeşitli ve yaratıcı olduğu belirlenmiştir. Geleneksel masalarda ise genellikle belirli olağanüstü varlıklarla sınırlı kaldığı gözlemlenmiştir. Şimşek (2017) Keloğlan masalarında, fantastik ögelerin sınırlı düzeyde tutulduğunu ve geleneksel düzenin, otoritenin sorgulanması yerine, beceri, kurnazlık ve cesaret ile akıl ve mantığın yol gösterdiği bir başkaldırı ve direniş teması işlendiğini belirtir. Öte yandan olağanüstü unsurların modern masalarda yer aldığı görülmektedir.

Başlangıç ve bitiş formelleri açısından, geleneksel masalların genellikle sabit bir başlangıç ifadesiyle başladığı ancak farklı bitiş ifadeleriyle sonlandığı tespit edilmiştir. Modern masalarda ise başlangıç ve bitiş formellerinin daha çeşitli olduğu ve her masalın kendine özgü bir başlangıç ve bitiş formeline sahip olduğu gözlemlenmiştir. Benzer şekilde Karagöz (2020) tarafından yapılan çalışmada Tatar ve Başkurt masalarında en çok kullanılan başlangıç formeli biçiminin zaman sözcüklü olan tekerlemeler olduğu tespit edilmiştir. Eren (2020), Rus ve Türk masallarının formellerini karşılaştırdığı çalışmada Türk masallarının çoğunlukla "üç elma" motifiyle bittiğini, bunun yanında bazı farklı bitiş formellerinin de mevcut olduğunu tespit etmiştir. Geleneksel Keloğlan masallarının bir kısmında da üç elma motifinin kullanıldığı görülmüştür.

Sonuç olarak geleneksel ve modern Keloğlan masaları arasında çeşitli farklılıkların olduğu ve her iki masal derlemesinin de kendine has özelliklere sahip olduğu görülmüştür. Farklı çalışmalarda sayıca daha fazla masal incelenerek bu çalışmadaki sonuçların bütün masalara genellenip genellenemeyeceği değerlendirilebilir.

Kaynakça

- Akkaş, İ. (2018). Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları çerçevesinde ortaya çıkan toplumsal cinsiyet ayrımcılığı. *Ekev Akademi Dergisi*, 23(77), 97-118.
- Akkaya, N. (2014). Keloğlan masallarında yer alan değerlerin incelenmesi. *The Journal of Academic Social Science*, 3, 312-324.
- Alangu, T. (2015). *Keloğlan masalları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Başaran, U. (2021). Toplumsallaştırılmış cinsiyet rolleri bağlamında Keloğlan masallarının kadın kahramanları. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5(3), 85-98.
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27-40.
- Corbin, J., & Strauss, A. (2014). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (3rd ed.). Sage Publications.
- Demren, Ö., Karaca, B., & Demren, Ç. (2020). Evaluation of the role of lie in daily life and Turkish tale type Keloğlan/The Bald-Boy in the frame of other-directedness schema domain. *Journal of Human Sciences*, 17(4), 967-973.
- Erdal, K. (2016). Keloğlan masallarında çocukların eğitimine yönelik iletiler. *International Journal of Turkish Literature Culture Education*, 5(5/4), 1805-1805.
- Eren, M. T. (2020). Halk edebiyatı çerçevesinde Türk ve Rus halk masallarında yer alan formeller. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23, 159-184.
- Haase, D., & Zipes, J. (1989). The complete fairy tales of the Brothers Grimm. *The German Quarterly*, 62(2), 277.
- Karagöz, E. (2020). Masallarda başlayış formelleri: İdil-Ural (Tatar ve Başkurt) masalları örneği. *Millî Folklor*, 16(128), 60-75.
- Kılcan, B. (2016). Ignác Kúnos'un 44 Türk peri masalı adlı eserinin değerler açısından incelenmesi. *Turkish Journal of Education*, 5(3), 144.
- Merriam, S. B. (1998). *Case study research in education*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Özcan, T. (2013). Modern bir öncü Keloğlan. *Bilig*, 65, 247-258.
- Öztoprak, B. (2017). Atçalı Kel Mehmet Efe'nin yer aldığı biyografik romanlar ile Keloğlan masalları arasında bulunan ortak unsurlar üzerine bir inceleme. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(38), 343-369.
- Rachmawati, A., Tengsoe, T., & Raharjo, R. (2022). From Gold-Tree, Hase-Hime, Balna, to Bawang Putih: Fairy tales as a vehicle to build young learners' intercultural understanding. *Parafrase: Jurnal Kajian Kebahasaan & Kesastraan*, 22(2), 221-232.
- Simon, M. (2022). The benefits of using fairy tales in EFL classrooms. *Asian Education Studies*, 7(3), 1.
- Solodova, E. (2015). Linguistic and cognitive characteristics of the composition of the text of J.K. Rowling's English tales. *Advances in Language and Literary Studies*, 6(5), 151-156.

- Soltau, N. (2021). Teaching fairy tales: Constructing culture and learning language. *Die Unterrichtspraxis/Teaching German*, 54(1), 38-52.
- Şimşek, E. (2017). Türk masallarının millî tipi: Keloğlan. *Arka Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 11, 41-57.
- Şirin, M. R. (2017). *Mavi rüyalar gören çocuk*. İstanbul: Uçan At Yayınları.
- Ulutaş, M., & Batur, Z. (2020). Keloğlan masallarında tutum ve davranışlar: Anne-çocuk ilişkisi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 28(5), 2148-2155.
- Zhang, Y., & Lauer, G. (2015). How culture shapes the reading of fairy tales: A cross-cultural approach. *Comparative Literature Studies*, 52(4), 663-681.

Yazarların Katkı Düzeyleri: Birinci Yazar %60, ikinci yazar %40 oranında çalışmaya katkıda bulunmuştur.

Etik Komite Onayı: Çalışma, yalnızca doküman üzerinde yapıldığından etik kurul iznine gerek yoktur.

Finansal Destek: Çalışmada herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

Çıkar Çatışması: Çalışmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

|| Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 54-78.
|| Geliş Tarihi-Received: 19.10.2024
|| Kabul Tarihi-Accepted: 30.10.2024
|| Çeviri Makalesi-Translation Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.274

Hâce Ahrâr'ın Şöhretli Muhlisleri: Câmî, Ali Şîr Nevâyî ve Babür*

The Eminent Admirers of Khwaja Ahrâr: Jami, Ali Shir Navai and Babur

Muhammadullah HAJI MOH NASEEM**

Öz

XV. yüzyılın büyük şahsiyetlerinden biri olan Hâce Ubeydullah Ahrâr (1404-1490), Nakşibendiye tarikatının önde gelen müritlerinden olmasının yanı sıra, kendi döneminin sosyal, siyasi, ekonomik ve ideolojik hayatında derin izler bırakmış önemli bir şahsiyettir. Hâce Ahrâr'ın rehberliğinde Nakşibendiye tarikatı geniş bir toplumsal tabana ulaşmış ve muhlisleri daha da artmıştır. Bu muhlisler arasında dönemin toplumsal tabakalarına mensup olan padişahlar, vezirler, âlimler, müderrisler, talebeler, sanat ve zanaat erbabı, ilim ve kültür temsilcileri, zanaatkârlar, kısacası bütün toplumsal gruptan kişiler yer almıştır. Bunlar arasında dönemin önde gelen şahsiyetleri, Abdurrahman Câmî (1414-1492), Ali Şîr Nevâyî (1441-1501) ve Zahirüddin Muhammed Babür (1483-1530) da bulunmuştur. Bu çalışmada, Hâce Ubeydullah'ın öğretilerine hayranlık ve bağlılık duyan üç büyük şahsiyetin, Câmî, Nevâyî ve Babür'ün Hâce Ahrâr'a olan yaklaşımları, münasebetleri ve bu ilişkinin eserlerine yansımaları ele alınarak Hâce Ahrâr'ın dönemin önde gelen bu isimleri üzerindeki etkisi incelenmiştir. Bu şahsiyetler, yalnızca dönemlerinin önde gelen simaları olmakla kalmayıp aynı zamanda Hâce Ahrâr'ın manevi etkisinin derinliğini gözler önüne seren önemli örneklerdir.

Anahtar Kelimeler: Hâce Ahrâr, Hâce Ubeydullah, Câmî, Ali Şîr Nevâyî, Babür

Abstract

Khwaja Ubaydullah Ahrâr (1404-1490), one of the prominent figures of the 15th century, was a leading guide of the Naqshbandi order and significant figure who left a profound impact on the social, political, economic and ideological life of his era. Under his guidance, the Naqshbandi order reached a wide social base and the number of its admirers increased significantly. These admirers included individuals from various social strata of the time: kings, viziers, scholars, students, artisans, representatives of science and culture, in short, people from all walks of life. Among them were three distinguished figures: Abdurrahman Jami (1414-1492), Ali Shir Navai (1441-1501) and Zahiruddin Muhammad Babur (1483-1530). This study examines the approaches, relationships and the reflections of three prominent figures, Jami, Navai and Babur, toward Khwaja Ubaydullah's teachings, exploring their involvement with Khwaja Ahrâr and how these influenced their works. Through this analysis, the impact of Khwaja Ahrâr on these leading figures of his time is explored. These figures are

* Bu çalışmada, Valixo'jayev Botirxon (2004). *Büyük Manevi Mürşit*. Dilrom Salohiy (ed.). Dilora Rajabova (kitabı genişletilmiş hâliyle yeniden yayına haz.). Taşkent: «Fan» Neşriyatı, 86 sayfa, künyeli kitabın 51-68 sayfalarını oluşturan bölümü Özbek Türkçesinden Türkiye Türkçesine çevrilmiştir.

** Dr., Bağımsız araştırmacı, e-posta: muhamd.hmn@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4662-556X.

not only significant personalities of their era but also serve as key examples that highlight the profound depth of Khwaja Ahrâr's spiritual influence.

Keywords: Khwaja Ahrâr, Khwaja Ubeydullah, Jami, Ali Shir Navai, Babur.

Giriş

Hâce Ubeydullah Ahrâr, İslam tasavvuf geleneğinin etkili örneği olan Nakşibendiyye tarikatının Mâverâünnehir bölgesindeki önde gelen temsilcilerindendir. Hâce Ahrâr, Mâverâünnehir bölgesinde geniş bir nüfuza ve etki alanına sahipti. Öte yandan, Herat'ta ise hem bir Nakşibendî şeyhi hem de bir şair kimliğiyle tanınan ve müzik üzerine risale ve eser kaleme alan Câmî ile devlet adamlığı, şairlik ve yazarlık vasıflarını bünyesinde birleştiren Ali Şîr Nevâyî gibi entelektüel simalar eş zamanlı olarak varlık göstermiş ve işbirliği içinde bulunmuşlardır (Çağlar, 2015, s. 76). Nakşibendiyye tarikatının en önemli özelliklerinden biri, yalnızca elit kesimlere değil, aynı zamanda zanaatkârlar, tüccarlar ile küçük ve orta ölçekli çiftçi sınıflarına da hitap edebilme kapasitesidir (Bennigsen-Lemercier, 1988, s. 80-81; Çağlar, 2015, s. 76).

Hâce Ubeydullah Ahrâr, halkın korunması, Müslümanların işlerinin kolaylaştırılması ve onlara yardım edilmesi amacıyla yalnızca bireysel çaba göstermekle kalmamış, aynı zamanda bu ideolojinin yaygınlaştırılması için de gayret sarf etmiştir. Nitekim, Herat'taki dostları ve muhlisleri arasında yer alan Ali Şîr Nevâyî ve Abdurrahman Câmî'ye yazdığı mektuplar, onun bu konudaki hassasiyetini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bilindiği üzere, Ali Şîr Nevâyî, Hüseyin Baykara'nın vezirlik görevini üstlenmiştir. Ancak çeşitli kaynaklarda belirtildiği üzere, bazı nedenlerden ötürü bir dönem vezirlik görevinden ayrılmayı düşünmüştür. Bu süreçte Hâce Ahrâr, Nevâyî'ye Müslümanlara hizmet etmenin önemini vurgulamış ve görevinden ayrılmaması yönünde telkinlerde bulunarak toplumsal sorumluluğunu sürdürmesi gerektiğini ifade etmiştir:

“el fakir Ubeydullah; Niyazımı belirttikten sonra bu fakirin anlatmak istediği şu ki; en azından bir kere sizi görme şerefine nail olmak arzumdur. Bilmiyorum bu saadete nasıl ve ne zaman ulaşılır. Duyuruluyor ki vakialardan dolayı bazen o hazretin (zahiren Hüseyin Baykara'yı kastediyor-Nevşahi) mülazimetinden rahatsız oluyorsunuz. İltimas şu ki müslümanlara yardım olsun diye mülazimete devam edin (görevden ayrılmayın). Ümit ediyorum ki bir fakiri kurtardığınız ve gönlünü açtığınız (ferahlattığınız) için öyle bir gönül ferahlığı zahir olsun ki zahirî ihtilafa bakmayarak zevk, huzur ve şuhûd çoğalsın. Müslümanların gamını düşünmek ki kimse bu zamanda bunu düşünmüyor, böyle düşünmek amellerin en iyisi gözüküyor, vesselam” (Nevşahi, 1380, s. 556-557).

Hâce Ahrâr, aynı meseleye ilişkin olarak Câmî'ye de bir mektup yazmıştır:

“Niyazımı belirttikten sonra, sizden iltimasım şudur ki bazen Mevlana Ali Şîr mülazemetine varıp (yanına gidip), bu fakirin onun hakkındaki duasını hatırlatıp (ondan) isteyiniz ki Allah için yapması gerekenleri yapmakta hiç endişe/tereddüt etmesinler. Sultanın yanında bulunmanın faydası nedir (diye sorarsan), müslümanların hayrına olan, gerçekten o hazretin (Nevâyî'nin) iki dünya hayrıdır, vesselam” (Nevşahi, 1380, s. 558).

Hâce Ahrâr'ın Nakşibendiyye tarikatını siyasetle ilişkilendirme sürecini ve siyasete olan ilgisini vurgulayan metinler şu şekildedir:

“Buyururlardı ki; eğer ben şeyhlik yapsaydım, benim zamanımda hiçbir şeyh mürid bulamazdı lakin bize başka bir iş buyurdular; bizim işimiz müslümanları zaleme (zalim yöneticiler) şerrinden korumaktır. Bu nedenle padişahlar ile görüşüp/karışıp onların nefislerini ele geçirmek bize lazım olmuştur, ta ki bu vasıta ile müslümanların maslahatları (işleri) görülecek” (Safî, 1875, s. 425).

“Buyurdular ki (Hâce Ahrâr); İş bu zamanda, padişahların evinde bulunup, mülâzımı olup mazlumlara ve ihtiyaç sahiplerine yardım etmek en iyi iştir. Herkes çalışmalıdır ki, mazlumun ihtiyacını padişaha ulaştırıp gidermelidir. Bir kimse sultanların kapısına gittiği zaman, bütün çabası bu olmalıdır ki, kötülük ve zulmü Müslümanlardan uzaklaştırma ve kendisini Hz. Peygambere bağlaya, salavatla meşgul ola, peygamberlerin din ve milletini tam bir saygı ve hürmetle başı üstüne koyup padişahların yanına gitmeli ki cennette onların bu tacı küçük görünsün. Eğer böyle yaparlarsa padişahlar taifesi ile karışmaktan zarar görmezler” (Kadı, 1388, s. 144).

“Bu metinler Hâce Ahrâr'ın vefatından sonraki on yıl içerisinde derlendiği düşünülen *Silsiletü'l-Ârifîn ve Tezkiretü's-Siddîkîn* ve yazımının 1503/4'te tamamlandığı tahmin edilen *Reşhât-ı aynü'l-hayat* isimleriyle meşhur Hâce Ahrâr'ın menâkıbnâmelerinde kaydedilmiştir. *Silsilet*'in müellifi Muhammed Kadı ve *Reşhât*'ın müellifi Ali Safî bizzat Hâce Ahrâr'ın meclislerinde ve seferlerinde bulunarak onun sözlerini kaydetmişlerdir. Dolayısıyla bu eserlere ait mevcut nüshaların orjinalliği ve sonradan kimler tarafından nelerin ilave edildiği problemi bir kenara bırakıldığında müellifler ve eserlerin derlendiği ortam, menkıbelerin güvenilirliğini arttırmaktadır” (Çağlar, 2015, s. 89).

Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın yakın dostu ve Herat Nakşibendiyye tarikatının önde gelen temsilcilerinden biri olan Câmî, *Tuhfetü'l-Hâce Ahrâr* adlı eserini Hâce Ahrâr'a ithaf etmiştir (Câmî, 1378a, s. 550). Söz konusu eser, Hâce Ahrâr'ın tarihi şahsiyetine uygun hikâyeler içermektedir (Câmî, 1378a, s. 528-532).

“Beş esere imzasını atmış bir edebiyatçı hükümdar” (Akün, 1991, s. 396) olan Babür'ün en önemli eseri *Babürnâme*'dir. “Sade ve samimi bir dille yazılmış olan bu eser Türk hatıra edebiyatının ve Çağatay nesrinin şaheseridir” (Ercilasun, 2013, s. 419).

Babür, dönemin önde gelen isimlerinden babası Ömer Şeyh Mirza (1456-1494), amcası Sultan Mahmud Mirza (1453-1494), Hüseyin Baykara (1438-1506), Câmî ve Nevâyî hakkında ayrıntılı bilgiler vererek onları adeta portreleştirir. Hâce Ahrâr, Babür'ün kaleminde portreleşen isimler arasında yer almasa da eserinde kendisiyle ilgili kayda değer satır arası bilgilere rastlanmaktadır (Demir, 2016, s. 652). *Babürnâme*'de Hâce Ahrâr ismi üç kez, Ubeydullah ismi ise dokuz kez anılmaktadır (Babür, 2000, s. 180, 618-619; 11, 27, 35, 40, 57, 126, 180, 181, 558).

Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın en bilinen eserlerinden biri, Farsça olarak kaleme aldığı ahlak risalesi *Vâlidîyye*'dir. Babür, *Babürnâme*'de bu eserle ilgili olarak, bir hastalığa yakalandığında iyileşmek amacıyla teberrüken eseri manzum biçimde tercüme ettiğini ifade etmektedir.

“Pazar günü yeniden ateş geldi ve bir az titredim. Salı günü gecesi, Safer ayının yirmi yedisinde, Hâce Ubeydullah hazretlerinin Vâlidîye risâlesini nazma çevirmek hatırıma geldi. Hazretin ruhuna iltica edip, gönlümden: - “Eğer bu manzûme, o harzetin makbûlü olur - nitekim Kasîde-i bürde sâhibinin kasidesi makbûl olup, kendisi felç hastalığından kurtulmuştu - ve ben de bu hastalıktan kurtulursam, bu, nazmımın kabûl olunduğuna bir delil olur” - diye düşündüm. Bu niyetle, remel-i müseddesin darb ve arûzu mahbûn, bazen ebter ve bâzan mahbûn ve mahzûf olan vezinde - ki, Mevlâna Abdurrahman Câmî'nin Sübha'sı da bu vezindedir - risalenin nazmına başladım ve o gece on üç beyit tertip ettim. Bililtizam her gün on beyitten daha az tertip edilmezdi. Gâlibâ bir gün ara verildi. Geçen sene de bir defa böyle bir hastalık gelmiş ve en az bir ay veya kırk gün devam etmişti. Tanrı inâyeti ve hazretin himmeti ile, Perşembe günü, ayın yirmi dokuzunda, bir az hafifledi; sonra bu hastalıktan kurtuldum. Cumartesi günü,

Rebiülevvel ayının sekizinde, risalenin nazmı tamamlandı. Bir gün elli iki beyit yazıldı” (Arat, 1987, s. 393-394).

Babür, “Hâce Ubeydullah hazretlerinin müridi idi ve sohbetleri ile çok müşerref olmuştu. Hâce hazretleri de ona ‘oğlum’ diye hitap ederdi” (Arat, 1987, s. 6) diyerek, babası Ömer Şeyh Mirza ve amcası Sultan Ahmed Mirza’nın da “Hâce Ubeydullah hazretlerinin müridi idi” (Arat, 1987, s. 18) diye belirtmiştir. Babür’ün, Hâce Ahrâr’ın Ömer Şeyh Mirza’ya “oğlum” diye hitap etmesini kayda değer görmesi, Hâce Ahrâr’ın yüksek itibarını ve saygınlığını ortaya koymaktadır (Demir, 2016, s. 653).

Ömer Şeyh Mirza, Babür doğduğunda Hâce Ahrâr’dan oğluna bir isim talep etmiş ve Hâce Ahrâr, ona Muhammed Zahiruddin adını vermiştir. Hâce Ahrâr, 1490 yılında 89 yaşında vefat ettiğinde, Babür henüz 7 yaşındadır; ancak Hâce Ahrâr’ın onun üzerindeki etkisi, hayatı boyunca devam etmiştir (Beveridge, 1979, s. xxix).

Ali Şîr Nevâyî, Mâverâünnehir bölgesindeki sultanların Hâce Ahrâr’ın müritleri olduklarını ve onun verdiği hükümlere riayet ettiklerini ifade etmektedir. Ayrıca, Hâce Ahrâr’ın mektuplarının bu sultanlar üzerinde büyük bir etki yarattığını, hatta hazretin kendisine çeşitli vesilelerle yazdığı mektupları ciltleyip teberrüken sakladığını vurgulamaktadır (Nevâyî, 1996, s. 257’den aktaran: Demir, 2016, s. 654).

1. Hâce Ahrâr’ın Şöhretli Muhlisleri: Câmî, Ali Şîr Nevâyî ve Babür

Hâce Ahrâr, tarihe geçtikten sonra mensup olduğu Nakşibendiye tarikatının muhlisleri daha da artmıştır. Bu muhlisler arasında dönemin toplumsal tabakalarına mensup olan padişahlar, vezirler, müderrisler, talebeler, sanat ve zanaat erbabı, ilim ve kültür temsilcileri, çiftçiler, kısacası bütün toplumsal gruptan kişiler yer almıştır. Bunlar arasında ünlü şair ve düşünürler Abdurrahman Câmî ve Ali Şîr Nevâyî, yetenekli devlet adamı, şair, yazar, tarihçi ve edib Zahirüddin Muhammed Babür da bulunmuştur. Çalışmamızda, Câmî, Ali Şîr Nevâyî ve Babür’ün Hâce Ahrâr’a olan yaklaşımları ele alınmıştır.

1.1. Nurüddin Abdurrahman Câmî (1414-1492)

Ünlü şair ve düşünür, Horasan’da Nakşibendiye tarikatının önde gelen isimlerinden biri olarak Hâce Ahrâr ile bizzat tanışmış, Hâce hazretlerini “kâbe-i maksud” olarak görmüş ve kendisiyle Herat, Semerkant, Andican ve Taşkent’te birkaç kez görüşme şerefine nail olmuştur.

Abdurrahman Câmî ile Hâce Ahrâr arasındaki münasebetleri ele alırken, Profesör A’lahan Afsahzad ve Profesör A.N. Boldirev son yıllarda bu konuda önemli çalışmalar yapmış, makale ve risalelerinde bu münasebetin önemli yönlerini detaylı bir şekilde açıklamışlardır. Ancak, burada Hâce Ahrâr ile Câmî arasındaki münasebetin bazı yönlerine dair görüşleri dile getirmek yerinde olacaktır.

Câmî’nin Hâce Ahrâr’ı ne zamandan beri tanıdığı ve onunla nasıl bir araya geldiği gibi sorular elbette yanıt beklemektedir. Bu sorulara yukarıda andığımız alimler açıklık getirmiş ve bu konuyu ele almışlardır. Ancak yine de aşağıdaki hususları dile getirmeyi uygun bulduk.

Bizim kanaatimize göre Câmî’nin Hâce Ahrâr’la dolaylı tanışıklığı, Sa’deddin Kaşgarî ile gerçekleştirdiği görüşmelerden başlamış gibi görünmektedir. Çünkü Câmî 1451-1452 yıllarında Semerkant’tan Herat’a gelir ve burada Nakşibendiye tarikatının etkili temsilcilerinden biri olan Sa’deddin Kaşgarî’den tasavvuf alanında eğitim alır. Sa’deddin Kaşgarî’yi Nakşibendiye sahasında kendisine şeyh olarak kabul eder. Câmî, onun nezdinde Hâcegân tarikatının silsilesini öğrenirken, Sa’deddin Kaşgarî’nin o dönemde bu

silsilenin önde gelen temsilcisi olan, kendisinin Semerkant'ta tanıştığı dostu ve meslektaşı Hâce Ubeydullah (Hâce Ahrâr) hakkında da söz ettiği anlaşılmaktadır.

Sa'deddin Kaşgarî'nin Hâce Ahrâr hakkındaki anlatımları, Câmî'de ona karşı manevi bir hayranlık uyandırmış görünmektedir. Çünkü Sa'deddin Kaşgarî'nin 1456 yılında vefatından sonra Câmî, Hâcegân tarikatının diğer temsilcilerine yönelmek yerine doğrudan Hâce Ahrâr'a yönelmiş ve 1460 yılında Hâce Ahrâr Herat'a geldiğinde onunla ilk kez görüşme fırsatı bulmuştur. Bu buluşmada Sa'deddin Kaşgarî'nin yerine Hâce Ahrâr'ı manevi şeyhi olarak kabul etmiş ve onu kendisi için "Kâbe-i Maksud" olarak nitelendirmiştir.

Bunun sebebi, Câmî'nin Hâce Ahrâr'ın görüşleri ile Sa'deddin Kaşgarî'nin görüşleri arasında bir ortaklık gördüğünü fark etmesi olabilir. Aynı zamanda her iki ismin dünya görüşü, felsefi ve sosyo-politik anlayışları arasında bir uyum bulunduğunu da hissetmiştir. Özellikle, Hâce Ahrâr'ın öğretisinde "el-fakrû fağrî" (fakirlik bizim iftiharımızdır) düşüncesinin geniş bir çerçevede yorumlanıp açıklanması, Câmî'nin ilgisini çekmiş ve ona son derece uygun görünmüştür. Bu nedenle, *Tuhfetü'l-Ahrâr* mesnevisinde Hâce Ahrâr'a ayrılmış bölümde bu meseleye özel bir önem vererek aşağıdaki beyitleri kaleme almıştır:

Zād be-cihân nevbet-i şāhenşehî

Kevkebe-i fakr-ı Ubeydullāhî

Ān ki zi hürriyet-i fakr āgeh est

Hâce-i Ahrâr - Ubeydullāh est

Anlamı:

Dünyaya şehensahlık sırası geldi

Ubeydullah fakrının ihtişamıyla

Fakrın özgürlüğünden haberdar bir zat

Bu Hâce Ahrâr Ubeydullah'tır.

Görülüyor ki Câmî, "Fakr-ı Ubeydullah" (Ubeydullah'ın fakr-fakirlik anlayışı) ve "fakrın hürriyeti" (özgürlük bilincine dair derin bilgiye sahip olan) Hâce Ubeydullah hakkında övgüyle söz etmektedir. Bu mesele öylesine geniş bir kapsam taşır ki yalnızca fakr ve fakirlik kavramlarını değil, aynı zamanda civanmertlik-fütüvvet niteliklerini, kendini halkın menfaatine adama erdemini ve diğer yüce insani faziletleri - tevazu, himmet, kerem, cömertlik, yumuşaklık ve adaleti de içerir. Bu değerlerin tamamı, Câmî'nin birçok eserinde olağanüstü bir edebî ve sanatsal ustalıkla tasvir edilmiştir.

Bununla birlikte, bu mesele adaletsizlik ve zulme karşı mücadele düşüncesini de kapsamaktadır. Câmî, *Silsiletü'z-Zeheb*, *Tuhfetü'l-Ahrâr*, *Sübhatü'l-Ebrâr*, *Yûsuf ve Züleyhâ* ve *Hirednâme-i İskenderî* mesnevilerinde Hâce Ahrâr hakkında samimiyetle söz etmiştir. Hatta, 1484 yılının Aralık ayında, yani Hâce Ahrâr'ın hayatta olduğu bir dönemde ona şöyle seslenmiştir:

Bā-tu şem'-i rüşen-dilān zinde bād

Ber-āfāk nūr-ı tu tābende bād

Anlamı:

Seninle gönlü aydın insanların mumu her zaman parlсын

Tüm ufuklarda, dünyada senin nurun parlсын

Bu durum, sadece kendi zamanının değil, aynı zamanda asırlar ve halkların düşünürü ve edebiyatçısı olan Câmî'nin, Hâce Ahrâr'ın öğretilerinin özünü ne kadar derinlemesine anlayıp takdir ettiğini gösterir. Bu nedenle Câmî, bu mübarek zatın huzuruna koşar, onun sohbetlerinden faydalanmaya can atardı. Örneğin, Câmî, 1465 yılında altı ay boyunca Semerkant'ta kalmış ve Hâce Ahrâr ile görüşmüştür. Rivayetlere göre bu dönemde Câmî, Mirza Uluğbek medresesindeki avluya girişteki bir odada yaşamıştır. Câmî, Hâce Ahrâr ile onun Hâce Kefşî Mahallesi'ndeki, Motrid'daki evlerinde görüşmüş ve sohbet etmiştir. Aynı zamanda Hâce Ahrâr da kendi sırası ile Câmî'nin kaldığı Mirza Uluğbek medresesi hücrelerini ziyaret etmiştir. Bu medrese hücrelerini inşa eden atalarımız, Câmî'nin kaldığı hücrenin duvarında güzel bir şekilde yazılmış olan aşağıdaki beyiti okumuşlardır:

În maķāmist ki menzilgāh-ı Cāmî bûde-est

Cāy-ı āmed-şüd-i Ahrâr-ı girāmî bûde-est

Anlamı:

Bu hücre, Câmî'nin ikametgahı imiş

Değerli Hâce Ahrâr'ın ise gelip gittiği yeriymiş

Sonraki dönemlerde ise bu yazılar muhtemelen onarım sırasında ya da bakım yapılmaması nedeniyle duvarın sıvalarının dökülmesi sonucu kaybolmuştur.

Câmî, 1467 yılında Merv'de, 1479 yılında ise Semerkant, Taşkent ve Andican'da Hâce Ahrâr ile görüşmelerde bulunmuştur. Önemli olan ise Câmî'nin o dönemde Ali Şîr Nevâyî'nin isteği üzerine tasavvuf tarihine dair *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds'i* adlı büyük eserini yazarken, tasavvufun o zamandaki en ünlü temsilcisi olarak Hâce Ubeydullah'a özel bir bölüm ayırmasıdır. Bunun yanı sıra, Mevlana Yakub Çarhî ve Seyid Kasım Envâr'a adanmış bölümlerde de Hâce Ahrâr'dan duyduğu hikâye ve rivayetleri aktarır.

Câmî, Yakub Çarhî bölümünde Hâce Ahrâr'ın hikâye anlatma konusundaki ustalığından söz ederek "Her ne kadar Yakub Çarhî'nin vefatından epey zaman geçmiş olsa da ancak Hâce hazretlerinin hikâyeleri sayesinde Yakub Çarhî gözlerimde diri bir figür olarak şekillendi. Hâce hazretlerine olan sevgim daha da arttı" şeklinde itiraf eder. Bu konuda Câmî'ye güvenmemek mümkün değildir. Ayrıca, bu bölümde yer alan bir başka itirafta Hâce Ubeydullah'ın başka bir fazileti de ortaya çıkmaktadır: "Mevlana Yakub şöyle derdi" diye hikâye eder Câmî, "(bu sözleri duyan kişinin dilinden) Aziz üstatla sohbet etmeye gelen talebe, Hâce Ubeydullah'a, yani fitil ve yağlı hazırlanmış bir lamba gibi olmalıdır, çünkü onu sadece kibritle yakmak yeterlidir" (Câmî, 1990, s. 69).

Burada Hâce Ahrâr'ın çok özel bir fazileti - üstâddan bir şey öğrenmek için her zaman kendini hazır durumda tutma, yani öğrenmeye olan susamışlık niteliği özellikle vurgulanmaktadır. Bu ise ibret vericidir. Çünkü ancak böyle bir niteliğe sahip olan talebe üstâddan istifade edebilir ve üstâd da onunla yaptığı sohbetten tatmin olur. Keşke günümüz talebelerinin hepsinde de bu özellik bulunsa; mükemmel bir şekilde bilgi edinmeye hevesli, ilme, öğrenmeye ve zanaat öğrenmeye Hâce Ubeydullah gibi susamış bir talebe ve talip olsalar...

Câmî, aynı eserindeki Emir Seyid Kasım Envâr Tebrizî'ye adanmış bölümde de Hâce Ubeydullah'tan Mahdumî Hâce Nasiriddin Ubeydullah olarak bahsederek, onun dilinden Seyid Kasım Envâr'ın Hâce Bahâeddin Nakşibend ile Abevard şehrinde buluştuğunu, onun tarikatını benimsediğini ve ona bağlılık gösterdiğini anlatan bir hikâyeyi nakleder.

Bundan anlaşılmalıdır ki Câmî, *Nefehâtü'l-üns* eserinde yalnızca Hâce Ubeydullah'a özel bir bölüm ayırmakla yetinmemiş, aynı zamanda diğer âlimler hakkında söz ederken Hâce hazretleri hakkında söylenmiş olumlu düşünceleri de aktarmıştır. Böylece Hâce Ahrâr'ın hayatını ve faziletlerini yeni boyutlarla zenginleştirmiştir. Bu bağlamda, Hâce Ubeydullah'ın bir talebe olarak sahip olduğu niteliklere yapılan vurgu son derece önemli ve ibret vericidir. Hâce Ahrâr ile Câmî arasındaki şahsi görüşmeler ve sonrasında karşılıklı mektuplaşmaları sürekli olarak devam etmiştir.

Farklı konular üzerine yazılan bu mektuplarda Hâce Ahrâr da Câmî de mektuplarının sonunda isimlerini "el-fakîr" olarak yazarlardı. Ne kadar ibretlik bir durum! Bir öğrencinin üstâdına yazdığı mektupta böyle bir imza atması belli bir ölçüde doğal görünebilir. Ancak, üstâdın da öğrencisine yazdığı mektupta aynı ifadeyi kullanması, kendisini öğrenci karşısında bir fakir olarak hatırlatması, yüksek bir medeniyet anlayışının göstergesidir. Bu durum aynı zamanda başkalarını (kim olursa olsun) kendisinden üstün görüp, onlara hak ettikleri saygıyı göstermenin işareti olan yüce bir insani fazilettir. Bu hususları göz önünde bulundurarak Hâce Ubeydullah'ın Câmî'ye yazdığı bir mektubun orijinal metnini ve çevirisini saygıdeğer okuyucularımızın dikkatine sunuyoruz.

"Ba'd ez arz-ı niyâz merfû' ân ki iltimâs ez hîdmet-i şümâ ân-ki gâhî hod-râ be-şeref-i mülâzemet-i hîdmet-i mevlânâ 'Ali Şîr medhal-i 'âtifet resânide, in fakîr-râ be-hâtır-ı şeref-i işân be-yâd âverde iltimâs küned, ki hâlişen li-vech-i sübhâne hiç dağdağa ve fikir ne-künend der-resâniden-i ân-çi mî-bâyed resând pîş-i hazret-i saltanat-şî'ârî çi fâyda resânîdend? Ân-çi hayr-ı müslimîn est, be-hakîkat hayr-ı dâreyn-i ân hazret est, ves'-selâm. El-fakîr Ubeydullah" (Câmî, 1989, s. 319-320).

Tercümesi: "Rica ile hitabımızın maksadı şudur ki sizden dileğimiz şudur: Zaman zaman kendinizi şefkat ve merhamet kaynağı olan muhterem Mevlana Ali Şîr'in huzuruna ulaştırıp bu fakiri o yüce şahsiyetin hatırına getirerek iltimas ediniz ki Allah rızası için saltanat makamının huzurunda içtenlikle yerine getirilmesi gereken görevleri ifa ederken hiçbir çekince ya da tereddüt göstermesinler. Ne kadar fayda sağlayabilirlerse, bu müslümanların menfaatine yöneltilmiş olacaktır. Gerçekten iyilik ve fayda sağlamak o yüce zatın alışkanlığıdır. Ve's-selam. El-fakîr Ubeydullah."

Bu mektup 1475-1476 yıllarında Nevâyî'nin Sultan Hüseyin Baykara'nın sarayındaki görevinden bir anda istifa etme düşüncesinin olduğu zamanlarda yazılmıştır. Bu haber yalnızca Herat'ta değil, aynı zamanda Semerkant'ta da yayılmış ve Hâce Ubeydullah, Nevâyî gibi bir şahsiyetin halkın menfaatlerini korumak amacıyla saray hizmetinde kalmasının gerekli olduğunu hissederek onu bu niyetinden vazgeçirmek amacıyla yalnızca kendisine (bu mektup daha sonra aktarılacaktır) hitaben bir mektup yazmakla yetinmemiş, aynı zamanda Câmî'ye de yukarıda aktarılan mektubu yazarak Câmî'nin bu işe müdahil olmasını tavsiye etmiştir.

Bu mektuptan, Hâce Ubeydullah'ın halkın menfaatleriyle ilgili herhangi bir işi yerine getirmeye ne kadar hazır olduğu açıkça anlaşılmalıdır. Aynı zamanda mektupta Nevâyî'nin "şefkat ve merhamet kaynağı muhterem Mevlana Ali Şîr" olarak zikredilmesi, Hâce Ubeydullah'ın Nevâyî'ye olan saygı ve sevgisini bir kez daha net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Şunu da belirtmek gerekir ki Câmî, Hâce hazretleri ile yalnızca sohbet etmek veya onlara mektuplar yazmakla yetinmemiştir. Bilakis, tasavvufu özellikle Hâcegân tarikatını ve bu bağlamda Hâce Ubeydullah'ın akidelerini derinlemesine öğrenmiş, bunları bizzat uygulamış ve aynı zamanda kendi ilmi ve edebî mirasında bu akideleri teşvik etmiştir. Bu

nedenle birçok durumda Câmî ile Hâce Ubeydullah'ın faaliyetleri ve faziletlerinde benzerlikler göze çarpmaktadır. Câmî şöyle yazar:

Râhat u renc buved güzērân
Renc keş bahr-ı rāhat-ı dīgerân
Zi-ân ki bâşend bā-mezra'-i ümīd
Renc-i tu tohm-ı rāhat-ı cāvidân

Anlamı: Rahatlık da sıkıntı da gelip geçicidir. Başkaları rahat etsin diye sen sıkıntı çek. Çünkü senin sıkıntılarının umut tarlasına ekilen ebedi huzur tohumudur.

1.2. Nizameddin Emir Ali Şîr Nevâyî (1441-1501)

Büyük şair ve düşünürünün Hâce Ubeydullah ile münasebetlerinin kapsamı oldukça geniştir. Çünkü bu durum, Ali Şîr Nevâyî'nin genel olarak Nakşibendî tarikatına olan tutumunu belirlemeyi de gerektirir. Bu ise ayrı ve ciddi bir araştırmayı zorunlu kılar. Bu nedenle biz, bu meselenin yalnızca bazı yönleri üzerine fikir yürütmek istiyoruz. Söz konusu olan ise sadece Nevâyî ile Hâce Ubeydullah arasındaki münasebetlerdir. Öyleyse şu soruların sorulması doğaldır: Nevâyî, Hâce Ubeydullah ile doğrudan görüşmüş müdür? Aralarındaki münasebetler nasıl bir seyir izlemiştir?

Bize göre bu konuyu açıklığa kavuşturmada Nevâyî'nin kendisi yardımcı olacaktır diye ümit ediyoruz.

Bilindiği üzere Nevâyî, Ebu Said Mirza'nın Horasan'daki hükümdarlığı döneminde Herat'ta bulunmuş ve bir süre onun sarayında hizmet etmiştir. Ancak daha sonra, Babür Şah'ın ifadeleriyle "bilmem ne sebeple Sultan Ebu Said Mirza (Nevâyî'yi) Herat'tan ihraç etti. Semerkant'a gitti." Bu olayın gerçekleştiği yıl ve temel nedenleri hakkında hâlâ çeşitli görüşler öne sürülmektedir. Bu meseleye değinenlerin tümü Babür'ün "bilmem ne sebeple... Herat'tan ihraç etti" sözlerine odaklanmış ve bu sebep ya da kabahatin ne olduğu hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Biz de bu konuya açıklık getirecek kesin kanıtlara ulaşamadığımız için bu "sebebe" meselesini yorumlamayı amaçlamamaktayız.

Bizi ilgilendiren asıl mesele, Nevâyî'nin Herat'tan sürgün edilmesi nedeniyle şehri hızla terk etme zorunluluğu doğduğu sırada hangi tarafa gideceğini ve bu durumun kendisinde yarattığı ruh hâlini anlattığı bir mesnevidir. Bu mesnevi Nevâyî tarafından manevi babası Seyyid Hasan Erdeşîr'e yazılmıştır. Mesnevinin yazıldığı yer hakkında çeşitli görüşler öne sürülmüştür: Kimileri onun Meşhed'de kimileri Semerkant'ta, bazı Nevâyî araştırmacıları ise Herat'ta yazıldığı fikrini savunmuştur.

Mesnevi dikkatlice incelendiğinde, mesnevinin Sultan Ebu Said Mirza tarafından Herat'tan sürgün edilmesi hakkında kendisine ani bir bildirim yapıldığı sırada Nevâyî'nin uzakta bulunan manevi babası Seyyid Hasan Erdeşîr'e yazıldığı anlaşılmaktadır. Mesnevide, Ardeşîr'in gelişini beklemeden hızla Herat'tan ayrılma gerekliliği, bu sırada Nevâyî'nin ruh hâli ve hangi yöne gitme niyetinde olduğu ifade edilmiştir. Bu nedenle, mesnevinin Herat'ta yazıldığı görüşünü destekleme eğilimindeyiz.

Demek ki mesnevi, Herat'tan çıkarılan Nevâyî'nin Semerkant'a gitmeyi tercih etmesi ve bunun önemli bir sebebi üzerinde durmaktadır. Ancak şu da var ki Nevâyî mesnevisinde "Ben Semerkant'a gitmeyi tercih ettim" anlamında açıkça söylememiş, fakat semboller ve işaretlerle niyetini ifade etmiştir:

Zarūrat yasap sefer barkını
Tüşüp yolğa kılğay vaţan terkini

Yene bir budur kim gedâ ger mülük
 Talep yolğa kılğay ança sülük
 Burun mürşid-i kâmil istey yürüp
 Anı tapkaç özin aña tapşurup
 Meni kim bu sevdâ nizâr eyledi
 Heves élgide bî-ķarâr eyledi
 Urarmen ķadem tâ ki bargunça gâm
 Ki bolğay mence müyesser uşbu kâm
 Eger bolsa u yolda 'ömrüm telef
 Çü bu yoldadur ul hem érür şeref
 Ve-ger bolsam öz kāmıma bahremend
 Zihî mülk-i cāvid ü baht-ı bülend

Verilen parçada önemli meseleler ifade edilmiştir.

1. İlk beyitte seyahat için gerekli hazırlıkların yapılması gerektiği vurgulanmaktadır. Yani burada bahsedilen olay, Sultan Ebu Said'in onu Herat'tan sürgün etme emrinin beklenmedik bir şekilde ortaya çıkması ve Nevâyî'nin Herat'tan ayrılma, yani vatanını terk etme zorunluluğunu doğurmasıdır. Eğer Nevâyî kendi isteğiyle seyahat etmek isteseydi, böyle bir vurguya ve aceleyle yola çıkma gerekliliğine ihtiyaç olmazdı. Demek ki burada beklenmediklik söz konusudur. Bunun sonucunda Nevâyî'nin kendi isteğiyle seyahate çıkma niyeti olmadığı söylenebilir (sefer tüşti 'ālimge bî-ihtiyār / ķazâ emride élge né ihtiyār). Çünkü Nevâyî, gençliğinden beri çok seyahat etmiş ve yakın zamanda Meşhed'den dönmüştü. Artık vatani Herat'ta yerleşmeyi arzuluyor olabilir, oysa Sultan Ebu Said'in hizmetine de girmişti. Bu durum, Herat'tan sürgün edilmesinin beklenmedik bir olay olduğunu bir kez daha netleştirmektedir.

2. Alıntılanan parçanın sonraki kısmında tüm insanların ister hükümdar ister halktan biri olsun, o dönemin teamülüne göre "talep yolunu bulmak amacıyla "mürşid-i kamil"i arar ve onu bulduğunda kendini ona teslim eder" anlamında bir ifade yer almaktadır. Eğer yukarıda bahsettiğimiz gibi Hâce Ubeydullah'ın "mürşid-i kamil"i bulmak için yaptığı arayışı hatırlarsak, o zaman bu ifadeler anlaşılır olacaktır.

Nevâyî demek istiyor ki "Ben de uzun süre talep yolunda "mürşid-i kamil"i aradım ve onu buldum, şimdi ise onun yanına gideceğim. Demek ki yol uzun; eğer bu yolda "ömürüm telef" olsa, bu benim için bir şereftir. Ve eğer amacıma erişsem, bu benim için ebedi bir mülk ve büyük bir baht olacaktır."

Görünüşe göre Nevâyî, istediği mürşid-i kamili bulduğunu ve şimdi huzuruna gideceğini söylemektedir. Peki, bu mürşid-i kamil kimdir ve Nevâyî onu nasıl bulmuştur?

Bilindiği gibi XV. yüzyılın 60'lı yıllarında Horasan ve Maverāünnehir'de Nakşibendî tarikatının mürşidi kâmil olarak tanınan ve Nevâyî'nin ifadesiyle "gedâ va mülük" yani halk ve hükümdarlar tarafından takdir edilen bu zat Hâce Ubeydullah - Hâce Ahrâr-ı Velî idi. Hâce Ubeydullah'ın halkın koruyucusu, hükümdarların sığınağı olduğu, Nakşibendî tarikatının rehberi olduğu, genç yaşlı herkese tanınan bir gerçektir. 1460 yılında Hâce Ahrâr, Herat'a gittiğinde, daha önce belirtildiği gibi pek çok kişiyle birlikte Câmî de onunla görüşerek elini öpmüş ve onu kendi piri olarak kabul etmişti. Sonrasında ise Nevâyî, Câmî ile yakınlaşarak onun gözünde birçok eseri, özellikle de Hâce Ubeydullah'ın *Vâlidîyye* adlı eserini incelemiş ve ondan büyük etkiler almıştı. Nevâyî'nin bu konudaki itiraflarını daha önce belirtmiştik. Yani bir taraftan Câmî'nin

Hâce Ubeydullah hakkındaki anlatıları, diğer taraftan Nevâyî'in onun eserleriyle tanışması, büyük şairin mürşidi kâmilî bulma niyetini pekiştirmiştir ve o dışarıdan olsa da bu mürşidi kâmilî bulur. Bu Hâce Ubeydullah'tı. Şimdi ise onun sohbetine katılma zamanıydı. Bunun için ise Semerkant'a seyahat etmek gerekiyordu. İşte bu niyetin gerçekleşmesi beklenmedik bir şekilde ortaya çıktı. Bu da onun Herat'tan sürülmesiydi. Muhtemelen, bu niyetin gerçekleşmesine neden olan faktörlerden biri de şu olay olabilir: 1465 yılında Câmî, Hâce Ubeydullah'ın huzuruna gitmişti. Nevâyî'nin Herat'tan sürülmesi zamanı, Câmî'nin Semerkant'a doğru yola çıkma zamanıyla çakışmıştı ve Nevâyî bunun fırsatını değerlendirerek Câmî ile birlikte Semerkant'a gitmeyi tercih etmiş olabilir. Bu düşünceler gerçek gibi görünmektedir. Yine de bu durumu doğrulayan ek materyaller elde edilirse, mesele daha da netleşecektir...

Böylece, Nevâyî "fakir tahsil için Semerkant'a gittiğinde" derken, tasavvuf yolundaki eğitimi de kastetmiştir. Nevâyî, Semerkant'ta ünlü alimler arasında eğitim aldı. Onun üstadı Fazlullah Ebü'l-Leys, Hâce Ubeydullah'ı iyi tanırды, hatta onun huzuruna sıkça gelir ve "Tefsir-i Kâzî" üzerine düşüncelerini ve şüphelerini tartışır, mantık gücüyle Mavlana Fazlullah Ebü'l-Leys'i hayrete düşürürdü. Bu dönemde, üstadının hanegâhında bulunan Nevâyî, mürşidi kâmilî - Hâce Ubeydullah'ı görürdü ve onunla tanışmıştı. Sonrasında Hâce Ubeydullah'ı ziyaret etmek için Hâce Kefşî, Motrid'deki evine giderdi ve onun sohbeti ve iltifatlarından faydalanırdı. Bu görüşmeler, Nevâyî üzerinde ne kadar büyük bir izlenim bırakmışsa, aynı şekilde o da Hâce Ubeydullah'da iyi bir izlenim bırakmış gibi görünmektedir. Çünkü daha sonra Nevâyî "hakîr (Nevâyî) bile iltifatları çok kez olmuştur..." diyerek bunu vurgulamıştır. Nevâyî Semerkant'tan Herat'a döndükten sonra, aralarındaki münasebet mektup yoluyla ya da özel kişiler (Mavlana Kasım, Muhammed Kâzî) aracılığıyla devam etmiştir. Nevâyî, Hâce Ahrâr'ın durumundan haberdar olurdu ve herhangi bir yardım gerekirse hemen bunu gerçekleştirirdi. Örneğin, Hâce Ubeydullah hastalandığında Semerkant'a bir tabip gönderilir.

Hâce Ubeydullah, Nevâyî'nin devlet adamı olarak özellikle halk için yaptığı yardımlar ve ülkenin imarına yönelik faaliyetlerinden haberdardı ve bu faaliyetlerini destekledi. Hâce Ubeydullah'ın Nevâyî'ye yazdığı ve günümüze ulaşan mektuplarında da aynı içerik yer almaktadır.

Hâce Ubeydullah'ın Nevâyî'ye yazdığı mektubun asıl metnini ve tercümesi şu şekildedir:

"Ba'd ez-ref'-i niyâz 'arza-dâşt-ı ĩn faķır ān ki ĩn faķır-rā ārzū-yı ān ki be-şeref-i mülākāt yek keret müşerref şevem bisyār est, ne-mīdānem, ki ĩn sa'ādet çı güne ve key müyesser şeved. Şenīde mī-şeved, ki ĥidmet-i şümā-rā be-sebeb-i 'avārız-ı vāķı'a gāhī ez-mülāzemet-i ān ĥazret melāmet mī-şeved. İltimās ān ki berāy-ı ān ki müslimīn-rā mededī küned, ĥātır-ı şerīf derbār-ı mülāzemet dārend. Ümīd ān est, ki be-sebeb-i ān ki ĥātır-ı faķire ez-yārī necāt yābed ve feraĥī bedil-i o resed, küşāde der-dil çünān zāhir şeved ki der-'ayn-ı tefriķa şūr-ı zevķ ve şühūr ve ĥuzūr be-ĥaķ sübhānehü ziyāde şeved. Ğam-ı müslimīn ĥurden der-ĩn vaķt ki kesī-rā ğam-ı ĩşān nīst, bihterĩn a'māl mī-nümāyed. Ves'-selām. El-faķır Ubeydullāh" (Cāmī, 1989, s. 320).

Tercümesi:

İltica izharından sonra bu fakirin arzusu şudur ki uzun zamandır bu fakir, sizinle bir kez görüşme şerefine nail olmayı arzulamaktadır, ancak bu saadete ne zaman ve nasıl erişeceğimizi bilmemekteyiz. Duyuyoruz ki çeşitli olaylar sizi üzdüğü için bazen zat-ı ālinizde (padişahın) hizmetinden bıkkınlık hāli gözlemlenmektedir. Rica ederiz ki Müslümanlara yardım etmeyi düşünerek bu hizmetten uzaklaşma fikrini zihninizde canlandırmayınız, ki sizin yardımınız sayesinde bir fakirin gönlü kederden kurtulup, onun kalbinde mutluluk meydana gelsin diye umut etmekteyiz. Aynı zamanda, huzursuz bir dönemde onun gönlü ferahlayacak ve keyfi yerine gelecek, bu vesileyle Allah Teālā'ya

olan iman ve bağlılığı da artacaktır. Çünkü insanların derdini düşünmeye kimsenin önem vermediği bir dönemde Müslümanların yararını gözetmek en yüce davranıştır. Ve's-salam. El-fakîr Ubeydullah.

Mektuptaki ilk cümle dikkat çekmektedir. Bu cümlede, Hâce Ubeydullah'ın uzun zamandır Nevâyî ile bir kez görüşme arzusunun yüreğinde yer aldığı vurgulanmaktadır. Ancak bu buluşmanın ne zaman ve nerede gerçekleşeceğini bilmediği ifade edilmektedir. Bize göre burada Hâce Ubeydullah, ilim talibi olduğu dönemde Semerkant'ta gördüğü Nevâyî'yi bir devlet adamı olarak görmeyi ve onunla bir araya gelmeyi kastetmiş gibi görünmektedir. Bu arzusunun gerçekleşip gerçekleşmediği şimdilik bilinmemektedir. Tahminimize göre gerçekleşmemiştir. Çünkü 1475-1476 yıllarından sonra Hâce Ubeydullah'ın Herat'a gittiğine ya da devlet adamı Nevâyî'nin Semerkant'a geldiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır.

Ayrıca şu da var ki Hâce Ubeydullah, Nevâyî'nin sadece toplumsal faaliyetlerinden haberdar olmakla kalmamış, aynı zamanda onun edebî icadından da haberdar olmuştur. Bu bağlamda *Hamsetü'l-Mütehayyirîn*'de yer alan şu metin önemlidir:

“Ul vaktde kim şehzâde-i bî-hemtâ kiçik mirzâ ... tevâzu' ve niyâz nehcige hursend ve fakr u fenâ ehligе muhlîş ve niyâz mend êrdi, bu fakîriniñ “Tuhfetü'l-Efkâr” kâşidemin ... bu beytni kim:

*Yek nazâr fermâ ki müsteşnâ şevem zi-ebnân cins
Seg çü şüd manzûr-ı Necmiddîn, segân-râ server est*

Anlamı: “Bir bakış at ki yaşlılarımdan farklı olayım; Necmeddin'in nazarına mazhar olan köpek bile tüm köpeklerle önderdir” diye yazılmış ve aynı istekle Semerkant'a, Hazret-i... Hâce Nasîrüddin Ubeydullah'ın hizmetine gönderilmişti. (Ali Şîr Nevâyî, Eserler, 15 Ciltlik, 14. Cilt, s. 33-34).

Nevâyî'nin kendi eserlerini Hâce hazretlerine gönderip göndermediği hakkında herhangi bir bilgiye rastlamadık. Hâce Ubeydullah'ın Nevâyî'ye yazdığı ve “Nevâyî albümü”ne dahil edilen mektupları henüz tam olarak incelenmiş ve tamamen yayımlanmış değildir. Muhtemelen bu mektuplarda bize bilinmeyen başka konulara dair düşünceler de bulunmaktadır. Bu nedenle, mektupların asıl metinlerini, tercümelerini ve açıklamalarıyla birlikte yayımlamak son derece önemli bir çalışmadır. Bu işle meşgul olan sayın Asomiddin Orinboyev'e başarılar dileriz.

Nevâyî, Hâce Ubeydullah hakkında pek çok eserinde farklı bağlamlarda ve çeşitli vesilelerle söz eder. Önemli olan nokta, bu eserlerin tümünde Nevâyî'nin Hâce Ubeydullah'a karşı duyduğu saygı ve samimiyetin belirgin olmasıdır. Örneğin, *Mecâlisü'n-Nefâis* adlı eserinde Ali Safî bin Hüseyin Vâiz Kâşîfi hakkında konuşurken onun Semerkant'a gidip Hâce Ubeydullah'ın kabulüne mazhar olma ve ona gösterilen hürmet şerefine erişmesini özellikle vurgular. *Hâlât-ı Seyyid Hasan Erdeşîr* adlı eserinde ise babası Seyyid Hasan Erdeşîr'in Hâce Ubeydullah'ı ziyaret etmesiyle ilgili şu şekilde yazar: (Seyyid Hasan Erdeşîr) Semerkand'ge hâzret-i Hâce Nasiriddin Ubeydullah şeref-i şöhetlerige kim zamân ehliniñ köpi huşuşen, Semerkand ehli hâceni “Kutb”ge nisbeten bérürler êrdi, müşerref bolurğa 'azîmet kıldılar (Ali Şîr Nevâyî, Eserler, 15 ciltlik, 14. Cilt, s. 85).

Nevâyî'nin bunları özellikle vurgulaması boşuna değildir. Çünkü o dönemde Hâce hazretlerinin huzurunda bulunmak ve onun hürmetine layık görülme, çok büyük bir itibar anlamına gelirdi ve bu tür kişiler özel bir saygı görürdü.

Bununla birlikte Nevâyî, *Hayretü'l-Ebrâr* ve *Nesâyimü'l-Mahabbe* eserlerinde Hâce Ubeydullah hakkında daha geniş şekilde durur. Özellikle *Hayretü'l-Ebrâr* mesnevisinde,

Hâce Bahâeddin Nakşibend ve Hâce Ubeydullah'ın anıldığı özel bir bölüm ayırmış, bunun büyük bir kısmını Hâce Ubeydullah'ın tanıtım ve övgüsüne adanmıştır. Bu bölüm, Nevâyî'nin Hâce Ubeydullah'a olan yaklaşımını anlamak, ayrıca Hâce Ubeydullah'ın dönemin itibarı, faziletleri, sosyal, siyasi ve ekonomik faaliyetleri hakkında fikir edinmek açısından önemli bir edebî-tarihî belge niteliği taşır. Bu nedenle, bu kısmı okuyuculara tam olarak sunmak faydalı görülmüştür (açıklamaların kolay olması için beyitlerin önüne numara eklenmiştir). Nevâyî şöyle yazmaktadır:

1. Ol ki bu âfâk içide tāk érür
Tāk né kim mürşîd-i âfâk érür
2. Çarh-ı nigûn dergâhuda hâk-rûb
Belki cebîni bile hâşâk rûb
3. Yüz koyuban kulluğige şâhlar
Bezmidde bîhûd olup âgâhlar
4. Hizmetidin her kişi âgâh olup
Gerçi gedâ ma'nî ile şâh olup
5. Néçe tüşüp égnige kılsañ kıyâs
Hâzini 'irfân kefidin yüz libâs
6. Zerğ ile ta'ğîr-i libâs étmeyin
Tefrika-i hazz u pelâs étmeyin
7. Şohbetide her néçe bî-şek ü reyb
Cilve kılıp şâhid-i ra'nâ-yı gayb
8. Güşe-i halvet ara tutmay karar
Özini kılmay yaşurun âşkâr
9. Atlas-ı gerdân bile miñ zîb ü fer
Turğa tonı astıda kök astar
10. Lîk uşal turkası her târ ile
Fakrda yüz mürşid için silsile
11. Mülk-i cihân mezra'-i dihkânı ol
Belki cihân mülki nigh-bânı ol
12. Yoğ ki memâlikke nigh-bân olup
Barça selâîñ üze sultân olup
13. Ruğ'aları yétse né şâh kaşığa
İş anı koymağlığ öpiüp kaşığâ
14. Anlap anı baş üze tâc-ı yakîñ
Her sözi ol tâc üze dürr-i semîñ
15. Şâhğa déme lutf çağı tâc-bağş
Belki gedâlarge dağı tac-bağş
16. Hağ sözini élge kılordı edâ
Têñ körünüp aldıda şâh u gedâ

17. Çün çalınıp nevbeti kadrige kös
Şâhlar olup nevbet ile hâk-bûs
18. Hâtır olup mihr-ı cihân-tâb aña
Evc-i şeref encüm-i aşhâb aña
19. Her biri 'âlem élige reh-nümâ
Dème cihân ehli ki ehl-i semâ
20. Barça sülûk ehligi rehber bolup
Yol élige tîre tün ahter bolup
21. Tîre nazarlara bérîp nûr u tâb
Her birisi öyle ki necm-i şahâb
22. Gerçi ticâret bolup âyînleri
Bolmadı bir mülkde teskînleri
23. Yükleride tohfe-i nakd-i fenâ
Her biri ol nakddın istep ginâ
24. Sîmleri barsa fenâ kanıdın
Dürleri yokluk suvı 'ummânıdın
25. Çün kıvurup her sarı raht-ı necât
Bend bolup çârsu-yı kâinât
26. Alguçı ger vehm-i ziyenbud étip
Lîk bu sevdâ çü kılıp sudıp
27. Tâ ki cihân kaşrınıñ imkânı bar
Üstide anıñ felek eyvânı bar
28. Koymasun eyvânı cihânı tihî
Debdebe-i kösi Ubeydullâhî
29. Himmetidin bizni hem étün hudây
Fakr yolıda ganî, imânge bay (Nevâyî, 1960, s. 49).

Saygıdeğer okuyucuların daha iyi anlaması amacıyla aşağıda beyitlerin nesir açıklaması bazı şerhlerle birlikte sunulmaktadır (açıklama öncesinde verilen numaralar, beyitlerin numaralarına karşılık gelmektedir):

1. Bu âlemde eşine az rastlanan zat, Hâce Ubeydullah'tır. O, yalnızca nadir bir zat değil, aynı zamanda dünyanın mürşidi ve rehberidir.
2. Bu nedenle gökyüzü eğilir ve onun dergâhının toprağını, sadece toprağını değil, hatta süprüntülerini bile kirpikleriyle süpürür.
3. Hükümdarlar onun müridi olmak için yüzlerini bu dergâha sürerler; onun meclisine katılma şerefine nail olan bilgili kişiler, sohbetleri sayesinde kendilerinden geçerler.
4. Ona hizmet etmeye karar veren herkes farkındalık seviyesine ulaşır; eğer bir fakir ise manevi anlamda bir sultan olur.

5. Onun üzerindeki giysilere baktığınızda, irfan hazinesinin eliyle giydirilmiş yüzlerce kat elbiseyi görürsünüz; yani irfan bilgisi ondan kat kat taşmaktadır.

6. Bu yüzden o, hile ve aldatmacayla kaftanını değiştirmez; pahalı kürklerden veya sıradan kumaşlardan yapılmış kaftanlara önem vermez, yani onun giysileri gösterişli değil, sadedir.

7. Sohbetinde, gayb âleminin güzellikleri hiç şüphesiz kendini gösterir; öyle ki bu sohbetlerde gayb âleminin sırları o kadar güzel bir şekilde anlatılır ki dinleyenler ona hayran kalır.

8. Hâce hazretleri, bir köşeye çekilip gizlenmez; aksine açıkça faaliyet gösterir.

9. Gökyüzünün paha biçilemez atlas kumaşı ve dünyanın ihtişamı, onun sade kaftanının astarı gibidir; yani o sade bir şekilde yaşar ve dünyanın süsüne değer vermez.

10. Ancak bu sade kaftan kumaşının her ipliği, fakirlik ve dervişlik yolunda yüz mürşit ve rehber için altın bir zincir gibi görünür.

11. O, dünya mülkündeki ekinliğin çiftçisi değil, aynı zamanda dünya mülkünün bekçisi ve koruyucusudur.

12. O, sadece memleketlerin bekçisi değil, aynı zamanda tüm sultanların sultanıdır.

13. Eğer onun mektupları sultanların eline geçerse, önce onları öper, sonra alınlarına sürerek saygı gösterirler.

14. Bu mektupları her sultan başındaki taç gibi, içindeki her bir kelimeyi ise onu süsleyen değerli inciler gibi görür.

15. O, yalnızca sultanlara iltifat edip onlara taçlar hediye etmez, fakirlere de iltifat ederek onları yüce makamlarla şereflendirir.

16. Hak (hem hakikat hem Allah) kelamını halka anlatırken, bu esnada onun huzurunda sultan ve fakir eşit görünür.

17. Onun dergâhında kabul töreninin başladığını duyuran borular çalınırken, sultanlar sırayla içeri girer ve dergâhın toprağını öperler.

18. O hazretin hatırları, dünyayı aydınlatan güneş gibidir; sohbet arkadaşları ise şeref göğünün yıldızlarına benzer.

19. Sohbet arkadaşlarının her biri yalnızca yeryüzündekilere değil, gökyüzündekilere de rehberlik eder.

20. Sohbet arkadaşlarının tümü, sülûk-tarikat ehline rehber olup, karanlık gecelerde yolculara yol gösteren yıldız gibidir.

21. Onların her biri, karanlık bakışlara ışık saçmakta kutup yıldızı gibidir.

22. O hazretin ticaret ve alışverişle meşgul olma alışkanlıkları nedeniyle bir yerde sakin olup kalmazlar.

23. Onun yükleri, fanilik diyarından getirilmiş olup her bir sâlik bu hediyelerden kazanç elde eder.

24. O hazretin hazinelerinin tamamı fanilik membandan, incileri ise yokluk (fanilik) denizinden alınmıştır.

25. Kurtuluş getiren yükleri farklı yönlere göndermesiyle evrenin pazar yerleri onlarla dolup taşmıştır.

26. Bu şeyleri satın alanlar zarar ederiz diye endişeye kapılsalar da, satın aldıktan sonra kazanç elde ederler.

27. Dünya sarayı olduğu sürece ve onun üzerinde gök kubbe bulunduğu sürece,

28. Ubeydullah'ın şöhret ihtişamının yankısı dünya kubbesini boş bırakmasın.

29. Allah, o hazretin yüce himmetini bize de nasip etsin ki bu sayede biz de fakirlik yolunda zenginleşip imanımızı güçlendirelim.

Nevâyî, Hâce Ubeydullah hakkında son derece coşkulu bir üslupla konuşur ve onun önemli faziletlerini vurgular. Bu meziyetlerden biri, ticaretle uğraşp mallarını farklı yerlere göndermesi meselesidir. Nevâyî, bu konuya değinerek meseleyi aynı zamanda tarikatın muammâlarıyla da ilişkilendirir. Demek ki ticaret ve tarikat, birbirine kaynaşarak Hâce hazretlerinin faaliyetindeki önemli bir yönü aydınlatır. Bu bağlamda, Hâce Ahrâr'ın 1460 yılında Herat'a gidip Sultan Ebu Said Mirza'dan damga vergisinin kaldırılmasını istemesi ve sultanın bu talebi kabul etmesi de doğal bir durum olarak görülmektedir.

Nevâyî'nin Hâce Ubeydullah hakkındaki beyitleri ve bu beyitlerde dile getirilen anlamlar, 1483 yılında, yani Hâce Ubeydullah hayatta iken yazılmış olup, kimse bu ifadeleri eleştirmemiştir. Nevâyî, Hâce Ubeydullah hakkında yazmaya devam etmiştir. Bu defa yazdıkları, Hâce hazretlerinin vefatından sonraya denk gelmiştir. Nevâyî tarafından kaleme alınan bu eser ise onun ünlü *Nesâyimü'l-Mahabbe* adlı kitabıdır. Bilindiği üzere bu eser, Câmî'nin tasavvuf tarihine dair *Nefehâtü'l-üns* adlı eserinden esinlenerek yazılmış ve özellikle Türk şeyhleriyle ilgili birçok yeni bilgi içerdiği için dikkat çekmektedir. Nevâyî, bu eserde Hâce Ubeydullah'tan birkaç kez bahsetmiştir. Örneğin, Emir Seyyid Kasım Envâr ve Şeyh Kemal Hucendî'ye ayrılmış bölümlerde Hâce Ubeydullah da anılmış ve onunla ilgili hikâyeler aktarılmıştır. Bununla birlikte, Nevâyî, eserinde Hâce Ubeydullah'a özel bir bölüm ayırmıştır. Bu bölümün başında Câmî'nin *Nefehâtü'l-üns* eserinde Hâce Ubeydullah hakkında dile getirilen düşüncelerin kısa bir özeti verilmektedir. Ardından oldukça dikkat çekici bir ifade yer almakta, Nevâyî şöyle demektedir: "Hazret-i ma'hdüm-ı nürân kim (Câmî) alar (Hâce Ubeydullah) vaşfıda bu nev' nükte sürüpdürler, alarnıñ (Hâce Ubeydullah'ın) ma'ârifidin ba'zı söz keltürürler, çün söz beğâyet dakıñ biylik érdi ve bu bî-bizâ'atniñ fehmi ve idrâkı andın kâşır..." (Ali Şîr Nevâyî, Eserler, 15 ciltlik, 15. Cilt, s. 139).

Bu ifadelerin insanı hayrete düşüren tarafı şudur ki Câmî *Nefehâtü'l-üns* adlı eserinde Hâce Ubeydullah'ın tasavvufa dair düşüncelerini aynen aktarmıştır. İşte bu konuyu ele alan Nevâyî, Hâce Ubeydullah'ın sözlerinin öylesine derin ve büyük olduğunu dile getirir ki bunları anlamakta benim anlayış ve idrakim yetersiz kalıyor, der. Eğer Nevâyî gibi büyük bir şahsiyet, tasavvufa dair söz ve fikirleri anlamakta kendisini böylesine alçakgönüllü bir şekilde ifade ediyorsa ve "Benim idrakim bu sözleri anlamakta zayıf kalıyor" diyerek itirafta bulunuyorsa, buna inanmak gerekir. Çünkü bu sözlerle Nevâyî, bu konuda her şeyi bilmenin mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Bu aynı zamanda başkalarına da bir uyarıdır (ne yazık ki bu bilgilendirmeden ders almadan, okyanusa dalıp değerli inci ve mücevherler çıkarmayı hayal eden ve bunun yerine sadece sıradan bir taş alıp onunla gururlanan bir dalgıç gibi, bugün bizler de tasavvuf meselelerine dalarak her şeyi biliyoruz ve her konuda âlimiz, diye iddia ediyoruz. Oysaki bu konudaki hâlimiz bahsedilen dalgıcın durumu gibidir). Bu nedenle olmalı ki Nevâyî kitabında "alarnıñ (Hâce Ubeydullah'ın) ba'zı hâleti bu fakîrge mefhüm (anlaşılır) ve yaqîn édi, aña şürâ kılıldı" diyerek, Hâce Ubeydullah'ın tercüme-i hâli ve faaliyetleri hakkında yalnızca kendisine anlaşılan ve malum olan meselelerden bahsetmiştir (bu meseleyi aydınlatırken elinizdeki risalenin müellifinin de Nevâyî'nin yolundan gittiği

artık muhterem okuyuculara açıkça belli olmuştur). Şu da bir gerçektir ki Nevâyî'nin Hâce Ubeydullah hakkında *Nesâyimü'l-Mahabbe* adlı eserinde verdiği bilgiler, *Hayretü'l-Ebrâr* veya *Nefehâtü'l-üns*'teki düşüncelerin tekrarı değil, yeni bilgilerden oluşmaktadır. Sadece bu kadar değil, Hâce Ubeydullah'ın vefatından altı yıl sonra Türk dilinde yazılan ilk bilgi olma özelliği ile de büyük bir önem taşımaktadır. Bu nedenle eser, muhterem okuyuculara tam olarak sunulmaktadır. Nevâyî şöyle yazmaktadır:

“Alar (Hâce Ubeydullah'ın doğum yeri) Taşkend'dur ve ataları derviş kişi érmiş ve ana tarafıdın hemânâ ki şeyhi Tahurkî, ol vilâyetde müte'ayyin şeyh érmiş, aña yéterler ve özleride bu iş çâşnisi tufüliyet eyyâmıdın bar érmiş. Yigit bolğandın sonra kim seyâhatge kadem koyupdurlar, köp meşâyih ve evliyâ hidmetige yétip, şöhetleriga müşerref bolupturlar. Hürâsân meşâyihidin hazret-i Mîr Seyid Kâsım Envâr hizmetlerige yétipdurlar ve şeyh Bahâveddin Ömer mülâzemetige müşerref bolupturlar ve şeyh Zeyniddin Havafî şöhetige yétipdurlar ve Mevlânâ Muhammed Esed ve Mevlânâ Sa'diddin Kaşğarî bile şöhet tutupturlar ve Mâverâünnehr meşâyihidin Hâce Muhammed Pârsâ mülâzemetige yétipturlar ve Hâce Ebû Naşr şöhetige yétipturlar ve Mevlânâ Nizâmiddin Hâmûş bile şöhet tutupturlar. Mevlânâ Ya'kûb Çarhî'din irşâdlar ve terbiyetler tapıpturlar. Ve sonralar hazret-i Hâce'ge ança muknet (kudret) dest bérđi ki ma'lûm émes ki meşâyihdin hiç kimge ol dest bériptur yâ yok. Mülkke 'aceb istilâ (zeber-dest olmak) ve selâtin ve mülkke garîb ('aceb) eşraf (rütbe ve makamı yüksek olanlar). Mâverâünnehr selâtin, belki Hürâsân ve 'Irâk ve Azerbaycan, hattâ ki bir sarıdın Rum ve Mısır'ğaça ve bir sarıdın Hıtay ve Hind'ğaça barça mülük ve selâtin özlerin Hâce'nın maħkûm ı hükmi ve me'mûr-ı fermânı tutarlar érđi ve bir ruķ'aları bu selâtinge ança müessir érđi kim aların aħkâmı öz huddâmıga bolmağay. Ve hazret-i Hâce'ga zâhir cem'iyeti barça ebnâ-yı zamândın köprek vâkı'a érđi. Andaķ ki bâtin cem'iyeti barça ebnâ-yı zamândın, belki köp mâzî meşâyihdin dağı hemânâ ki artuğrak érđi. Ve haķir bile iltifâtları köp bar üçün vahy-âşâr ruķ'aları bile müşerref kılıp, işlerge me'mûr kılur érđi. Ol ruķ'aları murakķa' yasap, cedvel ve tekellüfât bile teberrük yosumı bile esrep-mén (korumak, himaye etmek, gözetmek). Ümîdim ol ki aların bereketidin bu işnin zevki ve talebi netib bolğay. Aların yaşı toksandın altı ay (aslında beş ay) öksük (eksik) érđi. Sekkiz yüz toksan törtde (aslında sekiz yüz doksan beşte) dünyâdın öttiler. Aların aşhâbıdın irşâd ve telķinge müşerref bolğanlardın mevlânâ Kâsım ve Mevlânâ Hâce Ali ve Mevlânâ Mîr Hüseyin ve Mevlânâ Muhammed (Kazî) ve Mîr Abdulleve ve mevlânâ Burhâneddin ve mevlânâ Lutfullâh ve mevlânâ Hüseyin Türk ve Derviş Câmî ve dağı dervişler bar édiler ve muhtaşarda munçası şebt boldı” (Ali Şîr Nevâyî, Eserler, 15 ciltlik, 15. Cilt, s. 139-140).

Eğer bu yazılar, Muhammed Kâzî'nin *Silsiletü'l-Ârifîn* ve Ali Safî'nin *Reşehat* eserlerinden yaklaşık on yıl önce yazıldığı göz önünde bulundurulursa, Nevâyî'nin aktardığı bilgilerin *Silsiletü'l-Ârifîn* ve *Reşehat*'ta geçenlerle karşılaştırılması durumunda Nevâyî'nin bu eserlerden çok önce Hâce Ubeydullah hakkında birçok bilgiye sahip olduğu anlaşılır. Ayrıca, onun Hâce Ahrâr ile yazışmaları ve bu yazışmaların korunmasıyla ilgili haberler son derece nadir ve büyük bilimsel öneme sahiptir. Doğrudur, Nevâyî'nin yazılarında Hâce Ubeydullah'ın yaşamının belli dönemleri ve vefat yılı hakkında bazı belirsizlikler bulunmaktadır. Ancak tüm bunlara rağmen Nevâyî'nin *Hayretü'l-Ebrâr* ve *Nesâyimü'l-Mahabbe* eserlerinde Hâce Ubeydullah'a dair aktardığı bilgiler önemli tarihî ve ilmî değere sahiptir. Böylece, büyük şair ve düşünür Nevâyî, Nakşibendiye tarikatının müşidi Hâce Ubeydullah'ı şahsen tanımış, onu itiraf etmiş ve eserlerinde onun hakkında kıymetli bilgiler vermiştir. Kendi özel hayatı ve faaliyetlerinde ise Hâcegân tarikatının temsilcileri, ezcümle Hâce Ubeydullah'ın teşvik ettiği en güzel insani faziletlere uymuştur.

Hâce Ubeydullah da kendi sırasında Ali Şîr Nevâyî'yi yakından tanıyıp ona değer vermiş, ona mektuplar yazmış ve halkın menfaatlerine adanmış sosyal faaliyetlerini desteklemiştir. Nevâyî ile Hâce Ubeydullah arasındaki münasebetler bununla sınırlı kalmamaktadır. Çünkü Nevâyî, Hâce Ubeydullah'ın eserlerindeki fakr ve gönül konusuna, ahlak ve edep meselelerine dair fikirleri derinlemesine öğrenerek bunları kendi

ilmi ve edebî eserlerinde ustalıkla devam ettirmiştir. Bu hususun ayrı bir araştırma konusu olduğunu göz önünde bulundurularak, şimdilik burada duralım ve bunu gelecekte gerçekleştirme arzusu ile noktalayalım.

1.3. Zahirüddin Muhammed Babür (1483-1530)

Ünlü devlet adamı, şair, yazar ve âlim olarak dönemin pek çok tarihî şahsiyetiyle iletişimde bulunduğu bilinmektedir ve bu vakıalar kendi tarafından da yazılı olarak kaydedilmiştir. Bununla birlikte, doğrudan iletişimde bulunmadığı tarihî şahsiyetler hakkında da birçok tarihî bilgi yazıya geçirmiştir. İşte bu tür tarihî şahsiyetlerden biri de Hâce Ubeydullah'tır.

Babür, Câmî ve Nevâyî gibi Hâce Ubeydullah ile doğrudan bir iletişimde bulunmamıştır. Çünkü onun toplumsal faaliyetleri esasen Hâce Ubeydullah'ın vefatından sonra başlamaktadır. Ancak Babür, gençliğinden ömrünün sonuna kadar Hâce Ubeydullah, onun tarikatı ve ailesi hakkında sadece iyi bilgilere sahip olmakla kalmamış, aynı zamanda bu aileye özel bir saygı göstermiştir. Hâce Ubeydullah'ın manevi himmetine daima başvurmuş, eserlerini okumuş ve hatta *Vâlidîyye* adlı eserini Türkçeye manzum olarak tercüme etmiştir. Bu açıdan *Babürnâme* incelendiğinde, Babür'ün Hâce Ubeydullah ve onun evlatlarıyla ilgili çeşitli değerlendirmelerine rastlamak mümkündür.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Babür, eserinde Hâce Ubeydullah'ı "Hazret-i Hâce Ubeydullah", "Hazret-i Hâce" ve "Hâce Ahrâr" şeklinde anmakta ve bunlardan en çok "Hazret-i Hâce Ubeydullah" ifadesini kullanmaktadır.

Hazreti Hâce Ubeydullah'ın adı, *Babürnâme*'nin H. 899/M. 1494 yılına ait vakıaları anlatan birinci bölümünden itibaren anılmaya başlanır. Bu bölümde Babür, babası Ömer Şeyh Mirza'nın vefatını anlatırken, Hazreti Hâce Ubeydullah ile olan münasebetleri hakkında da bilgi verir. Bu konu *Babürnâme*'de şu şekilde geçmektedir: "(Ömer Şeyh Mirza) Hazret-i Hâce Ubeydullah'ge irâdeti bar erdi (onların) şöhbetlerige bisyâr müşerref bolup édi. Hazret Hâce hem (onu) ferzend dép érdiler" (Babür, 1960, s. 64). Bilindiği gibi Ömer Şeyh Mirza (d. 860/1455-56), Ebû Said Mirza'nın oğullarından biri olup, doğup büyüdüğü ve olgunlaştığı dönemde Hâce Ubeydullah'ın bu hanedan nezdindeki itibarı oldukça yüksekti. Bu nedenle o, gençliğinden itibaren Hâce Ubeydullah'a derin bir bağlılık duymuş, sık sık onun sohbetlerinden faydalanma şerefine nail olmuş ve Hâce hazretleri de onu *evladım* diye hitap etmiştir. Bu sebeple, çeşitli vesilelerle bir araya geldiklerinde Ömer Şeyh Mirza, Hâce Ubeydullah'ın tavsiyelerine uygun hareket etmiştir. Bu durum, daha önce değindiğimiz Şahruhiye'de Timurlu şehzadeler arasında yapılan barış töreninde de açıkça görülmektedir. Babür'ün belirttiğine göre Ömer Şeyh Mirza'daki "mülk-gîrlük dağdağası cihetidin hayli yaraşlar uruşka ve dostluklar düşmanlıkka mübeddel bolur édi (iktidar sevdası nedeniyle dostluklar düşmanlığa, barışlar savaşa dönüşürdü)" (Babür, 1960, s. 65). Tam da bu zamanlarda Hâce Ubeydullah, onun yanına giderek savaştan ve düşmanlık yolundan vazgeçirmeye çalışır ve genellikle bunda başarılı da olurdu. İşte bu tür münasebetlerden birinde Hâce Ubeydullah'ın Andican'a gittiğini Muhammed Kâzî de kendi eseri *Silsiletü'l-Ârifin*'de dile getirmiştir.

Böylelikle, Babür'ün dünyaya geldiği ailede Hâce Ubeydullah'a olan hürmet büyük olduğu için Babür de küçük yaşlardan itibaren bu ruhla yetişmiş ve olgunlaşmıştır. Babür, kendi hayatı boyunca Hâce Ubeydullah, onun konumu, ona yönelik tutumlar ve ailesinin kaderini iyi bir şekilde öğrenmiştir. Bunun sonucunda, büyük amcası Sultan Ahmed Mirza hakkında konuşurken de bu konuya özel bir dikkat göstermiş ve Sultan Ahmed Mirza'nın da "hazret-i Hâce Ubeydullah'ge irâdeti bar édi. Hazret-i Hâce (aşa)

mürebî ve muḳavvî édiler” (Hâce Ubeydullah’a iradeti vardı. Hazreti Hâce (ona) hem rehberlik hem de destek ederdi” diye belirtmiştir (Babür, 1960, s. 74-75).

Babür, emirlerinden biri olan medeniyetli ve şair ruhlu Derviş Bek hakkında söz ederken de aynı ifadeyi (hazret-i Hâce’ge irâdeti bar édi) tekrar eder (Babür, 1960, s. 78). Bu tür ifadeler, Hâce Mevlanayı Kâzî hakkındaki bölümlerde de görülebilir. Bilindiği gibi Hâce Mevlanayı Kâzî’nin asıl adı Abdullah’tır ve Babür onu “üstadım ve pirim” olarak tanımlayarak şu şekilde yazar: “Hâce (Mevlânâ-yı) Kazî, hazret-i Hâce Ubeydullah’ın müridi édi. Alardın terbiyet tapıp érdi” (Babür, 1960, s. 112). Dolayısıyla, Babür’e üstalık yapmış ve aynı zamanda pir olarak kabul edilmiş Hâce Mevlanayı Kâzî’nin, Hazreti Hâce Ubeydullah’ın müridlerinden ve onun eğitiminden geçmişlerden biri olduğunu vurgulayan Babür, bu ifadeyle kendisinin de Hazreti Hâce Ubeydullah’a itikat edenlerden biri olduğunu dolaylı olarak bir kez daha belirtmektedir. Babür, Hâce Ubeydullah’ın oğulları Hâce Abdullah, Hâce Yahya’larla farklı münasebette görüşmüştür. Örneğin, Hâce Abdullah Farkat’da (Taşkent yakınlarında) bulunduğu bir dönemde, Babür (906/1501-1502) Taşkent’e geldiğinde onu ziyaret eder. Hâce Yahya ile ise 1495-1496 yıllarında Kohak deresi (Zerefşân) civarında bir yerde görüşerek Baysungur Mirza ile “ittifak ve birlik” yapmayı kararlaştırmışlardır. Aynı dönemde Hâce Yahya ile birlikte Mevlana Binayi ve Mevlana Muhammed Salih de Babür ile görüşmüşlerdir (Babürnâme, s. 96). Babür, Semerkant’ı ilk kez aldığı da Hâce Yahya’nın bu süreçte önemli bir katkısı olmuştur. Semerkant’ı ele geçirdikten sonra onunla görüşmelerini sürdürmüştür. Daha sonra Babür Hindistan’da bulunduğu sırada 935/1528 yılında bir düğün merasimi düzenlemiştir. Bu düğüne çeşitli yerlerden gelen misafirler arasında Maveraünnehir ve Semerkant’tan da temsilciler katılmıştır. Bu temsilciler arasında Hâce Ubeydullah’ın torunlarından biri olan Hâce Abdüşşehid de yer almıştır. Babür, onu yakın bir yere oturtarak değerli bir kaftan ve diğer hediyeler takdim etmiştir (Babür, 1960, s. 423-424).

Bütün bunlar, Babür’ün Hâce Ubeydullah ve onun ailesine son derece saygı duyduğunu ve bu hanedana zarar veren ya da onu küçük düşürmeye çalışanları desteklemediğini göstermektedir. Bu duruma Babür’ün amcası ve Hisar hakimi Sultan Mahmud Han (857/1453 - 900/1494-1495) hakkında yazdıkları örnek olarak verilebilir. 1494 yılında Sultan Ahmed Mirza’nın vefatından sonra Sultan Mahmud Han Semerkant tahtına oturur. Kısa sürede o kadar büyük adaletsizlikler yapmış ve ahlaki yozlaşmalara neden olmuştur ki bunun sonucunda Hâce Ubeydullah’ın gerçekleştirdiği işlere zarar gelmiş ve hatta adaletsizlik, Hâce Ubeydullah’ın çocuklarına da uygulanmıştır. Babür şöyle yazar: “Hazret-i Hâce Ubeydullah’ın mütâla’alarığa kim burun harc ve tahmillerde (aşırı zorluklar içinde) köp fakîr ve miskîn alarnıñ himâyeti bilen zulm ve ta’addîdin hâlâş bolurlar édi ve câyı ol ki alarga mundaḳ taklifler bolğay, köp ta’addî ve teşeddüd kıla başladı. Belki bu ta’addî ve teşeddüd Hâce’niñ evlâdıga dağı sirâyet kıldı” (Babür, 1960, s. 79). Daha sonra Sultan Mahmud Han’ın bu zulüm ve adaletsizliklerinin ne gibi sonuçlara yol açtığı hakkında şöyle yazar: “Semerkand ehli kim yigirme-yigirme bés yıl Sulṭân Ahmed zamânında refâhiyet ve ferâgat bile ötkerip édiler, ekşer mu’âmele hazret-i Hâce cihetidin ‘adl ve şer’ tarîki bile édi, bu nev’ zulm ve fişkdın (Sultan Mahmud dönemindeki) bu cân u dil âzürde ve rencide boldılar. Vazî’ (‘âdî adem) ve şerîf, fakîr ve miskîn, nefrîñ du’â-yı bediğa ağız açıp kol köterdiler” (Babürnâme, s. 79). Bu nedenle Babür, amcası olmasına rağmen Sultan Mahmud Han’ı desteklemedi ve “bed-i’ tîkâd kişi édi, hazret-i Hâce Ubeydullah’ga istihfâf (küçümseme, hor görme) kıdur édi” (Babür, 1960, s. 82) diye ona karşı olumsuz tutumunu açıkça ifade eder. Benzer bir tavır, Hâce Ubeydullah’ın oğlu Hâce Yahya ve onun oğullarını hile ile öldürten Şeybânî Han’a karşı da görülmektedir.

Babürnâme’de Babür’ün Hâce Ubeydullah’a olan içten bağlılığı ve bunun sonuçlarını tasvir eden anlar dikkat çekmektedir. İlginçtir ki Babür, oldukça zor bir durumda, hatta hayatı tehlikede olduğu bir zamanda Hâce Ubeydullah’ın ruhani

yardımını samimiyetle dile getirmektedir. Bu bağlılığın sonuçları, rüya görme biçiminde ifade edilmiştir. Örneğin, Babür, 906/1500-1501 yılında Semerkant'ı ele geçirme girişimi sırasında Yâr yaylaktaki Asfidak köyünde konakladığında gördüğü bir rüyayı anlatmaktadır. “Uş ol fırsatda ‘aceb tüş kördim. Tüş körermen kim hazret-i Hâce Ubeydullâh kélmişler, mén istikbâllerige çıkmışmên. Hâce kélip olturdılar. Hâce’nin aldığa ğalibâ bî-tekellüfrağ desterhân yazmışlar. Bu cihetdin hazret hâturığa nima kélmiş. Molla bâbâ meniñ sarı baqıp işâret kıldılar. Mén hem imâ bilen dédim ki méndin emesdür, desterhân salguçı taqşîr kılıptur. Hâce fehm kılıp bu ‘özr mesmu’ tüşti. Kıoptılar. Uzata çıkdım. Uşbu öyniñ dälânda öñ qolımdın yâ sol qolımdın tutıp andağ köterdiler kim bir ayağım yerden kıoptı. Türkî dédiler kim: “Şeyh maşlahat bérđi”. Uş ol neçe kunda-oğ Semerkand’ını aldım” (Babür, 1960, s. 39-115). Bu sahne yorum gerektirmez. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki insanın ruhsal deneyim dünyasının karmaşık olgularından biri olan rüya görme, çoğu zaman gerçek olay ve durumların yarattığı etkilerin kendine özgü bir yansımasıdır. Rüyada görülen olaylar, kişinin belirli bir hedefe yönelik inancını güçlendirebilir ve ona ilham verebilir. Bu açıdan Babür’un gördüğü rüya, Hâce Ubeydullah’a duyduğu samimi inancın bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Genel olarak itikatlı olmak güzel bir erdemdir; insanı ve dünyayı inançsızlıktan korusun. Evet, işte bu inanç Babür’ün hayatını tehlikeden kurtardığını 908/1502-1503 yılında Karnan köyünde yaşanan olayın tasvirinden de anlamak mümkündür. İlginçtir ki yalnız başına kalan Babür, rüyasında Hâce Ubeydullah’ın torununu gördüğünü şu şekilde anlatmaktadır: “Özümnü ölümge qarâr bérđim. Uşal bâğda bir su akıp kéledür édi, vuzû kıldım, ékki rek’at namâz okudum, başımnı münâcâtğa koyup tilek tileydür édim kim közüm uykuğa barıpdur. Körermên kim Hâce Ya’küb, Hâce Yahyâ’nın oğlu hazret-i Hâce Ubeydullâh’nın nebîreleri, rû-be-rüyımda eblağ at minip, köp cemâ’atı eblağ-süvâr bile kældiler. Dédiler kim: ğam yémeñiz, Hâce Ahrâr meni sizge yüberdiler. Dédiler kim: “Biz (Hâce Ahrâr) alarğa (Babür’ğa) istinât tegürüp pâdşâhlığ mesnediğe olturguzupbiz. Her yerde müşkül iş tüşse, bizni nazarğa keltirip yâd étsün, biz anda hâzır bolurmız.” Hâlâ uşbu sa’at feth ve nuşret sizniñ sarıdur. Baş köteriñ!” (Babür, 1960, s. 175). Ona yardıma gelen arkadaşı Kutlug Muhammed Berlas da şöyle der: “Mên tüş kördim kim Hâce Ubeydullah dediler kim: “Babür pâdşâh Karnan dégen kenttadır, barıp anı alıp keliñ, pâdşâhlık mesnedi aña ta’alluk boluptur” (Babür, 1960, s. 175).

Belki de bu tür tasvirler Babür’ün kullandığı edebî bir tasvir yöntemidir. Bu yöntem Nevâyî’de, Mevlana Lütfî’de ve diğer şairlerde de görülmektedir. Öyleyse, bu anlatımları hayata dair ve gerçekçi olarak kabul edebilir miyiz diyenler de olabilir. Biz bu tür düşüncelere tamamen katılıyoruz. Bununla birlikte, hangi biçimde olursa olsun, bu tasvirlerde Babür’ün Hâce Ubeydullah’a karşı duyduğu samimi ihlası yansıtılmıştır ve bu ise önemlidir.

İşte bu ihlas sayesinde Babür, kişisel ve toplumsal faaliyetlerinde Hâce Ubeydullah’ın erdemlerini ve söylediklerini hayata geçirmeye gayret etmiştir. Hâce Ubeydullah, daima halkın iyiliği için mücadele etmiştir. Kendi üzerine yük alsa da başkalarına fayda ve huzur getirmeyi alışkanlık hâline getirmiştir ki bunlardan birini Babür’ün Herat’tan Kabil’e giderken gerçekleştirdiğini daha önce ele almıştık.

Babür, devlet işlerini yürütürken Hâce Ubeydullah’ın tecrübelerinden de faydalanır. Özellikle Hindistan’ın fethiyle ilgili olayların tasvirinde şöyle yazılmıştır: “Burunraq niyet kılıp édim kim Rana Sanga kâfirğa zafer tapsam, tamğanı müslümânlarğa bağışlay. Tevbe eşnâsıda Derviş Muhammed Sârbân bile Şeyh Zeyn tamğa bahşişini bölđi” (Babür, 1960, s. 388). Gerçekten de Babür, 7 Şubat 1526 tarihinde bir ferman yayımlamıştır. Bu fermanda, birincisi, içki kesinlikle yasaklanır, ikincisi ise Babür’ün hükmü altındaki topraklarda yaşayanlardan damga vergisi alınması kaldırılır (Babürnâme, fermanın orijinal metni s. 383-385, tercümesi s. 467-469).

Yukarıda Hâce Ubeydullah hakkında konuşulduğunda, onun 1460 yılında Herat'a Sultan Ebu Said Mirza'nın huzuruna gelip hem kendi adına hem de Semerkant ve Buhara halkı adına tamga vergisinin kaldırılmasını sağladığı ve bu faaliyetinin önemini vurgulandığı belirtilmiştir. Durum böyleyken, Babür'ün de tamga vergisini kaldıran fermanı, Hâce Ubeydullah'ın faydalı faaliyetlerinden ilham almasının bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve bu durum, Babür'ün hazreti Hâce'ye olan bağlılığını bir kez daha teyit etmiştir. Bu nedenle Hindistan'da Babürlüler hanedanını kuran Babür, Hâce Ubeydullah'ın faaliyetlerine ve eserlerine daha fazla önem vermiştir. Nitekim, onun *Vâlidîyye* adlı mensur eserini Türkçe'de manzum bir esere dönüştürmüştür. İşte bu çalışmanın nasıl yapıldığına dair 935/1528 yılı olaylarının anlatımında Babür şöyle yazmıştır: "Se-şenbih kéçesi şafer ayının yigirme yéttiside hazert-i Ubeydullah'ın *Vâlidîyye* risâlesini nazm kılmak hatırımge kéçti. Hazretniñ ruhığa ilticâ kılıp köñlimge kéçürdüm ki eger bu manzum ol hazretniñ maqbûlı bolur, hud néçük kim şâhibi "Kaşîde-i bürde"niñ kaşîdesi maqbûl tüşüp, özi afrij marazıdın halâş boldı. Mén dağı bu 'arızadın kutulup nazmımnıñ qabûlğa delîli bolğusıdur. Uşbu niyet bile remel-i müseddes-i mañbûn-ı arüz ve zarb gâhî mañbûn-ı mañzûf veznde kim mevlânâ 'Abdurrahmân Câmî'niñ "Sübha"sı bul veznedür, risâle nazmıge şürü' kıldım hem uşal kéçe on üç beyt ayıldı. İltizâm yosunluk künde on beytdin kemrek ayılmas édi, gâlibâ bir kün terk boldı. Ötgen yıl ve belki her mañal mundağ 'arıza kim boldı, aqalı bir ay, kırk künge tarttı. Teñri 'inâyeti bile hazretniñ (Hâce Ubeydullah) himmetidin penc-şenbih küni aynıñ yigirme tokkızıda anda ki efsürde boldı, özge bu 'arızadın halâş boldım. Şenbih küni rebî'u'l-evvel aynıñ sekkizide risâle sözleriniñ nazm kılmak ihtimâmığa yétti. Bir kün éllik ékki beyt ayıldı" (Babür, 1960, s. 418).

Bu itiraf, birçok meseleyi aydınlatmaya yardımcı olur: Birincisi, Hâce Ubeydullah'ın *Vâlidîyye* eserine müracaat edilerek onun manzum bir şekilde Türk diline çevrilmesinin sebeplerini ortaya çıkarır. Babür'ün vurguladığına göre o yıl ağır bir sıtma hastalığına yakalanmış ve bundan kurtulmak amacıyla Hâce Ubeydullah'ın manevi himmetine başvurmuştur. Bunun için de *Vâlidîyye* risalesini manzum bir esere dönüştürerek ona ulaşmaya çalışmıştır. Bu bağlamda, Babür'ün hayatı ve faaliyetleri boyunca karşılaştığı zorluklarda daima Hâce Ubeydullah'ın manevi himmetine başvurarak ona kavuştuğu meselesi bir kez daha vurgulanmaktadır. Çünkü bu eseri tercüme etmeye başladıktan sonra hastalığı yavaş yavaş iyileşir ve sonunda tamamen kurtulur. Bu durum, ihlas ve samimiyetin bir sonucunun parlak bir örneğidir.

İkincisi, Babür, yaptığı işi "Kaşîde-i bürde" yazarının serüvenine, yani kaside müellifi işinin kabul görüp onun hastalıktan kurtulmasına benzetmektedir. "Kaşîde-i bürde"nin yazarı kimdir ve bu yazarın Babür'ün serüveni ile benzerliği nedir?

Bilindiği üzere, miladi VII ve hicri I. asırda Arap edebiyatı tarihinde Ka'b bin Züheyr (ö. 42/662) adında bir şair yaşamıştır. O, başlangıçta İslam peygamberi Muhammed Rasulullah'ı kabul etmemiş, hatta ona karşı savaşmış ve yaralanarak hastalanmıştır. Bunun üzerine kardeşinin tavsiyesiyle Peygamber Muhammed'in huzuruna gidip onu kabul ettiğini ifade ederek "Suad beni terk etti" diye başlayan kasidesini hazreti Muhammed'e sunar. Bu kaside, hazreti Muhammed'i öven beyitler de içerir. Kaside, Peygamber'in hoşuna gider ve şairi himayesine alır. Ayrıca, kendi bürdesini (hırkasını) ona hediye eder. Bundan sonra Ka'b bin Züheyr hastalığından kurtulur ve kasidesi "Kaşîde-i bürde" adıyla bütün İslam dünyasında tanınır ve meşhur olur¹ (El-Fahuri, 1959, s. 176). Buradan da anlaşılacağı üzere, içtenlikle inanmanın bir sonucu olarak hastalıktan kurtulma teması, Babür ve Ka'b bin Züheyr'in serüvenlerindeki benzerliği ortaya koyar. Bunun yanı sıra, her iki yazar da bir eser yazarak hedeflerine

¹ Konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz: Süleyman Tülücü (1982). Ka'b B. Zuheyr ve Kaşîde-i Bürdesi Üzerine Notlar I, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 159-173.

ulaşmıştır: biri Muhammed Peygamber'in himayesiyle, diğeri ise Hâce Ubeydullah'ın manevi desteği sayesinde.

Üçüncüsü, bu işaret Babür'ün Arap edebiyatı tarihine son derece vakıf olduğunu göstermektedir. Dikkat edilirse, Babür bunun yanı sıra Câmî'nin *Heft Evreng* eserine dahil olan *Sübhatü'l-Ebrâr* mesnevisine de atıfta bulunarak *Vâlidîyye* manzumesinin onun vezni, yani *remel-i müseddes-i mahbun* ölçüsünde yazıldığını vurgular. Bu durum, Babür'ün yalnızca Fars edebiyatının önde gelen temsilcilerinden biri olan Câmî'nin eserlerinden haberdar olduğunu değil, aynı zamanda bu eserlerin biçimsel ve edebî özelliklerini de iyi bildiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda, Babür'ün yukarıdaki vurgusu, onun hem Arap edebiyatı hem de Fars edebiyatının seçkin eserlerine olan derin bilgisine dikkat çekmektedir. *Vâlidîyye*'nin Türk dilinde bir manzum olarak işlendiği belirtilirken, Babür'ün Türk edebiyatı ve edebî icadın bilge kişilerinden ve usta temsilcilerinden biri olduğuna da dolaylı olarak işaret edilmektedir. Bu özellikler örnek teşkil etmektedir. Çünkü Babür, edebî ve sanatsal icatla ilgilenen bir kişinin hem dünya görüşünün hem de bilgisinin geniş olması gerektiğini adeta vurgulamaktadır.

Dördüncü ve en önemli nokta şudur ki yukarıda verilen paragrafta, *Vâlidîyye* manzumesinin yazılış süreci, şairin emeği ve eserin tarihi son derece etkileyici bir şekilde aktarılmıştır. Örneğin, Babür, hicri 935 yılı Safer ayının yirmi yedinci gecesi salı gecesi, yani miladi 10 Kasım 1528'de *Vâlidîyye* risalesini Türkçe'ye nazım şeklinde çevirmeye başladığını ve bu işi hicri 935 yılı rebülevvel ayının sekizinci günü 21 Kasım 1528 cumartesi günü tamamladığını belirtmiştir. Demek ki risaleyi manzumeye dönüştürmek için toplamda sadece 10-12 gün harcanmıştır. Bu süre zarfında bir gün dinlenmiş gibi görünmektedir. Ayrıca, çalışmaya başladığı gece 13 beyit yazdığını, sonraki günlerde ise günlük 10 beyit, hatta bir gün 52 beyit yazdığını ifade eder.

Bu ifadelerin önemli bir yönü, eserin yazılış tarihiyle birlikte neredeyse her gün yazılan beyit sayısının da açık bir şekilde belirtilmiş olmasıdır. Bu durum, Babür'ün düzenli bir şekilde edebî icatla ilgilendiğinin kanıtıdır. Hatta ilhamının zirvede olduğu bir günde 52 beyit yani toplamda 104 mısra yazdığını özellikle vurgular. Bu noktada, Afganistan'lı Şefika Yarkin'in Babür Divanı'nı yayına hazırladığı ve giriş kısmında *Vâlidîyye* hakkında da bilgi verdiği belirtilmelidir. Ancak, Babür'ün "bir kün éllik ékki beyt aytıldı" ifadesini "her rüz pencâhu dü beyt güfte şüd", yani "her kün éllik ékki beyt aytıldı" şeklinde tercüme ederek orijinal metnin anlamını bozmuştur.

Babür'ün bu itirafları kayda geçirmesi, onun edebî icat disiplini ve eserlerini oluşturma sürecini incelemek açısından son derece büyük bir öneme sahiptir. Bu bilgiler, onun edebî faaliyetlerini anlamada önemli bir kaynak niteliğindedir.

Şimdi *Vâlidîyye* manzumesi hakkında kısaca durup değerlendirme yapalım. Öncelikle belirtmek gerekir ki Babür, 16. yüzyılın 1520'li yıllarında çeşitli ilmî ve edebî faaliyetlerle birlikte tarih, coğrafya, bitki dünyası ve farklı bölgelerdeki gelenek ve göreneklere incelemenin yanı sıra İslam hukuku, fıkıh ve tasavvufu da meşgul olmuştur. Bunun sonucu olarak 927/1520-1521 yıllarında İslam hukukunun esasları hakkında, oğulları Hümayun ve Kamran Mirzalar'a ithafen *Mübeyyen* adlı manzum bir eser yazmıştır. Bu eser, *Fıkh-ı Babürî* ve *Fıkh-ı Mübeyyen* adlarıyla da tanınmaktadır. Bu çalışmadan sekiz yıl sonra 935/1528 yılında ise tasavvuf ve ahlak konularıyla ilgili *Vâlidîyye* eserine müracaat ederek onu Türk dilinde manzumeye dönüştürmüştür.

Babür'ün *Vâlidîyye* manzumesi, *hamd*, *Rasulullah'ın na'ti*, *risalenin nazım sebebi*, *risalenin başlangıcı* ve *risalenin hatimesi* bölümlerinden oluşmakta olup toplamda 243 beyit - 486 mısradan oluşmuştur.

Manzume, günümüze iki el yazması nüsha hâlinde ulaşmıştır. Bunlardan biri, eserin yazıldığı 935/1528 yılında istinsah edilmiş olup Hindistan'ın Rampur Milli Kütüphanesi'nde saklanmaktadır. Bu nüshalara dayanarak eser birkaç kez yayımlanmıştır. Örneğin, akademisyen Sabohat Azimcanova, eseri "Hint Divanı" kapsamında tıpkıbasım olarak yayımlamıştır (Taşkent, "Fan", 1966). *Vâlidîyye*'nin şu ana kadar bilinen son baskısı ise 1983 yılında Kabil'de yayımlanan *Babür Divanı*'nın bir parçası olarak yapılmış olup biz de bu baskıyı kullandık. Manzume şu beyitle başlamaktadır:

Hak te 'âlâgâ déyin hamd u sipâs

Künhige yétmes anıñ vehm u kıyâs

Son beyit şu şekildedir:

Bil tügetgende bu söz be-kâm u bîş

Yıl tokkız yüz édi(yü) ottız beş

Manzumenin 14 beyitten oluşan *risalenin nazım sebebi* bölümünde, eserin yazılma nedenleri hakkında *Babürnâme*'de belirtilenler daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bilindiği üzere, manzumenin ortaya çıkış sebebi *Babürnâme*'de açıklanmış ve bunu yukarıda incelemiştik. Ancak *risalenin nazım sebebi* bölümünde, Babür'ün *Vâlidîyye* eserine başvurması ve onu nazma dökmesinin temel sebebi olarak Hâce Ubeydullah'ın "ölmüş gönülleri diriltmek" anlamında söylediği sözü esas alınmış ve bu konuda şu şekilde yazılmıştır:

Hâzret-i Hâce Ubeydullâh'dın

İşit ol sırrı hudâ-âgâhdın

Hâceler hâcesi ol Hâce Ubeyd

Hâdım u çâkeri Şibli ü Cüneyd

Hâlet ü mertebesi zâhiirdür

Vaşfi ta'rîfide til kâşırdur

Atası kılğan için teklîfe

Qıldı anın atığa te'lîfe

Tâlib él tilige mezkûr durur

Vâlidîye bile meşhûr durur

Her söz anda ki aña mén yétsem

Yétti könlümge anı nazm étsem

Tâ ki bolğay maña huşyârlığı

Uyquluk könlüme bîdârlığı

Yana bu nazm okusa her tâlib

Könliniñ rağbeti bolğay gâlib

Rağbet eylep aña feyz yétse

Tîrelik könlidin anıñ kêtse

Feyzidin ménge yétişgey âşâre

Bîhaber könlümge bolğay habere

Yana okuguvçılarga ol ân

Žabŧ kılmaŧka édi nazm āsān
Bu dégenler ménge boldı taŧrīb
Munu nazm éttim u bérdim tertīb
Baŧmagıl sözlegüçiniñ özige
Özini koy, nazar kılŧıl sözige
Söz méniñ érmes, alarıñdur bil
Bilgesén méni mütercim hāsıl

(Babürnâme, Kabil neşri, s. 219-220)

Babür, manzumenin bu bölümünde *Vâlidîyye'*yi nazme dökmesinin asıl amacını açıkça ifade etmiştir. Yani, "Uykuluk (gaflette kalan) könlime bîdârlıŧ" yetsin, bilinçli olayım diye: (cehalet) ortadan kalkıp, gönül irfanla aydınlanıp onun bereketini anlasın diye tercüme ettim" demek istemiştir. Peki, bu ifadeyle ne anlatmak istemiştir? Bilindiŧi üzere burada söz, insanın kendini tanınması ve bu vesileyle içsel bir irfana ulaşması, yani gönlüyle idrak etmesi üzerinedir. Babür, bu ifadeleriyle Hâce Ubeydullah'ın *Vâlidîyye'*sinin esas özünü dile getirerek insanın ruhen, kalben ve eylemde temiz olmasını vurgulamıştır. En önemlisi, Hâce Ahrâr da risalesinde bu özelliklerin insanda sadece dış görünüşte deŧil, aynı zamanda onun iç dünyasında ve tüm varlığında kök salmış olması gerektiğini vurgulamıştır. Örneŧin, o şöyle yazmıştır (Babür çevirisinde):

Ġaybet ü yalŧan u müzī sözdin
İhtirāz ét, yıraŧ étŧil özdin
Her yaman ŧavlñi özdin dūr ét
Tilinge bir néme mezkūr ét
Bolŧay aŧvāl u kelāmñ bu şıfat
Köñlüñe bā'ış nūr-ı āniyet
Yana mü'min işide yārılıŧ ét
Él ü til birle meded-kārılıŧ ét
Zāhir ü bāñın edep mer'ī tut
Bī-edeplik revīş ü rühñ unut

(Babürnâme, Kabil neşri, s. 221-238)

Demek ki burada manevi unsurlar ön planda tutulmakta ve bunların teşvik edilmesi amaçlanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Babür de bu temel fikri benimsemiş ve insanın manevi açıdan arınmış olabilmesi için gereken bilgiden mahrum kalmamasını sağlamak amacıyla eseri Farsçadan Türk diline nazım biçimine çevirmiştir. Babür'ün asıl amacı, bu düşünceleri Türkçe konuşanlar arasında yaymak, onlara açıklamaya çalışmaktır. Bu yüzden *Vâlidîyye'*yi oldukça sade, anlaşılır ve çok edebî süslemeler kullanmadan çevirmiştir. İşte bu sadeliŧi yakalamak ve aşırı süslemelerden kaçınmak, Babür'ün üslubuna ve edebî ustalığına uygun bir yaklaşım olup, bu da bir tür sanatsal ve edebî maharettir. Babür'ün çevirisindeki *Vâlidîyye* ile tanışıldığında şu ortaya çıkar ki Hâce Ubeydullah eserinde gönül ve onun bir ayna olduŧu, Allah'ın orada tecelli ettiŧi, bu nedenle gönlün her türlü bulanıklık ve kirden arınması gerektiŧi; yani onun uyanık, bilinçli, saf ve temiz olması gerektiŧi üzerinde durmuştur. Buna baŧlı olarak da edep ve ahlak konularını ele almıştır.

Bu düşüncelerin birçoğu tasavvuf ve Nakşibendiye tarikatının diğer temsilcileri tarafından da dile getirilmiştir. Ancak dikkat çekici olan, bu temsilcilerin çoğu insanın kendini tanıması, insan ve evren, insan ve ahlak, insan ve gönül gibi konuları işlerken farklı tabakalardan ve dönemlerden insanlara hitap eden fikirler ortaya koymuş olmalarıdır. Bu nedenle, onların evrensel özü her zaman değer görmüştür. Bu durum, Hâce Ubeydullah'ın *Vâlidîyye* eserine ve Babür tarafından yapılan Türkçe manzumesine de doğrudan ilişkilidir.

Böylece, Babür'ün Hâce Ubeydullah, onun faaliyetleri, eserleri, ailesinin üyeleri ve muhlisleri hakkındaki düşünceleri farklı şekillerde ifade edilmiştir. Her yerde Babür'ün Hâce Ubeydullah'ı son derece saygın bir şahsiyet, büyük bir eğitici, yardım sever ve yol gösterici bir mürid olarak kabul edip takdir ettiği, ona karşı saygısızlık edenlere ise nefretle baktığı açıkça görülmektedir.

Babür, faaliyetleri, eserleri ve tercümeleriyle Hâce Ubeydullah'ın şöhretini Hindistan'da daha da yükseltmiştir.

Böylece, Hâce Ubeydullah'ın çağdaşları ve muhlisleri olan Câmî, Ali Şîr Nevâyî ve Babür'ün Nakşibendî tarikatının müridine olan yaklaşımları, şu gerçeği ortaya koymaktadır ki, XV. yüzyılın ikinci yarısı ile XVI. yüzyılın ilk yarısındaki sosyal, siyasi, ekonomik, ideolojik, ilmî, edebî ve kültürel ortamı anlamada Nakşibendî tarikatı ve onun ünlü müridleri, özellikle de Hâce Ubeydullah'ın faaliyetleri ve mirası dikkate alındığında, tarihin her yönüyle aydınlatılması mümkün hâle gelir.

Sonuç

Hâce Ahrâr, Nakşibendiyye tarikatının Mâverâünnehir bölgesindeki önde gelen temsilcilerinden biri olarak hem dini hem de toplumsal alanda derin bir etki bırakmıştır. Ahrâr, hem tasavvuf büyüğü hem de toplumun farklı kesimlerine hitap eden bir şahsiyet olarak tanınır. Nakşibendiyye tarikatının halkla bütünleşen yapısı, onun öğretilerinin zanaatkârlar, tüccarlar ve çiftçiler gibi çeşitli sosyal gruplar arasında yayılmasını sağlamıştır. Ahrâr'ın bu yaklaşımı, tarikatı hem elitlere hem de toplumun her kesimine hitap eden bir yapıya dönüştürmüştür. Bu, tarikatın, toplumsal sorumluluk ve hizmet ideolojilerini yayma noktasında büyük bir potansiyel taşımasına olanak sağlamıştır.

Ahrâr'ın siyasete dair görüşleri de onun toplumdaki etkisini pekiştiren bir diğer önemli yönüdür. Ahrâr, şeyhlik görevini yalnızca manevi bir rehberlik olarak değil, aynı zamanda Müslümanların zalim yöneticilerden korunması ve onların maslahatlarının gözetilmesi için bir sorumluluk olarak görmüştür. Bu düşüncesini, devlet adamlarına yazdığı mektuplarla da pekiştirmiştir. Özellikle Ali Şîr Nevâyî ve Abdurrahman Câmî'ye yazdığı yazışmalar, onun toplumsal sorumluluk bilincini ve devlet işlerine duyduğu ilgiyi ortaya koymaktadır. Ahrâr, Nevâyî'ye vezirlik görevini sürdürmesinin, Müslümanlara hizmet etmenin bir yolu olduğunu hatırlatarak, toplumsal görevlerinin önemini vurgulamıştır.

Ahrâr'ın bu düşünceleri, aynı zamanda Nakşibendiyye tarikatının siyasetle ilişkisini de güçlendirmiştir. Ahrâr, padişahlarla olan ilişkilerini, yalnızca yöneticilerin nefsinin eğitme ve onları doğru yola yönlendirmek amacıyla kullanmıştır. Ona göre, bir şeyhin siyasetteki rolü, adaletin sağlanması ve mazlumların korunmasıydı. Bu düşünce, tarikatın dini ve siyasi bağlamda nasıl etkileşim içinde olduğunu gösterir.

Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın, dönemin büyük şahsiyetleriyle kurduğu yakın ilişkiler de onun saygınlığını ve toplumsal etkisini arttırmıştır. Babür'ün Babürnâme'sinde yer alan kayıtlara göre, Ahrâr'ın öğretileri Babür üzerinde derin bir etki bırakmış ve onun yaşamı boyunca bu etki devam etmiştir. Babür, Hâce Ahrâr'ı yüksek bir itibarla anmış ve

onun öğretilerini benimsemiştir. Ayrıca, Ahrâr'ın en bilinen eserlerinden biri olan *Vâlidîyye* risalesi, Babür tarafından hastalığına şifa niyetiyle manzum hale getirilmiş, bu da Ahrâr'ın eserlerinin dönemin önemli figürleri üzerinde ne denli büyük bir etkisi olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

- Akün, Ö. F. (1991). *Bâbürnâme. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 404-408.
- Babür, G. Z. M. (1987). *Vekayi: Babur'un hâtıratı I-II*. (Çev. Reşit Rahmeti Arat). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Babür, Z. M. (2000). *Baburnâme*. (Haz. R. Rahmeti Arat). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Babür, Z. M. (1960). *Babürnâme*. Taşkent: ÖZFAN Yayınları.
- Bennigsen, A. & Lemerrier Quelquejay, C. (1988). *Sûfi ve komiser, Rusya'da İslâm tarikatları*. (Çev. Osman Türer). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Beveridge, A. S. (1979). *Babur-nama (Memoirs of Babur)*. New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation.
- Câmî, A. (1378a). *Tuhfetü'l Hâce Ahrâr, Mesnevî-i Heft Evreng*, 1, Tahran.
- Câmî, A. (1989). *Nâmehâ*. Duşanbe: Dâniş.
- Câmî, A. (1990). *Âsâr*, C. VIII. Duşanbe: Adib.
- Çağlar, A. İ. (2015). 15. Yüzyıl *Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin sosyo-ekonomik yapısı: Hâce Ahrâr ve dönemi (1450-1490)*. [Doktora Tezi]. Ankara: Hacettepe Üniv.
- Demir, C. (2016). Baburnâme'de Hoca Ubeydullah Ahrâr. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5(2), 651-660.
- El-Fahuri, H. (1959). *Istoriya Arapskoy literaturi*. C. I, Moskova.
- Ercilasun, A. B. (2013). *Başlangıçtan yirminci yüzyıla Türk dili tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kadı Muhammed b. Burhanüddin Semerkandî (1388). *Silsiletü'l arifin ve tezkîretü's-siddîkîn*. Tahran.
- Nevâyî, A. Ş. (1996). *Nesâyimü'l- Mahabbe min Şemâyimü'l Fütüvve*. (Haz. Kemal Eraslan). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınevi.
- Nevâyî, A. Ş. (1960). *Hamse*. Taşkent: ÖZFAN Yayınevi.
- Nevşahi, A. (1380). *Ahval ve Suhenân-ı Hâce Ubeydullah Hâce Ahrâr*. Tahran.
- Koraş, H. - vd. (2023). *Özbek Türkçesi Türkiye Türkçesi sözlük*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Safî, F. A. (1875). *Reşehâtü'l-Ayne'l-Hayat*, İstanbul.
- Tülücü, S. (1982). Ka'b B. Zuheyr ve *Kaşide-i Bürdesi* üzerine notlar I. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 159-173.
- Valixo'jayev, B. (2004). *Büyük Manevi Mürshit*. Dilorom Salohiy (ed.). Dilorajabova (kitabı genişletilmiş haliyle yeniden yayına haz.). Taşkent: «Fan» Neşriyatı.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/ Issue 19 (Aralık/ December 2024), s. 79-95.
Geliş Tarihi-Received: 14.11.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 30.12.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.252

Kaybolan Sözcüklerimizi Dijital Öykülerle Keşfedelim*

Let's Discover Our Disappearing Words Through Digital Stories

Kamil CEYLAN**
Perihan Gülce ÖZKAYA***

Öz

Bu çalışmanın amacı; Muğla iline ait geçmişte sıklıkla kullanılan ancak günümüzde kaybolmaya yüz tutan sözcükleri tespit etmek, 2019 Türkçe Dersi Öğretim Programındaki “dijital yetkinlik” başlığını dikkate alarak tespit edilen bu sözcükleri genç kuşağa tanıtmaya yönelik dijital öyküler oluşturmak ve bu doğrultuda söz varlığı çalışmalarına katkı sağlamaktır. Alan yazınında Muğla iline ait, unutulmaya yüz tutan sözcükleri tanıtıcı dijital öyküler hazırlamaya yönelik herhangi bir çalışmanın olmadığı göz önünde bulundurulduğunda, araştırma kapsamında geliştirilen dijital öykülerin söz varlığı çalışmalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın modelini nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında ilk olarak ihtiyaç analizi yapılmış; Muğla ili Menteşe ilçesi Yılanlı yöresinde bulunan altı köyün endemik kelimeleri; köyün yaş olarak ileri gelenlerinin (50 yaş ve üzeri) görüşlerinin incelenmesiyle belirlenmiştir. Araştırmada, her köye ait en çok ifade edilen sözcükler tespit edilmiştir. Bu doğrultuda altı köyün her biri için o köye ait en çok ifade edilen birer sözcüğü tanıtmaya yönelik toplam altı adet dijital öykü oluşturulması hedeflenmiştir. Oluşturulan dijital öykülerin uzmanlar tarafından değerlendirilmesi “Dijital Hikâyeler için Dereceli Değerlendirme Ölçeği” ile sağlanmıştır. Uzman görüşleri doğrultusunda dijital öyküler üzerinde gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Araştırma sonucunda, söz varlığı çalışmalarında dijital öykülerden yararlanmanın önemi ilgili alan yazını doğrultusunda tartışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Kültür, dil, söz varlığı, dijital öykü, Türkçe eğitimi.

Abstract

The aim of this study is to identify words that were frequently used in the past but are disappearing today in the province of Muğla, to create digital stories to introduce these words to the young generation by taking into account the title of “digital competence” in the 2019 Turkish Language Curriculum, and to contribute to vocabulary studies in this direction.

* Bu çalışma, “Kaybolan Sözcüklerimizi Dijital Öykülerle Keşfedelim” başlıklı TÜBİTAK 2209-A-Üniversite Öğrencileri Araştırma Projeleri Destekleme Programı kapsamında gerçekleştirilen projeden üretilmiştir.

** Lisans öğrencisi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, e-posta: kamilyececylan@hotmail.com, ORCID ID: 0009-0005-8031-0360.

*** Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, e-posta: gozkaya@mu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-9630-9739.

Considering that there is no study in the literature on preparing digital stories to introduce words that are about to be forgotten in the province of Muğla, it is thought that the digital stories developed within the scope of the research will contribute to vocabulary studies.

The model of the research is a case study from qualitative research methods. First, a needs analysis was conducted within the scope of the research; the endemic words of six villages located in the Yılanlı region of the Menteşe district of Muğla province were determined by examining the opinions of the village elders (50 years of age and above). Within the scope of the research, the most frequently expressed words belonging to each village were determined. In this context, it was aimed to create a total of six digital stories for each of the six villages to introduce the most frequently expressed word of that village. The evaluation of the created digital stories by experts was provided by the "Graded Evaluation Scale for Digital Stories". Necessary adjustments were made to the digital stories in line with expert opinions. As a result of the research, the importance of using digital stories in vocabulary studies was discussed in line with the relevant literature.

Keywords: Culture, language, vocabulary, digital story, Turkish education.

Giriş

Kültür; bir toplumun maddi ve manevi değerlerini, bu değerlerin oluşumunda etkili olan araçları, sembolleri, inançları, gelenekleri ve yaşam biçimlerini ifade eden geniş bir kavramdır. Göçer'in (2012) de belirttiği gibi yapısı, içeriği, türü, onu oluşturan unsurları (dil, din, tarih, edebiyat, sanat, müzik, coğrafya) vb. açılardan bakıldığında oldukça geniş bir yelpazeye sahiptir. Kültür milletlerin hafızasını oluşturur ve milletleri millet yapan önemli unsurların başında gelir. Kültür kaybolur veya yozlaşırsa millet yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalır. Akarsu (1998 akt. Göçer, 2012), kültürü değişen bir toplumun dilinin, düşünce yapısının, töre ve göreneklerinin de değişeceğine dikkat çekmiştir. Bu durum kültürün toplumun kimliğini belirleyen temel unsur olduğuna işaret etmektedir.

Pek çok öğeden oluşan kültürün en önemli unsurlarından biri de dildir. Kültür, dil sayesinde aktarılır ve gelecek nesillere ulaştırılır. Kültürün koruyucu, kapsayıcı ve devam ettirici niteliği dikkate alındığında kültüre ait unsurların korunması ve aktarılması zorunluluğu daha da belirginleşir. Bu sebeple dili korumak, kültürü korumanın ilk basamağıdır. Dil zenginliği, büyük oranda kültür zenginliğine dayandığı, onu yansıttığı için dili değerlendirirken kültürü de araştırmak gerekir (Tosun, 2005). Bu bakımdan dile bakıldığında kültürün, kültüre bakıldığında da dilin inceliklerinin farkına varılacağı ifade edilebilir. Nitekim dil, bir milletin sahip olduğu en büyük kültürel miras ve en zengin donanımdır. Dilin sunduğu anlama ve anlatma imkânlarından faydalanabilmek ve kültürel mirastan pay alabilmek için o dilin söz varlığına ve kurallarına hâkim olmak gerekir (Demir, 2016). Türkçe, söz varlığı açısından son derece zengin ve yenileşmeye çok açık bir dildir. Aynı zamanda da dünyanın en zengin, işlek ve estetik dillerinden birisidir.

Dil, küreselleşmenin de etkisiyle -toplumun bir yansıması olarak- sürekli değişen, gelişen ve yenilenen canlı bir yapıdadır. İnsanların iletişim ihtiyaçlarına, kültürel etkileşimlere ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak dil, zaman içerisinde yeni unsurlarla zenginleşir ve bazen eski unsurları geride bırakır. Canlı ve değişken bir varlık olan dil, sosyal ve kültürel değişimlere dayalı olarak zaman içerisinde kimi sözcüklerini gelecek kuşaklara ulaştırmakta güçlük yaşamakta; sözcükler zamana yenik düşmekte ve toplumsal hafızadan yavaş yavaş silinmektedir. Yamanan'ın (2016) da belirttiği gibi günümüzde, atalarımızın gündelik hayatında kullandığı çoğu sözcük yeterince korunmadığı için genç kuşaklara çok yabancı gelmektedir. Bu noktada en temel ihtiyaç, dilimiz ve dilimizde hâlen yaşamakta olan sözcükler konusunda farkındalık oluşturmak

ve bilinç kazandırmaktır. Nitekim 2019 Türkçe Dersi Öğretim Programı'nın (TDÖP) özel amaçlarında "okuduğu, dinlediği/izlediğinden hareketle, söz varlığını zenginleştirerek dil zevki ve bilincine ulaşmalarının; duygu, düşünce ve hayal dünyalarını geliştirmelerinin sağlanması" gerektiği önemle vurgulanmaktadır. Ayrıca Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin (MEB, 2024) programların temel yaklaşımlarına ilişkin bölümünde de "Türkçe bütün zenginliği, derinliği ve estetiği ile toplumun birbiriyle iletişimine, bu iletişimi anlamlandırma çabalarına ve kültür unsurlarımızın nesilden nesile aktarılmasına öncülük ve eşlik eder." ifadelerine yer verilmektedir. Dolayısıyla Türkçenin; dil zevki, farkındalığı ve bilinci kazandırmanın en önemli unsuru olduğu aynı zamanda da kültürel aktarıma kaynaklık ifade edilebilir. Ortaokul TDÖP (2024) de kültürel kimliğin inşası, Türkçenin zenginliklerine vâkıf olma, dil aracılığıyla Türk kültürünü ve değerlerini kazanma, Türkçenin anlam derinliğine ve zenginliğine ulaşma gibi unsurları Türkçe dersinin temel amacı olarak ön plana çıkarmaktadır. Tüm bu durumlar dikkate alındığında kültür varlığımızın en has hazinesi olarak ifade edilebilecek söz varlığı unsurlarının eğitim yoluyla gelecek nesillere aktarılması görevinin en önemli rolünün Türkçe eğitimcilerine düştüğü ifade edilebilir.

Söz varlığı öğretiminde, bireyin sözcük hazinesini geliştirmek ve dil yeterliğini artırmak amacıyla basılı, sese dayalı ve görsel-işitsel pek çok kaynaktan yararlanılabilir. Özellikle görsel-işitsel uyaranlara dayalı öğretim süreçleri, söz varlığı unsurlarını belirli bir bağlam içerisinde ve aynı kavram alanına giren diğer unsurlarla birlikte sunduğu için öğrenmenin kalıcılığını sağlamada önemli bir yere sahiptir. Görsel ve işitsel unsurların bir arada sunulması, öğrencinin bilgiye daha kolay ulaşmasını sağlarken, aynı zamanda öğrenme sürecine aktif katılımını da teşvik eder.

Günümüzde eğitim ortamlarında görsel-işitsel unsurları bir arada kullanmaya dayalı öğretim uygulamaları, büyük ölçüde teknolojinin sunduğu imkânlarla gerçekleşmektedir. Eğitimde teknoloji kullanımı, öğrencilere farklı duyularını kullanma fırsatı sunarak öğrenilen bilgilerin daha kalıcı hale gelmesine olanak tanımaktadır (Curacı, 2021). Bu bağlamda, teknolojiden çeşitli araç ve gereçler yoluyla faydalanılabilir. Özellikle dijital öyküler, teknoloji ile eğitimi buluşturan yenilikçi bir araç olarak öne çıkmaktadır. Dijital öyküleme, öyküleme yönteminin çağın teknolojileriyle harmanlanması sonucu ortaya çıkan ve "dijital ortamlarda yazılabilen, depolanabilen, yayımlanabilen, okunabilen öyküler" olarak tanımlanan bir kavramdır (Turgut ve Kışla, 2015, s. 102).

Dijital öyküleme, anlama ve anlatma becerilerinin tümüne hitap eden çok boyutlu bir yöntemdir (Özkaya, 2020). Görsel-işitsel unsurları bir arada barındırarak öğrenme sürecini zenginleştirir ve öğrenmenin kalıcılığını artırır. Özellikle söz varlığı öğretiminde, bu yöntem sayesinde öğrenciler kelime hazinelerini bağlam içerisinde zenginleştirirken, aynı zamanda öğrenme sürecine aktif bir şekilde katılma imkânı bulurlar. Dijital öykülerin, öğretim programlarını tamamlayıcı veya destekleyici bir araç olarak kullanılması, etkili öğrenme süreçlerinin gerçekleştirilmesine önemli ölçüde katkıda bulunabilir (Dakich, 2008 akt. Talan, 2019; Robin, 2008). Dijital öyküleme, konunun hayatla ilişkilendirilmesine olanak sağlayan ve teknolojik unsurları içinde barındıran bir yöntemdir. Bu bağlamda eğitimin her alanında olduğu gibi Türkçe eğitiminde söz varlığını geliştirmede de dijital öykülerden yararlanılabilir.

Alan yazını incelendiğinde Erzincan yöresine (Çankaya, 2013), Eskişehir yöresine (Özgür, 2004), Erzurum yöresine (Kamacı-Gencer, 2011), Aydın yöresine (Ersöz, 2009) ve Muğla yöresine (Caferoğlu, 1954) ait söz varlığı çalışmalarının olduğu görülmektedir. Ancak dijital öykü aracılığıyla söz varlığını geliştirmeyi amaçlayan herhangi bir çalışmaya ulaşılamamıştır. Bu çalışmada Muğla iline ait geçmişte sıklıkla kullanılan ancak günümüzde kaybolmaya yüz tutan sözcüklerin tespit edilmesi, bu sözcükleri genç kuşağa tanıtmaya yönelik dijital öyküler oluşturulması ve bu doğrultuda söz varlığı çalışmalarına katkı sağlanması planlanmaktadır. Araştırmanın bu yönüyle alandaki boşluğun giderilmesine katkı sağlayacağı, söz varlığının farklı öğrenme ortamları ile aktarımına yönelik yapılacak diğer çalışmalara örnek teşkil edeceği düşünülmektedir.

Yöntem

Araştırmanın modelini nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması oluşturmaktadır. Durum çalışması, araştırmacının bir durum ya da durumlar hakkında gözlemler, görüşmeler, dokümanlar gibi çoklu bilgi kaynakları aracılığıyla detaylı ve derinlemesine bilgi toplayarak durum betimlemesi yaptığı nitel bir yaklaşımdır (Creswell, 2015). Araştırma kapsamında ilk olarak ihtiyaç analizi yapılmış; Muğla ili Mentеше ilçesi Yılanlı yöresinde bulunan altı köyün (Göktepe, Esençay, Çamoluk, Sungur, Fadıl, Dokuzçam) endemik kelimeleri; köyün yaş olarak ileri gelenlerinin (50 yaş ve üzeri) görüşlerinin incelenmesiyle belirlenmiştir. Araştırma kapsamında, her köye ait en çok ifade edilen sözcükler tespit edilmiştir. Bu doğrultuda altı köyün (Göktepe, Esençay, Çamoluk, Sungur, Fadıl, Dokuzçam) her biri için o köye ait en çok ifade edilen birer sözcüğü tanıtmaya yönelik toplam altı adet dijital öykü oluşturulması hedeflenmiştir.

Veri Toplama Araçları

Araştırma kapsamında belirlenen köylerden söz varlığı unsurlarını tespit etmek amacıyla araştırmacılar tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu, tespit edilen sözcüklere yönelik oluşturulan dijital öykülerin değerlendirilmesi amacıyla Özcan vd. (2016) tarafından geliştirilen “Dijital Hikâyeler için Dereceli Değerlendirme Ölçeği” kullanılmıştır. Denzin (1978 akt. Güler vd., 2015), çalışmada farklı veri kaynaklarının bir arada kullanılmasını veri çeşitlemesi olarak ifade etmektedir. Araştırmada iki farklı veri toplama aracı kullanılarak veri çeşitlemesi sağlanmaya çalışılmıştır. Araştırmada kullanılan veri toplama araçlarına yönelik bilgiler aşağıda sunulmuştur:

Yarı Yapılandırılmış Görüşme Formu: Araştırmada Muğla ili Mentеше ilçesi Yılanlı yöresinde bulunan altı köye (Göktepe, Esençay, Çamoluk, Sungur, Fadıl, Dokuzçam) ait günümüzde yeterince kullanılmayan, kaybolmaya yüz tutan sözcükleri belirlemek amacıyla araştırmacılar tarafından yarı yapılandırılmış görüşme formu oluşturulmuştur. Başlangıçta dört soru olarak hazırlanan yapılandırılmış görüşme formuna, iki alan uzmanı ve iki eğitim bilimleri uzmanından gelen görüşler doğrultusunda iki soru eklenmiş, soru sayısı altıya çıkarılmıştır. Uzmanlar, daha anlaşılır ve tarafsız olabilmesi için, bazı soruların ifadelerinde değişiklikler önermişlerdir. Uzmanların görüşleri dikkate alınarak altı soruluk görüşme formuna son şekli verilmiştir.

Dijital Hikâyeler için Dereceli Değerlendirme Ölçeği: Araştırma kapsamında oluşturulacak dijital öykülerin değerlendirilmesi amacıyla Özcan vd. (2016) tarafından geliştirilen “Dijital Hikâyeler için Dereceli Değerlendirme Ölçeği” kullanılmıştır. Oluşturulan dijital öyküler, ölçekte yer alan “planlama, üretim, paylaşım/sunum/geri

bildirim” olmak üzere üç ana başlık altında yer alan toplam 14 alt maddeye göre değerlendirilmiştir. Söz konusu ölçekten alınabilecek en yüksek puan 42’dir.

Araştırma Grubu

Araştırma grubunu Muğla ili Menteşe ilçesi Yılanlı yöresinde bulunan altı köyün (Göktepe, Esençay, Çamoluk, Sungur, Fadıl, Dokuzçam) yaş olarak ileri gelenleri (50 yaş ve üzeri) oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında endemik sözcükleri tespit etmek amacıyla görüşme yapılan kişiler köy muhtarlarının yönlendirdiği, yaş olarak köyün ileri gelen 50 yaş ve üzeri kişilerdir. Katılımcılar gönüllülük esasına göre belirlenmiştir.

Geliştirilen dijital öykülerin değerlendirilmesi aşamasında ise bir Türkçe eğitimi uzmanı, bir teknoloji eğitimi uzmanı, bir eğitim bilimleri uzmanı araştırmaya dâhil edilmiştir.

Veri Toplama Süreci

Araştırma kapsamında ilk olarak Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kuruluna başvurularak araştırma için etik kurul izni alınmıştır (Protokol No: 230003-17). Köylerde sözcük bulma sürecinde saha çalışmasına Nisan 2023’te başlanmıştır. Göktepe Köyü’ne 22 Nisan 2023 ve 20 Ekim 2023 tarihlerinde gidilmiş köy ahalisinin yönlendirilmesi ile elli yaş üzeri iki erkek ile görüşme yapılmış ve bu köye ait Türk Dil Kurumu (TDK) Türkçe Sözlük’te yer almayan “badekiye, govanaz, iteğimendil, ganımganzil, govalgeç, uğrambeç, eeza” sözcüklerine ulaşılmıştır. Esençay Köyü’ne 22 Nisan 2023 tarihinde gidilmiş ancak o tarihte köy ahalisi TDK’de bulunmayan endemik sözcükler verememiştir daha sonraki ziyaret 1 Temmuz 2023 tarihinde gerçekleştirilmiş; o ziyarette elli yaş üzeri erkek bir köy sakininden köye özgü “şabşırak, çilbir ve mandaz” sözcükleri tespit edilmiştir. Sungur Köyü’ne 27 Haziran 2023 tarihinde gidilmiş ve burada elli yaş üzeri erkek bir köy sakini “damak, tırgı ve ölümkörü” sözcüklerini yapılan görüşmelerde vermiştir. Dokuzçam Köyü’ne 28 Haziran 2023 tarihinde gidilmiş ve buradan da “çitili ve tirkı” sözcüklerine ulaşılmıştır. Fadıl ve Çamoluk köylerine de ziyaret gerçekleştirilmiş ancak köy ahalisi görüşmeler esnasında TDK’de yer almayan herhangi bir endemik sözcüğe ulaşılamamıştır.

Araştırma öncesinde her köyden beş ila on arası endemik sözcüğe ulaşılacağı düşünülmüştür ancak gerek eski sözcükleri bilen kişi sayısının bir hayli azalması gerekse de bu kişiler epey yaşlanması sebebiyle çocukları tarafından köylerden götürülerek şehir merkezlerine taşınmasından dolayı köylerde beklenen sözcük sayısına ulaşılamamıştır. Araştırmanın başında planlanan iki köyden (Fadıl ve Çamoluk) ise hiçbir endemik sözcük tespit edilememiştir. Araştırmada, görüşmelerde en çok aksedilen endemik sözcüklere yönelik dijital öykü oluşturulması planlanmış ancak köylerde görüşme yapılan kişi sayısı yukarıda sıralanan nedenlerle sınırlı kalmıştır. Bu sebeple araştırmanın bu kısmında değişikliğe gidilerek en çok aksedilen sözcüklerden ziyade dijital öykü oluşturmaya en uygun olan sözcükler öykülenmiştir. Bu doğrultuda endemik sözcüklerin hangilerinin dijital öykülemeye daha uygun olduğuna araştırmacılar tarafından karar verilmiş ve söz konusu sözcükleri tanıtan öykü metinleri oluşturulmuştur. Daha sonra StoryJumper uygulaması aracılığıyla öykülere ait öykü panoları oluşturulmuş; seslendirme ve düzenleme işlemlerinin ardından dijital öykü taslakları hazır hâle getirilmiştir. Taslak dijital öyküler bir Türkçe eğitimi uzmanı, bir teknoloji eğitimi uzmanı, bir eğitim bilimleri uzmanı olmak üzere üç uzmana gönderilmiştir. Uzmanlara ait değerlendirme ölçekleri

U1, U2, U3 olarak kodlanmıştır. Uzman görüşleri doğrultusunda gerekli düzenlemeler yapılarak dijital öykülere son hâli verilmiştir.

Bulgular

Araştırma kapsamında ulaşılan sözcükler aşağıda sunulmuştur:

Göktepe Köyü'nden altı sözcüğe ulaşılmıştır. Bu sözcükler sırasıyla şunlardır: Badediye, govanaz, ganımganzil, eeza, iteğimendil, govalgeç.

Sungur Köyü'nden üç sözcüğe ulaşılmıştır. Bu sözcükler sırasıyla şunlardır: Tırgı, damak, ölümkörü.

Esençay'dan iki sözcüğe ulaşılmıştır. Bu sözcükler sırasıyla şunlardır: Çilbir, şabşırak.

Dokuzçam'dan iki sözcüğe ulaşılmıştır. Bu sözcükler sırasıyla şunlardır: Tirgi ve çitili.

Fadıl ve Çamoluk köylerinden ise herhangi bir endemik kelimeye ulaşılamamıştır.

Ulaşılan sözcüklerin anlamları ise şu şekilde sıralanabilir:

Badediye: taş duvar, **govanaz:** içi boş, **ganımganzil:** sonradan zengin olan kimse, **eeza:** kibrit, **iteğimendil:** etrafı serbest, **govalgeç:** aralıklı, **tırgı:** kapı kilidi, **damak:** kapı menteşesi, **ölümkörü:** ocak sacının ayakta durmasını sağlayan demir, **çilbir:** eşeğe bağlanan demir, **şabşırak:** su bardağı, **tirgi:** hamur, **çitili:** yoğurt kasesi.

Bu sözcükler arasından seçilen “**eeza** (Göktepe Köyü), **govalgeç** (Göktepe Köyü), **ölümkörü** (Sungur Köyü), **şabşırak** (Esençay Köyü) ve **çitili** (Dokuzçam Köyü)” sözcüklerini tanıtmaya yönelik araştırmacı tarafından “Storyjumper” programı kullanılarak dijital öyküler oluşturulmuştur. Oluşturulan dijital öyküler bir Türkçe eğitimi uzmanı, bir teknoloji eğitimi uzmanı, bir eğitim bilimleri uzmanı olmak üzere üç uzmanın değerlendirmesine sunulmuştur.

Oluşturulan dijital öykülere yönelik uzman değerlendirmeleri Tablo 1’de sunulmuştur:

Tablo 1. Oluşturulan dijital öykülere yönelik uzman değerlendirme ölçeğinden elde edilen bulgular

Dijital Öykü	Toplam puanlar	Dijital öykünün zayıf yönleri	Dijital öykünün güçlü yönleri
Dokuzçam/ Çitili / Selma Dokuzçam'da Tarhana Yapıyor	U1: 35, U2: 38, U3: 42 Ort. Puan: 38.3	- Planlama ve dramatik soru eksikliği. - Boş sayfaların ekonomikliği bozması. -Başlık-içerik tutarsızlığı. - Ses ve müzik senkronizasyonunda sorunlar.	- Dil ve dil bilgisi kullanımının uygunluğu. - Öykü amacının net bir şekilde belirlenmesi ve işlenmesi. -Telif hakkı ve etik kurallara uyulması.
Eeza/ Göktepe /	U1: 37,	-Başlık-içerik	- Özgün ve çekici

Zülfü'nün Eeza ile Olan Anısı	U2: 40, U3: 42 Ort. Puan: 39.6	tutarsızlığı. - Hikâye başında dramatik soru eksikliği. - Boş sayfaların ekonomikliği bozması.	hikâye yapısı. - Ses ve müziğin uyumlu olması ve güçlü etkiler bırakması. -Telif hakkı ve etik kurallara uyulması.
Ölümkörtü/ Sungur / Anneannesine Kurban Bayramı için Giden Ali'nin Başına Gelenler	U1: 36, U2: 38, U3: 42 Ort. Puan: 38.6	-Başlık-içerik tutarsızlığı. - Dramatik sorunun zayıflığı. - Ses ve müzik senkronizasyonunda sorunlar.	- Öykü amacının net bir şekilde belirlenmesi ve işlenmesi. - Özgün ve çekici hikâye yapısı. -Telif hakkı ve etik kurallara uyulması.
Şabşırak/ Esençay / Yörük Nedim Şehirde Şabşırak Arıyor	U1: 37, U2: 35, U3: 42 Ort. Puan: 38	- Başlıkta ve dramatik soruda iyileştirme önerileri. - Görsel ve ses senkronizasyonu konusunda iyileştirme önerileri.	- Özgün ve çekici hikâye yapısı. - Hikâyelerde detaylara yeterli düzeyde yer verilmesi. -Telif hakkı ve etik kurallara uyulması.
Govalgeç/ Göktepe / Defne Öğretmenin Govalgeç ile Tanışması	U1: 37, U2: 39, U3: 42 Ort. Puan: 39.3	- Başlıkta iyileştirme önerileri. - Dramatik sorunun zayıflığı. - Ses ve müzik senkronizasyonunda sorunlar. - Görsellerin daha iyi düzenlenmesi konusunda iyileştirme önerisi.	- Dil bilgisi açısından hatasız ve akıcı anlatım. - Özgün ve çekici hikâye yapısı. -Telif hakkı ve etik kurallara uyulması.

Tablo 1’de görüldüğü gibi uzman değerlendirme sonuçlarına göre dijital öykülere ait ortalama toplam puanların en düşüğü 38 (Şabşırak); en yükseği ise 39.6 (Eeza) olarak tespit edilmiştir. Uzman değerlendirmeleri sonucunda, dijital öykülerin özgünlük, çekicilik, etkili hikâye panosu oluşturma, öykü amacının net bir şekilde belirlenmesi ve işlenmesi, dil ve dil bilgisi kullanımının uygunluğu, telif hakkı ve etik kurallara uyulması gibi alanlarda yüksek puanlar aldığı görülmüştür. Ancak başlık kullanımı, dramatik sorunun netliği, ses, görsel ve müzik kullanımı, ekonomiklik gibi alanlarda bazı zayıf noktalar tespit edilmiştir.

Uzman değerlendirmelerinden elde edilen bulgular sonucunda dijital öykülerin özgünlük, çekicilik, etkili hikâye panosu oluşturma, öykü amacının net bir şekilde belirlenmesi ve işlenmesi, dil ve dil bilgisi kullanımının uygunluğu, telif hakkı ve etik kurallara uyulması gibi alanlarda yüksek puanlar alması, öykülerin genellikle yaratıcı ve iyi yapılandırılmış olduğunu göstermektedir. Ancak başlık kullanımı, dramatik sorunun netliği, ses, görsel ve müzik kullanımı, ekonomiklik gibi konularda tespit edilen zayıflıklar, dijital öykünün izleyiciye ulaşmada yeterli etkiyi gösterememe riski

taşımaktadır. Bu bağlamda uzmanlardan gelen dönütler doğrultusunda dijital öykülerde gerekli düzenlemeler yapılmış ve dijital öykülere son hâli verilmiştir (Ek-1).

Sonuç

Muğla'nın Yılanlı yöresine ait kaybolmaya yüz tutmuş yöresel sözcüklerin dijital öyküler aracılığıyla söz varlığına kazandırılmasını amaçlamayan bu çalışmada dijital öyküler, geleneksel dil mirasını modern öğrenme araçlarıyla buluşturarak söz konusu sözcüklerin unutulmasını önlemek ve yeni nesillere aktarılmasını sağlamak açısından güçlü bir araç olarak öne çıkmıştır. Alan yazını incelendiğinde dijital öykülerin, sadece dilsel bilgiyi değil, aynı zamanda sözcüklerin arka planındaki kültürel anlamları da aktarma gücü olduğu görülmektedir. (Romaine, 2020; Jones, 2021; Reyes & Torres, 2022). Bu, yerel kültürlerin dijital dünyada da sürdürülebilir kılınması açısından umut verici bir durumdur. Almeida ve Mota (2023), dilin korunmasında dijital öykülerin etkili bir araç olabileceğini ifade etmişlerdir. Yapılan saha çalışmasında da ulaşılan endemik sözcüklerin kısıtlılığı, dilsel ve kültürel zenginliklerin bir parçası olan yöresel sözcüklerin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı gerçeğini ortaya koyarken dijital öykülerin bu sürecin tersine çevrilmesinde etkili olabileceğini düşündürmüştür. Bu araştırma, yerel sözcükleri sadece kayıt altına almakla kalmayıp onları günlük hayatta kullanılabilir hâle getirerek dilin canlılığını korumaya yönelik bir adım atmıştır. Sonuç olarak; söz varlığı çalışmalarında dijital öykülerin kullanımı, kültürel mirasın korunmasında yenilikçi ve sürdürülebilir bir yaklaşım sunmakta olup gelecekte yapılacak benzer çalışmalara örnek teşkil edebilecek niteliktedir. Bu doğrultuda araştırmacılara ve eğitimcilere şu önerilerde bulunulabilir:

- Yalnızca bir yöreye değil, farklı bölgelerden de kaybolmaya yüz tutmuş sözcükleri ele alan bir araştırma yapılabilir. Böylelikle dilsel çeşitlilik ve kültürel zenginlik daha geniş bir yelpazede belgelenebilir.
- Farklı bölgelere yönelik kaybolmaya yüz tutan sözcüklere yönelik bölgesel sözcük listeleri oluşturulabilir. Belirli bölgelere gönderilen ders kitaplarına o bölgelere ait sözcük listesi eklenebilir; böylelikle öğrencilerin yöresel söz varlığına ulaşmaları sağlanabilir. Türkçe öğretimi için bu tür materyaller etkili öğrenme araçları olarak kullanılabilir.
- Dijital öyküler dışında etkileşimli web uygulamaları, sesli öyküler veya oyunlaştırılmış dil uygulamaları gibi yenilikçi dijital araçlar da kullanılabilir.
- Dil koruma projelerinin sürdürülebilirliğini artırabilmek adına farklı üniversiteler, sivil toplum kuruluşları ve yerel yönetimlerle iş birliği yapılarak daha geniş kapsamlı projeler üretilebilir.

Kaynakça

- Almeida, A., & Mota, C. (2023). Digital storytelling in language preservation: A case study from rural Europe. *Journal of Linguistic Anthropology*, 32(1), 55-70.
- Caferoğlu, A. (1954). Pallacı, Tahtacı ve Çepni dillerine dair. *Türkiyat Mecmuası*, 11, 41-56.
- Cresswell, J. W. (2015). *Nitel araştırma yöntemleri: Beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma deseni* (Bütün, M. ve Demir, S. B. Çev.). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Curacı, U. T. (2021). Eğitimde teknolojinin kullanımı. *Kamu Yönetimi ve Teknoloji Dergisi*, 3(2), 166-174.

- Çankaya, M. (2013). Erzincan ağzından Derleme Sözlüğü'ne katkılar. *Turkish Studies*, 8(9), 899-910.
- Demir, C. (2016). Türkçe eğitim-öğretim programları ve kişisel söz varlığı. *Milli Eğitim Dergisi*, 45(210), 141-161.
- Ersöz, S. (2009). Nazilli (Aydın) ağzından Derleme Sözlüğü'ne katkılar. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 9(2), 37-62.
- Göçer, A. (2012). Dil-kültür ilişkisi ve etkileşimi üzerine. *Türk Dili*, 729(1), 50-57.
- Güler, A., Halıcıoğlu, M. B. ve Taşgın, S. (2015). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma* (2. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Jones, M. C. (2021). *Endangered languages and new technologies*. Cambridge University Press.
- Kamacı-Gencer, D. (2011). Erzurum yöresi ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne katkılar. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 1(1), 157-164.
- MEB. (2019). *Türkçe dersi (İlkokul ve ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. sınıflar) öğretim programı*. Ankara: MEB.
- MEB. (2024). *Ortaokul Türkçe dersi öğretim programı (5, 6, 7 ve 8. sınıflar)*. Ankara: MEB Yay.
- Özcan, S., Kukul, V., & Karataş, S. (2016, May). Dijital hikâyeler için dereceli değerlendirme ölçeği. In *10th International Computer and Instructional Technologies Symposium Full Text Proceedings Book* (pp. 117-127). Rize.
- Özgür, C. (2004). Eskişehir yöresi ağızlarından Derleme Sözlüğü'ne katkılar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 52(1), 92-98.
- Özkaya, P. G. (2020). Dijital öykülerin Türkçe dil becerilerinin gelişimine etkisi: Bir meta analiz çalışması. *AnaDili Eğitimi Dergisi*, 8(4), 1386-1405.
- Reyes, M., & Torres, J. (2022). Technology and the preservation of Indigenous languages through digital storytelling. *Global Journal of Cultural Studies*, 15(2), 33-48.
- Robin, B. R. (2008). Digital storytelling: A powerful technology tool for the 21st-century classroom. *Theory Into Practice*, 47(3), 220-228.
- Romaine, S. (2020). *Language in a globalizing world: Endangerment and preservation*. Oxford University Press.
- Talan, T. (2019, Ekim). Dijital öyküleme yöntemi ile ilgili yapılan çalışmalara sistematik bir bakış. 7. *Uluslararası Öğretim Teknolojileri ve Öğretmen Eğitimi Sempozyumu Tam Metin Kitabı* içinde (ss. 692-709), Antalya.
- Tosun, C. (2005). Dil zenginliği, yozlaşma ve Türkçe. *Journal of Language and Linguistic Studies*, 1(2), 136-154.
- Yamanan, E. (2016). Türkçenin güncel söz varlığı. *Milli Eğitim Dergisi*, 45(210), 85-91.
- Turgut, G., & Kışla, T. (2015). Bilgisayar destekli hikâye anlatımı yöntemi: Alanyazın araştırması. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry*, 6(2), 97-121.
- Yücel, F. (2015). Kültürel yozlaşma bağlamında okul öncesi-ilkokul öğrencilerinin masal ve çizgi filmle ilgili algıları. *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, (30), 119-135.

Ek-1

Araştırma Kapsamında Oluşturulan Dijital Öykü Panoları

EEZA (GÖKTEPE KÖYÜ)



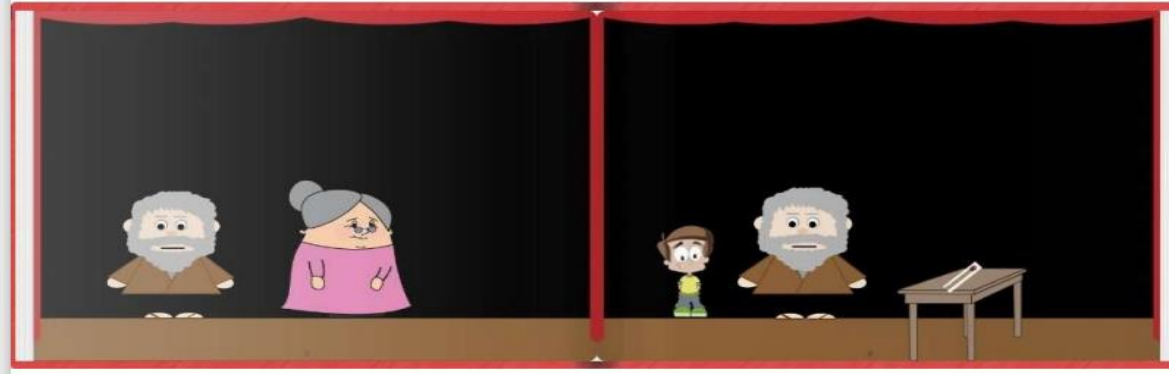
Zülfü, her cuma muhakkak anneanesi ve dedesinin yanına köye giderdi. Onlarla beraber şömine başında oturmak ve yemek yemek ona büyük bir huzur veriyordu. Yine bir cuma günü okul çıkışında annesi ve babası onu Göktepe otobüsünü olduğu yere bıraktı. Zülfü ise otobüsü gelince köye doğru yola koyulmuştu. Bir saat süren yolculuğun ardından Zülfü nihayet köydeki evlerine varmıştı, bir an evvel evin içine girerek anneanesi ve dedesini görmek istiyordu.



Zülfü'nün ninesi ve dedesi Zülfü'nün geleceğini biliyorlardı. Ninesi Zülfü'nün en sevdiği yemekleri yapmış ve onu dört gözle beklemekteydiler. Zülfü de nihayet evin içine girerek ninesi ve dedesine sıkıca sarılır. Tam yemeğe başlamak üzereyken birden çat diye elektikler gidiverir. Zülfü, ışıklar gidince birden korkar ve afallar. Zülfü'nün dedesi de "Korkma evladım. Bak burada gaz lambamız var şimdi her yer eskidinden daha aydınlık olur." der.



Zülfü, dedesinin gaz lambası yakacağı için mutlu olur çünkü Zülfü karanlıkta kalmak istemiyordu. Anneanesi, "Zülfüm hadi mutfaktan eeza getiriver." der. Zülfü karanlıkta düşer mutfağın yoluna ancak bir yanda da içinden kendi kendine "Allah allah anneannem neden ezan dedi ki? Ezan mı okunacak acaba?" diye geçirir. Mutfağın yolunu bulan Zülfü ne alacağını bulamadan dolanmaya başlar ve birkaç dakika sonra anneanesi bağırır "Zülfü, haydi oğlum!" Zülfü ise "Tamam anneanne" diyerek karşılık verir.



Aradan birkaç dakika geçer ancak Zülfü'den halen ses yoktur. Dedesi, ninesine "Sanırım bizim çocuk ezelayı bulamadı bir de ben gidip bakayım." der. Düşer mutfağın yoluna, karanlıkta ağır adımlarla mutfağın yolunu bulur ezanın nerede olduğunu bildiği için hemen masanın üzerinden alıverir ezelayı daha sonrasında ise hadi torunum bana yapış da salona dönelim döner ve onlar salona döner dönmez elektrikler geliverir.



Zülfü, elektrikler gelince hemen dedesinin eline bakar ve dedesinin elinde bir kibrit görür. Zülfü bunun üzerine "Siz beni mutfağa ezan dinlemem için mi yolladınız? Çünkü ben mutfaka ezanı ne duydum ne işittim" der. Anneanesi ve dedesi Zülfü'nün bu cümlesini duyunca kendilerini gülmekten alıkoymazlar. Zülfü ise sitemli bir sesle "Noldu, neden gülüyorsunuz?" diye sorar. Dedesi de "Oğlum biz seni mutfağa ezan dinleyesin diye salar mıyız hiç ezza bulasın diye yolladık. der. Zülfü ise "ezza ne dede?" diye yanıt verir. Dedesi ise "Ezza bizim köyümüze yani Göktepe'ye ait bir sözcüktür. Kibrit anlamına gelir ancak senin bunu bilmemen çok doğal bunu sadece benim gibi ihtiyar heyeti bilir, kullanan kişilerin yaş ortalaması 65-70'tir; rahmetli anam rahmetli babam çok kullanırdı. Yani senin de anladığın gibi ezza kibrit demektir." der.



Zülfü, ezan dinlemek için kibrit bulmak için gönderildiğini duyunca kendi kendine güldü. "Demek ezza bizim köyümüzde kibrit demek. Bunu daha önce hiç duymamıştım." Dedesi ise "Canım torunum, dedim ya duymaman çok doğal ancak ezza kelimesinin kibrit olduğunu unutma günlük hayatında kullan hatta arkadaş çevrene de yay çünkü bu kelimeler bizim kültürümüzdür." der.

Daha sonra ise afiyetle yemek yemeye koyulurlar.

BU HİKAYEDEKİ ARKA FON MÜZİKLERİ STORYJUMPER UYGULAMASINDAKİ GÜİTAR 4 VE GÜİTAR 5 SESLERİNDEN ALINMIŞTIR.

ŞABŞIRAK (ESENÇAY)



Esençay köyünden Yörük Nedim her cuma şehir merkezine iner ve inmeden hanımına alınacak bir şey var mı diye sorardı.

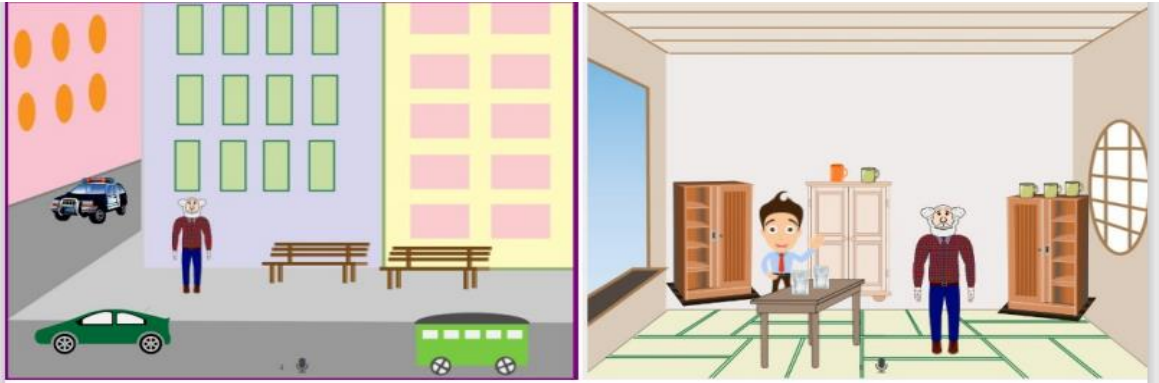
Yine cuma günü gelip çatmıştı.

Yörük Nedim: Hanım hanım ben şehire iniyorum var mı oradan gelecek?

Hanımı: Bey, önümüz bayram. Ben geçen gün yine bir ikisini kırdım, şöyle güzelinden bir şabşırak seti alır mısın?

Yörük Nedim: Tabii ki hanım, bulursam alırım.

Yörük Nedim yarım saat yolculuktan sonra şehre iner ilk önce kendi alacaklarını alır ve aklına hanımının isteği olan şabşırak gelir. Başlar sıcak günde züccacıya aramaya.



Kapı kapı züccacıya gezen bir türlü aradığı şabşırağı bulamaz. Türlü züccacıya girmiştir ancak şabşırağı duyan züccacılar ilk önce Yörük Nedim'e şaşkın şaşkın bakar ve ardından "Kusura bakma bey baba biz böyle bir şey satmıyoruz." derler. Zaten sıcak başına geçmiştir Yörük Nedim'in zaten başına güneş geçmiştir. O da iyice sinirlenmeye ve şabşırakları kırdığı için hanımına söylenmeye başlar. Yörük Nedim sokakta gezerken en sonunda cam raflarında şabşırak dizili bir züccacıya bulur ve hemen dalar içeri. "Kardeşim, seni bana Allah gönderdi; sabahtır şabşırak aramaktan kan ter içinde kaldım. Çok sıkılıp çok bunaldım, bana şu şabşırakları sarıver de köyüme döneyim yengen bekliyor." dedi. Satıcı ise ne olduğunu anlamadan "Emmi sen ne diyorsun? Ben dediğin şeyi satmıyorum." dedi. Yörük Nedim zaten sinirden çatacak birini aramaktadır. Züccacıya "Kardeşim, sen benimle alay mı ediyorsun? Şu raflara dizdiğin şey nedir?" diye sorar. Satıcı ise raflara bakar ve raflarda dizili olan şey su bardağından başka bir şey değildir. "Emmi sen bu su bardaklarına mı şabşırak diyorsun?" Yörük Nedim ise hata ettiğini anlayarak "Kusura bakma kardeş bu bizim köyümüz Esençay'da su bardağı demektir."



Yörük Nedim: Evet züccaciyeçi kardeş az önce de dediğim gibi şabşırak benim köyümde su bardağı demektir. Bilirsin belki ben buranın Esençay köyünde oturuyorum. Doğma büyüme oralyım. Kusura bakma ben telaştan, sinirden, sıcaktan şabşırak deyiverdim. Senin şabşırağı bilme ihtimalin yok seni geçtim artık benim köyüme kullanılmıyor ancak ben gibi 65-70 yaşındaki insanlar kullanıyor yani benim gibi ihtiyar heyeti.

Züccaciyeçi: Ne kusuru emmi? Olur mu öyle şey sen şabşırak diyince ben afalladım, ne olduğunu daha önce hiç duymadım demek ki Esençay köyünde su bardağı demekmiş artık ben de bunu gelen müşterilerime kullanacağım. Şabşırakları bir iki fazla sardım yengeme hediye olsun malum önümüz bayram.

Yörük Nedim: Hakkını helal et kardeş.



ARKA FON MÜZİĞİ STORYJUMPER UYGULAMASINDAKİ GÜİTAR1 VE GÜİTAR2 SESLERİNDEN ALINMIŞTIR. DÖRT, BEŞ VE ALTINCI SAYFALARDAKİ SU BARDAĞI FOTOĞRAFI İSE TELİFSİZ FOTOĞRAF SİTESİ OLAN PİXABAY'DAN ALINMIŞTIR.

ÖLÜMKÖRÜ (SUNGUR)



Ali, istemeye istemeye olsa da anneannesinin teklifini kabul etti ve ailesi ile çay içmeye başladı. Karnı da o kadar acıkmış ki Ali yerinde duramıyordu ancak laf lafı açıyor anneanesi ile ailesinin sohbeti gittikçe koyu bir hal alıyordu. Sohbetin en koyu anında mutfaktan "KÜÜÜT" diye bir ses duyuldu. Evin içerisinden gelen bu sestten sonra Ali ve ailesi panikledi. Bu kısa süren panikten sonra Ali'nin anneanesi "Korkmayın çocuklar, ölümkörü düştü sanırım." dedi.

Ali: (korkuyla) NE, NE ÖLÜ KÖRÜ MÜ? Ne ölüsü anneanne evin içinde ölü mü var?

Ali'nin bu tepkisinden sonra ailesi katıla katıla güldü.

Anneanesi: Hayır, evladım ölü değil ölümkörü.

Ali: Anneanne o ne demek ölü mü var? Ben korkuyorum.

Anneanne: Hayır evladım, gel mutfağa gidelim ben sana göstereyim.



Ali bayramlaşmak için hemen anneannesinin yanına koşar ve anneannesinin elini öper. Anneannesine utangaç, sıkılgan bir sesle "Anneannecim, ben yolda çok acıkmıştım da malum Kurban Bayramı acaba en sevdiğim yemek olan saç kavurmayı ocağa attın mı?" der. Anneannesi ise merak etme canım torunum, senin böyle acıkarak geleceğini bildiğim için saç kavurmayı çoktan ocağa attım; İstersen mutfağa gel beraber bakalım der. Ali ise anneannesinin bu güzel teklifini geri çeviremez.

Mutfağa girer girmez burnuna nefis et kokuları, cızır cızır et sesleri gelmeye başlamıştır.

Anneanne: Alicim, etler henüz pişmemiş, istersen önce bahçede annenlerle birer çay içelim ardından tekrar etlere bakmaya gelelim.

Ali: (gönülsüz bir sesle) Ama anneanne ben çok açım şimdi yesek olmaz mı?

Anneanne: Alicim şu an pişmediği için yiyemeyiz hem ben sana çayın yanına kurabiye de yaptım gel ondan da yiyelim der.

Ali: (gönülsüz bir sesle) Peki, olur anneanne; gidelim o zaman.



Ali'nin heyecanla beklediği Kurban Bayram'ı nihayet gelip çatmıştı. Uzun bir yolculuğun ardından yemyeşil bir köy olan Sungur'a Ali nihayet giriş yapmıştı. Ali'nin anneannesi de Ali ve ailesinin gelişini dört gözle beklemiş, onları bahçede karşılamıştı.



Ali, korka korka mutfağa gelmişti, Mutfağa gelmişti gelmesine ancak kapının aralığından öteye geçmiyordu.

Ali: Anneanne, hayır! Ben oraya gelmek istemiyorum.

Anneanne: Alicim, kızıcam ama artık, hadi gel; sana ölümkörünü göstereceğim.

Ali: (hızlıca koşup anneannesinin dizine yapışarak) Hani nerede nerede anneanne?

Anneanne: Alicim şuradaki sacı ve onun altındaki demiri görüyorsun değil mi? İşte biz o sacı ayakta tutan demire biz ölümkörü diyoruz. Senin bu sözcüğü bilmemen çok doğal. Bu sözcük bizim köyümüze ait bir sözcük Sungur köyüne özgü ve sadece benim gibi ihtiyar heyeti hatırlar. Kendi anne baban bile bilmiyordur, bu kelimenin ne olduğunu bilip kullananlar seksen beş doksan yaşlarına gelmiş kişilerdir.



Ali, anneannesinin ölümkörü açıklamasından sonra rahatlamıştı.

Ali: Anneanne, bir an mutfakta ölü var sanıp çok korktum.

Anneanne: Korkma evladım, ben sana korkmana gerek yok demedim mi? Ancak öğrendin değil mi ölümkörünün ne demek olduğunu?

Ali: Evet anneanne, sacın ayakta durmasını sağlayan demire ölümkörü deniyormuş.

Bu diyalogdan sonra Ali ve anneanesi etleri tekrardan saca yerleştirip bahçeye çıktılar.

DİJİTAL ÖYKÜLEMEDEKİ FON MÜZİKLERİ STORYJUMPER UYGULAMASINDAN ALINMIŞTIR.

ÇİTİLİ (DOKUZÇAM)



Her yerde olduğu gibi Dokuzçam köyünde de tarhana mevsimi gelmişti. Biber, patlıcanlar kurutulmuş; tarladaki mahsuller toplanmış sıra tarhana yapımına gelmişti. Kışlık stok için tarhana Ege köylerinin olmazsa olmazıydı. Dokuzçam'da da Selma; annesi, anneannesi ve anneannesinin kardeşi ile bir araya gelmişti. Tarhana hazırlıkları hemen başlamıştı. Kara kazanlar ateşe vurulmuş. Gereken malzemeler getirilmişti ancak Selma'nın anneannesi birkaç malzemenin eksik olduğunu gördü ve Selma'ya "Selmacım, hadi kilerden çitilileri getir kızım." der. Selma ise çitilinin ne olduğunu bilmez ancak aile üyelerinin başı çok kalabalıktır. Kara kazandan yükselen ateş ve mevsim sıcaklığı herkesi yakıp kavurmaktadır. O da bundan dolayı çitilinin ne olduğunu sormadan kilere koşar.



Tarhana yapımı devam ettiği için ve başları çok kalabalık olduğu için Selma çitilinin ne olduğunu soramaz. Kiler, kuru bakliyat ve yoğurt kaseleri ile doluydu. Etrafına bakılmaya başlayan Selma çitili aramak için etrafına bakındıkça bakındı. Selma panik ve telaşla çitilinin ne olduğunu düşünmeye çalışırken kilere birden dedesi geliverir.

Dede: Selma güzel torunum ne yapıyorsun burada?

Selma: Dede, anneanneler dışarıda tarhana yapıyor; bana çitili getirmemi istedi ama bulamıyorum. Nedir çitili?

Dede: Güzel torunum bu kelimeyi bilmemen çok doğal. Ben sana ne demek olduğunu söyleyelim.



Dede: Canım torunum, çitili sözcüğü bizim köyümüzde yani Dokuzçam'da kullanılan bir sözcüktür. Yani yoğurt kabı demektir ancak senin bu sözcüğü bilmemen çok doğal bu kelime ancak ben ve anneannen gibi atmış beş yetmiş yaşındaki ihtiyar heyetinin bileceği bir sözcük

Evet Selmacım artık çitili sözcüğünün ne olduğunu öğrendin. Senden ricam artık bu sözcüğü yaşlılarla konuşurken, bizim köye geldiğinde, okulda, sıranda hayatın her alanında kullanmaya çalış olur mu canım torunum? Çünkü bu sözcük bizim kültürümüzdür ve unutulmaya yüz tutmaya durumdadır. Senin gibi gençler bizim kültürümüzü üstlenirse biz hep var oluruz.

Selma: Tabii ki dedecim. Artık bu sözcüğü kullanacağım ve unutulmamasını sağlayacağım ancak anneannen bizi beklerken çatlamıştır, bunları artık götürelim.



SESLENDİREN: KAMIL CEYLAN
HİKAYE YAZARI: KAMIL CEYLAN

Yoğurt kaplarını alan Selma ve dedesi hemen bahçeye gelip tarhana yapımına devam ettiler. Anneanesi ise hemen çitilileri alıp kara kazana boşalttı ve büyük bir sevinçle tarhana yapımına devam ettiler.

HİKAYENİN ARKA FONU STORYJUMPER UYGULAMASINDAKİ GÜİATARI-GÜİTAR3-GÜİTAR4 SESLERİNDEN ALINMIŞTIR.

FOTOĞRAFLAR İŞE TELİFSİZ ULAŞIM SAĞLAYAN PİXABAY UYGULAMASINDAN ALINMIŞTIR.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

|| Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 96-119.
|| Geliş Tarihi-Received: 22.11.2024
|| Kabul Tarihi-Accepted: 29.12.2024
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.257

Analysis of the Turkish Education System from the Perspective of European Union Quality Indicators

Türk Eğitim Sisteminin Avrupa Birliği Kalite Göstergeleri Perspektifinden Analizi

Bahar YAKUT ÖZEK*
Sakine SİNCER**

Abstract

The Education has always been crucial for development worldwide. In a globalizing world, it is inevitable to consider international standards in achieving development goals. The European Union plays a significant role as an organization promoting cooperation and harmony among countries. In this context, it has identified four main areas for improving the quality of education, establishing sixteen indicators related to these areas. Türkiye has declared willingness to align with the education policies proposed by the European Union. Therefore, in today's increasingly competitive international environment, the question of how compatible and competitive the Turkish education system is with international standards is important. In this regard, this study aims at analyzing the current state of the Turkish education system according to the quality indicators in education set forth by the European Union, focusing on areas such as achievement and transition, education monitoring, resources and structures. Utilizing document analysis methodology, this study examines the current state of the Turkish education system using various sources such as PISA 2022 and Turkish Statistical Institute (TÜİK) data. The study results show that although the Turkish education system has shown progress in the areas addressed, further steps are needed, particularly in areas such as school dropout and pre-school education. This study is expected to contribute to creating an education system closer to international standards by identifying the strengths of the Turkish education system while also highlighting potential improvements.

Keywords: European Union, Quality Indicators in Education, School Dropout, Transition to Higher Education, Parental Involvement in Education, PISA 2022, TUIK 2022.

Öz

Eğitim, sürdürülebilir kalkınma için dünya genelinde her zaman hayati bir öneme sahiptir. Ancak küreselleşen dünyada, kalkınma hedeflerine ulaşmak için uluslararası standartları dikkate almak kaçınılmazdır. Avrupa Birliği, ülkeler arasında iş birliği ve uyumu teşvik eden bir örgüt olarak önemlidir. Bu çerçevede, eğitim kalitesini artırmak için belirlenen dört ana alan ve bu alanlara yönelik on altı gösterge belirlenmiştir. Türkiye, Avrupa Birliği'nin önerdiği

* Milli Eğitim Bakanlığı, e-posta: yakutbah@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7699-8741.

** Öğr. Gör. Dr. Hacettepe Üniversitesi, e-posta: sakinekocasincer@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8929-3652.

eğitim politikalarına uyum sağlama konusundaki iradesini açıklamış bir aday ülkedir. Bu nedenle, günümüzde her alanda artan uluslararası rekabet ortamında, Türk eğitim sisteminin uluslararası standartlara ne kadar uygun ve rekabetçi olduğu konusu önemli bir gündem maddesidir. Bu doğrultuda, bu çalışma, Türk eğitim sisteminin mevcut durumunu Avrupa Birliği'nin ortaya koyduğu eğitimde kalite göstergelerinden başarı ve geçiş, eğitimin izlenmesi, kaynaklar ve yapılar alanlarına göre analiz etmeyi amaçlamaktadır. Doküman analizi yönteminin benimsendiği bu çalışmada PISA 2022 ve TÜİK verileri dahil olmak üzere çeşitli kaynaklar incelenerek Türk eğitim sisteminin mevcut durumu incelenmiştir. Çalışma sonucunda, Türk eğitim sisteminin çalışmaya konu olan alanlarda gelişmeler göstermekte olmasına rağmen özellikle okul terki ve okul öncesi eğitim gibi alanlarda daha fazla adım atılmasına ihtiyaç duyulduğu ortaya çıkmıştır. Bu çalışmanın, Türk eğitim sisteminin güçlü yönlerini belirlerken aynı zamanda potansiyel iyileştirmeleri vurgulayarak uluslararası standartlara daha yakın bir eğitim sistemi oluşturma hedefine katkı sağlaması beklenmektedir.

Anahtar kelimeler: Avrupa Birliği, Eğitimde kalite göstergeleri, okul terki, yükseköğretime geçiş, ailelerin eğitime katılımı, PISA 2022.

Introduction

Quality in education is increasingly attracting attention at both national and international levels. While many institutions are conducting national-level studies to determine quality in education, leading international organizations in this field include the European Union (EU) and the Organization for Economic Cooperation and Development (OECD) (Snyder, 2007). The EU is at the forefront of an integration process conducted within the framework of various indicators aimed at determining and enhancing quality standards in education. The EU's quality indicators in education aim to establish an educational standard among member states, promoting a competitive and sustainable education system across Europe. These indicators encompass objective criteria used to assess educational success, develop policies and make international comparisons (EC, 2000). By establishing quality standards in education, the EU aims to enhance the international competitiveness of students and educational institutions, adopting a strategic approach to continuously improve educational systems in this context.

The European Union's indicators determining quality in education emerged as part of the Lisbon 2010 strategy, adopted at the European Council meeting held in Barcelona in 2002, with the aim of supporting global competitiveness and sustainable economic growth. This strategy intended to position the European Union countries as global leaders in education and training. Within the framework of the Lisbon 2010 strategy, the European Union established the "Group on Measuring Progress with Indicators and Benchmarking" to monitor the progress of member states and enhance quality in education. This group, in collaboration with international organizations, identified key areas and indicators that determine quality in education. Table 1 below presents these areas and indicators.

Table 1. The European Union's Areas and Indicators on Quality of School Education

Areas	Indicators
Attainment	1. Mathematics
	2. Reading
	3. Science
	4. Information and Communication Technologies (ICT)
	5. Foreign languages
	6. Learning to learn

	7. Civics
	8. Drop out
Success and transition	9. Completion of upper secondary education
	10. Participation in tertiary education
Monitoring of school education	11. Evaluation and steering of school education
	12. Parental participation
	13. Education and training of teachers
Resources and structures	14. Participation in pre-primary education
	15. Number of students per computer
	16. Educational expenditure per student

Source: European Commission, 2000.

As seen in Table 1, there are four main areas determining quality in education, along with 16 related indicators. Examining the extent to which the quality education targeted by these areas and indicators has been achieved is considered crucial for evaluating, improving and standardizing the effectiveness and quality of educational systems. Such an examination is deemed necessary to ensure quality in education, promote continuous improvement and encourage a sustainable education system. A review of the literature reveals that such an examination has been conducted in the context of Türkiye (Gültekin & Anagün, 2006). However, it is considered necessary to renew this evaluation with updated data to accurately reflect the current state of the Turkish education system. In this context, the aim of this study is to comprehensively assess the current state of the Turkish education system in the light of updated data within the framework of the EU's quality indicators in education. This study will contribute to the goal of creating an education system closer to international standards by identifying the strengths of the Turkish education system while also highlighting potential areas for improvement. Within this scope, the following research questions will be addressed in this study:

1. What is the current state of the Turkish education system in terms of indicators of success and transition?
2. What is the current state of the Turkish education system in terms of indicators of monitoring of school education?
3. What is the current state of the Turkish education system in terms of indicators of resources and structures?

Method

This study employed the method of document analysis, one of the qualitative research methods. Document analysis, a widely used method in social sciences, offers researchers the opportunity to learn and derive meaning from existing documents (Krippendorff, 2004). In this context, as Fischer (2006) points out, document analysis refers to the systematic processing and analysis of information obtained from printed and electronic documents. It also aims to provide comprehensive answers to research questions through a detailed examination of the literature and existing documents (Miles & Huberman, 1994). In this study, to evaluate the current state of the relevant areas of the Turkish education system, we examined the PISA 2022 report, data from TÜİK (Turkish Statistical Institute), YÖK (Council of Higher Education) and MEB (Ministry of National Education). The reason for using the PISA 2022 report to obtain the necessary data to evaluate the current state of the Turkish education system is that PISA is a program that assesses the academic performance of students worldwide, thereby providing

internationally comparable results. Additionally, the fact that PISA data is collected and analyzed by the OECD, an impartial organization, contributes to the neutrality and reliability of the data. On the other hand, TÜİK data has also been included in the study because it contains official statistics in Türkiye and reflects Türkiye's social and economic context. During the data analysis process, we examined the collected documents using the content analysis method. In addition to the PISA 2022 report and TÜİK data, various policy documents published by institutions such as YÖK (Council of Higher Education) and MEB (Ministry of National Education) were included in the research. Validity refers to whether the data and conclusions are accurate and measure what they claim to measure. Reliability refers to the consistency of the data or results—whether the same data or findings would hold true across multiple observations or studies. Since the study data was based on existing official and published documents, the validity and reliability of the study were directly based on the validity and reliability of these documents. In this context, as the official and published documents used in this study as sources were valid and reliable, it is possible to state that the study met the validity and reliability criteria.

Findings

This section of the study presents the findings obtained from the document analysis of the relevant documents.

The current state within the framework of indicators of success and transition

The first research question in the study is, “What is the current state of the Turkish education system in terms of indicators of success and transition?” Accordingly, we examined the dropout rates, secondary education completion rates and transition rates to higher education, which fall under the area of success and transition. In this section of the study, the findings related to each indicator are presented under separate headings.

Drop out

The concept of school dropout is defined as a student leaving school during the educational process for various reasons (MEB, 2013). The factors influencing school dropout are highly complex and multifaceted. In addition to personal factors such as self-confidence, motivation and disability, factors related to peer relationships, socioeconomic status, societal barriers and family play a significant role in school dropout. Self-confidence, motivation and disability are fundamental elements that shape the student's individual experiences (Jimerson, Reschly & Hess, 2008). Peer relationships, such as the influence of the student's friend group, being part of a group with poor behavior or being in an environment with low academic achievement, can affect the student's commitment to school (Henry, Knight & Thornberry, 2012).

Societal factors encompass various dynamics that contribute to student dropout. A student's socioeconomic status affects their access to and continuation in education, depending on the family's economic resources and material conditions (Rumberger, 2011). Additionally, students who are forced to work at a young age face the challenge of balancing education with employment. Furthermore, barriers to girls' access to education are shaped by cultural norms, traditional gender roles and the priority given to girls' education in some societies (Rumberger, 2011). This situation brings about the issue of

gender inequality in education, which has the potential to increase the risk of school dropout among girls.

On the other hand, adaptation issues that arise with rural-to-urban migration are another societal factor affecting school dropout. The process of adapting to a new environment can have negative impacts on students' social and academic success (Rumberger, 2011). Additionally, factors related to the family, such as intra-family communication, influence a student's ability to receive emotional support and maintain motivation. Family-parent communication is crucial for the child's active participation in and guidance through the educational process (Dynarski et al., 2008). The cost of education, which includes the family's economic status and education-related expenses as well as situations of domestic violence and the number of children in the family, are also significant factors determining the student's relationship with school.

According to a study conducted by the American National High School Center on risk factors for school dropout, the general characteristics of students at risk of dropping out include receiving low grades in core subjects, failing a grade, disengaging from coursework and exhibiting behavioral problems (Bridgeland, Dilulio & Morison, 2006). Additionally, it is emphasized that there are three primary factors that significantly increase the risk of school dropout and absenteeism among students (Balfanz & Byrnes, 2006). These factors are listed as students' sociocultural characteristics, educational characteristics and school characteristics.

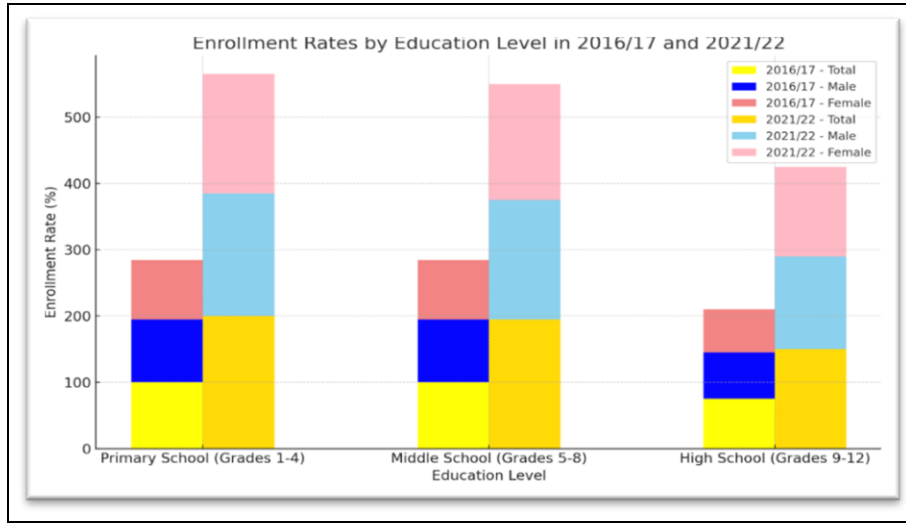
According to Eurostat data, Türkiye ranked first in Europe in terms of student dropout rates in 2018, indicating that approximately 40% of individuals aged 18 to 24 leave school without completing their education (Euronews, 2024). The 2023 report by the Student-Parent Association reveals that, in the 2021-2022 academic year, 570,293 children were not enrolled in any educational institution (ankarahaber.net, 2024). In 2021, Türkiye recorded the highest school dropout rates in the region, which includes the Western Balkans, with rates of 27.5% for males and 25.8% for females among those aged 18 to 24 (Eurostat, 2023). These statistics highlight that the dropout rates in Türkiye are the highest in Europe, particularly among young individuals who leave school without completing their secondary education. This can be regarded as a significant indicator of certain deficiencies within the education system and the influence of socio-economic factors.

Completion of upper secondary education

Completing upper secondary education, which refers to final years of higher education, is crucial for individuals' personal development, employment opportunities and social participation. This educational stage equips students with fundamental skills as well as important competencies such as analytical thinking, problem-solving abilities and social adaptation (Rumberger, 2011). Therefore, completing upper secondary education serves as a significant foundation for individuals' future success. Indeed, it has been emphasized that completing upper secondary education increases individuals' lifetime earnings and their competitive advantage in the labor market (OECD, 2019). Additionally, individuals who have completed upper secondary education tend to have lower unemployment rates and more stable careers. Consequently, the importance of completing upper secondary education extends beyond individual personal development; it also has significant implications for the economic development of the society.

Figure 1 below presents the completion rates for upper secondary education and other educational levels in Türkiye.

Figure 1. School Completion Rates by Gender and Year



Source: TÜİK, 2023c.

As illustrated in Figure 1, there has been an observable increase in school completion rates in Türkiye over the years. The primary education completion rate was recorded at 98.3% in the 2016-2017 academic year and increased slightly to 98.4% in the 2021-2022 academic year. The lower secondary education completion rate rose significantly from 88.9% in the 2016-2017 academic year to 96.4% in the 2021-2022 academic year. When examining the upper secondary education completion rates, which are among the indicators projected by the European Union, an increase from 62.9% to 77.9% is observed. Furthermore, when analyzing the secondary education completion rates by gender for the 2021-2022 academic year, it was found out that the rate was 76.2% for male students and 79.6% for female students.

These data on school completion rates indicate an overall upward trend in Türkiye's school completion rates. Notably, there is a significant increase in the completion rates at both the lower secondary and upper secondary education levels. Moreover, it is observed that the school completion rate for female students at the secondary education level is somewhat higher than that of male students. These findings suggest that there is a positive trend in school completion rates influenced by educational policies.

Participation in tertiary education

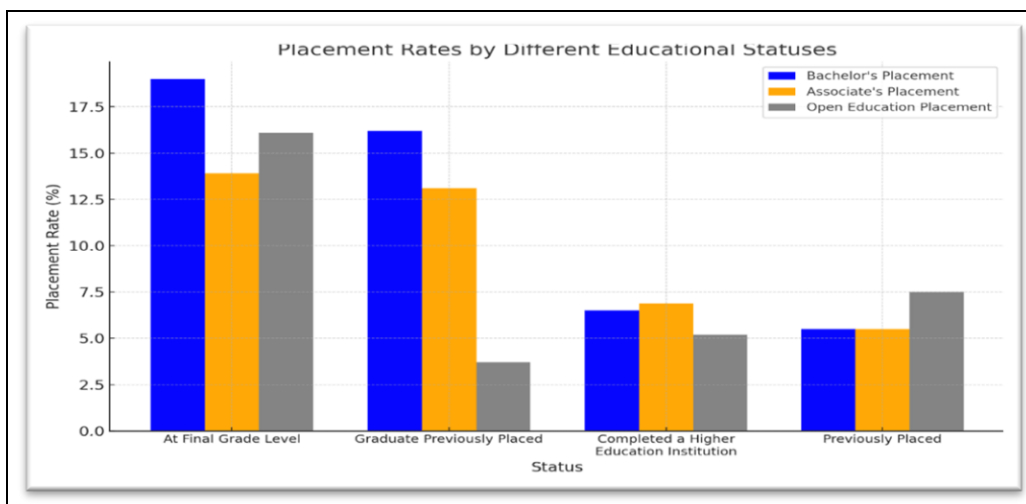
Higher education institutions have undergone a significant transformation in recent years to respond to the evolving needs of the labor market and to equip students with the necessary skills (European Commission, 2000). Higher education offers young individuals unique opportunities to adapt to the demands of today's world. Therefore, it is possible to establish a connection between higher education and development. In this context, the number of students enrolled in tertiary education can provide insight into the opportunities offered by a country's higher education system.

In Türkiye, the net enrollment rate in higher education increased from 14.65% in the 2002-2003 academic year to 43.37% in the 2019-2020 academic year (MEB, 2022).

Currently, there are a total of 203 universities in the country, comprising 129 public universities and 74 private universities. Including the National Defense University and four private vocational colleges, the total number of higher education institutions has reached 208. In the 2021-2022 academic year, the number of students enrolled in higher education reached 8,240,997, making Türkiye the second country in Europe with the largest number of higher education students. This student population includes 3,114,623 associate degree students, 4,676,657 undergraduate students, 343,569 master's degree students and 106,148 doctoral students.

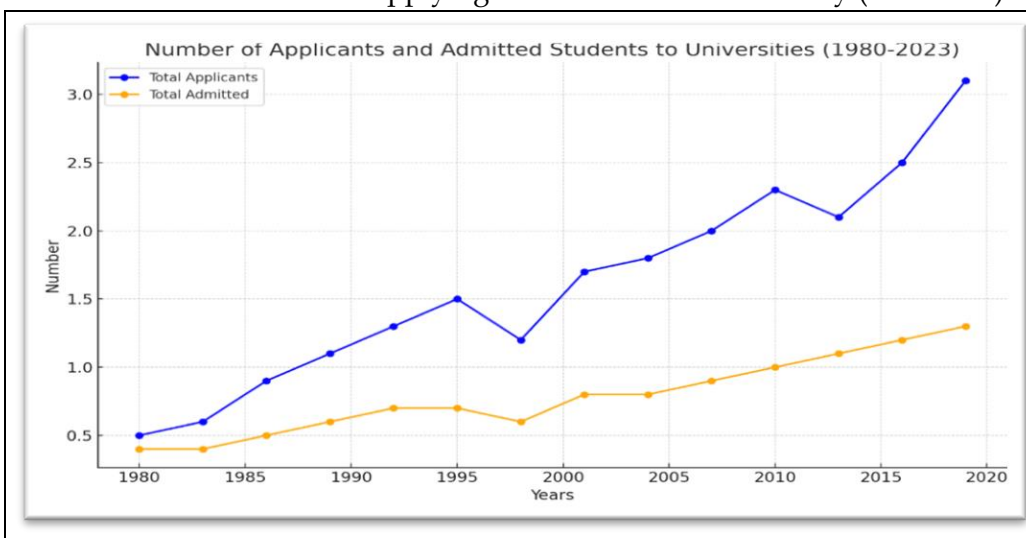
As observed, there has been an increase in the number of students in higher education over the years. The most recent data on transitions to higher education pertains to the year 2023. In 2023, the ratios of candidates who applied for and were placed in higher education institutions based on school types within the framework of the university entrance exam (YKS) are presented in Figure 2, while the number of candidates who applied for and were placed in universities between 1980 and 2023 is shown in Figure 3.

Figure 2. 2023-YKS Candidate Placement Rates by Educational Status



Source: YÖK, 2023.

Figure 3. Number of Candidates Applying to and Placed in University (1980-2023)



Source: YÖK, 2023.

As seen in Figure 2, the transition rates to higher education for final-year high school students, previously unplaced graduates, those who have completed a higher education institution, and those who have previously been placed remain below 50%. In other words, there is a significant disparity between the number of candidates who applied for the entrance exam and the number of candidates who were placed in a university. However, as shown in Figure 3, from 1980 to 2023, there has been an increase in both the number of candidates applying for university admission and those who were placed in a university. Although the growth in the number of applicants does not occur at the same pace, there is an increase in the number of candidates placed in universities. As a result, it is evident that interventions in the system have significantly affected students' transitions from primary to secondary education and from secondary to higher education, leading to notable changes in placement rates and transitions to higher education.

Figures 2 and 3 illustrate the ratios and numbers of candidates applying for and being placed in higher education. Additionally, another dataset that could provide insight into the transition rates from secondary to higher education is the comparison between enrollment rates at the levels preceding higher education and the enrollment rate in higher education. Table 2 presents the enrollment rates by educational level for the years 2019-2022.

Table 2. School Enrollment Rate by Education Level Between 2019 and 2022 (%)

Level of Education	2019-2020	2020-2021	2021-2022
Pre-school (3-5 years old)	41,8	28,3	44,1
Primary	97,4	93,2	93,2
Lower secondary	95,9	88,9	89,8
Upper secondary	85,0	87,9	89,7
Tertiary	43,4	44,4	44,7

Source: TÜİK, 2023b.

As shown in Table 2, the enrollment rate in higher education increased from 2019 to 2022, reaching 44.7%. However, in the 2021-2022 academic year, the enrollment rate in upper secondary education was 89.7%, while the enrollment rate in higher education was 44.7%. This comparison indicates a decrease in the enrollment rate when transitioning from upper secondary education to higher education.

As emphasized in the OECD's 2017 Education Outlook Report, a rapid increase in the transition from upper secondary to higher education has been observed globally. This increase can be considered a result of educational policies implemented to better respond to labor market demands due to economic and technological changes as well as to enable individuals to access more qualified career opportunities. However, despite the increase in the proportion of students studying in higher education in Türkiye, there has been a decrease in the transition from upper secondary to higher education; in other words, there is a decline in the enrollment rates of high school graduates in universities.

The current state within the framework of indicators for monitoring education

The second research question of the study is, "What is the current state of the Turkish education system in terms of indicators of monitoring of school education?" In this context, we examined the areas of education management and evaluation as well as

parental involvement. In this section of the study, findings related to each indicator are presented under separate headings.

Management and Evaluation of Education

One of the significant steps taken in the field of education with the establishment of the Turkish Republic was the Law on the Unification of Education (*Tevhidi Tedrisat Kanunu*). This law was enacted on March 3, 1924, and led to a reorganization of the national education system. To train the administrative and educational staff of the educational institutions of that era, the Pedagogy Department was established within the Gazi Education Institute in 1928. In 1953, the Türkiye and Middle East Public Administration Institute (TODAİE) was founded to address the educational needs of public personnel and offered professional development programs for educational administrators (Recepoğlu & Kılınç, 2014). The Faculty of Education at Ankara University was established in 1964 and was transformed into the Faculty of Educational Sciences in 1982. Within this faculty, the Department of Educational Management, Inspection, Planning and Economics was established. Similar departments were later opened at Gazi University, Hacettepe University, İstanbul University and 9 Eylül University, contributing to the training of administrators and inspectors for the Turkish education system. However, in 1997, the practice of providing undergraduate education in these departments was terminated, and education continued only at the graduate level (Cemaloğlu, 2005).

The training of school administrators has also been addressed in National Education Councils, and as a result of these efforts, a regulation published by the Ministry of National Education in 1998 introduced the requirement for training to appoint school administrators for the first time (Can & Çelikten, 2000). Under this regulation, it became mandatory to successfully pass a selection exam and then complete at least 120 hours of in-service training to become a school administrator. However, this practice was later abolished, as it was considered the beginning of professionalization in management. The methods of appointing administrators have undergone numerous changes over time. Although various prerequisites exist for the positions of school principal and vice-principal, school administrators are not required to participate in any standardized in-service training programs to support their development after starting their positions; instead, they acquire managerial skills primarily through practice and personal experiences.

Parental involvement

Parental involvement encompasses the active participation and support of families in the educational process. Parents' engagement in their children's education leads to improved student performance in school, higher academic motivation and a more positive approach to the educational process (Fan & Chen, 2001; Hill & Taylor, 2004). However, there are also studies addressing the challenges faced in the implementation of family involvement in educational systems and the impact of different family profiles. Sanders (2008) emphasizes the need for greater efforts to promote the active participation of families with low socioeconomic status in educational processes, highlighting the challenges associated with this endeavor.

Research conducted worldwide and in Türkiye indicates that family involvement programs are primarily designed and implemented for parents of children in preschool and primary education. However, it can be stated that there are a limited number of such programs in schools in our country. Conducting analyses to determine the needs of parents in schools, developing appropriate programs based on these analyses, testing the effectiveness of these programs, and sharing the results will contribute to the more systematic and widespread implementation of such programs (Kocabaş, 2006).

In the research conducted by Erdoğan and Demirkasımoğlu (2010), the following actions are suggested: Both educators and families should be made aware of the importance of parental involvement in the educational process. Families should be informed that education is not solely the responsibility of schools but that they also carry significant responsibilities in this process, and that family involvement is crucial in achieving quality education. In this regard, campaigns highlighting the importance of school-family collaboration should be organized, seminars and training programs should be developed, and general awareness should be created using media and communication channels. To enhance school-family collaboration, the scope of school-family associations should be expanded, and parents' participation in decision-making on non-expert issues should be encouraged. Furthermore, assigning one of the assistant principals a specific role in communication with parents could be a significant step in addressing this gap. It is recommended that parent representatives, who represent the parents of each class, hold regular meetings with this assistant principal to facilitate direct and effective communication between parents and the school. Such an implementation is believed to enable parents to quickly and effectively convey their issues to the school administration and to provide the school management with rapid feedback on educational practices, thereby positively contributing to the quality of education at the school.

The current state within the framework of indicators of resources and structures

The third research question of the study is, "What is the current state of the Turkish education system in terms of indicators of resources and structures?" In this context, we examined the training and development of teachers, participation in preschool education, the number of computers per student, and the education budget per student. In this section of the study, findings related to each indicator are presented under separate headings.

Education and training of teachers

The teacher training process, which was based on the madrasa system during the Ottoman Empire, underwent significant changes during the Tanzimat Period. In this era, the establishment of the Darülmüallimin, or teacher training school, in İstanbul in 1848 marked the beginning of the modern teacher training process (Şişman, 2005). In the following years, alongside the modernization efforts in education, the teacher training process became more systematic and institutionalized (Akman, 2007).

In Türkiye, teachers generally graduate from universities' faculties of education. With the educational law enacted in 1982, the teacher training process was transitioned to four-year undergraduate programs. Teacher candidates acquire theoretical and pedagogical knowledge through these programs and gain field experience during their internship periods. In the 2022-2023 academic year, a total of 202,080 students were

enrolled in 93 faculties of education in Türkiye (YÖK, 2023). Additionally, teachers in Türkiye are appointed through examinations and appointment methods conducted by the Ministry of National Education. Teacher placements are typically carried out through the KPSS (Public Personnel Selection Exam), and the placement process is based on the scores of teacher candidates.

The professional development of teachers is supported by various training and activities after their appointment. Throughout their careers, teachers update their knowledge and skills by participating in various professional development programs. Additionally, experience sharing among teachers, mentoring and a culture of continuous learning are encouraged (Kızılöz, 2019).

Table 3 below presents the number of teachers in Türkiye and the participation rates in in-service training between the years 2012 and 2018.

Table 3. Number of Teachers and In-Service Training Participation Rates Between 2012 and 2018

Year	Number of Teachers (TÜİK)	Number of In-Service Training	Number of Participants in In-Service Training	Ratio of Total Number of Teachers to Education Fields
2012	751.666	20.280	670.087	56
2013	806.697	16.155	445.084	37
2014	847.889	15.596	447.137	37
2015	889.695	21.341	561.648	40
2016	896.584	37.798	1.729.016	76
2017	904.679	27.752	1.047.477	53
2018	920.524	35.408	1.181.246	77

Source: İGEDER, 2020.

As shown in Table 3, the participation rates of teachers in professional development programs in Türkiye fluctuated between 2012 and 2018. The participation rate was 57% in 2012 and reached 77% in 2018. This rate represents the highest level observed between 2012 and 2018. Additionally, there has been an increase in the number of in-service training sessions offered to teachers over the years. While 20,280 in-service training activities were provided in 2012, this number rose to 35,408 in 2018. Consequently, there has been an increase in both the number of in-service activities offered to teachers and the number of teachers benefiting from these activities.

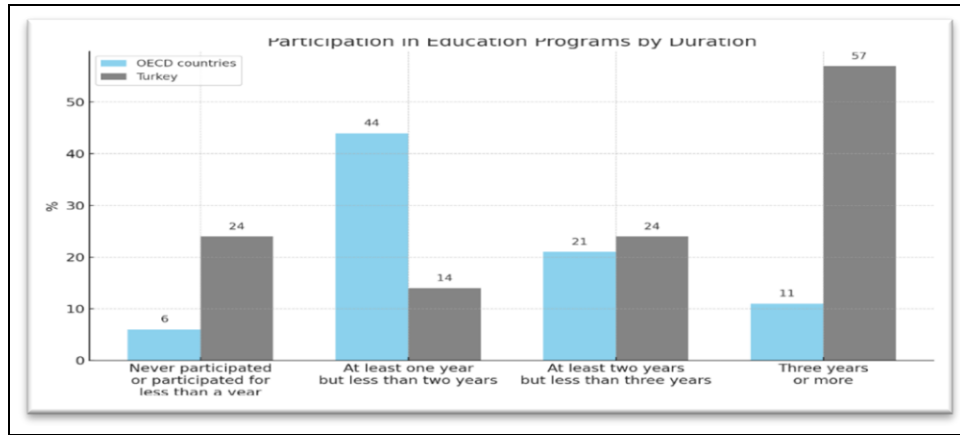
Participation in pre-primary education

Participation in pre-primary education is considered a fundamental element in supporting children's cognitive, emotional, social and physical development (Barnett, 2011). The literature indicates that high-quality preschool education during early childhood has positive effects on various areas, including the development of language skills, interest in learning, problem-solving abilities and social adjustment (Duncan & Magnuson, 2013; Pianta et al., 2007). Furthermore, findings suggest that starting preschool education at an early age increases the likelihood of children being more successful in subsequent educational stages (Heckman, 2006). In this context, participation in preschool education appears to play a significant role in creating a sustainable learning foundation

throughout children's lives and reducing educational inequalities (Gormley et al., 2005; Yoshikawa et al., 2013).

Therefore, the enrollment of students in preschool education is viewed as a factor that positively influences their subsequent educational success and enhances the quality of education. Indeed, a difference is observed in the reading, mathematics and science achievements of students who have attended preschool education compared to those who have not. Figure 4 below presents the participation rates in preschool education in Türkiye according to the PISA 2022 data.

Figure 4. Participation in Pre-Primary Education

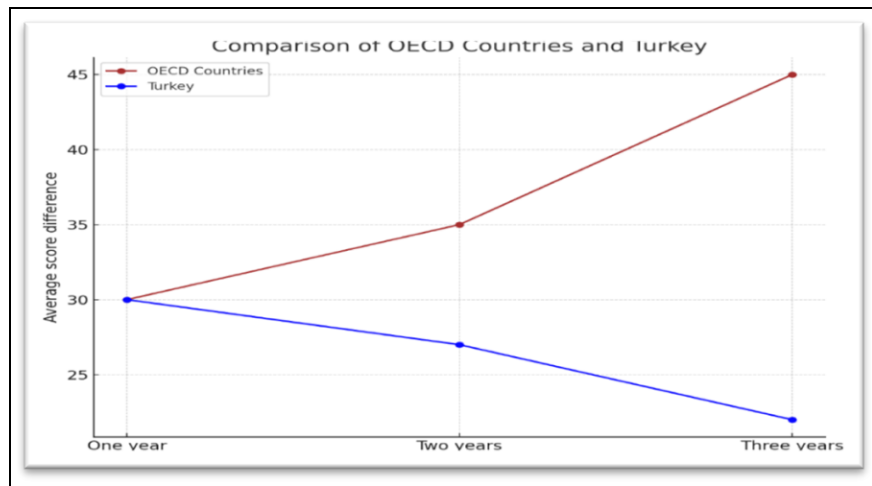


Source: MEB, 2023.

As shown in Figure 4, the majority of students aged 15 in OECD countries have attended preschool education for three years or more (57%), while 24% have participated for two years, and 14% for one year. In Türkiye, however, 44% of students attended preschool education for one year, 21% for two years, and 11% for three years or more.

The PISA 2022 results analyze the connection between preschool attendance and students' mathematics performance. Figure 5 below presents relevant data showing the score changes in mathematics performance between students who have never attended preschool or attended for less than one year and those who attended for one year or more, both in Türkiye and OECD countries.

Figure 5. Participation in Pre-School Education and Mathematics Performance



Source: MEB, 2023.

As shown in Figure 5, attending preschool education for one year results in a 24-point increase in mathematics performance for OECD countries, while in Türkiye, this increase is 30 points. This result highlights the difference in mathematics performance between students who have never attended preschool and those who have attended for one year. Accordingly, it appears that participation in preschool education has a significant impact on mathematics performance. This positive difference in mathematics scores suggests that preschool education is an effective factor in enhancing students' mathematical skills. In this context, preschool education can positively influence students' understanding of mathematical concepts, thereby enhancing their overall mathematics success. Based on the relevant data, it can be concluded that preschool education plays a critical role not only in acquiring fundamental knowledge but also in developing a deeper understanding of mathematical topics.

Number of students per computer

Burtless (2011) emphasizes the role of high-quality educational materials in enhancing student achievement, noting that diversified materials positively influence student learning processes. While educational materials affect student motivation and cognitive development, appropriate levels of difficulty and coherence can be decisive for academic success (Archibald, 2006).

Table 4 below presents the data regarding the educational material deficiency index in schools based on socioeconomic status in Türkiye and other OECD countries.

Table 4. Educational Material Deficiency Index According to Schools' Socioeconomic Status

	Socioeconomic Status				Difference between advantaged and disadvantaged schools
	Index of lack of educational materials	Disadvantaged schools	Average-level schools	Advantaged schools	
Singapore	-1.13	-1.13	-1.07	-1.26	-0.13
Qatar	-0.93	-0.68	-0.95	-1.15	-0.47
Switzerland	-0.8	-0.71	-0.84	-0.8	-0.09
Denmark	-0.8	-0.63	-0.74	-0.98	-0.29
Canada	-0.74	-0.56	-0.71	-0.91	-0.29
Turkey	-0.57	-0.32	-0.52	-0.91	-0.59
OECD Average	-0.17	-0.07	-0.19	-0.39	-0.32
Kosovo	1.0	1.35	1.05	0.54	-0.81
Jamaica	1.02	1.23	1.12	0.62	-0.63
Mongolia	1.09	1.41	1.13	0.44	-0.97
Palestine	1.12	1.19	1.12	0.31	-0.31
Morocco	1.26	1.55	1.35	0.6	-0.77

Source: MEB, 2023.

As shown in Table 4, when comparing socioeconomically disadvantaged schools to advantaged schools in Türkiye, disadvantaged schools are more likely to experience a shortage of educational materials and resources (difference -0.59). The difference observed in school characteristics is statistically significant for both Türkiye and other OECD countries.

Table 5 below presents the information regarding the lack of digital resources in schools based on their socioeconomic status in Türkiye and other OECD countries.

Table 5. Digital Resource Deficiency According to Schools' Socioeconomic Status

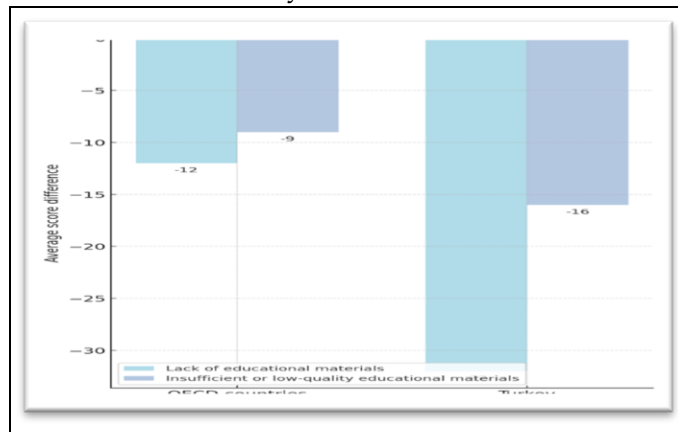
	Socioeconomic Status				Difference between advantaged and disadvantaged schools
	All Students	Disadvantaged schools	Average-level schools	Advantaged schools	
	%	%	%	%	% Difference
Singapore	1.5	0.0	2.9	0.0	0.0
Sweden	3.5	5.7	1.8	4.6	-1.1
United States	6.6	6.6	5.6	5.8	-0.8
Denmark	6.7	13.4	6.7	4.3	-9.1
Lithuania	7.2	10.8	6.9	4.3	-6.5
Türkiye	13.4	20.1	14.3	4.9	-15.2
OECD Average	23.9	27.8	22.4	18.3	-9.5
Ukraine	77.1	88.8	72.6	73.6	-15.2
Cambodia	77.3	78.4	78.4	69.3	-13.7
Morocco	77.6	87.4	80.4	58.1	-29.3
Mongolia	80.2	87.4	80.4	67.4	-15.6
Jamaica	82.1	79.7	90.1	68.1	-11.6

Source: MEB, 2023.

As shown in Table 5, the proportion of students in schools experiencing a lack of digital resources is approximately 24% on average for OECD countries, while this figure is around 13% for Türkiye. Additionally, the percentage of students in disadvantaged schools lacking digital resources is higher in both Türkiye and OECD countries.

The absence of both traditional and new technology-based digital resources appears to significantly impact educational quality and student achievement. In this context, Figure 6 below presents the difference in students' mathematical performance associated with a lack of educational materials.

Figure 6. Educational Material Deficiency and Students' Mathematics Performance

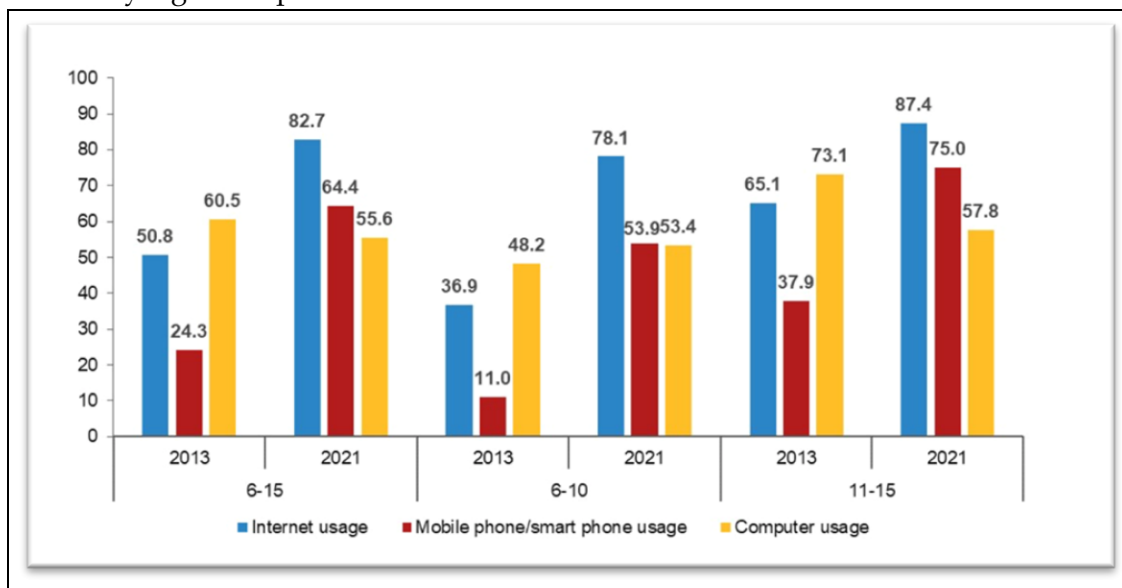


Source: MEB, 2023.

As shown in Figure 6, the lack of educational materials in Türkiye results in a decrease of 32 points in students' mathematics performance, while inadequate or low-quality educational materials lead to a reduction of 16 points. For OECD countries, this difference is 12 points for a lack of educational materials and 9 points for inadequate or low-quality educational materials. Consequently, it is evident that the lack of educational materials is associated with lower mathematics performance scores for students in both Türkiye and OECD countries.

These data from the PISA 2022 report provide insights into the deficiencies of traditional and digital resources in schools. The lack of digital resources in schools can offer an indication of the number of computers available per student. However, it is also important to consider whether children have access to computers at home, not just at school. Figure 7 illustrates the changes in internet, mobile phone/smartphone, and computer usage rates among children in Turkey by age group between 2013 and 2021.

Figure 7. Internet, Mobile Phone/Smartphone, and Computer Usage Rates Among Children by Age Group



Source: TÜİK, 2021.

As illustrated in Figure 7, there has been an increase in internet and mobile phone/smartphone usage among children across all age groups, while computer usage has decreased. Computer usage was 60.5% in 2013, but it declined to 55.6% by 2021. However, among children aged 6 to 15, internet usage increased from 50.8% to 82.7%. The rise in internet usage suggests that households possess computers; however, the increase in the use of mobile phones/smartphones indicates that students are choosing not to use computers. Nevertheless, the number of computers per student and internet usage emerge as topics that warrant closer examination.

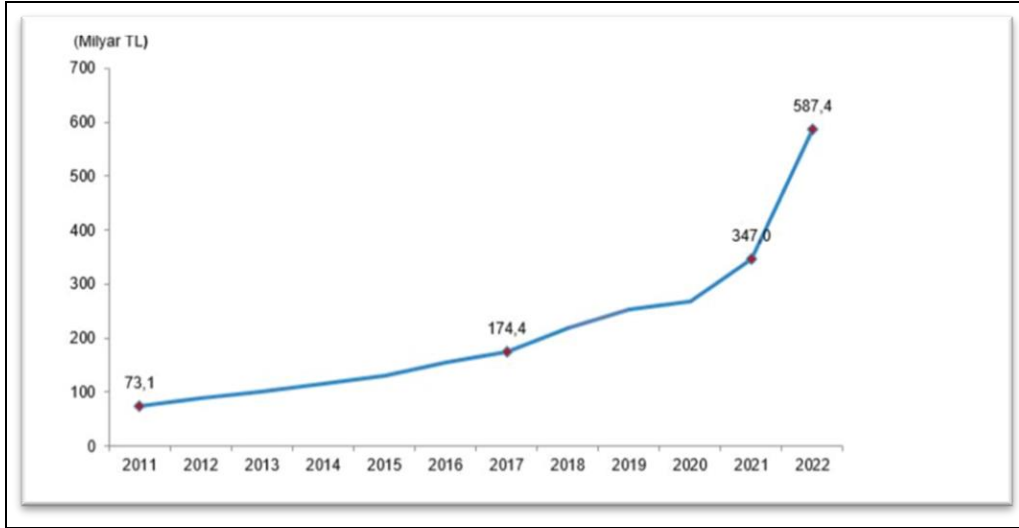
Educational expenditure per student

Hanushek and Kimko (2000) examined the impact of educational expenditures on quality, indicating that an increase in the budget per student could positively affect student success. Similarly, the study by Jackson and Johnson (2018) shows a positive correlation between higher budgets per student and levels of student achievement. However, it is important to note that the effects of the budget per student are complex.

Baker and Green (2016) emphasized that the impact of increases in the education budget interacts with other factors affecting student achievement, highlighting the necessity of concurrent policy changes for budget increases to be effective. In this context, the evaluation of the budget per student represents a significant area of research for assessing the effectiveness of educational expenditures and contributing to the establishment of more strategic policies.

Figure 8 below presents the total educational expenditures in Türkiye from 2011 to 2022.

Figure 8. Total educational expenditures, 2011-2022

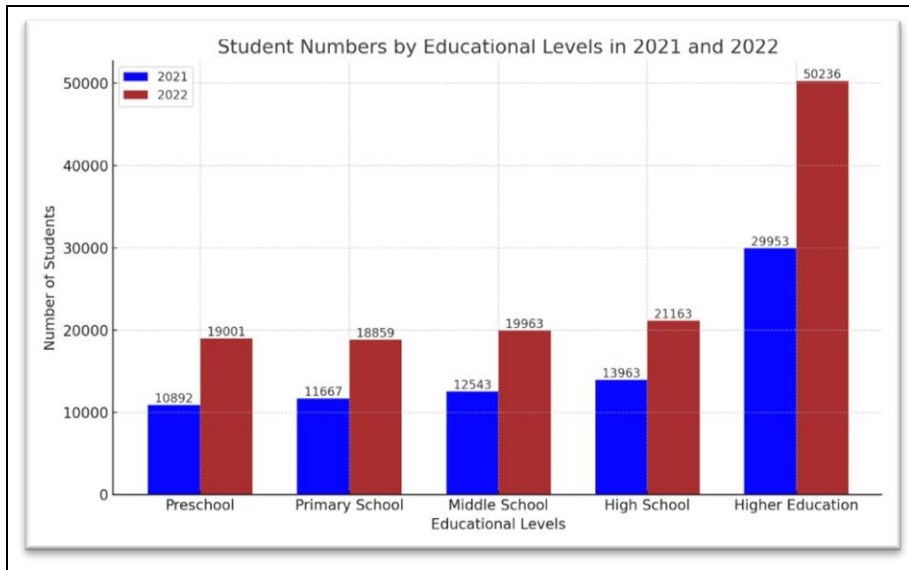


Source: TÜİK, 2023a.

As shown in Figure 8, educational expenditures increased by 69.3% in 2022 compared to 2021, reaching 587 billion 438 million Turkish Lira. In 2022, the education levels with the highest increase in expenditures compared to the previous year were preschool education at 113.8% and higher education at 74.1%.

Figure 9 below presents the amount spent per student in Türkiye.

Figure 9. Expenditure Per Student According to Education Levels (TL), 2021-2022



Source: TÜİK, 2023a.

As shown in Figure 9, the educational expenditure per student was 15,622 Turkish Lira in 2021, increasing to 25,143 Turkish Lira in 2022. When evaluated by education level, the highest expenditure per student in 2022 was in higher education, amounting to 50,236 Turkish Lira.

The data indicate a significant increase in educational expenditures in Türkiye, with a notable rise in spending per student. Particularly, the expenditures at the higher education level are observed to be higher compared to other education levels. This situation may suggest an increase in costs associated with higher education and changes in the financing of the education system.

Result and Discussion

This research examines fundamental topics such as the transition from upper secondary to higher education, school dropout rates, education budgets per student, teacher training processes, education management and evaluation, and family involvement in the Turkish education system.

The high rates of school dropout in Türkiye, ranking among the highest in European countries, raise concerns about the future of the country's children. The fact that children are leaving school without completing their education indicates problems related to access to education, equality of opportunity in education and various socio-cultural issues within the country. Among the primary factors contributing to school dropout are socio-economic factors (Kayacı & Boyacı, 2018), cultural dynamics (Küçüker, 2018) and family issues (Teyfur & Teyfur, 2023). Identifying and addressing these problematic areas is crucial for developing effective policies. In particular, establishing sustainable strategies to improve access to education due to socio-economic reasons will enhance the educational quality in the country and strengthen the education system.

Although the number of students enrolled in higher education is increasing each year, the noticeable decline in transition rates from upper secondary to higher education indicates that students are facing certain issues within the current system. It is believed that the underlying causes of this situation include economic reasons, concerns about employability, and the perception that the time spent in the education process delays entry into the workforce and earning money. Additionally, according to OECD data, Türkiye ranks among the top countries in the European Union for the rate of unemployed graduates with higher education diplomas (Çoban, 2017). Students who are anxious about becoming unemployed despite their education (Ünal, 2018) are more inclined to enter the workforce immediately after completing upper secondary education rather than pursuing higher education. This situation contributes to the development of an unskilled and poorly educated workforce, which is another area that needs to be addressed at the national level.

The fact that Türkiye's education budget per student lags behind the OECD average underscores the need for a more effective financial structure in our education system. Considering that there is a significant relationship between educational spending and academic success in countries with low educational expenditures, it can be stated that increasing the budget per student is a key factor in improving educational quality. This is because increasing the budget allocated to education facilitates funding for the professional development of teachers, diversifies educational materials such as computers

per student and enriches learning environments. Investment in these dynamics is critical, as it provides students with better quality educational opportunities and represents an important step forward.

The contribution of preschool education to a student's cognitive, affective and physical development is undeniable. Türkiye is increasingly improving its standing in OECD rankings in this area. However, there is a pressing need to enrich the educational materials for preschool education. It is well known that there are resource limitations in this regard (Bulut, 2018). Furthermore, equal opportunities for participation in preschool education have not been fully achieved. Expanding early childhood education to be accessible for all children in the country should be prioritized in educational policies.

When examining the historical development of the teacher training process, which is one of the cornerstones of our education system, it becomes evident that despite significant changes, efforts to modernize education continue. However, the lack of a standardized in-service training program for teachers may hinder their ability to stay current in a constantly changing educational environment. To sustain their professional development effectively, teachers require motivational tools both professionally and materially. In global practices, many reform initiatives aimed at maintaining teachers' professional development have recognized that material rewards and salary improvements are the most significant motivational tools for teachers (Firestone, 1994; Fuhrman & Clune, 1988; Johnson, 1986; Kelley & Finnigan, 2004; Schleicher, 2016; Umansky, 2005).

The lack of in-service training processes for administrative competencies following the appointment of school administrators indicates potential areas for development and the need for improvement in this area. Enhancing and strengthening the competencies of educational leaders will be a significant step toward improving the quality of the education system (Normore, 2004). The management of schools, which process the invaluable human resources, should be carried out by competent individuals equipped with the necessary skills. Therefore, incorporating school principals into a program designed to equip them with administrative skills, developed by experts in the field, will make a significant contribution to the development of schools and, consequently, to the quality of education.

The positive effects of active family involvement in the educational process on student achievement have been frequently emphasized in the literature. Furthermore, it is known that families' active participation in their children's education positively influences their learning motivation and enhances their academic skills (Epstein, 2001). This process not only positively affects students' academic skills and success but also contributes to their emotional development (Desforjes & Abouchaar, 2003). Despite the acknowledged qualitative contribution of family involvement to students and education, there is evidence that family participation is not sufficiently prioritized (Harris & Goodall, 2008; Smith et al., 2010; Walton et al., 2015). Smith and colleagues (2010) found that families with lower socioeconomic status participated less in school events and meetings compared to families with higher socioeconomic status. Similarly, Walton et al. (2015) identified that low-income families had lower participation rates in parent-teacher meetings, which negatively affected their children's academic performance, resulting in lower achievement levels for these children. Therefore, special efforts should be made to

increase the participation of families with low socioeconomic status in the educational process. Awareness campaigns, seminars, and information disseminated through communication channels can encourage families to become more involved in their children's education.

Suggestions

Effective policies can be developed to increase the per-student education budget in Türkiye, aiming to align the education system with global standards. This approach will not only address issues related to school dropout but also facilitate improvements in the transition to higher education. To prevent school dropout in Türkiye, additional educational contributions could be made to the incomes of families with low socioeconomic status, alongside providing support for educational materials. Furthermore, awareness programs can be organized for families of children who drop out due to familial issues, encouraging their participation in education and supporting their children. Additionally, by developing different educational models, sustainable school attendance can be achieved for these children through flexible education, online education and various alternative educational methods.

To improve the transition to higher education, financial support should also be provided to students, and various incentive programs, such as monetary rewards for academic success, can be organized. Additionally, guidance units, known as career or vocational development centers, can be established to inform students about how they will be employed upon graduation or how they can continue their careers or academic pursuits.

Additionally, regular and standardized in-service training programs should be established for teachers to support their professional development and ensure that they possess up-to-date knowledge and skills. Financial incentive systems can be created for this purpose. Rather than perceiving that each developmental process will impose an additional educational burden, a system can be established where teachers view it as "greater career opportunities leading to more financial rewards and access to a quality life." Furthermore, in-service training programs focused on the professional development of school administrators can be developed to strengthen their leadership skills. In Türkiye, master's and doctoral programs in management are academically pursued; therefore, school management can be differentiated as specialized master's and doctoral programs, allowing school administrators to participate in these training courses.

To increase parental involvement in the educational process, regular family involvement programs can be organized in schools, and awareness campaigns can be conducted to encourage families to engage more effectively in the educational process. In addition, student-parent workshops can be organized to establish a common educational language among students, parents and teachers. Ultimately, the continuous evaluation of our education system, its comparison with international standards, and the implementation of effective policy changes in this context will be an important step toward improving the quality of Türkiye's education system.

Reference

Akman, Y. (2007). Tanzimat dönemi ve eğitim. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri Dergisi*, 7(1), 1-32.

- Archibald, S. (2006). Narrowing in on educational resources that do affect student achievement. *Peabody Journal of Education*, 81(4), 23-42.
- Baker, B. D., & Green, P. C. (2016). Confronting the marginal cost myth: An analysis of school funding and student outcomes. *Educational Policy*, 30(4), 487-532.
- Balfanz, R., & Byrnes, V. (2006). Closing the mathematics achievement gap in high-poverty middle schools: enablers and constraints. *Journal of Education for Students Placed at Risk*, 11(2), 143-159.
- Barnett, W. S. (2011). Effectiveness of early educational intervention. *Science*, 333(6045), 975-978.
- Bridgeland, J. M., Dilulio, J. J., & Morison, K. B. (2006). The silent epidemic: Perspectives of high school dropouts. *Civic Enterprises*.
- Burtless, G. (Ed.). (2011). Does money matter?: The effect of school resources on student achievement and adult success. Brookings Institution Press.
- Can, N., & Çelikten, M. (2000). Türkiye’de eğitim yöneticilerinin yetiştirilmesi süreci. *Milli Eğitim Dergisi*, 148(8), 43-50.
- Cemaloğlu, N. (2005). Türkiye de okul yöneticisi yetiştirme ve istihdamı varolan durum, gelecekteki olası gelişmeler ve sorunlar. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 25(2), 249-274.
- Çoban, H. (2017). *Genç işsizliği sorunu: Türkiye-AB karşılaştırması*. [Yüksek lisans tezi]. Adnan Menderes Üniversitesi.
- Desforges, C., & Abouchar, A. (2003). *The impact of parental involvement, parental support and family education on pupil achievements and adjustment: A literature review*. Research Report No. 433. Nottingham: Department for Education and Skills.
- Duncan, G. J., & Magnuson, K. (2013). Investing in preschool programs. *The Journal of Economic Perspectives*, 27(2), 109-132.
- Dynarski, S. (2008). Building the stock of college-educated labor. *Journal of Human Resources*, 43(3), 576-610.
- Epstein, J. L. (2001). *School, family, and community partnerships: Preparing educators and improving schools*. Westview Press.
- Erdoğan, Ç., & Demirkasımoğlu, N. (2010). Ailelerin eğitim sürecine katılımına ilişkin öğretmen ve yönetici görüşleri. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 16(3), 399-431.
- European Commission. (2000). European report on the quality of school education sixteen quality indicators. <http://aei.pitt.edu/42406/1/A6503.pdf>
- Eurostat (2023). *Enlargement countries-education statistics*. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Enlargement_countries_-_education_statistics&oldid=581963
- Fan, X. & Chen, M. (2001). Ebeveyn katılımı ve öğrencilerin akademik başarısı: Bir meta-analiz. *Eğitim Psikolojisi İncelemesi*, 13(1), 1-22.

- Firestone, W. A. (1994). Redesigning teacher salary systems for educational reform. *American Educational Research Journal*, 31(3), 549-574.
- Fischer, C. T. (2006). Qualitative research methods for psychologists: Introduction through empirical studies. *Academic Press*.
- Fuhrman, S., Clune, W. H., & Elmore, R. F. (1988). Research on education reform: Lessons on the implementation of policy. *Teachers College Record*, 90(2), 237-257.
- Gormley, W. T., Phillips, D., & Gayer, T. (2005). Preschool programs can boost school readiness. *Science*, 310(5749), 1903-1904.
- Gökşen, F., Cemalcılar, Z. & Gürlesel, F. (2006). *Türkiye'de ilköğretim okullarında okulu terk ve izlenmesi ile önlenmesine yönelik politikalar*. Sabancı Üniversitesi Eğitim Reformu Girişimi, İstanbul.
- Gültekin, M., & Şengül, S. A. (2006). Avrupa birliğinin eğitimde kaliteyi belirleyici alan ve göstergeleri açısından Türk eğitim sisteminin durumu. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(2), 145-170.
- Hanushek, E. A., & Kimko, D. D. (2000). Schooling, labor-force quality, and the growth of nations. *The American Economic Review*, 90(5), 1184-1208.
- Harris, A., & Goodall, J. (2008). Do parents know they matter? Engaging all parents in learning. *Educational Research*, 50(3), 277-289.
- Heckman, J. J. (2006). Skill formation and the economics of investing in disadvantaged children. *Science*, 312(5782), 1900-1902.
- Henry, K. L., Knight, K. E., & Thornberry, T. P. (2012). School disengagement as a predictor of dropout, delinquency, and problem substance use during adolescence and early adulthood. *Journal of Youth and Adolescence*, 41, 156-166.
- Hill, N. E., & Taylor, L. C. (2004). Parental school involvement and children's academic achievement: Pragmatics and issues. *Current Directions in Psychological Science*, 13(4), 161-164.
- Jackson, C. K., & Johnson, R. C. (2018). The effects of school spending on educational and economic outcomes: Evidence from school finance reforms. *The Quarterly Journal of Economics*, 133(1), 157-218.
- Jimerson, S. R., Reschly, A. L., & Hess, R. (2008). Best practices in increasing the likelihood of high school completion. *Best Practices in School Psychology*, 5, 1085-1097.
- Johnson, S. M. (1986). Incentives for teachers: What motivates, what matters. *Educational Administration Quarterly*, 22(3), 54-79.
- İGEDER (İstanbul Gönüllü Eğitimciler Derneği) (2020). *Mesleki gelişim eğitimleri raporu*. Chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://igeder.org.tr/uploads/2022/09/0492d24c082093ddd8f9159055bf7e9e.pdf
- Karacabey, M. F., & Boyacı, A. (2018). Okulu terk eden ortaöğretim öğrencilerinin okulu terk etme nedenleri ve sosyo-ekonomik profilleri: sanliurfa örneği. *Educational Administration: Theory & Practice*, 24(2), 247-293.
- Kızıloz, M. (2019). Öğretmenlerin mesleki gelişimi. *Turkish Studies*, 14(1), 861-876.

- Kelley, C., & Finnigan, K. (2004). Teacher compensation and teacher workforce development. *Teachers College Record*, 106(13), 253-273.
- Kocabaş, E. Ö. (2006). Eğitim sürecinde aile katılımı: Dünyada ve Türkiye'deki çalışmalar. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 3(26), 143-153.
- Krippendorff, K. (2004). *Content analysis: An introduction to its methodology*. Sage Publications.
- Küçüker, E. (2018). Kırsal kesimde yaşayan kız çocukların örgün ortaöğretimi terk etme nedenleri. *Eğitim ve Bilim*, 43(195).
- MEB. (2013). *Ortaöğretimde sınıf tekrarı, okul terk sebepleri ve örgün eğitim dışında kalan çocuklar politika raporu*. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2014_07/07035316_politikaraporu_baski_final.pdf, [Erişim Tarihi: 12.01.2024].
- MEB (2021). Milli Eğitim Bakanlığı Resmi Web Sitesi. [https://www.meb.gov.tr]
- MEB (2022). MEB Strateji Geliştirme Başkanlığı, 2022 Yılı Performans Programı. https://sgb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2022_04/04135921_1_nisan_PP-2022.pdf
- MEB (2023). 2022 PISA Türkiye Raporu. chromeextension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://pisa.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2023_12/05125555_pisa2022_rapor_051223.pdf, [Erişim Tarihi: 08.01.2024].
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative data analysis: An expanded sourcebook*. Sage Publications.
- Normore, A. H. (2004). The edge of chaos: School administrators and accountability. *Journal of Educational Administration*, 42(1), 55-77.
- OECD (2015). Students, computers and learning making the connection. http://www.keepeek.com/Digital-Asset-Management/oecd/education/students-computers-and-learning_9789264239555-en#.Wld4X6hl_IU, [Erişim Tarihi: 08.01.2024].
- OECD (2017). Education at a glance. http://www.keepeek.com/Digital-Asset-Management/oecd/education/education-at-a-glance-2017_eag-2017-en#.WlfdM6hl_IU, [Erişim Tarihi: 08.01.2024].
- OECD (2019). Education at a glance: OECD Indicators.
- OECD (2023). *PISA 2022 Results (Volume I-II)*. https://www.oecd-ilibrary.org/education/pisa-2022-results-volume-i_53f23881-en [Erişim Tarihi: 08.01.2024].
- Pianta, R. C., Barnett, W. S., Burchinal, M., & Thornburg, K. R. (2007). The effects of preschool education: What we know, how public policy is or is not aligned with the evidence base, and what we need to know. *Psychological Science in the Public Interest*, 8(2), 49-88.

- Recepoğlu, E., & Kılınç, A. Ç. (2014). Türkiye’de okul yöneticilerinin seçilmesi ve yetiştirilmesi, mevcut sorunlar ve çözüm önerileri. *Electronic Turkish Studies*, 9(2).
- Rumberger, R. W. (2011). *Dropping out: Why students drop out of high school and what can be done about it*. Harvard University Press.
- Sanders, M. G. (2008). How parent liaisons can help bridge the home-school gap. *The Journal of Educational Research*, 101(5), 287-298.
- Schleicher, A. (2016). Teaching excellence through professional learning and policy reform. *Lessons from Around the World*. Paris: International Summit on the Teaching Profession.
- Smith, T. M., McKenna, M. C., & Conradi, K. (2010). The case of the disappearing classroom artifacts: Preservice teachers’ reflections on parental involvement. *Teaching and Teacher Education*, 26(3), 509-514.
- Snyder, K. M. (2007). The European education quality benchmark system: helping teachers to work with information to sustain change. *European Journal of Education*, 42(3), 425-435.
- Şişman, M. (2005). Tanzimat dönemi eğitim reformları ve darülmualimin. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14, 407-426.
- Taş, U., Arıcı, Ö., Ozarkan, H. B., & Özgürlük, B. (2016). *PISA 2015 Ulusal Raporu*. Ankara: MEB.
- TÜİK (2021). Çocuklarda bilişim teknolojileri kullanım araştırması. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Cocuklarda-Bilisim-Teknolojileri-Kullanim-Arastirmasi-2021-41132>, [Erişim Tarihi: 22 Aralık 2023].
- TÜİK (2023a). Eğitim harcamaları istatistikleri. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Egitim-Harcamalari-Istatistikleri-2022-49574>, [Erişim Tarihi: 22 Aralık 2023].
- TÜİK (2023b). İstatistiklerle Türkiye. https://www.tuik.gov.tr/media/announcements/istatistiklerle_turkiye.pdf [Erişim Tarihi: 22 Aralık 2023].
- TÜİK (2023c). Toplumsal cinsiyet istatistikleri raporu. *Türkiye İstatistik Kurumu*, Ankara. Erişim: <https://www.tuik.gov.tr> [Erişim Tarihi: 26 Aralık 2023].
- TEDMEM (2015). Günah keçisi teknoloji mi? <https://tedmem.org/mem-notlari/degerlendirme/gunah-kecisi-teknoloji-mi>, [Erişim Tarihi: 28 Aralık 2023].
- Teyfur, M., & Teyfur, E. (2023). Liselerde kız öğrencilerinin okulu terk nedenleri ve çözüm önerileri. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (60), 157-171.
- Umansky, I. (2005). A literature review of teacher quality and incentives. *Incentives to Improve Teaching*, 21.
- Ünal, S. (2018). Türkiye’de yükseköğretim diplomalı genç işsizliği: Mevcut görünüm ve kaygılar. *In ICPESS International Congress on Politic, Economic and Social Studies*, No. 5.
- Walton, C., Lloyd, B., & Mangon, J. (2015). Parent involvement, school classification, and children’s literacy outcomes. *British Educational Research Journal*, 41(6), 949-970.

- Yalın, H. İ. (2018). Türkiye’de öğretmen yetiştirme politikaları ve sorunları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(59), 1269-1280.
- Yoshikawa, H., Weiland, C., Brooks-Gunn, J., Burchinal, M. R., Espinosa, L. M., Gormley, W. T., ... & Zaslow, M. J. (2013). Investing in our future: The evidence base on preschool education. *Society for Research in Child Development*, 27(2), 1-12.
- Yükseköğretim Kurulu (YÖK). (2023). *Yükseköğretim İstatistikleri 2023*. Ehttps://www.yok.gov.tr, [Erişim Tarihi: 12 Aralık 2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 120-131.

Geliş Tarihi-Received: 08.12.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 30.12.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.275

Ortaokul Matematik Öğretmenlerinin Teknolojik-Pedagojik Alan Bilgileri ile Matematiksel Modellemeye Yönelik Yeterliklerinin İncelenmesi*

Investigation of Middle School Mathematics Teachers' Technological-Pedagogical Content Knowledge and Competencies for Mathematical Modeling

Murat Bayram GÜVEN **

Sevim SEVGİ ***

Öz

Bu araştırmanın amacı ortaokul matematik öğretmenlerinin teknolojik-pedagojik alan bilgileri ile matematiksel modellemeye yönelik yeterliklerini incelemektir. Nicel araştırma yöntemlerinden betimsel analiz teknikleri kullanılmıştır. Örnekleme, Orta Anadolu'da bir il merkezinin ilçelerinde yer alan Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı devlet veya özel eğitim kurumlarında ortaokul düzeylerinde görev yapmakta olan toplam 60 ortaokul matematik öğretmeninden oluşmaktadır. Veriler Teknolojik-Pedagojik Alan Bilgisi Ölçeği (TPABÖ) ile Model ve Modelleme Ölçeği kullanılarak elde edilmiştir. Ölçekler matematik öğretmenlerine 2021-2022 eğitim öğretim yılı bahar döneminde Google Form üzerinden elektronik olarak uygulanmıştır. Erkek öğretmenlerin kadın öğretmenlere göre teknolojik-pedagojik alan bilgilerine yönelik algılarının daha iyi olduğu ortaya çıkmıştır. Mesleki deneyim, devlet ve özel okul, mezuniyet durumu, öğrenim düzeyi ve çalıştığı ilçe değişkenlerine göre matematik öğretmenlerinin hem matematiksel modellemeye ilişkin bilgi ve algıları hem de teknolojik pedagojik alan bilgi ve algıları arasında anlamlı bir farklılık bulunamamıştır. Matematik öğretmenlerine yönelik hazırlanan hizmet içi eğitimlerle matematiksel modelleme farkındalığının ve bilgi düzeylerinin artırılması önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Matematiksel modelleme, modelleme yeterliği, modelleme, teknolojik-pedagojik alan bilgisi, matematik öğretmeni.

Abstract

The purpose of this research is to examine middle school mathematics teachers' technological-pedagogical content knowledge and their competencies in mathematical modeling. In the research, descriptive analysis techniques, one of the quantitative research methods, were used. The sample consists of a total of 60 middle school mathematics teachers working at middle school levels in state or private education institutions affiliated to the Ministry of

* Bu makalenin kısa metni, EJER Congress (Uluslararası Avrasya Eğitim Araştırmaları Kongresi/International Eurasian Educational Research Congress) 22-26 Haziran 2022 tarihinde İzmir'de sunulmuştur.

** Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, ORCID: 0000-0003-3007-4652.

*** Doç. Dr. Erciyes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Matematik ve Fen Bilimleri Eğitimi, e-posta: sevimsevgi@erciyes.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6611-5543.

National Education located in the districts of a city center in Central Anatolia. Research data were obtained using the Technological-Pedagogical Content Knowledge Scale (TPACK) and the Model and Modeling Scale. The scales were applied to mathematics teachers electronically via Google Forms in the spring semester of the 2021-2022 academic year. According to the data obtained from the research, it has been revealed that male teachers have better perceptions of technological-pedagogical content knowledge than female teachers. Professional experience, state and private school, graduation status, education level, and the district where they work, no significant mean difference was found between both the knowledge and perceptions of mathematics teachers about mathematical modeling and their knowledge and perceptions of the technological pedagogical field. It is recommended to increase the awareness and knowledge of mathematical modeling with in-service training prepared for mathematics teachers.

Keywords: Mathematical modeling, modeling competence, modelling, technological-pedagogical content knowledge, mathematics teacher.

Giriş

Düşünmeyi öğrenebilen, inovatif düşünceler üretebilen, karşılaşılan sorunlara etkili çözümler üretebilen ve kazandığı bilgileri gündelik yaşama entegre edebilen bireyler yetiştirmede matematik büyük önem taşımaktadır (Tutak ve Güder, 2014). Matematiği öğrenmenin önemli nedenlerinden biri de genellemeyi öğrenmektir (Kertil, 2008). Modelleme, bilgiyi bilimsel olarak üretmenin matematiksel yoludur. Doerr ve Lesh'e (2003) göre model kavramı, anlaşılması güç sistem ve yapıları yorumlayabilmek ve anlamak için zihindeki kavramsal yapıları ve bunun dışsal temsillerini ifade eder. Modelleme; problemleri yorumlama, betimleme, açıklama, inşa etme ve bir örüntü bulma sürecinde zihindeki problem durumlarını koordine etmek, sistemleştirmek, organize etmek, akılda farklı şekillere sahip modelleri kullanarak oluşturma işlemidir. Cobb, Gravemeijer ve Stephan'a (2002) göre modeller, öğrencilerin sınıf içindeki informal eylemlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Öğrenme süreci boyunca izlenmesi gerekli olan önemli gelişmelerden biri, gerçek yaşam problemlerinin matematiksel modellere aktarılmasıdır. Matematiksel modelleme, günlük hayatta karşılaştığımız durumların matematiksel dilde ifadesidir.

Matematiksel bir modelleme yapılırken matematik dışı bir konu işlenir, bu matematiğin diline çevrilir, böylece matematiksel teknikler ana konuyu aydınlatmakta kullanılabilir. Bu açıdan modelleme, çok boyutlu problem çözme sürecini içerir (Niss ve Blum, 1991). Niss'e (1998) göre matematiksel modelleme, bazı beklentilerini ve ilişkilerini temsil etmek için seçilen bir veya daha fazla matematiksel varlık ile gerçek yaşam durumlarının bir kombinasyonudur.

Son zamanlarda matematikte matematiksel modellemenin önemi National Council of Teachers of Mathematics (2000) ve birçok matematik eğitimcisi tarafından ifade edilmiştir (Kertil, 2008). Dünyadaki gelişmeler ve değişimler karşısında matematiksel düşünme becerisine sahip, matematiği modelleme ile problem çözüme kullanabilen öğrenenlere daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır (Millî Eğitim Bakanlığı [MEB], 2018). Bu ihtiyacı karşılayabilmek için öğrencilerin matematik becerilerini geliştirmeleri ve çağa ayak uydurmaları gerekmektedir.

Matematiksel modelleme ile ilgili alan yazın incelendiğinde genellikle üniversite ve lise öğrencileri ile çalışmalar yapıldığı görülmüştür (Blomhoj ve Kjeldsen 2007; Çakmak-Gürel ve Işık, 2018; Erbaş, 2014; Lingefjärd, 2007; Schwarz ve Kaiser 2007). Bu çalışmalarda matematiksel modellemenin matematik öğretimindeki önemi birçok kez

vurgulanmış olsa da okullarda matematiksel modellemenin nasıl uygulanacağına dair çalışmalar az sayıdadır (Burkhardt, 2006; Henn, 2007; Maaß, 2005).

Öğrencilerin matematiksel modelleme konusunda bilgi ve becerilerini geliştirebilmeleri için gerekli uygulamaları etkin bir şekilde planlayıp yapabilen ve bu konuda yeterli bilgi, beceri, tutum ve inançları barındıran öğretmenlere ihtiyaç duyulmaktadır (Lesh ve Doerr, 2003). Matematiksel modellemenin öğrenciler tarafından başarılı bir şekilde öğrenilmesi büyük ölçüde öğretmenin becerilerine bağlıdır (Niss, Blum ve Galbraith, 2007).

Gerçek yaşam durumlarının karmaşıklığı, matematiksel modellerin yapılarını da karmaşık hale getirdiği için, bu süreçte bilgisayar gibi teknolojik araçlardan faydalanmak önemlidir. Bu tür araçlar, modellerin sağlıklı bir şekilde yorumlanmasına ve doğruluğunun detaylı bir şekilde incelenmesine olanak tanıyan zengin bir süreç ortamı yaratır. Teknoloji ile desteklenen matematiksel modelleme süreci görünenden çok daha karmaşık bir süreçtir, bu alanda daha fazla araştırma yapılması gerekmektedir (Cheng, 2010). Bilgisayar teknolojisi, öğrenme-öğretme ortamlarını olumlu yönde çeşitlendirme potansiyeline sahiptir. Bilgisayar, matematik derslerinde bir öğrenme aracı olarak kullanılırsa öğrenme-öğretme ortamlarını bir üst seviyeye taşıyabilir. Bu bakış açısı doğrultusunda, bilgisayar destekli matematik öğretiminin yapıldığı bir yerde, öğrenciler sağlanan yazılımı etkin ve işbirlikçi bir şekilde kullanmakta, problemleri aşamalı olarak çözmekte ve geri bildirim alarak hatalarını kavramaktadırlar. Bu bağlamda bilgisayar, öğrencinin bilgi ve yeteneklerini ön plana çıkaran bir araçtır (MEB, 2006). Baki (2002), bilgisayarların yorumlama, modelleme, analiz ve genelleme gibi ileri düzey zihinsel becerileri geliştirmek için kullanılmasının öğrencilerin anlamlı ve işlevsel matematiği öğrenmelerine katkı sağlayacağını belirtmiş, çalışma alanlarını genişlettiğini söylemiştir. Bu araştırmanın amacı ortaokul matematik öğretmenlerinin teknolojik-pedagojik alan bilgileri ve matematiksel modellemeye yönelik yeterliklerini incelemektir. Bu hedef doğrultusunda araştırmanın alt problemleri şu şekilde sıralanmıştır;

- Ortaokul matematik öğretmenlerinin teknolojik-pedagojik alan bilgileri cinsiyet, öğrenim düzeyi, devlet veya özel öğretim kurumunda çalışma durumu ve mesleki deneyim değişkenlerine göre anlamlı farklılık gösterir mi?
- Ortaokul matematik öğretmenlerinin model ve modelleme ile ilgili bilgisi cinsiyet, devlet ve özel eğitim kurumunda çalışma durumu, öğrenim düzeyi ve mesleki deneyim değişkenlerine göre anlamlı farklılık gösterir mi?
- Ortaokul matematik öğretmenlerinin teknolojik-pedagojik alan bilgileri ile model ve modelleme ile ilgili bilgileri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

Yöntem

Araştırma Modeli

Araştırmada ortaokul matematik öğretmenlerinin teknolojik-pedagojik alan bilgileri ve matematiksel modellemeye yönelik görüşleri ve yeterliklerinin incelenmesine yönelik nicel araştırma yöntemlerinden betimsel analiz teknikleri kullanılmıştır. Betimsel analiz, toplanmış olan bulguların okuyucu için yorumlanmış ve özetlenmiş halidir (Yıldırım ve Şimşek, 2011).

Evren ve Örneklem

Araştırmanın örneklemini Orta Anadolu'daki bir ilin merkez ilçelerinde (A, B, C, D ve E) yer alan Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı devlet veya özel kurumlarda ortaokul öğretim düzeylerinde görev yapmakta olan toplam 60 ortaokul matematik öğretmeninden oluşmaktadır. Katılımcıların 41'i kadın ve 19'u erkek öğretmenden oluşmaktadır.

Ortaokul matematik öğretmenlerinin genel teknolojik pedagojik alan bilgilerine yönelik algılarını belirlemek amacıyla Övez ve Akyüz'ün (2013) geliştirdikleri Teknolojik-Pedagojik Alan Bilgisi Ölçeği (TPABÖ) kullanılmıştır. 27 tane sorudan oluşan ve beşli Likert seçeneğinin yer aldığı TPABÖ Ölçeği; kesinlikle katılıyorum (5), katılıyorum (4), kararsızım (3), katılmıyorum (2) ve kesinlikle katılmıyorum (1) seçeneklerinden oluşmaktadır. TPABÖ'nün üç sorusu öğretmenlerin matematik alan bilgisini, sekiz sorusu öğretmenlerin matematik öğretimi bilgisini, altı sorusu öğretmenlerin teknoloji bilgisini ve on sorusu öğretmenlerin matematik öğretiminin teknoloji entegrasyonu bilgisini ölçmeye yöneliktir. Bahsi geçen ölçeğin Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı $\alpha = 0,91$ olarak hesaplanmıştır. Araştırmanın Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı ise $\alpha = 0,941$ 'dir.

Ortaokul matematik öğretmenlerinin model ve modelleme ile ilgili görüşleri ise Güneş, Gülçiçek ve Bağcı (2004), tarafından geliştirilen ölçek yardımıyla belirlenmiştir. Bu ölçek otuz sorudan oluşmaktadır. Beşli Likert seçeneğinin yer aldığı Model ve Modelleme Ölçeği; kesinlikle katılıyorum (5), katılıyorum (4), kararsızım (3), katılmıyorum (2) ve kesinlikle katılmıyorum (1) seçeneklerinden oluşmaktadır. Model ve Modelleme Ölçeği'nin soruları matematik öğretmenlerinin model bilgilerini ölçmeye yöneliktir. Bahsi geçen ölçeğin Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı $\alpha = 0,78$ olarak hesaplanmıştır. Araştırmanın Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı ise $\alpha = 0,893$ 'dir.

Veri Toplama Süreci

Araştırmanın amacı hakkında öğretmenler bilgilendirilmiş ve katılımcılar deneyimlerine göre gönüllü olarak çalışmaya katılmışlardır. Araştırmanın ilk bölümünde katılımcıların cinsiyeti, görev yaptığı okulu, mezuniyeti, eğitim düzeyi, son görev yaptığı okuldaki yılı ve mesleki deneyim bilgileri alınmış, ikinci bölümde ise Teknolojik-Pedagojik Alan Bilgi anketini ile Model ve Modelleme Ölçeklerini cevaplamışlardır. Ölçekler matematik öğretmenlerine 2021- 2022 eğitim öğretim yılı bahar döneminde Google Form üzerinden elektronik olarak uygulanmıştır.

Verilerin Analizi

Elde edilen verilerin analizi için SPSS 22 analiz programı tercih edilmiştir. Ölçekten elde edilen puanların betimsel istatistikleri hesaplanmıştır. Matematik öğretmenlerinin matematiksel modellemeye ilişkin bilgi ve algıları cinsiyet, öğrenim düzeyi ve matematiksel modelleme eğitimine katılım değişkenlerinde incelenmiştir. Ayrıca ortaokul matematik öğretmenlerinin, matematik öğretimi bilgisini, model ve modelleme ile ilgili bilgisini, matematik alan bilgisini, teknoloji bilgisini ile matematik öğretimine teknolojiyle buluşturma bilgisini bileşenlerindeki durumlarını incelemek ve mesleki deneyimleriyle karşılaştırma yapmak için tek yönlü varyans analizi ve bağımsız örneklem için t testi kullanılmıştır.

Etik Kurul

Etik kuruldan Erciyes Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulundan 28.06.2022 tarih ve 294 sayılı izni ile alınmıştır.

Bulgular

Teknolojik Pedagojik Alan Bilgileri Ölçeğinin (TPABÖ) Cinsiyete Göre İncelenmesi

Teknolojik Pedagojik Alan Bilgisi Ölçeği (TPABÖ) puan ortalamalarının cinsiyet değişkenine göre farklılaşma olup olmadığını belirleme amacıyla ilişkisiz örneklem t testi uygulanmıştır. Tablo 1’de sunulan bulgular temel alındığında, TPABÖ ortalamalarının kadınlarda ($\bar{X}=4,0172$) erkeklere ($\bar{X}=4,2982$) oranla daha düşük olduğu tespit edilmiştir. Mevcut farklılaşma istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur ($t= -2,309$; $p < 0,05$). Bu bağlamda TPABÖ cinsiyet değişkenine göre farklılaşmaktadır.

Tablo 1

TPABÖ ve Cinsiyete İlişkin Bağımsız Örneklem t Testi Sonuçları

Değişken	Cinsiyet	N	\bar{X}	Standart Sapma	sd	t	p
TPAB	Kadın	41	4,0172	,37158	58	-2,309	0,028
	Erkek	19	4,2982	,46644			

Matematiksel Modelleme Becerilerinin Cinsiyete Göre İncelenmesi

Matematiksel modelleme puan ortalamalarının cinsiyet değişkenine göre farklılaşma olup olmadığını belirlemek amacıyla ilişkisiz örneklem t testi uygulanmıştır. Tablo 2’de sunulan bulgular temel alındığında, matematiksel modelleme ortalamalarının kadınlarda ($\bar{X}=3,8143$) erkeklerde ($\bar{X}=3,8188$) olduğu tespit edilmiştir. Mevcut farklılaşma istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır ($t= -0,048$; $p > 0,05$). Bu bağlamda matematiksel modelleme becerisi cinsiyet değişkenine göre farklılaşmamaktadır.

Tablo 2

Matematiksel Modelleme ve Cinsiyet Değişkenine İlişkin Bulgular

Değişken	Cinsiyet	N	\bar{X}	Standart Sapma	sd	t	p
Matematiksel Modelleme	Kadın	41	3,8143	0,2918	58	-0,048	0,962
	Erkek	19	3,8188	0,4180			

TPABÖ’nin Öğretmenlerin Çalıştığı İlçelere Göre İncelenmesi

TPABÖ’nin çalışılan yere göre mevcut farklılaşmasını göstermek amacıyla tek yönlü varyans analizi uygulanmıştır. Tablo 3’te sunulan bulgular temel alındığında TPABÖ ortalama puanları A ilçesinde $\bar{X}= 4,1472$, B ilçesinde $\bar{X} = 3,6815$, C ilçesinde $\bar{X} = 4,1425$, D ilçesinde $\bar{X} = 4,5185$, E ilçesinde $\bar{X} = 3,7037$ olarak tespit edilmiştir. Bu araştırmada TPABÖ’nin çalışılan yere göre farklılaşmadığı tespit edilmiştir ($F = 1,982$; $p > 0,05$).

Tablo 3*TPABÖ'nin Çalışılan Yere Göre Değişimini Gösteren Bulgular*

İlçeler	N	\bar{X}	Standart Sapma	Ortalamalar Toplamı	sd	Kareler Ortalaması	F	p
A	40	4,1472	,40913	Gruplar arası	1,318	4	,330	
B	5	3,6815	,45707	Grup içi	9,147	55	,166	
C	13	4,1425	,38545	Toplam	10,465	59		1,982 0,110
D	1	4,5185	.					
E	1	3,7037	.					
Toplam	60	4,1062	,42116					

TPABÖ'nin Öğretmenlerin Son Görev Yerlerinde Çalışma Sürelerine Göre İncelenmesi

TPABÖ'nin son görev yerine göre mevcut farklılaşmasını göstermek amacıyla tek yönlü varyans analizi uygulanmıştır. Tablo 4'te sunulan bulgular temel alındığında TPAB ortalama puanları 1-5 yıl için $\bar{X} = 4,2593$, 6-10 yıl için $\bar{X} = 9,9805$, 11-15 yıl için $\bar{X}=4,2078$, 16-21 yıl için $\bar{X} = 4,0586$ ve 21 ve üstü için $\bar{X} = 4,0586$ olarak tespit edilmiştir. Bu araştırmada TPAB'nin çalışılan yere göre farklılaşmadığı tespit edilmiştir (F = 1,982; p > 0,05).

Tablo 4*TPABÖ'nin Öğretmenlerin Son Görev Yerlerinde Çalışma Sürelerine Göre Mevcut Farklılaşmayı Gösteren Bulgular*

Yıllar	N	\bar{X}	Standart Sapma	Ortalamalar Toplamı	sd	Kareler Ortalaması	F	p
1-5	2	4,2593	,10476	Gruplar arası	0,635	4	,159	
6-10	19	3,9805	,42433	Grup içi	9,830	55	,179	
11-15	18	4,2078	,41577	Total	10,465	59		0,888 0,477
16-21	9	4,1975	,43548					
21 ve üstü	12	4,0586	,43921					
Toplam	60	4,1062	,42116					

TPABÖ'nin Mezun Olunan Fakülteye Göre Mevcut Farklılaşmasını Gösteren Bulgular

TPABÖ'nin mezun olunan fakülteye göre mevcut farklılaşmasını göstermek amacıyla tek yönlü varyans analizi uygulanmıştır. Bulgular Tablo 5'te sunulmuştur. TPABÖ ortalamalarının mezun olunan fakülte temelinde farklılaşmadığı tespit edilmiştir (t=-0,731; p> 0,05).

Tablo 5*TPABÖ'nin Mezun Olunan Fakülteye Göre Değişimini Gösteren Bulgular*

Değişken	Fakülte	N	\bar{X}	Standard Sapma	sd	t	p
TPABÖ	Eğitim	45	4,0831	,44621	58	-0,731	0,468
	Fen Edebiyat	15	4,1753	,33901			

TPABÖ'nin Mezuniyet Derecesine Göre Mevcut Farklılaşmasının İncelenmesi

TPABÖ'nin mezun olunan fakülteye göre mevcut farklılaşmasını göstermek amacıyla tek yönlü varyans analizi uygulanmıştır. Bulgular Tablo 6'da sunulmuştur. TPABÖ ortalamalarının mezun olunan fakülte temelinde istatistiksel olarak farklılaşmadığı tespit edilmiştir ($t = -0,010$; $p > 0,05$).

Tablo 6

TPAB'in Mezuniyet Derecesine Göre Mevcut Farklılaşmasını Gösteren Bulgular

Değişken	Mezuniyet	N	\bar{X}	Standard Sapma	sd	t	p
TPAB	Lisans	50	4,1059	,44652	58	-0,010	0,992
	Yüksek Lisans	10	4,1074	,27796			

Matematiksel Modelleme Becerisinin Çalışılan Yere Göre Mevcut Farklılaşmasının İncelenmesi

Matematiksel modelleme becerisinin çalışılan yere göre mevcut farklılaşmasını göstermek amacıyla tek yönlü varyans analizi uygulanmıştır. Tablo 7'de sunulan bulgular temel alındığında matematiksel modelleme becerisinin çalışılan yere göre mevcut farklılaşmasının ortalama puanları A ilçesinde $\bar{X}=3,8224$, B ilçesinde $\bar{X}= 3,8133$, C ilçesinde $\bar{X}=3,8139$, D ilçesinde $\bar{X}=4,0000$, E ilçesinde $\bar{X}=3,4000$ olarak tespit edilmiştir. Bu araştırmada TPAB 'nin çalışılan yere göre farklılaşmadığı tespit edilmiştir ($F=0,452$; $p>0,05$).

Tablo 7

Matematiksel Modelleme Becerisinin Çalışılan Yere Göre Mevcut Farklılaşmasını Gösteren Bulgular

İlçeler	N	\bar{X}	Standard Sapma	sd	F	p
A	40	3,8224	,34950	Gruplar arası	4	
B	5	3,8133	,21292			
C	13	3,8139	,34146	Grup içi	59	0,452
D	1	4,0000	.			
E	1	3,4000	.			
Toplam	60	3,8157	,33327			0,770

Matematiksel Modelleme Becerisinin Son Görev Yerinde Çalışma Süresine Göre Mevcut Farklılaşmasının İncelenmesi

Matematiksel modelleme becerisinin son görev yerinde çalışma süresine göre mevcut farklılaşmasını göstermek amacıyla tek yönlü varyans analizi uygulanmıştır. Tablo 8'de sunulan bulgular temel alındığında matematiksel modelleme becerisinin son görev yerinde çalışma süresine göre mevcut farklılaşmasının ortalama puanları 1-5 yıl için $\bar{X} = 3,7430$, 6-10 yıl için $\bar{X} = 3,8346$, 11-15 yıl için $\bar{X} = 3,9500$ ve 16-21 yıl için 4,3111 olarak tespit edilmiştir. Bu araştırmada matematiksel modelleme becerisinin son görev yerinde çalışma süresine göre farklılaştığı tespit edilmiştir ($F = 3,322$; $p < 0,05$). Bu farklılaşma son görev yerinde 1-5 yıl ile 16-21 yıl arası çalışan öğretmenler arasında tespit edilmiştir.

Tablo 8

Matematiksel Modelleme Becerisinin Son Görev Yerinde Çalışma Süresine Göre Mevcut Farklılaşmasını Gösteren Bulgular

Yıllar	N	\bar{X}	Standard Sapma	sd	F	p	Fark
1-5 yıl	33	3,7430	,04447	Gruplar arası	4		
6-10 yıl	20	3,8346	,08617	Grup içi	55	3,322	1-5 yıl ile
11-15 yıl	4	3,9500	,12509		59	0,026	16-21
16-21 yıl	3	4,3111	,27844				
Toplam	60	3,8157	,04303				

Matematiksel Modelleme Becerisinin Mezun Olunan Fakülteye ve Eğitim Düzeyine Göre Mevcut Farklılaşmasının İncelenmesi

Matematiksel modelleme becerisinin mezun olunan fakülteye ve eğitim düzeyine göre mevcut farklılaşmasını göstermek amacıyla tek yönlü varyans analizi uygulanmıştır. Bulgular Tablo 9'da sunulmuştur. Matematiksel modelleme becerisinin mezun olunan fakülteye göre mevcut farklılaşmasının ortalama puanları eğitim fakültesi için $\bar{X} = 3,8039$, fen edebiyat fakültesi için $\bar{X} = 3,8513$ olarak tespit edilmiştir. Fen edebiyat fakültesinin ortalaması eğitim fakültesinin ortalamasına göre yüksektir ama bu farklılık anlamlı değildir. Matematiksel modelleme becerisi ortalamalarının mezun olunan fakülte temelinde farklılaşmadığı tespit edilmiştir ($t = -0,474$; $p > 0,05$).

Tablo 9

Matematiksel Modelleme Becerisinin Mezun Olunan Fakülteye ve Eğitim Düzeyine Göre Mevcut Farklılaşmasını Gösteren Bulgular

Değişken	N	\bar{X}	Standart sapma	sd	t	p	
Fakülte	Eğitim	45	3,8039	,34516	58	-0,474	0,637
	Fen Edebiyat	15	3,8513	,30306			
	Lisans	50	3,8316	,33345			
Eğitim Düzeyi	Yüksek Lisans	10	3,7367	,33828	58	0,820	0,416

Tablo 9'da sunulan bulgulara göre matematiksel modelleme becerisinin eğitim düzeyine göre mevcut farklılaşmasının ortalama puanları lisans için $\bar{X} = 3,8316$, yüksek lisans için $\bar{X} = 3,7367$ olarak tespit edilmiştir. Lisans ortalaması yüksek lisans ortalamasına göre yüksektir ama bu farklılık anlamlı değildir. Matematiksel modelleme becerisi eğitim düzeyine göre mevcut ortalamalarının farklılaşmadığı tespit edilmiştir ($t = 0,820$; $p > 0,05$).

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Matematik öğretmenlerinin matematiksel modellemeye ilişkin bilgi ve algıları cinsiyet değişkenine göre anlamlı bir farklılık göstermediği sonucuna ulaşılmıştır. Dede, Akçakın ve Kaya (2018) tarafından ortaokul matematik öğretmen adaylarıyla yaptıkları çalışmanın sonucu ile paralellik göstermektedir. İlgili alan yazında öğrencilerle yapılan çalışmalara bakıldığında da bulunan sonuçların benzer olduğu söylenebilir (Gatabi ve Abdolapour, 2013; Frejd ve Ärleback, 2011; Ludwig ve Reit, 2013; Ludwig ve Xu, 2010). Modelleme ile ilgili modellerin ve öğelerin matematiksel modelleme arzusunun

kalıcılığına katkıda bulunduğunu, öğelerin ortak tutarlı davranışlar sergilediğini ve benzer öge çiftlerinin performansları karşılaştırılabilir bir şekilde tahmin ettiğini doğrular. Erkek öğretmenler ile kadın öğretmenlerin teknolojik-pedagojik alan bilgisi algıları arasında erkekler lehine anlamlı bir farklılık bulunmuştur. Alan yazında buna paralel olarak Bulut (2012), matematiğin alt öğrenme alanlarından geometriyle ilgili TPAB puanlarının erkek öğretmen adaylarının kadın öğretmen adaylarına göre daha yüksek olduğunu ortaya koymuştur. Ateş ve Avcı (2018) bunun sebebinin erkek öğretmenlerin teknolojik yeniliklere olan ilgilerinin kadın öğretmenlere göre daha fazla olmasına, Bal ve Karademir (2013) ise erkeklerin teknolojiyle daha çok haşır neşir olduklarını savunmuşlardır. Erkek öğretmenlerin kadın öğretmenlere göre eğitim teknolojilerini kullanmaya daha yatkın oldukları ve algılarının daha olumlu olduğu sonucuna varılabilir. Matematiksel modellemeyi derslerinde kullanan öğretmenler teknolojik-pedagojik alan bilgisi ortalamaları yüksek olanlardır ve bu fark anlamlıdır. Mesleki deneyim, devlet ve özel okul, mezuniyet durumu, eğitim düzeyi ve görev yaptıkları ilçe değişkenlerine göre matematik öğretmenlerinin hem matematiksel modellemeye ilişkin bilgi ve algıları hem de teknolojik pedagojik bilgi ve algıları arasında anlamlı bir farklılık bulunamamıştır. Topçu (2020) matematik öğretmenlerinin mezun oldukları fakülteye göre TPAB algılarında anlamlı bir farklılaşmanın olmadığını ifade etmiştir. Alan yazındaki ilgili araştırmalarda da bu bulgulara benzer olarak farklılaşmanın olmadığı ortaya konmuştur (Burmabıyık, 2014; Karataş ve Akgün, 2014; Bilici ve Güler 2016; Kocaoğlu ve Akgün, 2015). Bunun olası nedeni ortak bir formasyon eğitimi almış olmalarıdır (Bilici ve Güler, 2016).

Son görev yapılan okuldaki çalışma süresinde matematiksel modellemeye ilişkin bilgi ve algılarda anlamlı farklılaşmaya rastlanmıştır. Bu farklılaşma 1-5 yıl arası çalışanlar ile 16-20 yıl arası çalışanlar arasında görüldü. En yüksek ortalama 16-20 yıl arasında görev yapanlarda bulunmuştur. Bu da son okuldaki çalışma süresi 16-20 yıl arasında olan öğretmenlerin matematiksel modellemeye daha yatkın oldukları ve algıların daha olumlu olduğu söylenebilir. Alan yazındaki benzer sonuçlara bakıldığında Jang ve Tsai (2012) öğretmenlik deneyimi daha fazla olan öğretmenlerin, öğretmenlik deneyimi daha az olan öğretmenlere göre önemli derecede daha yüksek TPAB değerlerinin olduğunu belirtmişlerdir. Yağcı (2016) pedagojik formasyon eğitimi gören öğretmen adaylarının yaş grupları bağlamında TPAB yeterliliklerini farklı değişkenler açısından incelemiş, 28 yaş ve üstü öğretmen adaylarının daha yüksek TPAB puan ortalamalarına sahip olduklarını ifade etmiştir. Öğretmenlerin matematiksel modelleme bilgisi ve algıları ile teknolojik-pedagojik alan bilgisi algıları arasında orta düzeyde anlamlı bir ilişki bulunmuştur.

Ortaokul matematik öğretmenlerinin, matematiksel modelleme farkındalıklarının düşük seviyede olduğu, matematiksel modelleme ile matematiği modellemeyi ayırt etmede sorun yaşadıkları ve matematiksel modellemeyi derslerinde yeterli düzeyde yer vermedikleri ortaya konmuştur (Sarı ve Sağır, 2020; Levent ve diğerleri, 2013). Matematik öğretmenlerine yönelik hazırlanan hizmet içi eğitimlerle matematiksel modelleme farkındalığının ve bilgi düzeylerinin artırılması önerilmektedir. Nicel araştırma yöntemi ile yapılan bu araştırma, daha derinlemesine bulgular elde etmek için nitel araştırmalarda kullanılan betimsel analiz yöntemiyle daha küçük bir örnekleme yeniden çalışılabilir. Yüksek Öğretim Kurumunda (YÖK, 2018) de yer alan ilköğretim matematik öğretmenliği lisans programındaki öğretim teknolojileri dersinin kapsamı genişletilerek öğretmen adaylarına matematiksel model ve modelleme ile teknolojik-

pedagojik alan bilgisine yönelik dersler verilebilir. 2022 öncesi mezun olan matematik öğretmenleri için de hizmet içi öğretim programları ile desteklenmeleri sağlanabilir. Benzer çalışma öğretmen adayları ile öğretmenlerin pedagojik alan bilgilerini karşılaştırmak için de yapılabilir.

Kaynakça

Akgün, L., Çiltaş, A., Deniz, D., Çiftçi, Z., vd. (2013). İlköğretim matematik öğretmenlerinin matematiksel modelleme ile ilgili farkındalıkları. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (12), 1-34.

Ang, K. C. (2010, December 17-21). *Teaching and learning mathematical modelling with technology* [Sözlü sunum]. 15th Asian Technology Conference in Mathematics (2010), Kuala Lumpur, Malaysia.

Ateş, Ö. & Avcı, T. (2018). Fen bilimleri öğretmenlerinin teknolojik pedagojik alan bilgisi öz güven algılarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(3), 343-352.

Baki, A. (2002). *Öğrenen ve öğretenler için bilgisayar destekli matematik*. BİTAV-Ceren İstanbul: Yayın Dağıtım.

Bal, M. S. & Karademir, N. (2013). Sosyal bilgiler öğretmenlerinin teknolojik pedagojik alan bilgisi (TPAB) konusunda öz-değerlendirme seviyelerinin belirlenmesi. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 34(2), 15-32.

Bilici, S. & Güler, Ç. (2016). Ortaöğretim öğretmenlerinin TPAB düzeylerinin öğretim teknolojilerini kullanma durumlarına göre incelenmesi. *Elementary Education Online*, 15(3), 898-921.

Blomhoj, M., & Kjeldsen, T. (2007). Learning the integral concept through mathematical modelling. *CERME 5-Proceedings of the fourth congress of the European Society for Research in Mathematics Education* (ss. 2070-2079).

Blum, W., & Niss, M. (1991). Applied mathematical problem solving, modelling, application, and links to other subjects-state, trends, and issues in mathematics instruction. *Educational Studies in Mathematics*, 22(1), 37-68.

Bulut, A. (2012). *İlköğretim matematik öğretmen adaylarının geometri konusu ile ilgili algıladıkları teknolojik pedagojik alan bilgilerinin (TPAB) araştırılması*. [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi.

Burkhardt, H. (2006). Modelling in mathematics classrooms: reflections on past developments and the future. *ZDM*, 38(2), 178-195.

Burmabıyık, Ö. (2014). *Öğretmenlerin teknolojik pedagojik içerik bilgilerine yönelik özyeterlilik algılarının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi: Yalova ili örneği* (Tez No: 363451) [Yüksek Lisans Tezi]. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.

Çakmak-Gürel, Z., & Işık, A. (2018). İlköğretim matematik öğretmen adaylarının matematiksel modellemeye ilişkin yeterliklerinin incelenmesi. *e-Uluslararası Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 9(3), 85-103.

Dede, Y., Akçakın, V. & Kaya, G. (2018). Ortaokul matematik öğretmen adaylarının matematiksel modelleme yeterliklerinin cinsiyete göre incelenmesi: Çok

boyutlu madde tepki kuramı. *Adiyaman University Journal of Educational Sciences*, 8(Special Issue), 150-169.

Erbaş, A. K., Kertil, M., Çetinkaya, B., Çakıroğlu, E., Alacacı, C., & Baş, S. (2014). *Matematik eğitiminde matematiksel modelleme temel kavramlar ve farklı yaklaşımlar*. TÜBİTAK Yayınları.

Frejd, P. & Ärlebäck, J. B. (2011). First results from a study investigating Swedish upper secondary students' mathematical modelling competencies. G. Kaiser, W. Blum, R. Borromeo Ferri & G. Stillman (Eds.), *Trends in teaching and learning of mathematical modelling* (ss. 407-416). New York: Springer.

Gatabi, A. R. & Abdolahpour, K. (2013). Investigating students' modeling competency through grade, gender, and location. *Proceedings of the 8th Congress of the European Society for Research in Mathematics Education CERME* (Vol. 8, ss. 1070-1077).

Gravemeijer, K. & Stephan, M. (2002). Emergent models as an instructional design heuristic. K. Gravemeijer, R. Lehrer, B. Oers, & L. Verschaffel, (Eds.). *Symbolizing, modeling and tool use in mathematics education*, 145-169. Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

Güneş, B., Gülçiçek, Ç., & Bağcı, N. (2004). Eğitim fakültelerindeki fen ve matematik öğretim elemanlarının model ve modelleme hakkındaki görüşlerinin incelenmesi. *Türk Fen Eğitimi Dergisi*, 1(1), 35-48.

Henn, H. W. (2007). Modelling pedagogy overview. *Modelling and applications in mathematics education* (ss. 321-324). Springer, Boston, MA.

Jang, S. J. & Tsai, M. F. (2012). Exploring the TPACK of Taiwanese elementary Mathematics and science teachers with respect to use of interactive whiteboards. *Computers & Education*, 59(2), 327-338.

Karataş, A. & Akgün, Ö. E. (2018). Lise öğretmenlerinin Fatih Projesi'ni uygulamaya yönelik teknolojik pedagojik alan bilgisi yeterliliklerinin incelenmesi. *Medeniyet Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 1(4), 10-30.

Kertil, M. (2008). *Matematik öğretmen adaylarının problem çözme becerilerinin modelleme sürecinde incelenmesi*. [Yüksek lisans tezi]. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Lesh, R. & Doerr, H. M. (2003). Foundations of a models and modeling perspective on mathematics teaching, learning, and problem solving. R. Lesh & H. M. Doerr (Editörler), *Beyond constructivism: Models and modeling perspectives on mathematics problem solving, learning, and teaching* (ss. 3-33). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.

Lingefjärd, T. (2007). Mathematical modelling in teacher education - Necessity or unnecessarily. *Modelling and applications in mathematics education* (ss. 333-340). Springer, Boston, MA.

Ludwig, M. & Reit, X. R. (2013, January). Comparative study about gender differences in mathematical modelling. Fifth International Conference to review research on Science, Technology and Mathematics Education (epiSTEME 5) özet kitabı: Mumbai, India.

Ludwig, M. & Xu, B. (2010). A Comparative study of modelling competencies among Chinese and German students. *Journal für Mathematik-Didaktik*, 31(1), 77-97.

Maaß, K. (2005). Barriers and opportunities for the integration of modeling in mathematics classes: results of an empirical study. *Teaching Mathematics and Its Applications*, 24(2-3), 61-74.

MEB (2018). *Ortaöğretim matematik dersi (9, 10, 11 ve 12. sınıflar) öğretim programı*. Ankara: T. C. Millî Eğitim Bakanlığı, Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.

MEB (2006). *Ortaöğretim Matematik Dersi Öğretim Programı*. Ankara: MEB Basımevi.

NCTM (2001). *Principles and standards for school mathematics*. Reston, VA: National Council of Teachers of Mathematics.

Niss, M., Blum, W., & Galbraith, P. (2007). How to replace the word problems. W. Blum, P. Galbraith, H-W. Henn & M. Niss (Editörler), *Modelling and applications in mathematics education: The 14th ICMI study* (ss. 3-32). New York: Springer.

Övez, F. T. D. & Akyüz, G. (2013). İlköğretim matematik öğretmeni adaylarının teknolojik pedagojik alan bilgisi yapılarının modellenmesi. *Eğitim ve Bilim*, 38(170), 321-334.

Sarı, O. S., & Özturan Sağırlı, M. (2021). Ortaokul matematik öğretmenlerinin matematiksel modelleme hakkındaki farkındalıkları. *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 23(2), 335-359.

Topçu, E. (2020). *Matematik öğretmenlerinin teknolojik pedagojik alan bilgisi algılarının incelenmesi*. (Yayın No. 638810) [Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi].

Tutak, T. & Güder, Y. (2014). Matematiksel modellemenin tanımı, kapsamı ve önemi. *Turkish Journal of Educational Studies*, 1(1), 173-190.

Yağcı, M. (2016). Pedagojik formasyon eğitimi öğretmen adaylarının teknopedagojik eğitim yeterliliklerinin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 24(3), 1327-1342.

Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (8.Tıpkı Basım). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK, 2018), https://www.yok.gov.tr/Documents/Kurumsal/egitim_ogretim_dairesi/Yeni-Ogretmen-Yetistirme-Lisans-Programlari/Ilkogretim_Matematik_Lisans_Programi.pdf, [Erişim tarihi: 12.08.2024].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİŐİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

|| Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 132-143

|| Geliş Tarihi-Received: 15.09.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 30.10.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.264

Orantısal Akıl Yürütme Nedir? Matematik Öğretim Programındaki Yeri ve Önemi

What is Proportional Reasoning? Its Place and Importance in Mathematics Curriculum

Mutlu PİŞKİN TUNÇ*

Öz

Orantısal akıl yürütme, matematiğin temel yapı taşlarından biri olup, öğrencilerin sadece matematikte değil, aynı zamanda günlük hayatta karşılaştıkları birçok problemle başa çıkabilmeleri için de kritik bir beceridir. Orantısal akıl yürütme becerisinin geliştirilmesi, ortaokul matematik öğretim programının en önemli amaçlarından biridir. Bu çalışmanın amacı, orantısal akıl yürütme becerisinin ne olduğunu ortaya koymak, bu kavramın ortaokul matematiğindeki yeri ve önemini ilgili kaynakları derleyerek sunmaktır. Bu çalışma nitel araştırma kapsamında tasarlanmış ilgili dokümanların bir araya getirilip raporlaştırılmasıyla sunulan bir derleme araştırmasıdır. Alan yazında orantısal akıl yürütme kavramıyla ilgili kaynaklar doküman analizi tekniği ile toplanarak sunulmuştur. Orantısal akıl yürütme, sadece oran ve orantı kavramlarını ezberlemekten ibaret olmayan, daha ziyade nicelikler arasındaki ilişkileri derinlemesine anlamayı gerektiren kapsamlı bir matematiksel düşünme sürecidir. Bu beceriyi ölçmek için bilinmeyen değer, sayısal karşılaştırma ve nitel akıl yürütme soruları olmak üzere üç farklı soru türünün kullanıldığı görülmüştür. Orantı sorularını çözmek için cebir kurallarının uygulandığı formal stratejiler ve orantılı ilişkilerin kullanıldığı informal stratejiler vardır.

Anahtar Kelimeler: Orantısal akıl yürütme, oran, orantı.

Abstract

Proportional reasoning is one of the basic building blocks of mathematics. It is a critical skill for students to cope with many problems they encounter in mathematics and daily life. Developing proportional reasoning skills is one of the most important goals of the middle school mathematics curriculum. This study aims to reveal proportional reasoning and to present the place and importance of this concept in middle school mathematics by reviewing relevant sources. This study is a review study presented by gathering and reporting relevant documents designed within the scope of qualitative research. Resources related to the concept of proportional reasoning in the literature were collected and presented with the document analysis technique. Proportional reasoning is a comprehensive mathematical thinking process that does not consist of simply memorizing the concepts of ratio and proportion but rather requires a deep understanding of the relationships between quantities. Three different question types were used to measure this skill: missing value, numerical comparison, and qualitative reasoning questions. There are formal strategies where algebraic rules are applied

* Doç. Dr., Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Ereğli Eğitim Fakültesi, e-posta: mutlupiskin@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6703-1325.

to solve proportionality questions and informal strategies where proportional relationships are used.

Keywords: Proportional reasoning, ratio, proportion.

Giriş

Orantısal akıl yürütme, ilkököl, ortaokul ve lise matematik öğretim programında yer alan pek çok kavramın temelini oluşturan bir beceri olup, öğrencilerin matematiksel gelişiminde merkezi bir role sahiptir. Bu beceri, öğrencilerin matematiksel düşüncelerini yapılandırma, soyut kavramları somutlaştırma ve problem çözme stratejilerini geliştirme süreçlerinde hayati öneme sahiptir. Orantısal akıl yürütmenin, matematik öğretiminde bu denli önemli bir yer tutmasının nedeni, bu becerinin sadece matematiksel kavramların anlaşılmasını değil, aynı zamanda günlük yaşam problemlerinin çözümünde de etkin olmasıdır. Bu bağlamda, öğrencilerin orantısal akıl yürütme becerilerinin gelişimine yönelik olarak tasarlanan öğretim süreçlerinin, matematik öğretiminde öncelikli hedefler arasında yer alması önerilmektedir. Benzer şekilde Ulusal Matematik Öğretmenleri Konseyi (National Council of Teachers of Mathematics [NCTM], 2000), orantısal akıl yürütmenin matematikteki önemi göz önüne alındığında, bu becerinin dikkatli bir şekilde geliştirilmesini sağlamak için harcanması gereken her türlü zaman ve çabayı hak ettiğini vurgulamıştır. Bunu yanında, öğrencilerin, orantısal ilişkileri modelleyebilecekleri ve bu ilişkiler üzerinden problemleri çözebilecekleri çeşitli problem durumlarıyla karşılaşmaları, bu becerinin gelişimini destekleyeceği belirtilmiştir.

Orantısal akıl yürütme becerisinin geliştirilmesi, ortaokul matematik dersinin en önemli hedeflerinden biridir (Millî Eğitim Bakanlığı [MEB], 2013, 2018, 2024; Van de Walle vd., 2010). Bu beceri, ortaokul matematik öğretim programındaki matematiksel fikirlerin anlaşılmasının bir ölçüsüdür. Dahası, lisede daha karmaşık kavramlar için matematiksel bir temel sağlar (Lamon, 2012). Orantısal akıl yürütme, “ilkokul aritmetiğinin temel taşı ve ardından gelen her şeyin köşe taşı” olarak nitelendirilir (Lesh vd., 1988, s. 94). Başka bir deyişle, ilköğretim ve lise matematik kavramlarını ve ötesini anlamak için gerekli olan önemli bir akıl yürütme türüdür. Orantısal akıl yürütme, oran, orantı, yüzde, cebirsel ifadeler, trigonometri gibi birçok matematiksel kavramın temelini oluşturur. Oran ve orantı kavramları üzerine inşa edilen orantısal akıl yürütme, öğrencilerin somut sayısal işlemlerle başlayan matematiksel yolculuklarını, daha soyut cebirsel ve matematiksel kavramlara doğru köprüleyen temel bir beceri olarak kabul edilir (Fuson & Abrahamson, 2005; Lamon, 2007). NCTM (2000), ortaokul düzeyindeki matematik öğretim programındaki farklı konuları birbirine bağlayan temel kavramlar arasına orantılılık kavramını yerleştirir. NCTM’ e (2000) göre, öğrencilerin orantısal akıl yürütme becerilerini geliştirmeleri için aşağıdaki alanlarda desteklenmeleri gerekmektedir:

- Rasyonel sayılar: Kesirler, ondalık sayılar ve yüzde gibi rasyonel sayılar arasındaki ilişkileri anlamaları,
- Oran ve orantı: Farklı temsiller (tablolar, grafikler, denklemler) kullanarak oran ve orantıyı ifade etmeleri ve bu ilişkileri çözmeleri,
- Değişim: Nicelikler arasındaki değişimleri incelemeleri ve bu değişimler arasındaki ilişkileri anlamaları,
- Problem çözme: Orantısal düşünmeyi kullanarak gerçek hayat problemlerini modellemeleri ve çözmeleri.

Bu dört alan, orantısal akıl yürütmenin birbirini tamamlayan parçalarıdır. Örneğin, orantı, iki rasyonel sayının eşitliği olarak ifade edilir. Kesirler, ondalık sayılar ve yüzdeler, oranları ifade etmek için kullanılan farklı temsillerdir. Öğrencilerin bu farklı

temsiller arasındaki geçişi yapabilmeleri, oranları karşılaştırabilmeleri ve orantı problemlerini çözebilmeleri için rasyonel sayıları iyi anlamaları gerekmektedir. Bunun yanında, oran ve orantı, orantısal akıl yürütmenin merkezinde yer alan kavramlardır. Öğrencilerin farklı temsiller (tablolar, grafikler, denklemler) kullanarak oran ve orantıyı ifade edebilmeleri, bu ilişkileri görselleştirebilmeleri ve farklı çözüm stratejileri geliştirebilmeleri için bu konuya hâkim olmaları gerekmektedir. Benzer şekilde değişim kavramı orantısal akıl yürütmede önemli bir role sahiptir. Bilindiği üzere, orantısal ilişkilerde nicelikler arasında doğrusal bir ilişki vardır. Yani bir nicelik değiştiğinde, diğer nicelik de aynı oranda değişir. Öğrencilerin nicelikler arasındaki değişimleri incelemeleri, bu değişimlerin nedenlerini anlamaları ve bu değişimleri matematiksel olarak modelleyebilmeleri için değişim kavramını iyi kavramaları gerekmektedir. Orantısal akıl yürütmenin en önemli amaçlarından biri, gerçek hayat problemlerini çözebilmektir. Öğrencilerin karşılaştıkları problemleri analiz edebilmeleri, uygun bir strateji seçebilmeleri ve çözümü doğru bir şekilde ifade edebilmeleri için problem çözme becerilerini geliştirmeleri gerekmektedir. Öğrencilerin bu alanlardaki bilgilerini birleştirerek, farklı türdeki orantı problemlerini çözebilmeleri ve günlük hayatta karşılaştıkları durumları daha iyi anlamaları beklenir. Benzer şekilde Ezaki vd. (2024) öğretmenlerin kesirler ve oranlar hakkındaki bilgilerini inceledikleri çalışmalarında, öğretmenlerin bu iki kavram hakkındaki bilgisinin birbirine bağımlı olduğunu ortaya koymuştur.

Orantısal akıl yürütme, matematiğin temel yapı taşlarından biri olarak, yalnızca matematiksel problemlerin çözümünde değil, aynı zamanda günlük yaşamda karşılaşılan pek çok durumla başa çıkmada kritik bir beceridir. Öğrencilerin bu beceriyi geliştirmesi hem akademik başarılarını hem de gerçek yaşam problemlerini çözme kapasitelerini artırmaktadır. Bu çalışmanın amacı, orantısal akıl yürütmenin tanımını, matematik öğretim programındaki yerini ve önemini ilgili alan yazın doğrultusunda detaylı bir şekilde ortaya koymaktır. Çalışmada, orantısal akıl yürütmeye ilgili tanımlar, soru türleri, çözüm stratejileri, yaygın yanlışlar ve yanlış bilinen noktalar ele alınarak bir derleme yapılmıştır. Özellikle lisans ve yüksek lisans öğrencileri ile öğretmenlerin bu konuda bilgi edinmelerine katkı sağlamak amacıyla, Türkçe bir kaynak sunma hedeflenmiştir. Bu bağlamda, çalışma hem eğitsel hem de pratik bir rehber olma amacı taşımaktadır.

1. Yöntem

Bu çalışma nitel araştırma kapsamında tasarlanmış bir derleme niteliğinde olup, alan yazında orantısal akıl yürütmeye ilgili kaynaklar doküman analizi tekniği kullanılarak bir araya getirilip sunulmuştur. Doküman analizi tekniği, belirli amaçlara yönelik kaynakların bulunması, okunması ve incelenmesi süreçlerini içerir (Karasar, 2005; Yıldırım & Şimşek, 2016). Orantısal akıl yürütme kavramının ne olduğu ve matematik öğretim programındaki yeri ve önemine ilişkin dokümanlar derlenip bir araya getirilmiştir. Araştırma, araştırma soruları yerine konulara dayanıyorsa ve konuyu ele almayı ön planda tutuyorsa derleme araştırması olarak adlandırılabilir (Aydoğdu vd., 2017).

2. Orantısal Akıl Yürütme

2.1. Orantısal Akıl Yürütme Nedir?

Orantısal akıl yürütme, orantılı ilişkileri tespit etmek, ifade etmek, analiz etmek, açıklamak ve bu ilişkilerin varlığını destekleyen kanıtlar sunmak anlamına gelir (Lamon, 2007). Ayrıca iki nicelik arasındaki sabit ilişkileri anlama ve bu ilişkileri farklı ölçeklerde çoğaltıp azaltarak değerlendirme yeteneği olarak da görülür (Lamon, 2012). Benzer

şekilde Cramer vd. (1993) orantısız akıl yürütme becerisini, matematiksel olarak orantılarla oluşturulan durumları tanıma, orantısız durumlardan ayırma, orantılı ilişkileri sembolik olarak ifade etme ve orantı sorularını çözme yeteneği olarak tanımlamıştır. Bunun yanında orantısız akıl yürütmenin hem nitel hem de nicel bir süreç olduğu ileri sürülmektedir (Lesh vd., 1988). Başka bir ifadeyle orantısız akıl yürütme, sadece orantıyı kurmak ve mekanik olarak kuralları ve işlemleri uygulamakla sınırlı değildir (Hoffer, 1988; Lamon, 2007). Aksine orantısız akıl yürütme, değişkenler arasındaki ilişkileri bilinçli olarak analiz eden ve argümantasyon içeren zihinsel bir süreçtir (Lamon, 2007, 2012). Benzer şekilde, Lesh vd. (1988), orantısız akıl yürütmeyi “birlikte değişim ve çoklu karşılaştırmalar duygusunu ve bilgiyi zihinsel olarak depolama ve işleme yeteneğini içeren bir matematiksel akıl yürütme biçimi” olarak tanımlar (s. 93). Genel olarak Lamon (2007), orantısız akıl yürütme becerisinin aşağıdaki yetileri gerektirdiğini iddia eder:

- Uygun gerçek hayat bağlamlarını organize etmek için matematiksel bir model olarak orantısızlığı kullanma,
- Orantısızlığın uygun bir matematiksel model olmadığı durumları, uygun olduğu durumlardan ayırt etme,
- Orantısızlığın dilini geliştirme ve kullanma,
- İki niceliğin birlikte değişimini ifade etmek için fonksiyonlar kullanma,
- $y = mx$ ve $y = mx + b$ biçimindeki fonksiyonlar arasındaki farkı açıklayabilme, ikinci fonksiyonda, y ve x 'in orantılı olmadığını fark etme,
- Doğru orantılı niceliklere ait grafiğin orijinden geçen bir doğru olduğunu bilmek,
- $y = mx + b$ grafiğinin y eksenini orijinden b birim yukarıda kesen bir doğru olduğunu bilmek,
- Farklı orantısız ilişkileri ayırt etme ve bunların her birini uygulanabilir olduğu gerçek hayat durumlarıyla ilişkilendirebilme: doğru orantı, ters orantı, karesiyle orantılı ($y = kx^2$) ve küpüyle orantılı ($y = kx^3$),
- Doğru orantılı iki niceliğe ($y = kx$) ait orantı sabitinin k olduğunu bilmek,
- Ters orantılı iki niceliğe ($k = yx$) ait orantı sabiti k 'nın iki niceliğin çarpımı olduğunu bilmek,
- Ters orantılı niceliklere ait grafiğin bir hiperbol olduğunu bilmek (s. 639-640).

Lamon (2012), orantısız akıl yürüten bireylerin problem çözme süreçlerinde daha esnek ve yaratıcı olduklarını savunur. Cramer ve Post (1993) ise orantısız akıl yürütmenin, basitçe algoritmik prosedürlerin uygulanmasıyla sınırlı olmadığını, bunun yerine daha derinlemesine bir matematiksel anlayışı gerektirdiğini belirtir. Dolayısıyla, bir orantı sorusuna doğru cevap vermek, bireyin orantısız akıl yürüttüğünün kesin bir göstergesi değildir. Öğrencilerin problem çözme süreçlerindeki düşünsel yapılarını incelemek, orantısız akıl yürütme becerilerinin daha doğru bir şekilde değerlendirilmesini sağlar (Cramer, vd., 1993; Lamon, 2007). Benzer şekilde Lamon (2007), orantı sorularının mekanik hesaplamalar veya ezberlenmiş kurallar (örneğin, içler-dışlar çarpımı) aracılığıyla da çözülebileceğini bu yüzden orantı problemlerini çözebilmenin her zaman orantısız akıl yürütmenin varlığını göstermediğini vurgular.

2.2. Oran ve Orantı Kavramları

Oran ve orantı, orantısız akıl yürütmenin genel şemsiyesi altında yer alan kavramlardır. Bu nedenle, bu kavramları tam anlamıyla anlamak için bireyin orantısız ilişkileri derinlemesine kavraması gerekmektedir. Oran, “göreceli büyüklüğün soyut kavramını ileten karşılaştırmalı bir indeks” olarak tanımlanır (Lamon, 1995, s. 169). Bir oran farklı şekillerde temsil edilebilir (örneğin, $a:b$ ve a/b). Aynı ölçüm uzayındaki

nicelikleri karşılaştıran iki tür oran vardır: parça-bütün oranları ve parça-parça oranları. Parça-bütün oranları, bir parçanın bir bütüne karşılaştırılması (örneğin, bir sınıftaki kız öğrenci sayısının sınıftaki öğrenci sayısına oranı) iken, parça-parça oranları, bir bütünün bir parçasının aynı bütünün başka bir parçasıyla karşılaştırılmasıdır (örneğin, bir sınıftaki kız öğrenci sayısının erkek öğrenci sayısına oranı) (Ben-Chaim vd., 2012). Kesir ise bütünün kaç eşit parçaya bölündüğünü ve bu parçaların kaç tanesini aldığımızı gösterir. Örneğin, $\frac{3}{4}$ kesri, bir bütünün 4 eşit parçaya bölündüğünü ve bu parçaların 3 tanesini aldığımızı ifade eder. Kesirler, aynı bütünün farklı parçalarını temsil eder. Bir kesir de parça-bütün oranı içerdiğinden, her kesrin aynı zamanda bir oran olduğu sonucuna varılabilir (Lamon, 2012). Fakat, her oran bir kesir değildir. İkisinin farkı neyi ifade ettiklerinde gizlidir. Daha açıklayıcı olması için denk kesirleri ve eşit oranları ele alalım. Denk kesirlerin anlamı, aynı miktarın farklı gösterimleri olduğudur. Yani ikisi de aynı bütünün eşit miktarlarını belirtir. Örneğin, $\frac{1}{2}$ ve $\frac{2}{4}$ kesirleri aynı pastanın farklı şekillerde ifade edilmiş yarım porsiyonlarını gösterir. Oysa iki oranın eşitliğinde oranlar farklı miktarları gösterebilir. Burada eşitlik sayısal anlamda farklı iki miktarın aynı özelliğe sahip olduğu bir durumu ifade edebilir. Örneğin, iki bardak yoğurt ve üç bardak su ile hazırlanan ayran, altı bardak yoğurt ve dokuz bardak su ile hazırlanan ayran ile miktar olarak farklılık göstermesine rağmen tat olarak aynıdır.

Ayrıca her oranın bir rasyonel sayı olmadığını da belirtmek önemlidir. Örneğin, bir dairenin çevresinin çapına oranı olan π rasyonel bir sayı değildir (Ben-Chaim vd., 2012; Lamon, 2012). Ayrıca, bir oranın ikinci bileşeni sıfır olabilir (Lamon, 2012). Örneğin, beş elmanın iki çocuk arasında bölündüğünü varsayalım. İlk çocuk hiçbir şey almazsa ve ikinci çocuk tüm elmaları alırsa, orantılı durumu tanımlamak için oranı 0:5 olarak yazabiliriz. Ancak, ilk çocuk tüm elmaları alırsa ve ikinci çocuk hiçbir şey almazsa, oran 5:0 olur; bu matematiksel olarak tanımsızdır, ancak gerçek hayatta orantılı bir durumu tanımlar (Ben-Chaim vd., 2012).

Lamon (1995, s. 171), orantıyı; “aynı ilişkiyi ifade eden en az iki oranın eşitliği” olarak tanımlar. Bu tanıma ek olarak, Ben-Chaim vd. (2012), orantının bir başka yönünü belirtir ve iki kümenin karşılık gelen elemanlarının, aralarında sabit bir oran varsa orantılı bir ilişkide olduğunu belirtir. Başka bir deyişle, iki nicelik arasındaki çarpımsal ilişkinin aynı veya zıt yönde sabit olması gerekir. Benzer şekilde, Lamon (2007, 2012), orantısal ilişkilerde iki temel değişmezlik türünü tanımlamıştır: biri iki niceliğin oranının değişmezliği, yani iki nicelik doğrusal ilişkili olduğunda iki niceliğin oranının korunması ve diğeri iki niceliğin çarpımının değişmezliği, yani nicelikler ters orantılı olduğunda niceliklerin çarpımının korunmasıdır. Doğru orantılı ilişkiye örnek olarak bir aracın sabit hızla ilerlediğini düşünelim. Eğer araç saatte 60 km hızla gidiyorsa, geçen süre ve gidilen mesafe arasında bir oran vardır: 1saatte 60 km, 2 saatte 120 km, 3 saatte 180 km. Burada gidilen mesafe ve geçen zaman arasındaki oran hep 60:1 olarak sabit kalır. İki niceliğin çarpımının sabit olduğu durumlarda ters orantılı bir ilişki söz konusudur. Örneğin, bir havuzu doldurmak için kullanılan muslukları düşünelim. Eğer tek bir musluk havuzu 6 saatte dolduruyorsa, aynı debideki iki musluk kullanıldığında havuz 3 saatte dolar: Tek musluk: 1 musluk \times 6 saat = 6 birim iş, iki musluk: 2 musluk \times 3 saat = 6 birim iş. Burada musluk sayısı arttıkça doldurma süresi azalır, ancak musluk sayısı ile süre çarpımı (6 birim iş) sabit kalır. Orantısal akıl yürütme, bu temel değişmezlik türlerini tanımayı gerektirir (Lamon, 2012). Ayrıca, Lamon (2007) iki nicelik arasındaki ilişki korunursa, yani orijinal oranları korunursa, bu niceliklerin artırılabilir veya azaltılabilir olduğunun vurgusunu yapar. Doğru bir orantıda, ilgili niceliklerin değişim yönü aynıdır; yani, her iki nicelik de artar veya azalır. Bununla birlikte, kritik nokta, her iki niceliğin de aynı oranda artması veya azalmasıdır (Lamon, 2012). Ancak, ters bir orantıda, iki nicelik de senkronize

bir şekilde birlikte değişse de değişim yönü aynı değildir (Lamon, 2007). Yani, bir nicelik belirli bir oranda arttığında, diğer nicelik aynı oranda azalır (Lamon, 2012).

2.3. Orantısal Akıl Yürütmenin Gelişimi

Orantı sorularının çözümünde öğrencilerin ezbere dayalı işlem yapmalarını önlemek için, öncelikle orantısal ilişkileri anlamalarını sağlayan informal stratejiler kullanılmalıdır. Farklı soru tiplerinde bu stratejileri kullanarak içselleştirdikten sonra, hızlı çözüm sunan formal stratejilere geçilebilir. Lamon'a (2012) göre, orantısal akıl yürütme becerisine sahip bir kişi, orantı ve ters orantı gibi durumlarda nicelikler arasındaki ilişkileri anlar ve içler-dışlar çarpımını kendiliğinden keşfeder. Eğer biz öğrencilere baştan formal stratejileri verip, orantısal ilişkileri görmeden iki oranı eşitlemelerini istersek, onların bu önemli becerilerini geliştiremeyiz. Benzer şekilde MEB'e (2024) göre, öğrencilerin orantısal akıl yürütme becerilerini geliştirebilmeleri için çeşitli bağlamlar veya gerçek yaşam durumları sunulmalıdır. Bu durumlar üzerinden orantı soruları oluşturmaları ve oluşturdukları bu soruları çözme adımlarını takip ederek farklı stratejilerle çözmeleri istenebilir.

Orantısal akıl yürütmenin temelini, çarpımsal ilişkileri anlamak ve bunları toplamsal ilişkilerden ayırt edebilmek oluşturur. Orantısal akıl yürütebilen bir birey, bir sorudaki nicelikler arasındaki ilişkinin türünü (çarpımsal, toplamsal veya sabit) doğru bir şekilde belirleyebilir. Ancak, öğrencilere oran ve orantı kavramlarını ezbere algoritmalarla öğretmek, bu becerilerini geliştirmelerini engeller. Bunun yanında öğrencilerin orantılı ve orantılı olmayan durumları ayırt etme yeteneklerini zayıflatır. Ayan Civak vd. (2024) yedinci sınıf öğrencileriyle yaptıkları çalışmada, çoğu öğrencinin tamsayı olmayan oranlarla çalışırken zorlandığını ve bu durumun hatalı toplamsal akıl yürütmeye yol açtığını göstermiştir. Hatalı toplamsal akıl yürütme, bir orantıdaki niceliklerin farkını veya toplamını göz önünde bulundurarak çözüme ulaşmaya çalışmak olarak tanımlanabilir (Ben Chaim vd., 2012). Örneğin, "Bir meyve suyunda 3 tane havuç ve 5 tane portakal vardır. Eğer 2 tane havuç daha eklersek, kaç tane portakal eklemeliyiz ki tat aynı kalsın?" sorusuna bakalım. Bu sorunun çözümü için, öğrenci, 2 tane havuç eklendiğini görüyor ve portakal için de aynı şeyi yapmaya çalışıyorsa yani, 5 tane portakala 2 portakal daha ekleyerek soruyu çözüyorsa bu öğrenci hatalı toplamsal akıl yürütmeyi kullanmıştır. Bu hatalı bir çözümdür çünkü, öğrenci, oranı koruyacak şekilde miktarları ayarlamak yerine, her iki niceliğe de aynı miktarda ekleme yaparak bir hata yapmaktadır. Oysa orantı problemlerinde, nicelikler arasındaki ilişkiyi koruyacak şekilde nicelikleri aynı oranda artırmak veya azaltmak gerekmektedir. Öğrencilerin, özellikle tamsayı olmayan oranlar içeren orantı sorularında, hatalı toplamsal stratejiler kullandıkları gözlemlenmiştir. (Ayan Civak vd., 2024; Cramer vd., 1993; Pişkin Tunç, 2020; Singh, 2000).

Diğer taraftan, öğretmenler tarafından sıklıkla kullanılan "İki nicelik aynı yönde değişiyorsa doğru, zıt yönde değişiyorsa ters orantılıdır" gibi genel geçer sayılan tanımlar, öğrencilerin orantısal ilişkileri yanlış anlamalarına neden olmaktadır. Araştırmalar, çok fazla öğrenci, öğretmen ve öğretmen adayının orantılı olmayan durumları bile orantısalmış gibi değerlendirdiğini göstermektedir (Cramer vd., 1993; Pişkin-Tunç & Çakıroğlu, 2022; Van Dooren vd., 2003, 2005). Örneğin, "Bir annenin yaşı 40, kızının yaşı 10 ise, anne 60 yaşına geldiğinde kız kaç yaşında olur?" sorusunda öğrenciler, annenin ve kızının ikisinin de yaşlarının artması nedeniyle orantı kurma eğilimindedir. Oysa bu durum, toplamsal bir ilişki içermektedir. Bu tür yanlış anlamalar, orantısal akıl yürütme becerisinin gelişimini olumsuz etkilemektedir. Öğretmen adaylarının bile orantısal akıl yürütme konusunda zorlandıklarını gösteren çarpıcı bir örnek, Cramer vd. (1993) yaptığı çalışmadaki koşu sorusudur. Soru şu şekildedir; "Bir

yürüyüş yolunda yürüyen Buse ve Melisa aynı hızda yürümektedir. Buse yürümeye Melisa'dan önce başlamıştır. Buse 9 tur yürüdüğünde Melisa 3 tur yürümüştür. Melisa 15 tur yürüdüğünde Buse kaç tur yürümüştür?" Çoğu öğretmen adayı, sorudaki nicelikler arasında toplamsal bir ilişki olmasına rağmen orantı kurarak çözüm bulmuştur. Bu durum, "doğrusal ilişki varsa orantı vardır" gibi yaygın bir yanlışın varlığını göstermektedir. Oysa orantısal ilişkiler, $y=mx$ şeklinde ifade edilirken, bu sorudaki ilişki $y=mx+n$ şeklinde ifade edilir ve doğrusal olmasına rağmen orantısal değildir. Bu örnek, orantısal akıl yürütmenin öğretiminde dikkatli olunması gerektiğini açıkça göstermektedir.

2.4. Orantısal Akıl Yürütme Çalışmalarında Kullanılan Soru Türleri

Alan yazında orantısal akıl yürütme becerisini ölçmek için üç farklı soru türünün kullanıldığı görülmüştür (Cramer vd., 1993; Heller vd., 1990; Post vd., 1988). Kullanılan soru türleri; bilinmeyen değer soruları, sayısal karşılaştırma soruları ve nitel akıl yürütme soruları (yani, nitel tahmin ve nitel karşılaştırma soruları) olarak sınıflandırılır. Bilinmeyen değer sorusu, "a/b = c/d orantısında dört değerden üçünü vererek eksik değeri bulmayı hedefler" (Lamon, 2007, s. 637). Bilinmeyen değer soruları okul matematiğinde ve matematik ders kitaplarında karşımıza sıklıkla çıkmaktadır. Örneğin bir bilinmeyen değer sorusu şu şekilde olabilir: "Bir yürüyüş yolunda 3 km'yi 30 dakikada yürüyen bir kişi aynı hızla yürürse 9 km'yi kaç dakikada yürür?" Bu soruda, verilenler; yürüme mesafesi (3 km) ve yürüyüş süresi (30 dakika) ile bilinmeyen bir sürede yürünen mesafedir (9 km). Bu soruda bilinmeyen yürüyüş süresini bulmak amaçlanmıştır. Bu sorunun çözümü için "3/30=9/?" veya "3/9=30/?" orantılarındaki bilinmeyen değer bulunması yeterlidir. Bilinmeyen değeri bulmak için 3 km ile 9 km arasındaki orantısal ilişki veya 3 km ile 30 dakika arasındaki orantısal ilişki kullanılabilir. Fakat, bilinmeyen değeri bulmak için nicelikler arasındaki orantısal ilişkileri fark etmeden içler-dışlar çarpımı algoritması da kullanılabilir. Bu durumda bu sorunun çözümüne ulaşılmış olması orantısal akıl yürütmenin varlığını göstermez.

Orantısal akıl yürütme çalışmalarında kullanılan ikinci soru türü sayısal karşılaştırmadır. Bu soru türünde, iki orantıyı oluşturan dört değer (a, b, c ve d) tamamı verilmiştir ve amaç "a/b ve c/d oranları arasındaki sıralama ilişkisini belirlemektir" (Lamon, 2007, s. 637). Başka bir deyişle, bu tür sorular, iki oranın eşit olup olmadığını veya hangisinin diğerinden büyük ya da küçük olduğunu belirlemek için karşılaştırma yapmayı gerektirir (Ben Chaim vd., 2012). Bu sorunların amacı, iki farklı oran verildiğinde sayısal bir cevaba gerek olmadan oranların karşılaştırılmasıdır. Örneğin bir sayısal karşılaştırma sorusu şu şekilde olabilir: "Bir yürüyüş yolunda Gül 3 km'yi 30 dakikada yürüyor, Mine 9 km'yi 100 dakikada yürüyorsa hangisi daha hızlı yürümüştür?" Bu soruyu çözmek için her bir kişinin kilometre/dakika oranlarını karşılaştırarak hangisinin daha hızlı olduğu bulunabilir. Okul matematiğinde ve matematik ders kitaplarında sıklıkla karşılaşılmayan bu tür soruların çözümünde ezber dayanan kuralların (içler-dışlar çarpımı gibi) kullanılmadığı açıktır. Bu sorunları çözmek için nicelikler arasındaki orantısal ilişkileri oranları kullanarak bulmak ve karşılaştırmak gerekir.

Orantısal akıl yürütme çalışmalarında kullanılan üçüncü soru türü nitel akıl yürütmedir. Bu tür sorularda sayısal değerler verilmez ve amaç karşılaştırmaları sayısal değerlere bağlı olmaksızın yapmaktır. Nitel akıl yürütme soruları iki farklı türe sahiptir: nitel karşılaştırma soruları ve nitel tahmin soruları. Bu sorular sayısal değerler içermez; ancak, "ölçüm uzaylarındaki değişkenlerin dengelenmesini gerektirir" (Cramer vd., 1993, s. 166). Örneğin, "Bir yürüyüş yolunda Gül, Mine'den daha kısa zamanda daha fazla yürümüştür. Buna göre hangisi daha hızlı yürümüştür?" sorusu bir nitel karşılaştırma

sorusudur. Nitel tahmin sorusu örneği: “Bir baba çocuklarına öğle ve akşam yemekleri için farklı sürahilerde ayranlar hazırlamıştır, öğle yemeğinde hazırladığı ayranı akşam yemeğine göre daha büyük sürahide daha az yoğurtla hazırlamıştır. Öğle yemeğindeki ayranın kıvamı akşam yemeğine göre a) yoğunluğu fazladır, b) daha durudur, c) aynıdır, d) verilen bilgi eksiktir.” İki soru türünün çözümünde de nitel karşılaştırmalar yapmak için sayısal değerlere bağlı kalmak veya sayısal değerleri kullanmak gerekmemektedir (Ben-Chaim vd., 2012). Okul matematiğinde nadiren karşılaşılan bu tür soruların çözümünde, ezbere cebirsel kurallar (örneğin, içler-dışlar çarpımı) uygulanamaz. Ayrıca, soruda sayılara yer verilmediği için nicel karşılaştırmalar yapmak da mümkün değildir. Öncesinde orantısal akıl yürütme becerisinin hem nicel hem de nitel süreçleri içerdiğini belirtmiştik. Benzer şekilde öğrencilerin bu tür bir soruyu çözmek için değişkenler arasındaki orantısal ilişkileri nitel karşılaştırmalar yaparak fark etmeleri beklenir.

2.5. Orantısal Akıl Yürütme Çalışmalarında Ortaya Çıkan Çözüm Stratejileri

Alan yazında orantısal akıl yürütme sorularını çözmek için çok çeşitli stratejiler bulunmaktadır (Baroody & Coslick, 1998; Ben Chaim vd., 2012; Cramer & Post, 1993; Cramer vd., 1993; Kaput & West, 1994; Lamon, 2007, 2012). Bazı çalışmalarda (Baroody & Coslick, 1998; Kaput & West, 1994) kullanılan stratejiler formal ve informal stratejiler olarak tanımlanmıştır. Bazı araştırmacılar “informal stratejileri”, “formal öncesi stratejiler” olarak adlandırırken (Ben-Chaim vd., 2012), bazıları “sezgisel stratejiler” olarak adlandırmıştır (Cramer ve Post, 1993; Lamon, 2007), bazı araştırmacılar ise stratejilerin herhangi bir kategorizasyonunu yapmamıştır (Cramer vd., 1993; Lamon, 2012). Bu derleme araştırmasında stratejilerin sınıflandırılması, informal ve formal stratejiler olarak adlandırılacaktır.

Formal stratejiler, cebir kurallarının uygulandığı cebirsel yöntemler (örneğin, içler-dışlar çarpımı) olarak tanımlanabilirken, informal stratejiler genellikle orantılı ilişkilerin kullanıldığı yöntemlerdir (örneğin, birim oran ve değişim çarpanı). Cramer & Post (1993), öğrencilere orantı sorularını çözmeye informal stratejileri kullanmaları yönünde yönlendirme yapılmasını önermektedirler. Ayrıca, informal stratejilerin tam anlamıyla içselleştirilip kullanılması sağlanmadan formal stratejilerin öğretilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Araştırmalar, öğrencilerin ve hatta öğretmenlerin, orantısal akıl yürütme gerektiren soruları çözmek için sıklıkla cebir kurallarına ve özelliklerine dayalı formal stratejiler kullandığını göstermiştir (Ben Chaim vd., 2012; Cramer & Post, 1993; Pişkin-Tunç, 2020). Şüphesiz, en yaygın formal strateji *içler-dışlar çarpımı* stratejisidir. Bu stratejide, içler-dışlar çarpımı algoritmasıyla orantı kurulur ve eşitlik çözülür (Van de Walle vd., 2010). İçler-dışlar çarpımı algoritmasının fiziksel bir referansı yoktur bu nedenle daha az anlamlıdır (Cramer & Post, 1993). Ayrıca, verimli bir strateji olmasına rağmen, değişkenler arasındaki çarpımsal ilişkileri vurgulamadığı için kafa karışıklığına ve hata yapmaya yol açabilir (Cramer & Post, 1993; Cramer vd., 1993). Dahası, bu algoritmayı körü körüne uygulayanlar, bir durumun orantılı olup olmadığını belirlemede zorluk yaşayabilir (Lamon, 2012).

En çok kullanılan informal stratejilerden biri, bir oranın belirlenip toplama yoluyla ona eşit olan başka oranlara genişletildiği *artırma stratejisidir* (Lamon, 2007, 2012). Örneğin bir bilinmeyen değer sorusu: “Üç şeker 22 TL ediyorsa dokuz şeker için kaç TL ödememiz gerekir?” şeklinde olsun. Bu soruyu artırma stratejiyle şu şekilde çözebiliriz:

Üç şeker 22 TL,

Üç şeker daha alırsam $3 + 3 = 6$ şeker için $22 + 22 = 44$ TL öderim,

Üç şeker daha alırsam $6 + 3 = 9$ şeker için $44 + 22 = 66$ TL öderim.

Arttırma stratejisinde, temel amaç, toplamsal örüntüleri kullanarak istenen bir miktara ulaşmaktır (Lamon, 2007). Bu strateji, çocukların birçok orantı sorusuna çözüm ararken kendiliğinden kullandıkları yararlı ve sezgisel bir strateji olsa da ek bilgi olmadan orantısal akıl yürütmenin gerçekleştiği bir süreç olarak kabul edilemez (Lamon, 2007, 2012). Bunun nedeni, bu stratejiyi kullanan kişinin nicelikler arasındaki çarpımsal ilişkileri göz önünde bulundurmamasıdır. Başka bir deyişle, arttırma stratejisi kullanılarak bir soruyu çözme sürecinde nicelikler arasındaki sabit oran dikkate alınmaz.

Bir başka çok kullanılan informal strateji “Kaç kat?” sorusunu soran *değişim çarpanı stratejisidir* (Cramer vd., 1993). Stratejinin nasıl kullanılabileceğini örneklendirmek için, “Üç kalemin fiyatı 60 TL ise, altı kalemin fiyatı ne kadardır?” sorusuna bakalım. Değişim çarpanı stratejisi, (a) her bir durumda satın alınan kalem sayısını karşılaştırmayı, (b) ilk durumda satın alınan kalem sayısı ikinci durumda satın alınan kalem sayısının kaç katı olduğunu gösteren değişim çarpanını belirlemeyi ve (c) ilk durumda ödenen fiyatı değişim çarpanıyla çarpmayı gerektirir. Diğer bir deyişle soruyu çözmek için değişim çarpanı stratejisini kullanan bir öğrenci, kalem sayısı ikiye katlanırsa, fiyatın da ikiye katlanması gerektiğini düşünmelidir. Stratejinin temel amacı, bir ölçüm uzayı içindeki çarpımsal ilişkiyi bulmaktır (Cramer vd., 1993).

Yaygın olarak kullanılan informal stratejilerden biri, “Bir tür niceliğin kaç biriminin başka bir tür niceliğin bir birimine karşılık geldiğini” sorgulayan *birim oran stratejisidir* (Lamon, 2012, s. 52). Başka bir deyişle, bu strateji “Bir için kaç?” sorusunu soran bir stratejidir (Cramer ve Post, 1993). Stratejinin temel amacı, ölçüm uzayları arasındaki çarpımsal ilişkiyi bölme yoluyla bulmaktır (Cramer vd., 1993). Örneğin, “Nehir ve Su bir yüzme havuzunda farklı kulvarlarda aynı hızla yüzmeye başladılar. Nehir 6 turu 36 dakikada yüzdüyse, Su 18 turu kaç dakikada yüzer?” sorusuna bakalım. Bu soruda Nehir’in 4 turu 20 dakikada yüzmesine ilişkin oranlar iki farklı şekilde gösterilebilir:

$$\frac{36 \text{ dakika}}{6 \text{ tur}} \text{ veya } \frac{6 \text{ tur}}{36 \text{ dakika}}$$

İlk durum için birim oran; 1 tura 6 dakikadır çünkü 36 dakikanın 6 tura bölümü 6’dır. İkinci durum için birim oran; 1 dakikada $1/6$ turdur çünkü 6 turun 36 dakikaya bölümü $1/6$ ’dır. Bu sorunun çözümü için aşağıdaki gibi ilk birim oranın kullanılması daha uygundur:

$$\frac{6 \text{ dakika}}{1 \text{ tur}} \times 18 \text{ tur} = 108 \text{ dakika}$$

Eğer soruda Su’nun 108 dakikada kaç tur yüzdüğü sorulmuş olsaydı ikinci birim oranın (1 dakikada $1/6$ tur) seçilmesi daha uygun olacaktı. Bir orantı sorusunu çözmek için hangi birim oranın çarpan olarak alınmasının işlemleri kolaylaştıracağını belirlemek gerekir. Ancak, orantı sorularını çözerken genel olarak hangi birim oranın seçileceğini belirlemede zorluk yaşandığı görülmüştür (Cramer vd., 1993).

Sonuç

Orantısal akıl yürütme, sadece oran ve orantı kavramlarını ezberlemekten ibaret olmayan, daha ziyade nicelikler arasındaki ilişkileri derinlemesine anlamayı gerektiren kapsamlı bir matematiksel düşünme sürecidir (Lamon, 2007). Öğrencilerin bu becerilerini geliştirmek isteyen öğretmenlerin, doğrudan formül odaklı bir yaklaşımdan kaçınmaları

ve öğrencilerin orantısal ilişkileri kendiliğinden keşfetmelerine olanak tanıyan informal stratejilere ağırlık vermeleri gerekmektedir (Cramer & Post, 1993). Örneğin, öğrencilerden günlük hayattan orantısal ilişkili ve orantısal ilişkili olmayan durumlar oluşturmaları istenebilir. Bu sayede öğrenciler, orantısal ilişkilerin somut örneklerini görerek daha iyi anlayabilirler.

Öğretmenler, öğrencilerin farklı çözüm stratejileri geliştirmelerine teşvik etmeli ve bu stratejilerin arkasındaki mantığı anlamalarına yardımcı olmalıdır (Lamon, 2012). Örneğin, bir orantı sorusunu çözerken öğrencilerden hem değişim çarpanı stratejisini kullanmalarını hem de birim oran stratejisiyle soruyu çözmeleri istenebilir. Böylece öğrenciler, farklı stratejilerin avantajlarını ve dezavantajlarını görerek daha esnek bir düşünce yapısına sahip olabilirler.

Öte yandan, öğretmenlerin öğrencilerin orantısal ve orantısız durumları ayırt etmelerine yardımcı olacak etkinlikler tasarlaması büyük önem taşır. Örneğin, öğrencilere hem orantısal hem de orantısal olmayan ilişkiler içeren çeşitli sorular vererek, bu durumlar arasındaki farkları görmelerini sağlayabilirler. Yetişkin nüfusun önemli bir kısmının orantısal akıl yürütemediği göz önüne alındığında, bu becerinin sadece yaşla gelmediği, aktif bir öğrenme süreci gerektirdiği anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Ayan Civak, R., Işıksal Bostan, M., & Yemen Karpuzcu, S. (2024). From informal to formal understandings: analysing the development of proportional reasoning and its retention. *International Journal of Mathematical Education in Science and Technology*, 55(7), 1704-1726.
- Aydoğdu, Ü. R., Karamustafaoğlu, O., & Bülbül, M. Ş. (2017). Akademik araştırmalarda araştırma yöntemleri ile örneklem ilişkisi: Doğrulayıcı doküman analizi örneği, *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 30, 556-565.
- Baroody, A. J., & Coslick, R. T. (1998). *Fostering children's mathematical power: An investigative approach to K-8 mathematics instruction*. New York: Lawrence Erlbaum.
- Ben Chaim, D., Keret, Y., & Ilany, B-S. (2012). *Ratio and proportion: Research and teaching in mathematics teachers' education (pre- and in-service mathematics teachers of elementary and middle school classes)*. Rotterdam, The Netherlands: Sense Publishers.
- Cramer, K. & Post, T. (1993). Connecting research to teaching proportional reasoning. *Mathematics teacher*, 86(5), 404-407.
- Cramer, K., Post, T., & Currier, S. (1993). Learning and teaching ratio and proportion: Research implications. In D. Owens (Ed.), *Research Ideas for the Classroom* (pp. 159-178). NY: Macmillan Publishing Company.
- Ezaki, J., Li, J., & Copur Gencturk, Y. (2024). Teachers' knowledge of fractions, ratios, and proportional relationships: The relationship between two theoretically connected content areas. *International Journal of Science and Mathematics Education*, 22(2), 235-255.
- Fuson, K. C., & Abrahamson, D. (2005). Understanding ratio and proportion as an example of the apprehending zone and conceptual-phase problem-solving models. In J. Campbell (Ed.), *Handbook of mathematical cognition* (pp. 213-234). New York: Psychology Press.

- Heller, P., Post, T., Behr, M., & Lesh, R. (1990). Qualitative and numerical reasoning about fractions and rates by seventh and eighth grade students. *Journal for Research in Mathematics Education*, 21(5), 388-402.
- Hoffer, A. (1988). Ratios and proportional thinking. In T. Post (Ed.) *Teaching mathematics in grades K-8: Research based methods* (pp. 285-313). Boston: Allyn & Bacon.
- Kaput, J. J., & West, M. M. (1994). Missing-value proportional reasoning problems: Factors affecting informal reasoning patterns. In G. Harel & J. Confrey (Eds.), *The development of multiplicative reasoning in the learning of mathematics* (pp. 235-287). Albany: State University of New York Press.
- Karasar, N. (2005). *Bilimsel araştırma yöntemi*. Nobel Yayın Dağıtım.
- Lamon, S. J. (1995). Ratio and proportion: Elementary didactical phenomenology. In J. T. Sowder & B. P. Schappelle. (Eds.) *Providing a foundation for teaching mathematics in the middle grades*. (pp. 167-183) Albany, NY, State University of New York Press.
- Lamon, S. J. (2007). Rational numbers and proportional reasoning: Toward a theoretical framework for research. In F. K. Lester (Ed.) *Second handbook of research on mathematics teaching and learning* (Vol. 1, pp. 629-668). Charlotte, NC: Information Age Publishing.
- Lamon, S. J. (2012). *Teaching fractions and ratios for understanding: Essential content knowledge and instructional strategies for teachers* (3rd ed.). Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Lesh, R., Post, T., & Behr, M. (1988). Proportional reasoning. In J. Hiebert & M. Behr (Eds.), *Number concepts and operations in the middle grades* (pp. 93-118). Reston, VA: National Council of Teachers of Mathematics.
- Millî Eğitim Bakanlığı [MEB]. (2013). *Ortaokul matematik dersi öğretim programı 5-8. sınıflar: Öğretim programı ve kılavuzu*. Ankara, Türkiye: MEB.
- Millî Eğitim Bakanlığı [MEB]. (2018). *Matematik dersi öğretim programı ilkökul ve ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. sınıflar: Öğretim programı ve kılavuzu*. Ankara, Türkiye: MEB.
- Millî Eğitim Bakanlığı [MEB]. (2024). *Ortaokul matematik dersi öğretim programı 5, 6, 7 ve 8. sınıflar: Türkiye yüzyılı maarif modeli*. Ankara, Türkiye: MEB.
- National Council of Teachers of Mathematics (2000). *Curriculum and evaluation standards for school mathematics*. Reston, VA: NCTM.
- Pişkin Tunç, M. (2020). Investigation of middle school students' solution strategies in solving proportional and nonproportional problems. *Turkish Journal of Computer and Mathematics Education*, 11(1), 1-14.
- Pişkin Tunç, M., & Çakıroğlu, E. (2022). Fostering prospective mathematics teachers' proportional reasoning through a practice-based instruction. *International Journal of Mathematical Education in Science and Technology*, 53(2), 269-288.
- Post, T., Behr, M., & Lesh, R. (1988). Proportionality and the development of pre-algebra understandings. In A. Coxford & A. Shulte (Eds.) *The Idea of Algebra K-12: Yearbook*, National Council of Teachers of Mathematics (pp. 78-90). Reston, VA: NCTM.
- Singh, P. (2000). Understanding the concepts of proportion and ratio constructed by two grade six students. *Educational Studies in Mathematics*, 43, 271-292.

- Van de Walle, J., Karp, K. S., & Bay-Williams, J. M. (2010). *Elementary and middle school mathematics methods: Teaching developmentally (7th edition)*. New York: Allyn and Bacon.
- Van Dooren, W., De Bock, D., Depaepe, F., Janssens, D., & Verschaffel, L. (2003). The illusion of linearity: Expanding the evidence towards probabilistic reasoning. *Educational Studies in Mathematics*, 53, 113–138.
- Van Dooren, W., De Bock, D., Hessels, A., Janssens, D., & Verschaffel, L. (2005). Not everything is proportional: Effects of age and problem type on propensities for overgeneralization. *Cognition and Instruction*, 23, 57–86.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

|| Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 144-163.
|| Geliş Tarihi-Received: 28.11.2024
|| Kabul Tarihi-Accepted: 30.12.2024
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.259

Kartlis Tskhovreba'ya Göre Harizmşah-Gürcü İlişkileri*

Relations Between Khwarazmshah And Georgia According to 'Kartlis Tskhovreba

Duygu SOYBEK**

Öz

Bu çalışma 13. yüzyılda Güney Kafkasya'da tarih sahnesinde yer alan Harizmşahlar ve Gürcüler arasındaki ilişkileri *Kartlis Tskhovreba* adlı anonim Gürcü kroniğini temel alarak incelemektedir. Anonim bir Gürcü kroniği olan bu eser Roin Metreveli ve Stephan Jones'in baş editörlüğünde, Dmitri Gamq'relidze tarafından İngilizceye çevrilmiş olup Gürcü Bilim Akademisi ve Artanuji yayınları tarafından hazırlanarak 2014 yılında Tiflis'te yayımlanmıştır. Çalışmamızda XII. ve XIV. yüzyılda Güney Kafkasya üzerinde hâkimiyet kuran Moğollar ve Gürcü-Moğol, Gürcü-Harizmşah ilişkileri hakkında çok önemli bilgiler veren "Yüzyıllık Kronik" bölümünden faydalanılmıştır.

Moğol istilası sonucu yıkılan Harizmşah İmparatorluğu'nun lideri Celaleddin Mengüberdi yeni bir güç merkezi kurmak amacıyla Kafkasya'ya yönelirken Gürcistan'ın stratejik konumu ve zenginlikleri onun ilgisini çekmiştir. Celaleddin, Gürcü Kraliçesi Rusudan ile ittifak kurmaya çalışmış ancak bu girişimler başarısızlıkla sonuçlanmış ve iki güç arasında askeri çatışmalar başlamıştır. Garni Savaşı sonucunda Gürcü ordusunun ağır bir yenilgiye uğramasının ardından Celaleddin, Gürcistan'ın başkenti Tiflis'i ele geçirerek kısa süreli bir egemenlik kurmuştur. Celaleddin'in ölümü ve Moğol istilası, Gürcistan'daki Harizmşah egemenliğine son vermiştir.

Bu çalışma, Harizmşah-Gürcü ilişkilerini incelerken önceki araştırmalarda az kullanılan *Kartlis Tskhovreba* kaynağını merkeze alarak alana özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Harizmşahlar, Gürcistan, Celaleddin Mengüberdi, Kartlis Tskhovreba, Garni Savaşı.

Abstract

This study examines the relations between the Khwarazmians and Georgians in the South Caucasus during the 13th century, based on the anonymous Georgian chronicle *Kartlis Tskhovreba*. This work, an anonymous Georgian chronicle, was edited by Roin Metreveli and Stephan Jones, translated into English by Dmitri Gamq'relidze, and published in Tbilisi in 2014 by the Georgian Academy of Sciences and Artanuji publications.

Our study utilizes "The Hundred Years' Chronicle" section of the chronicle, which provides important information about the Mongols, who ruled the South Caucasus in the 12th and 14th

* Bu çalışma; "Moğol Kaynağı olarak Kartlis Tskhovreba" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Doktora Öğrencisi, İnönü Üniversitesi, e-posta: dsoybek88@gmail.com, ORCID: 0009-0004-1693-8447.

centuries, as well as Georgian-Mongol and Georgian-Khwarazmian relations. Jalal ad-Din Mingburnu, the leader of the Khwarazmian Empire-which was destroyed as a result of the Mongol invasion-turned to the Caucasus to establish a new power center and was attracted by Georgia's strategic location and wealth.

Jalal ad-Din tried to form an alliance with the Georgian Queen Rusudan, but these attempts ended in failure, and military clashes broke out between the two powers. Following the heavy defeat of the Georgian army at the Battle of Garni, Jalal ad-Din captured the Georgian capital Tbilisi and established a short-lived rule. However, the Georgian nobles and people resisted Khwarazmian rule, and Tbilisi was recaptured for a time. The death of Jalal ad-Din and the Mongol invasion eventually ended Khwarazmian rule in Georgia.

This study aims to make an original contribution to the field by focusing on *Kartlis Tskhovreba* as a source, which has been underutilized in previous research, while examining Khwarazmian-Georgian relations.

Keywords: Khwarazmshahs, Georgia, Jalal ad-Din Mengüberdi, Kartlis Tskhovreba, Battle of Garni.

Giriş

Gürcistan'ın erken tarih edebiyatının bir derlemesi olan Kartlis Tskhovreba, aynı zamanda Gürcü tarihinin otantik bir kaynağıdır ve komşu halkların tarihine de değinmektedir. VI. Vakhtang döneminde (1726-1724) bir heyet tarafından bir edisyonu hazırlanan bu eser sonraki yüzyıllarda, Fransızca, Rusça, Almanca ve İngilizce ve bir kısmı da Türkçeye çevrilmiştir (Taşkın, 2020, s. 15, 26). Gürcü aile ve krallıklarının ilk çağlardan bil itibar 14. yüzyıl da dahil tarihini ele alan bu vakayiname Gürcistan tarihinin siyasi ve kültürel birleşmesini desteklemekte, ülkenin geçmişine dair birçok efsaneyle belgeyi içermekte ve günümüzde Gürcü tarih araştırmalarında temel kaynak olarak kabul edilmektedir. Eser Gürcü siyasi tarihine odaklanmakta ve antik çağlardan 18. yüzyıla kadar olan dönemi ele almaktadır. Harizmşahlar ile Gürcüler arasındaki karmaşık ilişkileri aydınlatarak, 13 yüzyılda Kafkasya tarihine ve Gürcistan Krallığı'nın Moğol istilası öncesindeki durumuna dair önemli bilgiler sunmaktadır.

13. yüzyılın ikinci çeyreğine gelindiğinde Güney Kafkasya'da siyasi durum karışık bir hal almıştı. Önceleri Anadolu Selçuklu sultanları ile Gürcü kral ve kraliçelerinin karşı karşıya geldiği bu coğrafyaya artık Harizmşahlar ve onları takiben gelen Moğollarda dâhil olmuştu (Köse, 2015, s. 472). Moğol İmparatorluğu'nun yükselişi Orta Asya'dan başlayarak geniş coğrafyalarda siyasi ve toplumsal yapıları altüst etmiştir (Doğan, 2022, s. 1-2). Bu süreçte Harizmşahlar gibi coğrafyanın diğer devletleri yıkılmış, kimi topluluk yerinden edilmiş ve yeni güç mücadeleleri başlamıştır. İşte bu karmaşık dönemde Kafkasya'nın kalbinde yer alan Gürcistan hem Moğol istilasının hem de Harizmşahlar'ın batıya doğru ilerleyişinin etkisi altında kalmıştır.

Günümüzde Gürcistan 69.700 kilometrekare yüzölçümüne sahip Kuzey ve doğusunda Rusya Federasyonu, güneyinde Ermenistan, Güney doğusunda Azerbaycan, güney batısında Türkiye, batısında ise Karadeniz'e sınırı olan bir Güney Kafkasya ülkesidir. Gürcistan en eski dönemlerde Kolhida (Batı Gürcistan), Lazika, İberya (Doğu ve Güney Gürcistan) ve kısmen Albanya olmak üzere birkaç bölüme ayrılır. Kolhida kısmı İngur ve Rioni nehirleri arasında denizle sınır olan bölgeden oluşur. Kolkhis, doğusunda İberya/Kartli (Gürcistan), batısında Euxine (Karadeniz), kuzeyinde Kafkas Dağları ve güneyinde Armenia ile sınırlandırılmıştır. Lazika kısmı Kolhida bölgesinin güney kısmında yer alır. İberya bölgesi Tiflis ve doğu kısımlarından oluşmaktadır ve Tiflis ile Hazar denizi arasında kalan Albanya bölgesinin batı kısmı da Gürcistan

topraklarını oluşturan bölgeler arasında gösterilmektedir (Kasap, 2010, s. 21; Küçükyıldız, 2022, s. 187).

Coğrafi konumu itibariyle kültürü ve tarihi Kafkas Dağları'nın doğal bariyerine rağmen Kafkasya'nın kuzeyinden Anadolu ve İran gibi önemli bölgelere geçiş noktaları sunan Gürcistan, farklı kültürlerin ve güçlerin etkileşim alanına dönüşmüştür. Bu nedenle Gürcü tarihi, Bizans, Selçuklu, Moğol, Osmanlı (Taşkın-Kaya, 2018, s. 10-14; Kılıç-Taşkın, 2021, s. 254; Kutlu-Taşkın, 2021, s. 27-28) ve Rusya gibi büyük imparatorluklarla kurulan ilişkiler ve yaşanan çatışmaların etkisine açıktır (Makharadze, 2006, s. 405-409).

13. yüzyılın başlarında Kraliçe Tamar'ın (1184-1213) idaresinde olan Gürcü Krallığı, adeta altın çağını yaşamaktaydı. Ancak Moğol istilasının tehdidi ve Harizmşahlar'ın Kafkasya'ya gelişi bu istikrarı sarsacak ve Gürcü tarihini derinden etkileyecek yeni bir dönemin başlangıcını işaret edecektir.

Kartlis Tskhovreba, aynı zamanda da komşu halkların ve imparatorlukların tarihini ele almaktadır. Eserde Azerbaycanlılar, Ermeniler, İtalyanlar, İranlılar, Araplar, Türkler ve Moğollar gibi farklı halklar ve devletler hakkında bilgiler bulunmaktadır. Bu nedenle 13. yüzyılda Kafkasya'daki siyasi ve kültürel ortamı anlamamız için de ayrıca kıymetlidir. Söz konusu eser, Harizmşahlar'ın Gürcistan'a gelişini, Gürcü Kraliçesi Rusudan ile Sultan Celaleddin arasındaki ilişkileri ve Moğol istilasının etkilerini detaylı bir şekilde de ele alır. Bu çalışmanın amacı Kartlis Tskhovreba adlı anonim Gürcü kroniğini temel alarak Harizmşahlar ile Gürcüler arasındaki ilişkileri incelemektir.

2. Tiflis'e Doğru: Harizmşahlar, Gürcüler ve Moğolların Tarihi ve İlerleme Süreçleri

2.1. Gürcistan

Gürcistan, İmparator II. Basileios'un Gürcistan bölgesini hâkimiyeti altına almak için 1021- 1022'de gerçekleştirdiği Gürcistan seferleri ile (Keçiş & Güneş, 2017, s. 22) Bizans etkisine girmeden önce Ermeniler ve Gürcüler siyasi gelişmelere bağlı olarak kimi zaman ortak düşman olarak gördükleri İranlılara karşı birlikte hareket etmiş, kimi zaman da milli çıkarları doğrultusunda birbirleriyle mücadele etmişlerdir. (Brosset, 2003, s. 45-58; Canaşia & Nikoloz Berneşvili, 2000, s. 70-72). II. Basileios'un başarılı müdahaleleri sonucunda Gürcistan'ın bir kısmı gibi Vaspurakan Bölgesi de Bizans'a ilhak edilmiş ve imparatorluğa sadık kalınması şartıyla Ermeni Ani Krallığının, hayatı boyunca Gagik'in oğlu ve halefi olan Kral Ioannes Simbat'a bırakılması ve ölümünden sonra ise Bizans İmparatoruna intikal ettirilmesi sözü alınmıştır. Bu girişim sonucunda, XI. yüzyılın başlarında Gürcü, Ermeni ve Abhaza yönetimi altında olan Kafkasya'nın bazı bölgeleri imparatorluk sınırlarına dâhil edilmiştir (Keçiş-Güneş, 2017, s. 21)

Harizmşahlar, Tiflis'e saldırmadan önce Gürcistan oldukça zor bir dönemden geçiyordu. Ülke Moğol istilası gibi büyük tehditlerin yansırı çeşitli bölgesel güçlerin baskısı altındaydı (Büyükçınar, 2018, s. 270-273). III. Giorgi Laşa döneminde Gence, Nahçıvan, Erzurum ve Ahlat, Gürcistan'a haraç vermekteydi. Ancak Cebe ve Subutay komutanlığındaki Moğolların, 1220 yılından itibaren Güney Kafkasya bölgesinde görülmeye başlandığı bu tarihten sonra bu durum değişecek ve Moğol orduları Gürcistan topraklarını yağmalamaya başlayacaklardı (Büyükçınar, 2018, s. 268). Cebe ve Subutay komutanlığında art arda gelen Moğol baskınlarıyla Gürcüler, bir mağlubiyet yaşayacak ve bu bir dönüm noktası olacaktı.

1220-1223 seneleri arasında başta Güney Kafkasya bölgesi olmak üzere daha da geniş bir coğrafyayı etkileyen bu Moğol kuvvetlerinin hareketleri, bize bu bölgede onlara karşı durabilecek ciddi bir güç bulunmadığını kanıtlamaktadır (Mehmetov, 2009, s. 277). Çok büyük bir coğrafya üzerinde yayılan Moğol istilalarının yoğun olarak devam ettiği bu dönemde, Gürcistan Krallığı'nda bir taht değişikliği yaşanmıştı. Giorgi Laşa'nın ansızın ölmesinin akabinde yerine geçecek halefi bulmak sorunu olduğundan dolayı kız kardeşi Rusudan tahta geçmişti (Büyükçınar, 2018, s. 271)

Harizmşahlar Gürcistan'a doğru ilerlerken Kraliçe Rusudan güçlü bir otorite sergileyemiyordu; iç ve dış tehditler karşısında siyasi bir dağınıklık hâkimdi (Tskhovreba, 2014, s. 324-325). Rusudan, Harizmşahlar'ın ilerleyişini öğrendiğinde ülkenin savunmasını güçlendirmek ve dış tehditlere karşı koyabilmek için soyluları, özellikle Amier, İmieriiler ve ayrıca Kuzey Kafkasya'da yaşayan müttefik halklardan yardım sağlamaya çalıştı. (Tskhovreba, 2014, s. 323) Ancak Gürcülerin Tiflis'e yönelik savunma hazırlıkları beklenen etkiyi gösteremedi. Ordunun stratejik zayıflıkları ve halk arasında Tanrı'nın gazabına uğradıklarına dair inanç, direnişin gücünü kırdı. Kraliçe Rusudan'ın yönetimindeki ordu Harizmşahlar'ın baskın askeri gücü karşısında hazırlıksız ve savunmasız kaldı.

Gürcülerin, Harizmşahlarla karşılaşmadan önceki durumlarını dini açıdan değerlendiren Mehmet Coğ'un (Coğ, 2015, s. 133) çalışmasında Selçuklular sonrası Moğol egemenliği döneminin Gürcüler için nispeten rahat geçtiği vurgulanmaktadır. Moğolların ilk yüzyıllarında dini yaşama müdahale etmemeleri Gürcü (ve Ermeni) topluluklarının mimari ve kurumsal yapılanmalarını geliştirmelerine olanak tanımıştır. Bu bağlamda, başlangıçta Moğolları nefretle anan yerel Hristiyan kaynaklarının, sonrasında hem dini hoşgörüyü hem de Türk egemenliğinden kurtarılmayı sağlayan Moğolları övgüyle andıkları belirtilmiştir. Ancak bu geçici rahatlık Harizmşahlar'ın gelişiyi son bulmuş, manastırların tahribi ve İslam'ın etkisinin artışı bu dönemi takip etmiştir.

2.2. Harizmşahlar

Harizmşahlar Devleti, 12. yüzyılın sonunda Orta Asya'nın bozkırlarında hızla yükselen bir güç olarak ortaya çıkmıştı (Gül, 2006, s. 2-6). Devletin kurucusu sayılan Anuş Tigin ilk başta Selçuklu Devleti'nin Harizm bölgesinde bir vali olarak görev yapıyordu. Fakat Selçukluların zayıflamasıyla birlikte Anuş Tigin'in soyundan gelenler bu boşluğu doldurmak için harekete geçti. 3 Ağustos 1200 yılında babası Sultan Tekiş'in vefatından sonra Harizm tahtına oturan Sultan Alâeddin Muhammed, 1200-1221 yılları arasında Harizmşah Sultanı olarak devletini idare etti. (Güler, 2017, s. 19) Harizmşahlar kısa sürede sadece Harizm bölgesinde değil, İran, Horasan ve Maverâünnehir boyunca da topraklarını genişleten etkili bir hanedanlık haline geldiler. Harizmşahlar Devleti Alâeddin Muhammed'in yönetiminde zirveye ulaştı.

Bölgedeki ticaret yollarının kontrolü, Alâeddin Muhammed'in genişleme stratejisinin odak noktasıydı. Ancak bu strateji ona düşmanlar kazandırdı; batıda Abbasiler ve Selçuklular, doğuda ise Moğol İmparatorluğu. Moğollar ilk başlarda Harizmşahlarla ticari ve diplomatik ilişkiler kurmayı denedi (Gürbüz, 2012, s. 32, 34, 44-45). Cengiz Han, Harizmşah hükümdarı Alâeddin'in elçilerini iyi karşılayıp hediyelerle geri göndermesinden memnun kalmış ve bunun üzerine Harizm bölgesine bir ticaret heyeti göndermeye karar vermişti. Ancak bu heyetin başına geleceklenden habersizdi (Cüveynî, 2013, s. 161). Kaynaklar bu heyetin kaç kişiden oluştuğu konusunda farklı

bilgiler vermektedir. Moğolların Gizli Tarihi'nde heyetin yüz kişiden oluştuğu belirtilmektedir. Cüveynî dört yüz elli kişiden oluştuğunu ifade eder lakin bu heyet Otrar'da öldürülmüştür (Temir, 2016, s. 174; Cüveyni, s. 135-136).

Ticaret heyetini öldürülmesi Moğollarla Harizmşahlar arasındaki dengeleri değiştiren bir olay oldu. Yaşananlara öfkelenen Cengiz, Alâeddin'e bir elçilik heyeti gönderdi. Elçiler Alâeddin'den olayın sorumlularını cezalandırmasını istedi. Ancak Sultan elçileri dinlemediği gibi, heyet başkanını öldürüp diğerlerini de aşağılayarak geri gönderdi. Cengiz elçilerine yapılan bu saygısızlığı bir savaş sebebi olarak kabul etti ve iki devlet arasında çatışma kaçınılmaz hale geldi (Erdoğan, 2015, s. 212-218).

Moğol İmparatoru Harizmşahlar üzerine hızla büyük bir ordu gönderdi ki bu yalnızca Harizmşahlar için değil tüm bölge için bir dönüm noktasıydı. Cengiz'in askerleri dönemin hiçbir ordusuna benzemeyen disiplinli bir güçle ilerliyordu. Harizmşahlar hızla kaybettikleri topraklarda köşeye sıkıştı. Alâeddin Muhammed, son çare olarak Hazar Denizi'ndeki bir adaya çekildi ve burada hayata gözlerini yumdu. Yerine oğlu Celaledin Mengüberdi geçti.

Celaledin Moğollara karşı ciddi bir direniş gösterdi. Celaledin'in, Gürcistan'a ve Anadolu'ya düzenlediği seferler, onun direncini ve arayışını yansıtıyordu; Moğolların eline düşmemek için yeni müttefikler bulmak istiyordu. Ancak, Moğolların baskısı karşısında mücadelesi her geçen gün daha da zorlaşmaya başlamıştı. Bu dönemde Atabeg Özbek'in kendisinden çekinerek Tebriz'i boşaltması üzerine Celaledin şehri ele geçirdi ve burada hâkimiyetini güçlendirdi (Gürbüz, 2012, s. 31). Aynı zamanda Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad ve Eyyubi meliklerine mektuplar göndererek Moğollara karşı destek talep etti. Keykubad Celaledin'in bu talebini olumlu karşılayarak memnuniyetini bildirdi (Taneri, 1993, s. 250).

Celaledin, Gürcülerin İslam topraklarına yönelik saldırılarının arttığını fark edince aynı yıl Gürcistan'a bir sefer düzenledi. Gürcü Kraliçesi Rusudan'ın ordusunu mağlup etti ve bozguna uğrayan Gürcü askerlerinden birçoğu kaçış yolları üzerindeki uçurumlara yuvarlanarak hayatlarını kaybetti. Ancak bu süreçte Tebriz'deki Atabeg Özbek'in yeniden ayaklandığı haberini alınca Azerbaycan'a dönmek zorunda kaldı. Tebriz'i tekrar kontrol altına alarak Özbek'i cezalandırdı ve onun Hatun'unu boşattırarak kendisi evlendi (Gürbüz, 2012, s. 31).

2.3. Moğollar

Cengiz Han'ın geniş bir ailesi vardı. İlk eşi Börte Cengiz Han'ın en çok güvendiği danışmanıydı ve ona dört oğul vermişti: Cuci, Çağatay, Ögeday ve Tuluy. Cengiz Han imparatorluğunu bu oğulları arasında paylaşmıştı. Cuci'ye batıdaki uçsuz bucaksız bozkırlar, Çağatay'a Orta Asya, Ögeday'a doğudaki topraklar ve Tuluy'a Moğolistan verilmişti (Tskhovreba, 2014, s. 320).

Batılarındaki Harizmşahlar'ı mağlubiyete uğratmalarının ardından Moğollar, Gürcistan'a ve genel olarak Kafkasya'ya yönelerek yayılmalarına devam ettiler. Moğol ordusu kuvvetli bir askeri güç olmasının yanı sıra fethettiği bölgelerde yerel halklar üzerinde psikolojik baskı kurarak ilerliyordu. Moğollar Gürcistan ve Kafkasya bölgesine girmeden önce adım adım batıya ilerleyen bir fırtına misali büyüyen bir imparatorluğa dönüşmüşlerdi (Köksal, 2024, s. 1134, 1136).

Moğolların yayılcı hareketleri Asya'dan Avrupa'ya uzanan alanın siyaseti ve ekonomisinde önemli değişimler yaratmış ve Büyük Okyanus'tan Orta Avrupa'ya ulaşan bir siyasal alan oluşturmuştur. Bu yayılma Ortadoğu'da ve Güney Kafkasya'da Selçuklu yapısını sarsmıştı. 1220-1225 yılları arasında Cebe ve Subutay komutasındaki Moğollar, Harizmşah seferi sırasında Güney Kafkasya'ya gelerek bölgede Gürcülere de ilk büyük mağlubiyetlerini yaşattılar. Moğolların daha ilk seferleri sırasında Cebe ve Subutay kendilerine uygun kışlak alan olarak Mugan'ı uygun görmüşlerdi (Cüveyni, 2013, s. 162). Azerbaycan'ın önemli merkezlerinden olan Erdebil'e beş fersah mesafede (İbn Hurdâzbih, 1889, s. 120) bulunan Mugan Moğol öncesi İslam Coğrafyacıları tarafından Azerbaycan'ın şehirleri arasında küçük olmasına rağmen övgüyle zikredilmiştir (İstahri, 1961, s. 108; Makdisi, 1877, s. 376-377).

Moğol komutanı Cebe Tebriz, Meraga ve Nahçıvan'ı istila ederek buralardaki halkı katletmişti. Sonrasında Erran'a varan Cebe Beylekân ve Şirvan'ı aldıktan sonra geçilmesi çok zor olan sarp dağlar arasındaki Derbend'i de geçmeyi başarmıştı (Cüveyni, 2013, s. 162-163). Moğollar Derbend üzerinden Kuzey Kafkasya'ya ilerlemiş, Azerbaycan'ı fethetmiş ve burada geçtikleri tüm köy ve şehirleri yakıp yıkmıştı (İbnü'l-Esir, 2016, s. 304). Quentin burada Moğolların pek çok kişiyi katlettiklerini belirtirken Rubruk ise, daha önce büyük bir krallık olan Nahçıvan'ın Moğollar tarafından çöle çevrildiğini kaydeder. Ebü'l Fidâ da Moğolların Nahçıvan'ı harabeye çevirip halkının çoğunu katlettiklerini kaydederek buradaki istilanın büyüklüğünü teyit eder. Ayrıca 1220-1221 yılında Erdebil'i görmüş olan Hamevi de Moğolların buraya gelmesiyle her yerin harabeye döndüğünü insanların katledildiğini ve bölge halkının Moğolların önünden kaçmasıyla Azerbaycan köylerinin boşaldığını kaydetmektedir. (Quentin, 2006, s. 19; Rubruk, 2001, s. 136; Ebü'l-Fidâ, 1840, s. 399; Hamevi, 1977, s. 145). Moğollar 1222-1223 yıllarında Hamedan, Hoy, Selmas, Nahçıvan, Beylekân ve Şamahî'de pek çok insanı katlettiler (Khwandamir, 1994, s. 19). 13. yüzyılın başlarında 40.000 civarında nüfusa sahip olduğu düşünülen Beylekân'ın (Bünyadov, 2007, s. 175) Moğollar tarafından tahribi kolay olmamıştı. Mancınık için şehirde taş bulamayan Moğollar burada çokça bulunan dut ağaçlarını kesip parçalara ayırmışlar ve ıslatarak şehre doğru fırlatmışlardı (Kazvîni, 1971, s. 513).

Gürcüler ise Moğolların ilerleyişine karşı hazırlıklara başladı ve IV. Giorgi Laşa Azerbaycan Hükümdarı ve diğer yerel hükümdarlarla ittifak yaptı. Lâkin Moğollar beklenmedik bir şekilde kışın Gürcistan'a saldırdılar ve önemli şehirleri yağmaladılar; Gürcistan'a doğru ilerleyerek Tiflis yakınlarına kadar gelip şehri kuşattılar ve büyük zayıflar verdiler. Gürcüler, Moğolların ilerleyişini durdurabilmek için 60.000 atlıdan oluşan bir orduyla karşı koymaya çalıştılar. Bu dönemde Moğollar, bölgedeki diğer hükümdarlarla da barış yaparak kontrol ettikleri alanı genişletmişti (Büyükçınar, 2018, s. 269).

Gürcistan'ı geçtikten sonra Derbend geçidini kullanarak Kafkasya'nın kuzeyine ilerleyen Moğol orduları burada Kıpçak Türkleriyle karşılaştılar ve onları da yenilgiye uğrattılar. Moğolların etkilediği bölgeler büyük ölçekli askeri seferlere yabancı değildi. Mahmud, Tuğrul ve Alâeddin gibi liderler daha önce bu bölgede fetihler gerçekleştirmişti. Ancak Moğol istilası, vahşeti ve buna tanık olanlara aşladığı derin korku duygusu bambaşka bir seviyedeydi. Çünkü Moğollar İslam dünyasındaki yerleşik dini ve kültürel normlara karşı ilgisizlerdi ve bunları önemli ölçüde bozdular. Mevcut güç yapıları çerçevesinde hareket eden önceki fatihlerin aksine, Moğollar kendilerinden daha yüksek bir otorite tanımıyorlardı. Dahası Moğolların istilası insan hayatına veya

medeniyetin korunmasına çok az önem veriyor, fetihler yağma ve yıkımla karakterize ediliyordu. Bu da genellikle kültürel değişim veya entegrasyon unsurlarını içeren daha önceki istilalarla keskin bir tezat oluşturuyordu.

3. Harizmşahlar'ın Kafkasya'ya Gelişi ve Kraliçe Rusudan

Celeleddin, Moğol istilasını karşısında yıkılmayan bir direniş örneği sergilemiş umudunu hiçbir zaman kaybetmemiştir (Köksal, 2023, s. 1130). Cengiz Han'ın ordularına karşı pek çok zafer kazanmış ve Moğol ilerleyişini bir süreliğine durdurmayı başarmıştı (Taneri, 1993, c. 7, s. 248). Ancak, Moğolların sayısal üstünlüğü ve sürekli saldırıları karşısında Celeleddin sonunda yenilgiye uğramış ve Hindistan'a kaçmak zorunda kalmıştı.

Celeleddin, babasının ölümünden sonra, Moğol tehdidinden kaçarak ailesi ve ordusuyla güvenli bir bölge arayışına girdi. Bu süreçte Kafkasya'ya yönelen Celeleddin, Gandzak şehrini fethetti ve burada yeni bir güç merkezi oluşturmaya çalıştı (Gandzaketsi, 1271, s. 150). Ancak, Cebe ve Subutay Noyan komutasındaki Moğol ordusu Harizmşah liderlerini takip etmeye devam etti. Bu takip sırasında Cengiz Han generallerine Celeleddin Mengüberdi'yi yakalamalarını emretti. Harizmşah Muhammed'in Hamedan taraflarına gittiğini öğrenen Cebe, hiç vakit kaybetmeden Sultanın peşine düştü. Subutay da Kazvin'e gitmek için yola çıktı (Subaşı, 2014, s. 35).

Celeleddin İran, Azerbaycan ve Arran Bölgesini itaati altına aldıktan sonra 1225 Mayıs ayında Atabeg Özbekden Tebriz i alarak başkent yaptı ve küçük bir orduyla Aras nehrini geçerek Atabeg İvane ve kardeşi Şehinşah'a ait olan bölgelere geldi ve Duvin i aldı. Ardından yoluna devam eden sultan Garni Deresi boyuna ulaştı (Subaşı, 2015, s. 42). Celeleddin, Batıya göçü sırasında Moğol ilerlemesini durdurma ve kaybettiği toprakları geri alma hedefiyle hareket etti. Bu yüzden, öncelikle Azerbaycan ve Arran bölgelerini ele geçirerek Kafkasya'da yeni bir güç merkezi oluşturmaya çalıştı (Taneri, 1993, s. 250). İbnü'l-Esîr'in kayıtları ve Yinaç'ın tespitleri bu değerlendirmeyi desteklemektedir.

İbnü'l-Esîr'e göre Celeleddin "Azerbaycan'a geldiği günden beri sürekli olarak Gürcülerin üzerine bir sefer yaparak ülkelerini ele geçirmek istemekteydi" (İbnü'l-Esîr, 2016, c. 10, s. 393; Toksoy, 2007, s. 144). Sultan Celeleddin, bu şekilde harekâta geçti ve Aras'ı geçtikten sonra Duvin ve Beylekan şehirlerini zaptetti. Sonra da Gökçe Göl'ün (Sevan Gölü) güneyindeki Duvin yolu üzerinde Garni mevkiine ulaştı (Yinaç, 1956, s. 50).

Celeleddin'in bu bölgelerdeki faaliyetleri Gürcistan ve diğer Güney Kafkasya devletlerini zayıflatarak Moğollara karşı koyamamalarına neden oldu (Özmenli, 2014, s. 995). Böylece Gürcistan'ı ele geçirerek hem Moğollara karşı mücadelesinde önemli bir üs kazanmayı hem de bölgedeki egemenliğini pekiştirmeyi hedefledi (Toksoy, 2007, s. 137). Ayrıca Gürcüleri müttefik olarak kazanma veya etkisiz hale getirme isteği de Gürcistan'a yönelmesinde etkili oldu. Celeleddin Mengüberdi, Gürcistan'a gelmeden önce Anadolu'da bir müddet faaliyetlerde bulunmuş, hatta 1225 yılında Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad ile görüşmüştü.

Bu sırada Gürcistan Kralı IV. Giorgi Laşa hastalanmış ve ölüm döşegine gelmişti. Ölmeden önce, kız kardeşi Rusudan'ı varisi olarak atadı. Rusudan'ın henüz küçük yaşta olan oğlu David'in tahta geçene kadar krallığı yönetmesini istedi. Laşa'nın ölümünden sonra Rusudan kraliçe ilan edildi ve 1223'ten 1245'e yılına kadar yönetimde kaldı. Rusudan güzelliği, zekâsı ve cömertliğiyle tanınıyordu. Başlangıçta ülkeyi iyi yönetti ve

halkın sevgisini kazandı. Ancak zamanla saraydaki lüks ve rahat yaşamın etkisiyle zayıfladı. Eğlenceye ve zevke düşkünlüğü arttı, devlet işlerini ihmal etmeye başladı (Tskhovreba, 2014, s. 322).

Gürcü halkı ise Moğol istilasının yaralarını sarmaya çalışırken kraliçelerinin bu tutumundan rahatsız oldu. Kraliçe Rusudan'ın savurganlığı ve ihmalkârlığı ülkenin daha da zayıflamasına neden oldu. Gürcistan zorlu bir dönemden geçerken liderlerinin güçlü ve bilge bir yönetime olan ihtiyacı her zamankinden daha fazlaydı (Tskhovreba, 2014, s. 322).

IV. Giorgi'den sonra tahta geçen Gürcü Kraliçesi Rusudan iç ve dış sorunlarla mücadele etmek zorunda kaldı. Moğol istilasının yarattığı tehdit Gürcistan Krallığı için büyük bir endişe kaynağıydı. Bu dönemde Gürcüler Kıpçak Türkleriyle ittifak kurarak güçlenmiş ve Doğu Anadolu ile Azerbaycan'daki Türkmen beyliklerine saldırılar düzenlemeye başlamışlardı (Toksoy, 2007, s. 137). Ancak Celaleddin'in gelişiyle birlikte Gürcistan yeni ve güçlü bir rakiple karşı karşıya kalmış oldu. Celaleddin'in Kafkasya'ya gelişi Gürcistan Krallığı için yeni bir dönemin başlangıcını işaret ediyordu. İki güç arasındaki ilişkiler güç mücadelesi, askeri çatışmalar ve dini farklılıklar tarafından şekillenecek ve Gürcistan tarihi üzerinde derin izler bırakacaktı.

4. Garni Savaşı ve Celaleddin'in Gürcistan Politikası

Celaleddin, Azerbaycan'ı ele geçirdikten sonra Tebriz'i merkez yapmış ve buradan Gürcistan seferine çıkmıştır. Ancak bu sırada Tebriz'de isyan çıkmış ve Celaleddin isyanı bastırmak için geri dönmek zorunda kalmıştır. İsyanı bastırdıktan sonra Horasan veziri Orhan'ı Gence bölgesine göndermiş ve Orhan da Gence, Beylekân, Berdah, Şamkir ve Şiz'i ele geçirmiştir. Celaleddin Erdebil ve Beylekân şehirlerinin ekonomik olarak geri kalmış olduğunu görünce bu şehirleri veziri Şerefü'l-mülk'e vermiş ve vezir de şehirlerin etrafına surlar inşa ettirerek gelişmelerini sağlamıştır (Gümüş, 2006, s. 16).

Moğollardan kaçmaktan bitkin düşen Sultan Celaleddin, bir gün askerlerine şöyle seslenmiştir: *"Soylu atalarımızın cesaretini ve onurunu hatırlayın! Şimdi ise Moğol sürülerinin peşimizde olduğunuzu biliyorsunuz. Onlarla defalarca savaştık ancak Allah'ın takdiriyle her seferinde yenildik. Cengiz Han, Ceyhun Nehri'ne ulaştı ve en büyük oğlunu bize karşı gönderiyor. Benim kararım şöyledir ama yine de sizlerin de fikrini almak istiyorum: Bu toprakları terk edip, ailelerimizi, mallarımızı ve hayvanlarımızı alarak Anadolu'ya göç edelim"* (Tskhovreba, 2014, s. 323).

Askerleri bu kararı onayladı ve hep birlikte evlerini, eşyalarını toplayarak yola koyuldular. Yaklaşık bin dört yüz kişiyle Azerbaycan'a ulaştılar ve Gürcü topraklarına girdiler. Bu sırada Duvin kasabası Atabeg İvané'ye, Ani kasabası ise Şehinşah'a verilmişti (Tskhovreba, 2014, s. 323).

Harizmşahlar Gürcistan'a çoktan girmişlerdi ve toprakları yağmalyorlardı. Atabeg ve Amirspasalar Avak'ın Bijnis'i de olduğunu öğrenen Sultan Celaleddin, onunla buluşmak istedi. Bir haberciyle bir mesaj gönderdi: *"Sen Kral'ın vezirlerinin başısın ve Gürcistan'dan sorumlusun. Her ikimizde sadece birer asker eşliğinde buluşalım çünkü sana söylemek istediğim şeyler var."* Avak buluşmayı kabul edip tam teçhizatlı bir asker eşliğinde Bijnis'i'nin dağ geçitinde Sultanın yanına gitti. Yüz yüze geldiler ve Sultan lafa şöyle başladı: *"Ben Gürcistan'a onu yok etme niyetiyle gelmedim, niyetim sadece barış ve birlikti. İlk önce siz silahlanıp karşıma çıktınız bu yüzden aramızdaki barış unutuldu. Şimdi, sen*

Gürcistanlıların en asili ve kral meclisinin veziri, sen benim soyumu, halkımı, krallığının büyüklüğünü ve zenginliklerini ve hiçbir hükümdarın benimle baş edemeyeceğini biliyorsun. Ben hükümdarların en ulusu ve büyüğü olan Harizmşah'ın oğluyum ve Azerbaycan'dan Ceyhun'a bütün Irak'ı, Ceyhun'dan Hindistan'a kadar olan Turan, Khataeti, Chin Machin ve bütün doğuyu yönetimin altına aldım. Fakat Chineti ülkesinde hiç bilinmeyen Karakurum olarak adlandırılan bir yerde yabancı bir dil konuşan, değişik bir şekilde yaşam süren ve bütün doğu topraklarını etkisi altına alan ve birçok krala yenilgi yaşatan bir halk ortaya çıktı. Bu halk kral olarak kendilerine her konuda tecrübeli ve savaşlarda korkusuz olan Cengiz Han'ı seçtiler.

Khataeti'ye elini sürdüğü gibi İran, Turan, İranlılar ve Türkmenlerden oluşan bir orduyla üzerine gittim. Onun ile Ceyhun'un diğer kıyısında birçok kere savaştım ve sonunda bu tarafında da savaştım. Fakat şans Harizm hanesini terk etmişti ve her yerde yenilgi yaşadım. Kağan giderek güçlendiğinde ona karşı koyamayacağımı anladım. Bu yüzden krallığımı terk ettim ve Gürcistan'a barış ve seninle ittifak yapmak amacıyla geldim. Ülkenin istikrarının ve ordunun kahramanlıklarının farkındayım ve dini bir yemin ile düşmanlarımızla beraber savaşmak için seninle birlik olmak istiyorum. Aldığım duyuma göre bir kadının yönetimi altındaymışsın bu yüzden beni onun kocası ve Kral'ın yap ki tüm düşmanlarımızın hakkından gelebilelim. Eğer bu teklifimi kabul etmezsen Krallığını bir yıkıma sürüklersin. Hatta şu an burayı terk etsem bile hâlihazırda buranın yakınında olan Moğollar seni yok edebilir. Kraliçe'ne bir haberci gönder ve dediklerimi aynen ilet. Gürcistan'ı yıkmak bir yana onu düşmanlardan koruyarak yardımımızla gücümü artırıp barış içinde yaşamak istiyorum." Sultan'ın söylediklerine cevap vermeyen Avak sadece: "Bu söylediklerinizi Kraliçe'ye ve vezirlerine iletacağım" dedi. Bu teklif ve mesaj Kraliçe'ye ulaştığında Kraliçe çok meraklandı çünkü bu topraklarda bu durum alışıldık bir şey değildi. Avak'a Sultan Celaleddin'in çağrısını kesin ve kati bir şekilde reddetmesi söylendi ve teklif kabul edilmedi (Tskhovreba, 2014, s. 325).

Celaleddin'in Gürcülerin gücüne ve direncine saygı duyduğunu belirterek, Kraliçe Rusudan'la evlenip kral olmayı önermesi Gürcistan'ı kontrol altına alma ve bölgedeki egemenliğini sağlamlaştırma amacının göstergesiydi. Bu durumu bazı kaynaklar da desteklemekle birlikte Geyikoğlu şöyle demektedir; "Hatta bazı kaynaklar Celaleddin'in Rusudan'a evlenme teklif ettiğini ve Gürcistan'ı çeyiz olarak istediğini bile iddia etmektedir." (Geyikoğlu, 1992, s. 71). Bu ittifak arayışının ardında Moğol tehdidine karşı ortak bir cephe oluşturma ve Gürcistan'ın askeri gücünden faydalanma düşüncesi yatıyordu (Köksal, 2023, s. 1129). Sultan Celaleddin, Gürcülerin Özbek topraklarına saldırmasını engellemek için diplomatik girişimlerde bulunmuş ve hatta Gürcistan'a 50.000 asker göndermeyi planlamıştır.

Gürcülerin kendilerine olan güvenleri ve dini motivasyonları Celaleddin'in diplomatik girişimlerinin başarısız olmasında etkili olmuş olabilir. Bu ret kararının ardında birçok faktör etkili olmuştur. Öncelikle, Gürcü soyluları ve din adamları Müslüman bir hükümdar ile ittifak kurulmasına karşı çıktılar (Solmaz, 2000, s. 17). Gürcistan Hristiyan bir krallıktı ve Celaleddin'in dini farklılığı Gürcü elitleri tarafından bir tehdit olarak algılanması sonucunu doğuruyordu (Tellioglu, 2007, s. 3082). Ayrıca Gürcistan Krallığı Kraliçe Tamar döneminde elde ettiği güç ve prestijden dolayı Celaleddin'e boyun eğmek istemiyordu. Kraliçe Rusudan ve danışmanları Celaleddin'in Gürcistan'ı ele geçirmek için bir bahane aradığını düşünüyorlardı (Gümüş, 2006, s. 158). Celaleddin'in Gürcistan'a yönelik diplomatik girişimleri başarısızlıkla sonuçlanınca iki güç arasında kaçınılmaz bir askeri çatışmaya yol açtı (Büyükçınar, 2018, s. 271). 25

Temmuz 1225'te de Tebriz'e hâkim olan Celaleddin, buradan Gürcüler üzerine sefere çıkmıştır.

Harizmşahlar, Laşa Giorgi'nin ölümünün üçüncü yılında Duvin topraklarını ve halkını harap etmek ve ele geçirmek için geldiler. Bunu öğrenen Atabeg İvane ve Gag Prensi Vahram Kraliçe Rusudan'ın huzuruna çıktı ve Harizmşahlar'ın ve Hristiyanlara zulmedecek olan büyük Sultan Celaleddin'in nasıl biri olduğunu tarif ettiler: *"Yaşayan her şeyi kadın veya çocuk ayırmadan acımasızca yok ettiler"* (Tskhovreba, 2014, s. 323). Bu durumu (G. Solmaz) da eserinde şu şekilde atlatmıştır:

"...Evvelden kendinden bahsettiğimiz kuzeyden gelen ve "Tatar" diye adlanan bu millet, Horasan Sultanı "Celaleddin"i acınacak bir hale getirdi. Onu mağlup edip ülkesini tahrip etti. "Ağvan" havalisine firar mecburiyetinde kalınca, "Celaleddin" Gence şehrini zapt etti. Acemleri, Arapları, Türkleri imha ederek sellerle kan döktü. Oradan Ermenistan'a geçti. Bu felaketlere şahit olan "İvane" gördüklerini Gürcistan kralına bildirdi, sultana karşı koymak için büyük kuvvetler topladı." (Solmaz, 2000, s. 18-19).

Kraliçe Rusudan, Sultan Celaleddin'in Gürcistan'a saldıracağını öğrenince bu saldırı karşısında harekete geçti. Ordusunu topladı ve Harizmşahlar'la savaşmak için gönderdi. Aynı şekilde Gandzaketsi'nin anlatımına göre de Gürcü ordusu Celaleddin'e karşı büyük bir ordu toplamış ve savaşa hazırlanmıştır (Gandzaketsi, 1271, s. 150). Toplanan Gürcü ordusu hakkında eserinde şu bilgiyi aktarmıştır: *"Kibirle dolu bir şekilde, kendilerine bir yemin verdiler: Eğer onu yenmeyi başarırlarsa, kendi denetimleri altındaki tüm Ermenileri Gürcü dinine dönüştürecek ve karşı çıkanları kılıçla yok edeceklerdi. Bu düşünce, Tanrı tarafından onlara ilham edilmedi; anlaşma, [Kutsal] Ruh'un yardımı olmadan yapıldı; zaferi kimlerin kazanacağına dair Tanrı'ya danışmadılar."* (Gandzaketsi, 1271, s. 150).

Kraliçe Rusudan Harizmşahlar'ın Krallığına yaptığı bu saldırıyı öğrendiğinde Imier ve Amier'lilerden oluşan genç bir ordu topladı ve kraliyet sancağını açarak yaşı ilerlemiş fakat hala mantıklı ve dürüst olan ve gizlice keşişlik yemini etmiş olan Atabeg İvane'ye çağrıda bulundu. Kraliçe Rusudan sancağını vererek onu ordularının komutanı olarak atadı ve Sultan Celaleddin ile savaşması için savaşa gönderdi. Duvin ve Amoberdi'ye vardılar. Harizmşahlar kamplarını Garni adında bir köye kurmuşlardı ve Kraliçe'nin ordusunun ilerleyişini gördüklerinde Sultan Celaleddin meydana çıktı. Atabeg İvane Imier'li ve Amier'li kraliyet askerlerini hızlıca hizaya dizdi ve öncü birlik olarak Tori halkı ve ailelerinin birliklerine liderlik etmeleri için Ahıska (Akhaltsikhe)'dan gelen şanlı askerler olan iki kardeş Şalva (Shalve) ve İvane'yi görevlendirdi (Tskhovreba, 2014, s. 323-324). Gürcü öncü birlikleri Sultan Celaleddin'in ordusuna yaklaşıncaya Atabeg İvane ilerlemeyi durdurdu. Söylentilere göre Ahıska'lı kardeşleri kışkırdığı için bunu yapmıştı. Atabeg İvane'nin kıskançlığı onun savaşa katılmasını ve askerlerine yardım etmesini engelledi.

Kartlis Tskhovreba'dan bu bilgiyi doğrudan şu şekilde aktarabiliriz:

Öncü birlikler Atabeg İvane'ye haberciler göndererek yardım istediler: *"Sultan'ın ordusuna yaklaştık, ancak sayımız az ve zorlu bir savaş bizi bekliyor. Bize yardım et!"* Ancak Atabeg İvane'den cevap gelmedi. Ahıska'lı Şalva ve İvane Sultan'ın ordusunun kalabalığına rağmen korkusuzca saldırdılar. İki tarafta da çok sayıda asker öldü. Şalva ve İvane düşman saflarında büyük bir yıkım yarattılar. Ancak Atabeg İvane ve Gürcü birlikleri savaşı uzaktan izlemekle yetindiler. Kıskançlık Atabeg İvane'nin kalbini karartmış, ona yardım etmesini engellemiştir (Tskhovreba, 2014, s. 323). Gandzaketsi ise

olayı şöyle aktarmaktadır: İvane, Gürcü ordusuyla karşı karşıya geldi ve onların biraz yukarısında konakladı. Onları gören İvane korkuya kapıldı ve yerinde donakaldı. Sultan, ordusunu ileri sürdü ve onlara doğru hareket etti. Bunu gören Gürcü beylerinden biri (adının Şalva olduğu söylenir) ve kardeşi İvane -cesur ve soylu adamlar, savaşta zafer kazanmış olanlar- diğer askerlere şöyle dediler: “Bir süre bekleyin. Biz düşmanın saflarına dalacağız; eğer içlerinden herhangi birini geri çekilmeye zorlayabilirsek, zafer bizim olacaktır; siz de saldırın. Eğer biz yenilirsek, siz kaçın, canınızı kurtarın!” (Gandzaketsi, 1271, s. 150).

Savaş esnasında her iki Ahıskalı'nın da atları öldü fakat atları olmadan da cesurca savaşmaya devam ettiler. Her iki taraftan da çok sayıda savaşçı öldü fakat ölenlerin çoğunluğu Tori'liydi. Savaş daha da kızıştığında ve Ahıskalılar'ın kılıçlarının Harizmşahlar'ın miğferlerinde parçalandığı sırada Gürcüler kaçmıştı. Yine bu durumda Gandzaketsi de şöyle anlatılmaktadır: “İkisi, (Şalva ve İvane) sultanın ordusuyla karıştı ve hemen saldırmaya başladılar. Ancak Gürcü askerleri buna aldırış etmeden kaçmaya başladılar; öyle ki kaçarken arkadaşlarını bile tanıyamadılar. Hiçbir şekilde takip edilmeden kaçtılar. Korkudan aşağı yuvarlanıyorlardı ve Garni köyünün üzerindeki vadide kalabalık bir şekilde toplandılar. Sultan askerleri, bu durumu gördüğünde peşlerine düştüler; birçoğunu kılıçtan geçirdiler, geriye kalanları ise kayalardan aşağı attılar.” (Gandzaketsi, 1271, s. 150).

Şalva diğerlerinin ezici gücüne katlanamayarak esir düşmüştü ve Garni kayalıklarının üzerine kapanmış şekilde bulunan Ahıskalı Sp'asalar İvane üzerine bir kaya atılarak öldürüldü. Şalva Sultan Celaleddin'in huzuruna çıkartıldı. Onu savaşta gören Nahcivanlı'lar ve Azerbaycanlılar Sultan'a onun cesaretinden ve kahramanlığından bahsettiler ve Sultan onu öldürmek bir yana ona büyük bir saygı gösterdi ve hatta Azerbaycan'ın bazı şehirlerinde onu tanıttı. Onu da kendi asilleri ile eşit olarak şereflendirdi. Buna rağmen bir sene sonar inancını reddettiği için idama mahkûm edildi (Tskhovreba, 2014, s. 323-324).

Kartlis Tshkhovreba'ya ek olarak bu savaşı ve yaşanan olayları Gandzaketsi gibi bazı kaynaklarda benzer ve farklı yönleriyle şu şekilde ele almaktadır. Örneğin: Step'annos Orbelean'ın (2015) *History of the State of Sisakan* adlı eseri, Celaleddin Mengüberdi'nin Kafkasya'ya gelişini ve Gürcü ordusuyla olan mücadelesini detaylı bir şekilde anlatmakla birlikte özellikle Garni Savaşı öncesi ve sırasındaki olaylar, Gürcü ordusunun yenilgisi ve sonrasında yaşananlar hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Orbelean'ın anlatımına göre Celaleddin Moğol saldırıları sonucu Pers topraklarından geçerek Ermenistan'a girmiş ve bu süreçte insan ve hayvan ayrımı yapmaksızın büyük bir yıkıma sebep olmuştur (Orbelean, 2015, s. 206).

Yine Orbelean, Atabek İvane'nin Celaleddin'e karşı Ermeni ve Gürcü kuvvetlerini birleştirdiğini ve Shalue ile Grigor adlı kişileri düşman ordusunu izlemekle görevlendirdiğini aktarır. Ancak Orbelean'a göre bu kişiler Horasan ordusunun küçük olduğunu görünce Gürcü kuvvetlerine yanlış bilgi vererek kaçmalarına sebep olmuşlardır. Bu olay sonucunda Gürcü ordusu büyük bir bozguna uğramış ve çoğu asker uçurumdan düşerek ölmüştür (Orbelean, 2015, s. 206).

Orbelean'ın (2015) anlatımı Garni Savaşı'nın Gürcüler açısından ne kadar acı bir yenilgi olduğunu göstermektedir. Savaş sonrası Harizm orduları Gürcistan'ı işgal etmiş, insanları esir almış, yerleşim yerlerini yakıp yıkıp tarım alanlarını tahrip etmiştir (Orbelean, 2015, s. 206). Bu durum Gürcü halkı üzerinde derin bir etki yaratmış ve Harizmşahlara karşı büyük bir öfke ve nefret duyguları beslemelerine neden olmuştur.

İbnü'l-Esîr de ise karşılaştığımız bilgiler Kartlis Tskhovreba'da anlatılanlarla kısmen örtüşmektedir. Her iki kaynakta da Gürcü ordusunun Celaleddin'e karşı koymak için toplandığı ve iki taraf arasında şiddetli bir savaş yaşandığı belirtilmektedir.

İbnü'l-Esîr Gürcülerin Celaleddin'e karşı takındığı tavrı ve verdiği cevabı şöyle anlatmaktadır:

Celaleddin Azerbaycan'ı ele geçirdikten sonra Gürcülere haber göndererek onlara karşı savaşa girişeceğini ilan etmişti. Gürcüler ise Celaleddin'e gönderdikleri cevapta şöyle demişlerdi: *"Babanın emrindeki ordular şu anda senin emrinde bulunanlardan bir hayli daha kalabalık idi. Hattâ bildiğin gibi O senden de güçlü bir hükümdardı. Ayrıca Moğollar ülkenizi istilâ ettiği halde biz onları rahatlıkla durdurmuştuk ve onların bize karşı yapabilecekleri en iyi davranış bizden uzak durmak olmuştur. Bunları hatırlatırız."* (İbnü'l-Esîr, 2016, s. 286).

Ancak, İbnü'l-Esîr'de Kartlis Tskhovreba'da yer almayan bazı ek bilgiler de bulunmaktadır. Bunların başlıcası, Gürcülerin Celaleddin'e gönderdiği cevapta babası Alaaddin Muhammed'in gücünü ve Moğolları durdurma başarısını hatırlatarak onu tehdit ettikleri bilgisinin Kartlis Tskhovreba'da yer almamasıdır. Ayrıca Gürcü ordusunun 70.000 askerden oluştuğu bilgisi de Kartlis Tskhovreba'da belirtilmemektedir. İbnü'l-Esîr'deki en dikkat çekici nokta, Gürcülerin Celaleddin'e karşı özgüvenli ve tehditkâr bir tavır sergilemesidir. Kartlis Tskhovreba'da ise Gürcülerin daha çok endişeli ve savunmacı bir tutum içinde olduğu anlaşılmaktadır.

Garni savaşı sonrası yaşanan bazı gelişmeler ve savaşın sonuçlarına değinecek olursak: Celaleddin Garni'de Gürcülere karşı kazandığı zaferin ardından İslam dünyasındaki itibarını pekiştirdi ve bu süreçte siyasî bir hamle olarak Melike Hatun ile evlendi. Melike Hatun, Irak Selçuklularının son sultanı II. Tuğrul'un kızıydı ve bu evlilik, Selçuklu ve Harizmşah hanedanlarını birleştirerek Harizmşahlar'ın otoritesini güçlendirme amacı taşıyordu. İbnü'l-Esîr'in aktardığına göre evlilik teklifi Melike Hatun'dan gelmişti. Melike'nin o dönemde Atabek Özbek ile nikâhlı olması nedeniyle Celaleddin başlangıçta bu evliliğe yanaşmamıştı. Ancak Melike Hatun sunduğu gerekçelerle Tebriz Kadısı İzzeddin Kazvinî'nin boşanma işlemini gerçekleştirmesini sağladı ve bu boşanmanın ardından Celaleddin ile evlendi (İbnü'l-Esîr, 2016, c. 10, s. 288).

Garni Savaşı'nın sonucu, Gürcistan'ın askeri gücünü zayıflattı ve Celaleddin'in Kafkasya'daki ilerleyişini kolaylaştırdı (Gümüş, 2006, s. 172). Bu yenilgi aynı zamanda Gürcistan'da büyük bir moral bozukluğuna ve siyasî istikrarsızlığa yol açtı. Bu savaş, Harizmşah - Gürcü ilişkilerinde bir dönüm noktası oldu; iki güç arasındaki mücadeleyi daha da şiddetlendirdi ve Gürcistan'ın geleceğini derinden etkileyecek olayların başlangıcını işaret etti. Ayrıca bu savaşta Gürcü ordusunda yer alan Kıpçaklar, savaş sırasında Celaleddin'in tarafına geçerek Gürcü ordusunun bozguna uğramasına neden olmuşlardır (Kıldıroğlu, 2020, s. 233; Keleş, 2021, s. 169).

Bu olaydan sonra Gürcistan'a daha büyük felaketler çöktü. Sultan Celaleddin, Gürcistan'ı ele geçirmek amacıyla ordusunu yeniden Gürcü topraklarına yöneltti. Duvin, Ani, Ermenistan ve Gence gibi birçok bölgeyi yağmaladı. Ve Bundan sonra sultan, Beylekân, Gence, Duvin, Ani, Gag, Şamkor ve bütün Arran bölgesini zapt ettikten sonra 1225 de Tiflis'i kuşatmak için Gürcistan'a gelecekti (Subaşı, 2015, s. 42-43).

5. Tiflis'in Ele Geçirilmesi ve Harizmşah Egemenliğinin Gürcüler Üzerindeki Etkileri

Garni Savaşı'ndaki zaferin ardından Celeleddin, Gürcistan'ın başkenti Tiflis üzerine yöneldi (Toksoy, 2007, s. 145). Tiflis, Gürcistan'ın siyasi, ekonomik ve kültürel merkeziydi. Şehrin ele geçirilmesi Celeleddin'in Gürcistan üzerindeki egemenliğini sağlamlaştırması ve Moğollara karşı mücadelesinde stratejik bir üst elde etmesi açısından büyük önem taşıyordu (Gümüş, 2006, s. 167). Sultan Celeleddin Tiflis'e yaklaşırken Kraliçe Rusudan şehri savunmak için Botso ve Memna komutasındaki birlikleri görevlendirdi ve kendisi Kutaisi'ye çekildi. Sultan Somkheti bölgesini işgal edip yağmaladıktan sonra Tiflis'e ulaştı. Şehri savunan Gürcü birlikleri başlangıçta başarılı bir savunma gerçekleştirdiler (Tskhovreba, 2014, s. 325).

Şehrin koruyucuları teçhizatlarını kuşandı ve şehri korumak için şiddetli bir mücadele gösterdi, Gürcüler açısından muhteşem bir savaş oluyordu. Fakat sonra bir gece Tiflis'te yaşayan İranlılar ihanet edip korudukları kapıları açacakları ve içerde bir ayaklanma başlatacakları sözüyle Sultan Celeleddin'e bir adam gönderdiler. Sabah Sultan bu ihaneti avantaja dönüştürmeyi umarak teçhizatlarını aldı. Şehrin koruyucuları olan Botso'nun oğulları Memna ve Botso hiçbir şeyden şüphelenmediler ve silahlarını kuşanarak ani bir hücum yapmak üzere Gence kapısına gittiler (Tskhovreba, 2014, s. 325).

Tam miğferlerini giymeye başlamışlardı ki İranlılardan biri büyük kılıcını henüz miğferini giymemiş olan Memna'nın kafasına doğru savurdu ve Memna öldü. İçerde bir kavga çıktı ve Tiflis'li İranlılar bir isyan başlatarak şehrin kapılarını açtılar. İçerideki ihanet ortaya çıkınca şehrin savunucuları Isani'ye kaçtılar. Diğer kardeş Botso Isani'nin savunulmasını destekledi ve düşmana karşı zorlu bir savaşa giriştiler (Tskhovreba, 2014, s. 326). Bu durum, Gandzaketsi'nin eserinde şöyle yer almaktadır: Yanındaki İranlılar ona yardım etti; şehir ele geçirildi, birçok insan öldürüldü ve hatta Hristiyanlıktan vazgeçmeye ve Müslümanların yalan ve yanlış inancına yönelmeye zorlandı. Bundan sonra, birçok kişi ölüm korkusuyla gerçeği yalanla değiştirdi; diğerleri ise cesaretle zavallı bir hayatı tercih ederek şehitlerin şöhretini miras alarak bu dünyadan iyi bir isimle ayrıldılar (Gandzaketsi, 1271, s. 151).

Kartlis Tskhovreba'da anlatıldığına göre Sultan Celeleddin Tiflis'i ele geçirdikten sonra şehirde büyük bir katliam gerçekleştirdi. Halkın büyük bir kısmı öldürüldü, kiliseler ve manastırlar tahrip edildi. Sütten kesilmemiş bebekleri annelerinin elinden aldılar ve onları annelerinin gözleri önünde kayalara çarparak öldürdüler ya da gözlerini çıkararak kafalarını patlattılar ve ancak ondan sonra annelerini öldürdüler. Yaşlıları sokaklarda atlarıyla çiğneyerek öldürürlerken gençleri ise kılıçla öldürdüler ve kanlar tıpkı bir nehir gibi her yere akıyordu; yaşlıların, kadınların ve bebeklerin beyinleri, kanları, saçları, kafaları, insan uzuvları, iç organları atlarla çamur içinde ezilmişti, her şey birbirine karışmıştı. Acımadan insanların kafalarını başlarından koparıp bağırsaklarını çıkararak ölüme mahkûm ediyorlardı (Tskhovreba, 2012, s. 326).

Orbelean ise şöyle söylüyordu: "Bu olay 674 yılında [M.S. 1225] meydana geldi. Bundan sonra eşi benzeri görülmemiş felaketler ve yıkıcı olaylarla karşılaştı. Zira Harizm orduları, ülkemizin yöneticisiz kaldığını gördüklerinde acımasızca yok ettiler, insanları esir aldılar, binaları, evleri, şehirleri, köyleri ve manastırları ateşe verdiler. Tüm ekinleri yaktılar ve bağları ile ağaçları kestiler. Sonuç olarak, büyük bir kıtlık her yere yayıldı. Kalın yılanlar gece gündüz kapların ve yatakların içine sürünerek girdi. Büyük çekirgeler geldi ve [bitkileri] Okyanus Denizi'ne kadar yiyerek hem insan hem de hayvanlar için kıtlık getirdi. [Çekirgeler] yere düştüğünde, bedenleri dağları, ovaları ve vadileri kapladı. Ardından insan yiyen kurtlar geldi. Kılıçtan, kıtlıktan,

yılanlardan [ve çekirgelerden] sağ kalanlar, bu kez kurtlar tarafından tüm ülke yenilerek öldüler.” (Orbelean, 2015, s. 206).

Gücü ve umudu kalmadığı için Kraliçe Rusudan Botso'ya ve diğer askerlere Isani'yi terk etmelerini ve geri çekilmelerini söyleyen bir emir gönderdi. Rusudan Botso'yu Isani'yi terk etmesi için zar zor ikna etmişti (Tskhovreba, 2012, s. 326). Tiflis'i tahrip ettikten sonra Somkhети, Kambechiani, Lori kıyıları, Kartli, Trialeti, Javakheti, Ardahan (Artan), Samtskhe'nin bölümleri, Tao, Karnipor ve Ani sınırındaki topraklarına doğru halkı esir etmek ve ülkeyi bozguna uğratarak yıkıp dökmek üzere yola koyuldular. Tanrı tarafından gönderilen bu musibet ve gazap beş yıl sürdü. Ülke iki yıl boyunca tahrip edildi ve beş yıl boyunca da yukarıda sıraladığımız şehirleri yakıp yıkmak için şehir bir merkez olarak kullanıldı. Kaleler ve sığınaklar hariç bütün binalar yerle bir edildi (Tskhovreba, 2012, s. 327). Sultan Celaleddin Tiflis'te kutsal resimleri ayaklar altına aldırdı ve Hristiyanları inançlarını terk etmeye zorladı. Bunu reddedenler öldürüldü (Tskhovreba, 2012, s. 20).

Kartlis Tshovreba'da anlatılanları Köksal' da şu şekilde destekliyor: Kartlis Tshovreba'da anlatıldığına göre Celaleddin Tiflis'i kuşatma altına aldı ve şehri savunan Gürcü kuvvetlerine karşı şiddetli saldırılar düzenledi. Kuşatma sırasında Tiflis halkı büyük zorluklar yaşadı ve şehirde kıtlık baş gösterdi. Gürcü komutanlar şehri savunmak için çabaladılar ancak Celaleddin'in ordusunun sayısal üstünlüğü ve askeri yetenekleri karşısında başarılı olamadılar. Sonunda Celaleddin'in ordusu 1226 yılında Tiflis'i ele geçirdi (Köksal, 2023, s. 1133).

Vardanın eseri mağlubiyetin sebebi hususunda Kartlis Tskhovreba'da anlatılanlarla çelişiyor. Kartlis Tskhovreba'da Gürcü ordusunun yenilgisinin sebebi olarak Atabeg İvane'nin kıskançlığı gösteriliyor. İvane'nin öncü birliklere komuta eden Ahıska'lı kardeşleri kıskandığı ve bu yüzden onlara yardım etmediği için Gürcü ordusunun yenilgiye uğradığı anlatılıyor. Vardan da ise şöyle anlatıyor: “Bu mağlubiyet, İvane'nin eşinin bazı yeni fenalıklardan dolayı Tanrıya yüz çevirmesinden ileri geldi. Bu kadın Bargeşt isminde bir papazın cesedini mezardan çıkararak yaktı ve aynı yerde bir köpek kestirdi. Çünkü papazın mezarı üzerine gökten nur inmiş ve orası bir ziyaretgâh olmuştu. İvane'nin karısı buna tahammül etmemişti.” (Vardan, 2017, s. 95). İvane'nin eşinin kutsal sayılan bir papazın mezarını açıp cesedini yaktığı ve aynı yerde bir köpek kestirdiği için Tanrı'nın Gürcüleri cezalandırdığı ve yenilgiye uğrattığı ifade ediliyor (Vardan, 2017, s. 95).

Tiflis'in fethi Gürcü Krallığı'nın gücünü ve itibarını sarstı (Tellioglu, 2007, s. 3080, 3082). Tiflis'in düşmesinin ardından Gürcü Kraliçesi Rusudan ve saray halkı Kutaisi'ye kaçmak zorunda kaldı. Celaleddin şehri ele geçirdikten sonra kendi yönetim şeklini kurdu ve dini politikalarını uygulamaya koydu. Hüseyinov'a göre Celaleddin Azerbaycan'da uzun vadeli bir yerleşim planlıyordu ve bu nedenle Moğol istilasından zarar görmüş şehirleri imar ettirdi ve kendi idari sistemini kurdu (Hüseyinov, 2024, s. 397). Celaleddin şehirdeki kiliseleri camiye çevirtti, ezan okuttu ve Müslüman halka bazı ayrıcalıklar tanıdı (Toksoy, 2007, s. 146). Kartlis Tshovreba'da Celaleddin'in Tiflis'te uyguladığı zulüm ve baskı detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Bu anlatıya göre Celaleddin kiliseleri yıktırması, Hristiyan halkı inançlarından dönmeye zorlamış ve sayısız insanı katledildiği şeklinde belirtilmektedir.

“Celeleddin Gürcistan’ı fethetmesini, eline geçen Gürcü düzensiz bakır sikkelerin üzerine darbe vurarak kutlamıştır. 1226 yılında bastırılan sikke üzerindeki yazılar da metinde açıklanmış:

Ön Yüz: ‘Sultan’ ve ‘Yüce’ (el-muazzam) yazılıdır.

Kenarda: ‘Bu dirhem 623 yılında basılmıştır.’ ifadesi yer alır.

Arka Yüz: ‘Celal el-Dünya ve el-Din’ yazılıdır.

Dua: “Allah onun şanını yüceltsin ve gölgesini uzun, iyiliklerini güçlü kılsın.” (Lang, 1955, s. 28).

Tüm bunlarla birlikte Celeleddin’in Gürcistan’daki egemenliği uzun sürmedi. Gürcü soyluları ve halkı Harizmşah egemenliğine karşı direniş göstermeye başladı. Direniş farklı biçimlerde ortaya çıktı. Bazı Gürcü soyluları Celeleddin’e karşı askeri birlikler oluşturarak mücadele ederken, halk arasında da çeşitli ayaklanmalar ve isyanlar patlak verdi. Gürcü direnişinin en önemli nedenleri arasında Celeleddin’in dini politikaları, ağır vergiler ve Gürcü halkına karşı sert tutumu yer alıyordu (Gümüş, 2006, s. 167).

Tiflis’in ele geçirilmesi Gürcistan Krallığı’nı derinden sarstı ve Harizmşahlar ile Gürcüler arasında uzun süreli bir mücadeleye yol açtı. Gürcü direnişi Celeleddin’in Gürcistan’daki egemenliğini zorlaştırdı ve Moğol tehdidi karşısında daha da savunmasız hale gelmesine neden oldu.

6. Gürcü Direnişi ve Son Çatışmalar

Celeleddin Mengüberdi’nin Tiflis’i ele geçirmesi ve Gürcistan’da egemenlik kurması Gürcü halkının direnişini kıramadı. Gürcüler yabancı bir hükümdarın yönetimi altında yaşamaktansa bağımsızlıklarını korumak için mücadele etmeyi tercih ettiler (Tellioglu, 2007, s. 3083). “Celeleddin ve yandaşları Tiflis’in ve doğu Gürcistan’ın çoğunun kontrolünü ele geçirmişken, Kraliçe Rusudan ve sarayı İmereti’nin başkenti Kutaisi’de bulunuyordu. Muhtemelen Rusudan’ın 1227 tarihli bakır sikkeleri burada basılmıştır. Ancak bu sikkelerin bolluğu ve tasarımlarındaki küçük farklılıklar, Tiflis’e 1230’da döndükten sonra da (her ne kadar üzerinde 1227 tarihi yer olsa da) basılmaya devam ettiklerini göstermektedir.” (Lang, 1955, s. 29). Kraliçe Rusudan’ın bu sikkeleri bastırmasının, hem meşru bir hükümdar olduğunu göstermek hem de halkın moralini yükseltmek amacı taşıdığı söylenebilir.

Gürcü direnişinin ilk önemli başarısı 1227 yılında Tiflis’in geri alınmasıyla elde edildi (Taneri, 1993, s. 249). Gürcüler, Celeleddin Harizmşah karşısında aldıkları iki yenilgiyi hazmedemediklerinden intikam almak için fırsat kolluyorlardı. Sonunda istedikleri fırsatı yakalamışlardı. Celeleddin Harizmşah’ın av partisi düzenlemek istediğini duyan Gürcü askerler, hemen harekete geçtiler. Harizmşah, ava çıktığı sırada düşman ordusunun kendisine pusu kurduğunu haber alınca hemen geri döndü ve askerlerini toparlayıp savaş düzenine geçti. Gürcülere yardım gelmesini engellemek için komutanı Orhan’ı Tiflis Kalesi’ne göndererek gelebilecek askerî yardımı engelledi. Ardında büyük bir cesaretle Gürcü ordusuna saldırarak çoğunu kılıçtan geçirdi. Celeleddin, Mart 1226’da Tiflis Kalesi’ni ele geçirerek hazinelere el koydu. Ardından şehirde bulunan kiliseleri yıktırıp yerine cami yaptırdı. Şehrin idaresini de savaşta büyük yararlılık gösteren komutanı Orhan’a bıraktı (Köksal, 2023, s. 1133).

“Ne var ki bu zafer ganimet paylaşımı esnasında komutanların birbirine düşmesiyle gölgelendi. Celaleddin, ordusunun dağılmasına yol açan kavgaları önleyebilmekte başarısız olunca, yanında az sayıda askerden başka kimse kalmadı.” (Gürbüz, 2012, s. 30). Gürbüz’e göre Celaleddin’in ordusunda yaşanan iç çatışmalar ve disiplin problemleri onun gücünü zayıflatan önemli bir faktördü. Bu durum da Gürcü direnişinin yükselmesinde etkili olmuş olabilir.

Gürcü direnişinin nedenleri arasında Celaleddin’in dini politikaları, ağır vergiler ve Gürcü halkına karşı sert tutumu yer alıyordu. Celaleddin Azerbaycan’da benzer bir durum yaşamış ve direnişlerle, isyanlarla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Örneğin başlangıçta Azerbaycan halkının sevgisini kazanmış olsa da atama yaptığı memurların yolsuzlukları sonucu isyanlarla karşı karşıya kalmıştır (Hüseynov, 2024, s. 406). Bu eylemler Gürcü halkının Harizmşah egemenliğine karşı duyduğu öfkeyi ve direniş isteğini artırdı.

Gürcü direnişi Celaleddin’in Gürcistan’daki egemenliğine karşı önemli bir meydan okuma oluşturdu. Ne var ki Gürcülerin askerî açıdan zayıf olması ve Moğol tehdidinin giderek yaklaşması direniş hareketinin başarısını engelledi. Celaleddin Moğollara karşı verdiği mücadelede Gürcistan’ı bir üs olarak kullanmak istiyordu ancak Gürcü direnişi bu planlarını sekteye uğrattı. 1230 yılında Celaleddin Moğol ordusuna karşı yenilgiye uğradı ve 1231 yılında bugünkü Türkiye sınırları içerisinde öldürüldü (Tellioglu, 2007, s. 3082-3083).

Bu olayı Lang eserinde şöyle aktarmaktadır: “Moğolların baskısıyla Orta Asya topraklarından sürülen Harizmşahu Celaleddin Mengüberdi 1225 yılında Garni’de Gürcü ordusuna ağır bir yenilgi yaşatmıştır. Bir sonraki yıl Tiflis’i ele geçirmiş ve kraliyet hazinesine el koymuştur. Şehir 1230 yılına kadar Harizmşah egemenliğinde kalmış, ardından Moğollar tarafından devrilmiş ve 1231 yılında bir Kürt tarafından öldürülmüştür.” (Lang, 1955, s. 28).

Gürcistan’daki Moğol istilası ve iç karışıklıklar beş yıl sürdü. Bu süre zarfında ülke büyük zarar gördü ve birçok şehir yakılıp yıkıldı. Gürcü yöneticilerinin ahlaki çöküşü ülkenin bu duruma düşmesinin sebeplerinden biri olarak görüldü. Kartlis Tskhevroba’ya göre bu dönemde Tamar’ın güzelliğini duyan Anadolu Sultanı Alâeddin’in oğlu Gıyaseddin kraliçeye elçiler göndererek Tamar ile evlenmek istediğini ve onu Hristiyanlıktan vazgeçirmeye çalışmayacağını belirtti. Kraliçe Rusudan isteği kabul ederek kızı Tamar’ı Gıyaseddin ile evlendirdi (Tskhovreba, 2012, s. 324-325).

Kraliçe Rusudan Kutaisi ve Abhazya’ya çekildi. Oğlu David beş yaşına geldiğinde onu kral yapmak istedi. Ancak tahtın gerçek varisi olan yeğeni, David’i ortadan kaldırmak için onu Anadolu’ya, kızı Tamar ve damadı Gıyaseddin’in yanına gönderdi. Sultan Gıyaseddin ve eşi Tamar genç David’e iyi davrandılar ve onu korudular. Kraliçe Rusudan’ın yeğenini öldürme emrini yerine getirmedi. Rusudan, Abhazya’daki ileri gelenleri toplayarak oğlu David’i kral ilan ettirdi. Ancak ülkenin doğu kesimindeki soylular Harizmşahlar’ın baskısı nedeniyle bu törene katılmadılar (Tskhovreba, 2014, s. 327). Celaleddin Moğol birlikleri karşısında beklenen dayanıklılığı gösteremeyip takip ettiği yanlış politikalar neticesinde bölgedeki birçok devlet ile anlaşmazlığa düşmüştü. Nitekim anlaşmazlığa düştüğü kişilerin başında gelen Türkiye Selçuklu sultanı Alâeddin Keykubad ile 1230’da yaptığı Yassı Çemen savaşını kaybetmiş ve Tunceli dağlarında öldürülmüştür (Karaduman, 2024, s. 184).

Celeleddin'in ölümüyle Gürcistan'daki Harizmşah egemenliği sona erdi. Ancak Gürcistan Krallığı Moğol tehdidiyle baş başa kaldı. Moğollar karşısında uzun bir süre öndersiz kalan Gürcülerin durumları "çobanı olmayan bir sürü" gibiydi. İstilaya maruz kalan coğrafyanın büyük bölümünde de merkezi bir idareden söz etmek mümkün değildir. Moğolların karşısına çıkabilecek, Hristiyanları ya da Müslümanları savunabilecek bir lider ya yoktur ya da olmasına izin verilmemiştir. Bu lidersizlik ve koordinasyonsuzluk, Gürcü direnişini zayıflatmış ve Moğol istilasının başarısını kolaylaştırmıştır (Doğan, 2022, s. 1928). Ve tüm bunların sonunda 1236 yılında Moğollar Gürcistan'ı istila ederek ülkeyi büyük bir yıkıma uğrattılar. Gürcistan uzun yıllar boyunca Moğol egemenliği altında kaldı ve eski gücüne ve bağımsızlığına bir daha kavuşamadı.

Sonuç

Bu çalışma Kartlis Tskhovreba ve diğer tarihsel kaynakları inceleyerek 13. yüzyılın yirmili yıllarındaki Harizmşahlar ile Gürcüler arasındaki ilişkileri ele almıştır. Çalışmanın temel bulguları şu şekilde özetlenebilir:

13. yüzyıl başlarında Moğol istilasına uğrayınca imparatorlukları yıkıldı ve son hükümdarları Celeleddin Mengüberdi Anadolu ve Kafkasya'ya kaçtı. Kraliçe Tamar döneminde (1184-1213) altın çağını yaşayan Gürcistan Krallığı Kafkasya'nın en güçlü devleti haline gelmişti. Ancak 13. yüzyılda Moğol istilası ve Celeleddin önderliğindeki Harizmşahlar'ın saldırılarıyla zor günler geçirmeye başladı. Harizmşahlar ve Gürcüler 13. yüzyılın karmaşası içinde karşı karşıya geldiler. Celeleddin Moğollardan kaçarken Gürcistan'ı ele geçirmek ve burayı bir yurt olarak kullanmak istedi. Gürcüler ise topraklarını ve bağımsızlıklarını korumak için direndi. Bu mücadele her iki taraf için de zorlu ve belirleyici oldu.

Celeleddin Moğollar tarafından sıkıştırılan Harizmşah İmparatorluğu'nun kaybettiği toprakları geri almak istiyordu. Bu amaçla Gürcistan'ı ele geçirerek Moğollara karşı mücadelesinde stratejik bir üstünlük elde etmeyi ve güçlü Gürcü ordusunu kendi ordusuna katarak Moğollara karşı daha etkili bir mücadele vermeyi planlıyordu. Ayrıca Gürcistan'ın zengin madenleri ve tarım alanları Harizmşahlar için önemli bir ekonomik kaynak olabilirdi. Kısacası Celeleddin Gürcistan'ı hem askeri hem de ekonomik açıdan önemli bir merkez olarak görüyordu. Celeleddin Gürcistan Kraliçesi Rusudan ile ittifak kurmaya çalıştı ancak bu girişimler başarısızlıkla sonuçlandı. Dini farklılıklar ve güç mücadelesi iki taraf arasında askeri çatışmalara yol açtı ve Garni Savaşı'nda Gürcü ordusu ağır bir yenilgiye uğradı. Celeleddin Garni Savaşı'ndaki zaferin ardından Gürcistan'ın başkenti Tiflis'i ele geçirdi. Bu olay Gürcü Krallığı'nı derinden sarstı ve Harizmşahlar'ın Gürcistan'da kısa süreli bir egemenlik kurmasına yol açtı. Gürcü soyluları ve halkı Harizmşah egemenliğine karşı direniş gösterdiler. Tiflis bir süreliğine geri alınmış olsa da Celeleddin şehri tekrar ele geçirdi ve Gürcü ordusunu yenilgiye uğrattı. Ancak, Celeleddin'in ölümü ve Moğol istilası Gürcistan'daki Harizmşah egemenliğine son verdi.

Farklı kaynakları incelediğimde bazı ilginç benzerlikler ve farklılıklar gözükmemektedir. Örneğin hemen hemen tüm kaynaklar Celeleddin'in çok yetenekli bir askeri lider ve cesur bir savaşçı olduğunu kabul etmektedir. Hem Gürcü hem de Ermeni kaynakları onun Moğollara karşı verdiği mücadeleyi ve askeri başarılarını anlatmaktadır. Ancak Celeleddin'in kişiliği konusunda bazı farklılıklar da bulunmaktadır. Kartlis Tskhovreba Celeleddin'i acımasız biri olarak resmederken bazı Ermeni kaynakları onu

daha olumlu bir şekilde değerlendirmektedir. Bu farklılıklar kaynakların yazıldığı kültürel ve siyasi bağamlardan kaynaklanıyor olabilmektedir.

Gürcü direnişinin nedenleri konusunda da kaynaklar arasında farklılıklar bulunmaktadır. Kartlis Tskhovreba Gürcü direnişini vatanseverlik ve dini inançlarla açıklamaktadır. Diğer kaynaklar ise Gürcü direnişinin nedenleri arasında Celaleddin'in ağır vergiler koyması ve Gürcü halkına kötü davranması gibi faktörlerin de etkili olduğunu belirtmektedir. Bu farklılıkların kaynakların farklı perspektiflerden yazıldığının göstergesi niteliğindedir. Tiflis'in ele geçirilmesinin sonuçları konusunda da kaynaklar arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Kartlis Tskhovreba Tiflis'in düşüşünün Gürcistan Krallığı için büyük bir felaket olduğunu ve şehrin yağmalandığını, kiliselerin yıkıldığını ve halkın katledildiği anlatılmaktadır. Diğer kaynaklar ise Tiflis'in ele geçirilmesinin Gürcistan üzerindeki etkisini daha az dramatik bir şekilde anlatmaktadır.

Kaynakça

- Ahmeddünnesevi, Ş. (1934). *Celalüttin Harezşah*. (çev. Necip Asım). İstanbul: Devlet Matbaası.
- Bünyadov, Z. M. (2007). Azerbaycan ve Ermenistan (çev. İsmail Aka). *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 8(14), 77-87.
- Büyükcınar, A. B. (2018). Gürcü-Moğol ilişkilerinin ilk evresi: 1220-1247. *The Journal of Institute of Black Sea Studies*, 4(6), 267-282.
- Cüveyni, A. A. M. (2013). *Tarih-i Cihan Güşa*. (çev. M. Öztürk). Ankara: TTK.
- Doğan, H. (2022). Moğol Mucizesi: XIII. yüzyıl kaynaklarına göre Moğol istilasının başarılı olmasının nedenleri. *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, 9(88), 1925-1936.
- Dursun, D. (1996). Gürcistan. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 14. İstanbul: TDV Yayınları, 310-311.
- Ebü'l- Fidâ. (1840). *Takvîmü'l Büldân*. (çev. M. Reinaud), Paris.
- Erdoğan, C. (2016). *Harezşah Alaaddin Muhammed dönemi siyasi tarihi (1200-1220)*. [Doktora Tezi]. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Galstyan, A. G. (2005). *Ermeni kaynaklarına göre Moğollar*. (çev. İlyas Kemaloğlu). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Geyikoğlu, H. (1992). *Doğu Anadolu'da Harezşahlar*. [Yüksek Lisans Tezi]. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Gül, M. (2006). Harezmlî Türklerin Anadolu ve Yakınoğu'daki rolleri ve tesirleri. *Bellekten*, 70(257), 95-118.
- Güler, N. (2017). Cengiz Han'ın Mâveraünnehir'i zaptı (1220). *Anasay Dergisi*, (1), 15-36.
- Gümüş, N. (2006). Celaleddin Harizmşah'ın Gürcistan seferleri. *EKEV Akademi Dergisi*, 10(29), 155-178.
- Gürbüz, O. (2012). Celaleddin Hârizmşah'ın son günleri. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (37), 29-46.
- Hamevi, Y. (1977). *Mu'cemü'l- Büldân*. C. 5, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiye.

- Hurdâzbih İ. (1889). *Kitabü'l Mesâlik ve'l-memâlik*, (çev. M. J. De Goeje). (Bibliotheca Geographorum Arabicorum c. VI), Leyden.
- Hüseynov, G. (2024). Celaledin Hârizmşah'ın Azerbaycan'ı istilas ve Atabeyler Devleti'nin çöküşü. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6, (12), 397-410.
- İbn Havkal (2014). *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, (çev. Ramazan Şeşen). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- İbnü'l-Esir (2016). *el-Kâmil fi't-Târîh Tercümesi*, (çev. Ahme Ağırakça, Beşir Eryarsoy, Zülfikar Tüccar, Abdülkerim Özaydın, Yunus Apaydın, Abdullah Köşe). C. 10. İstanbul: Ocak Yayınları.
- İstahri (1961). *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, (tahk. Muhammed Cabir Abdulâl el-Hînî)
- Kartlis Tskhovreba (2014). *Kartlis Tskhovreba (A History of Georgia) [Gürcistan Tarihi]*. (çev. Dmitri Gamq'relidze, ed. Roin Metreveli&Stephen Jones). Tiflis: Gürcistan Ulusal Bilimler Akademisi, Artanuji Yayınları.
- Kasap, M. (2010). *Osmanlı Gürcüleri*. İstanbul: Gürcistan Dostluk Derneği Yayınları.
- Kazvîni, Z. (1971). *Âsarü'l-bilad ve Ahbârü'l-ibâd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye
- Keçiş, M. & Güneş, C. (2017). Bizans Kafkasya'sının yönetimine dair bazı tespitler, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*. (23), 9-28.
- Keleş, E. (2021). Harezşah-Kıpçak Münasebetleri ve Harezşah Ordusunda Kıpçak Unsurları. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, (34), 157-173.
- Khwandamir (1994). *Habibu's Sıyar*, (Tome Three Part one, Genghis Khan-Amir Temür), (ed. Şinasi Tekin and Gönül Alpay Tekin), Harvard University.
- Kıldıroğlu, M. (2020). XII. yüzyıldan Osmanlı hâkimiyetine kadar Gürcistan Kıpçakları. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 41, 228-245.
- Kılıç, Ç. & Taşkın, F. (2021). İlk nüfus sayımında Artvin Merkez ve Murgul Nahiyesi (1835), *Artvin Tarihi İlk Çağ'dan 1918'e*, (ed.) Mustafa Sıtkı Bilgin, Ankara: Akçağ Yayınları, 253-75.
- Kirakos Gandzaketsi (1271). *Aziz Grigor'un zamanından son günlere kadar olan dönemin Vardapet Kirakos tarafından Getikos Manastırı'nda anlatılan kısa tarihi*. (Rusça çev. L. A. Khanlaryan).
- Köksal, M. (2023). Celâleddîn Harezşah'ın Harezşahlar devletini yeniden diriltme çabaları bağlamında Gürcistan günleri (1225-1229). *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 10(4), 1127-1137.
- Köse, B. A. (2015). Moğol istilasının Güney Kafkasya şehirleri üzerinde idari ve iktisadi etkileri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41), 471-484.
- Köse, B. A. (2020). İslam kaynaklarının Kafkasya Türk Tarihi açısından değerlendirilmesi-Sacoğulları Dönemi-. *Journal of History School*, 13, 1436-1470.
- Kutlu, E.-Taşkın F. (2021). 1835 nüfus defterlerinde Savşat (Satlil) Sancağının demografik yapısı. *Artvin Araştırmaları-3*, (ed.) Nuri Yavuz, Artvin: Artvin Çoruh Üniversitesi Yayınları, 27-50.

- Küçükyıldız, İ. (2022). Eski Çağ'da Kafkasya madenciliğinin gelişimi ve Artvin. *Akademik Tarih ve Araştırmalar Dergisi*, (7), 180-197.
- Lang, D. M. (1955). *Studies in the Numismatic history of Georgia in Transcaucasia*. New York: The American Numismatic Society.
- Makdisî (1877). *Ahsenü't tekâsîm fi ma'rifeti'l ekâlim*, (çev. M. J. De Goeje). Brill.
- Makharadze, M. (2006). Gürcü Kaynaklarına Göre Şehzade Selim'in Gürcistan'a Yaptığı Sefer." XV. *Türk Tarih Kongresi 2006*, Ankara: TTK Yay. 400-412.
- Mehmetov, İ. (2009). *Türk Kafkası'nda siyasi ve etnik yapı eski çağlardan günümüze Azerbaycan tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Orbelean, S. (2015). *History of the State of Sisakan*. (çev. Robert Bedrosian). Long Branch.
- Özmenli, M. (2014). Ermeni-Gürcü askerlerinin Köseadağ Savaşı'nın seyrini etkileyen faaliyetleri ve tutumları. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(4), 993-1005.
- Quentin, S. S. (2006). *Bir Keşiş'in anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248*. (çev. Erendiz Özbayoğlu). Antalya.
- Rubruk, W. H. (2019). *Moğolların Büyük Hanına Seyahat*. (çev. Ergin Ayan). İstanbul: Kronik Yay.
- Solmaz, G. (2000). Ermeni müverrihlerine göre Moğollar. *Anadolu Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14, 215-245.
- Subaşı, Ö. (2015). *Gürcü-Moğol ilişkisi-Güney Kafkasya 1220-1346*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Taneri, A. (1993). Celaleddin Hârizmşah. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 7, İstanbul: TDV Yayınları, 248-250.
- Taşkın, F. (2020). *Artvin Tarihi Bibliyografyası*, İstanbul: Kriter Yayınları.
- Taşkın, F.-Kaya, A. İ. (2018). *Ardanuç nüfus defterleri (1835) (Kazâ-î Ardanuç Der Liva-î Eyâlet-î Çildir)*, Ankara: Akademi Yayınları.
- Tellioglu, İ. (2007). Ortaçağda Türk Gürcü münasebetlerini şekillendiren faktörler. *ICANAS*, 38, 3077-3089.
- Tellioglu, İ. (2009). *XI-XIII. yüzyıllarda Türk-Gürcü ilişkileri*. Trabzon: Serander Yayınevi.
- Temir, A. (2016). *Moğolların gizli tarihi. (I Tercüme)*. Ankara: TTK yayınları
- Toksoy, A. (2007). Celal ed-Din Harezşah'ın Gürcistan'daki faaliyetleri. *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9 (1), 137-150.
- Vardan M. (2017). *Türk fetihleri tarihi*. (çev. H. D. Andreasyan). İstanbul: Kaynak Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 164-172.
Geliş Tarihi-Received: 15.09.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 30.10.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.263

Anglo-Sakson İngiltere'sinde Hekimler

Physicians in Anglo-Saxon England

Sultan GÜRSOY*

Öz

Anglo-Sakson tıbbi son yarım yüzyıldır çok ayrıntılı olarak ele alınan bir konudur ancak bu tıbbi uygulamaları yapanlar yani hekimler hakkında çok az şey yazılmıştır. Bu makale geri planda kalmış Anglo-Sakson İngiltere'sindeki hekimlere ışık tutma girişimidir. Onlarla ilgili kesin kanıtlar kaynaklarda çok az bulunmakta ancak Kıta Avrupası'ndaki meslektaşlarıyla ilgili materyallere daha kolay ulaşabilmekteyiz. Bu da bize Anglo-Sakson İngiltere'sindeki hekimlerle Kıta Avrupası'ndaki hekimleri karşılaştırma imkânı sunmaktadır. Bu karşılaştırma Anglo-Sakson İngiltere'sindeki hekimlerin faaliyetlerine dair çıkarımlar yapmayı mümkün kılmaktadır.

Anglo-Sakson döneminde hekimler, *leech* veya *leace* olarak adlandırılmaktadır. Hekimler sadece belirli bir hastalığın tedavisinde uzman değillerdi. Her türlü hastalık, yaralanmalar ve semptomlarıyla ilgilenmeleri gerekirdi. Ayrıca dönemlerinin kalıcı sorunlarıyla mücadele etmek zorundaydılar; kıtlık, veba ve şiddet gibi. *Leech*'in veya hekimin çalışırken resmedildiği bazı çizimler günümüze kadar ulaşabilmiştir. Bu çizimler, o dönemde hekimlerin nasıl göründüklerini ve bu görüntülerden onların sınıfını belirleyebilmemizi sağlamaktadır. Hekimlerin din adamı tıraşı yaptırıldığına dair bir kanıt yoktur hem tıraşlı hem de sakallı görünmektedirler. Kıyafetleri de dönemin normal kıyafetleridir, geç Orta Çağ döneminde olduğu gibi herhangi bir ayırt edici tıbbi kıyafetleri yoktur. Bu faaliyetler bize manastırla sınırlı olan manastır hekimlerinin yanında genel nüfusu tedavi etmek için de laik bir doktorlar grubunun olduğunu göstermektedir. Bu çalışmada *leech* olarak adlandırılan Anglo-Sakson İngiltere'sindeki hekimler ve faaliyetleri hakkında bilgiler verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Hekim, cerrah, Anglo-Sakson, İngiltere, Leech.

Abstract

The subject of Anglo-Saxon medicine has been the focus of considerable detailed study over the past half-century. However, there has been a paucity of literature examining the practitioners of this medical practice, namely the physicians. This article attempts to elucidate the role of physicians in Anglo-Saxon England, a subject that has remained largely obscure. While there is a paucity of definitive evidence concerning these practitioners in the extant sources, we are fortunate to have a greater degree of access to material about their counterparts in continental Europe. This affords us the opportunity to undertake a comparative analysis between physicians in Anglo-Saxon England and those in continental Europe. Through this comparison, we can, albeit with some difficulty, gain insights into the activities of physicians in Anglo-Saxon England.

In the Anglo-Saxon period, the term used for physicians was 'leech' or 'leace'. It would be erroneous to assume that physicians were merely experts in the treatment of a specific

* Dr., Bağımsız araştırmacı, e-posta: griyagmur14@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7689-0121.

disease. They were required to treat a wide range of illnesses, injuries and their associated symptoms. Additionally, they were tasked with addressing the enduring challenges of their era, including food insecurity, pandemics and interpersonal violence. Some illustrations of leeches or physicians in action have survived to the present day. The available evidence does not suggest that physicians had the same grooming practices as the clergy, as evidenced by the presence of both clean-shaven and bearded figures in these drawings. Furthermore, their attire is consistent with the typical garb of the era, exhibiting no distinctive medical attire as seen in the late Middle Ages. These activities demonstrate that, in addition to the monastic physicians who were confined to the monastery, there was a cohort of lay physicians who provided care to the general population. This study presents an original investigation into the work of physicians in Anglo-Saxon England, referred to as 'leech' in the relevant historical sources.

Keywords: Physician, surgeon, Anglo-Saxon, England, Leech.

Giriş

Anglo-Sakson İngiltere'sinde hekimler, eğitimleri için kendilerine sunulan çeşitli tıbbî metinlere sahiplerdi. Bu metinlerin çoğu Cockayne'nin büyük eseri *Leechdoms, wortcunning and starcraft of early England*'da yer almaktadır (1864, s. 6). Bu metinlerin içeriği Yunan ve Latin tıbbî ile Germen halk tıbbının (iyileştirici büyüler, iksirler) birleşerek oluşturduğu yeni materyallerdir (Grafton & Singer, 1952). Anglo-Saksonlar bu bilgilere yerli bitkisel bilgiler eklediler. Bununla birlikte, metinlerde adı geçen bitkilerin çokluğu, hekimlerin bitkiler hakkındaki bilgilerinin çok iyi olduğu anlamına gelmemektedir. Zira bitkilerin birçoğunun adı yabancı el yazmalarından kopyalanmıştır.

Bu makalenin amacıyla alakalı metin, "Leech book of Bald" olarak bilinen eserdir. Bu esere daha sonra "Third leech book" adındaki eser eklenmiştir. Bu eserler yaklaşık 900-950 yılları arasında yazılmıştır (Cockayne, 1864, s. 24). Bald'ın hekim kitabı iki ciltten oluşmaktadır. İkinci cildin sonundaki bir beyitte, kitapların Bald adında bir hekime ait olduğunu ve Cild adlı bir yazıcı tarafından yazıldığını anlatır. Cild'in sadece bir yazar mı yoksa reçeteleri derleyen kişi mi olduğu veya kendisinin de bir hekim olup olmadığı belirsizdir.

İlk kitap 88 bölüm, ikinci kitap 67 bölüm ve sonradan eklenen üçüncü kitap 73 bölüm içerir ve her bölüm başlıkların bir tablosuyla başlar. Ana metne eklenen ve önceki iki hekim kitabına benzer bir derleme olan üçüncü hekim kitabı olarak adlandırılan ek bölüm vardır. İlk kitabın genel düzenlemesi başla ilgili tariflerle başlar ve ayaklara doğru iner. İkinci kitap önce iç ve karın rahatsızlıklarıyla ilgilenir, teşhis ve hastalık semptomlarının bazı ilkel tanımlarını gösterir (Payne, 1904, s. 39-62). Hekim kitapları ve diğer metinlerin bitki reçeteleriyle dolu olmasına rağmen daha önceki edebi kaynaklarda bitki reçetelerine çok az atf yapılması ilginçtir (Felix' Life, 1916; Bede, 1969, s. 32). Bu sonraki yüzyıllarda gelişen bir tedavi yöntemi olduğuna işaret ediyor.

Bu hekim kitaplarında hastanın nasıl tedavi edileceği ile ilgili bilgiler bulunmaktadır. Çeşitli hastalıklar, yararlanmalar ve ruhsal durumlar için reçeteler mevcuttur. Sadece bitkisel karışımların hazırlanması değil aynı zamanda patolojik süreçlere dair herhangi bir bilgiden çok geleneksel faktörlere dayanan cerrahi tekniklerde de talimatlar var. Tüm bu reçetelerin yanında toplumun folklorunu iyi yansıtan batıl inançlı ritüeller, büyüler ve dualar da bulunmaktadır.

Hekim kitaplarının hekimin günlük pratiğinde kullanması için tasarlanmış olmasına rağmen kitaplarda bulunan reçetelerin çoğunu hazırlamış olması mümkün değildir. Tariflerin hazırlanmasına ilişkin talimatlar onun yetkinliğinin ötesinde görünmektedir. Aynı hastalık için birçok alternatif tarif verilir ve bu nedenle hekim bol seçenekli bir tarif listesine sahiptir. Ancak birçok birleşenin yabancı kökenli (Bonser, 1963, s. 313) olması nedeniyle elde edilememesi değil aynı zamanda belirli bir karışım için

gereken bireysel bileşenlerin sayısı, birçok reçetede o kadar fazlaydı ki hazırlanması imkânsız olurdu. Anglo-Sakson tıbbî incelemelerinde aynı reçetede yer alan bitkiler için hem yerel hem de klasik isimlerin kullanıldığına dair örnekler vardır. Bu metinlerin en azından belirli kısımlarının, anlamlarına dair hiçbir fikir verilmeden sadece biçimsel yazma alıştırmaları olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca bir reçetenin hastanın durumunun ilerlemesiyle ilgili değiştirildiğine dair herhangi bir kanıt yoktur.

Bu metinler ve öğretici el yazmaları hakkında yapılan herhangi bir tartışma, bunların varlığının ve kullanımının, hekimlik kariyerine ilgi duyanlar için bir tür eğitimin mevcut olduğunu gösterip göstermediği sorusunu gündeme getirir. Bu sonuca varılmasını sağlayabilecek, zayıf ve dolaylı da olsa kanıtlar var. Hekim kitaplarında, bir tür talimatın mevcut olduğunu gösteren ifadeler var. Örneğin ilk hekim kitabında şu cümleler vardır: “Bazıları bize öğretir ...en bilge hekimler öğretti ki... Hekimler öğretti ki hiç kimse...ve Oxa bize bu hekimliği öğretti” (Bald’s Leechbook, s. 3-5). Bu son örnekte, adını bildiğimiz çok az hekimden biri olan bir hekimin gerçek adı verilmiştir. İkinci hekimlik kitabında hem bir ismin verildiği hem de birtakım talimatların gösterildiği başka bir örnek daha vardır; “Dun bunu öğretti...”, “akciğer hastalığı” için bir reçetedir (Bald’s Leechbook, s. 2).

Tıbbın henüz bağımsız bir disiplin olmasa da genel çalışma şemalarına dahil edildiğine dair daha fazla kanıt tıbbî olmayan kaynaklardan gelir. Örneğin St. Aldhelm, tıbbî başpiskopos Thodore tarafından yaklaşık 670’te Canterbury’de kurulan okulda alınan derslerden biri olarak belirtir (Payne, 1904, s. 15). Beverley’li St. John’un, Theodore’un öğrettiği şekilde çalışmayan bir hekimin eylemini eleştirdiği söylenir (Bede, 1969). Bu, Theodore’un en azından biraz tıbbî bilgiye sahip olduğunu düşündürür ancak bunu kişisel olarak uyguladığına dair hiçbir kanıt sunulmamıştır. Öte yandan birçok hekim zanaatlarını deneme yanılma yoluyla veya halihazırda uygulayan hekimlerin asistanları olarak öğrenmiş olabilir. Bu oldukça uygulanabilir olurdu çünkü Anglo-Saksonlu hekim hastalığı patolojik bir süreç olarak görmüyordu. Sadece semptomların rutin bir tedavisiyle ilgileniyordu. Bazı semptomları hafifletmek amacıyla belirli birleşikler oluşturuyorlardı. Gerçek tıbbî kavramlar onun için neredeyse bilinmezdi.

Anglo-Sakson İngiltere’de Hekimler

Anglo-Sakson İngiltere’sinde hekimlerin profesyonel bir gruptan oluştuğuna dair kanıtlar var ve öğretici metinlerin varlığı ve kullanımı belli bir okuryazarlık derecesine işaret ediyor. Hekimler kesinlikle din adamı değildi çünkü manastırların kendi hekimleri olmasına rağmen zaman zaman laik hekimler de çağırdıkları bilinmektedir. Benzer şekilde, manastır hekimlerinin yakın bölgelerden gelen muhtaç hastalara baktıkları da kayıtlara geçmiştir (Bede, 1969, s. 45). Bir manastırın, kaynaklarda adı geçen en eski Anglo-Sakson hekim olan Cynefrid çağırması ilginç bir örnektir. Manastırda 680 yılında hekimliğe başladı. Bede’nin kayıtlarından on altı yıl boyunca Ely Manastırında kaldığı anlaşılmaktadır. Cynefrid’in rahip olmadığı, St. Etheldreda’nın mezardan çıkarıldığı sırada kardeşler (rahipler) arasında bulunmadığı ancak sonradan cesedi görmesi için “çağırılmış” olmasından açıkça anlaşılmaktadır (Bede, 1969, s. 19).

Hekimlerin profesyonel bir kurum oluşturduğu, danışmanlık statüsüne sahip olduklarına dair kanıtlardan anlaşılmaktadır. Kent kralı Aethelbert’in yedinci yüzyılın başında çıkardığı Yasalarda, bir kişi yaralanırsa ve bu durum tıbbî yardım almayı gerektirirse, suçlu taraftan yüksek miktarda tazminat talep edilmesi gerektiği hükmü getirilmiştir (“Laws of Aethelbert”, mad. 62 içinde Earliest English Kings, 1922, s. 13). Bu tazminatın yaralanmanın kendisi için verilen tazminata ek olarak verilir verilmediği veya tıbbî müdahalenin yalnızca tedavinin uzun ve pahalı olması beklenebilecek ciddi

yaralanma vakalarında arandığını gösterip göstermediği kesin değildir. O yüzden yüksek tazminat hükmü verilmiştir. Bu hekimlerin hizmetleri için ücret talep ettiğini göstermektedir ve bu eski İngilizce'deki "læce-feoh" hekim ücreti kelimesinin varlığıyla doğrulanır (William of Malmesbury, 1928, s. 4).

Hekimin hastalarına karşı etik yaklaşımına gelince, beklenebileceği gibi çelişkili kanıtlar var. Bir yandan Charlemagne sarayındaki Anglo-Sakson bilgini Alcuin'in tıp pratiğine büyük saygı duyduğu biliniyor ve en azından daha erken kaynaklar, hekimin hastalarının ihtiyaçlarına elinden gelenin en iyisini yapmaya çalıştığı izlenimini veriyor ("Law of King Alfred", mad. 70,75 içinde Earliest English Kings, 1922, s. 91, 93). Azizlerin yaşamlarında hekimlerin başarısızlıklarına dair birçok örnek verilse de bu kesinlikle söz konusu azizlerin sonraki mucizelerini daha etkili hale getirmek ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Ancak buna rağmen hekimlerin bir tedaviyi gerçekleştirmek için çok çalıştıkları ve hastalarına ellerinden gelen rahatlığı sağladıkları yönünde kayıtlar bulunmaktadır. Madalyonun diğer tarafında William of Malmesbury'nin daha önceki bir versiyondan kopyaladığı Life of St. Wulstan'daki örneklerle gösterilebilir. Bunlardan biri, hasta bir kadının akrabalarının paralarının çoğunu hekimlere harcadıklarını ancak başarılı olamadıklarını yazar (William of Malmesbury, 1928, s. 4).

Her iki örnekte de tıbbî bakım için ödeme yapılması gerektiğine ve bu ödemenin o zamanlar için pahalı olduğu düşünüldüğüne dair açık bir gönderme vardır. Diğer taraftan hekimler ellerinden geleni yaptılar ve zanaatlarını icra ettiler ancak bazı durumlarda tedavileri başarısız oldu (William of Malmesbury, 1928, s. 4). Life of St. Wulstan, eski İngiliz devletinin sona ermesinden sonra yazılmış olsa da sadece birkaç yıllık bir meseledir ve mesleki eğitim aradaki dönemde çok fazla değişmiş olması muhtemeldir. Bu kanıtın gücüne dayanarak, zayıf olsa da tıbbî etiğin daha önceki yüzyıllarda gözlemlenenlerden gerileyip gerilemediği sorusu ortaya çıkabilir. Ayrıca hekimlerin yavaş yavaş mesleki ve çoğunlukla laik bir kurum olarak örgütlendikçe, mali kazanç düşünceleri artınca, etik kaygıları azalmış olabilir. Ancak tedavide, hekimlerin mesleki harcamalar ve hatta bunun için borca girdikleri de düşünülebilir (Bonser, 1963, s. 80-81).

Hekimlerin sahip oldukları tıbbî bilginin durumu ve bu bilgiyi nasıl kullandıklarını ele alalım. Daha önce belirtildiği gibi kullanımları sıklıkla deneyimin getirisi dışındaki nedenlerle eğitim gibi dikte edilse de bitkiler hakkında deneysel bilgilere sahiplerdi. Dahası otlar bazen büyü için Hristiyan duası ve çeşitli tılsımlarla birlikte kullanılırdı.⁷ Hekimin yüzük parmağı "şifa parmağı" olarak bilinirdi. Hastalığı iyileştirmek için hasta noktaya dokundukları parmağı (Storms, 1948, s. 279). Onların bitki ve ot kullanımlarını büyük bir kısmının büyü uygulamaları, kaba basit bir deneycilik ve bunların özellikleriyle ilgili bilgilerinin az olduğunu gösterse de hekimlerin gerekli gördükleri otları tanımlayabildikleri, yetiştirdikleri ve toplayabildikleri açıktır. Hekimlerin muhtemelen manastırdaki bitki bahçeleriyle ilgilenen rahip hekimlerin çalışmalarından bu konuda çok şey öğrenmişlerdir. En azından bitkilerin toplanması işinin bir kısmının din adamları tarafından yapıldığı, birçoğunun ise önceki pagan büyülerinin yerine kullanılan Latince duaların geçmesiyle kanıtlanmaktadır (Karaimamoğlu, 2017, s. 51).

Otları topladıktan sonra hekimler gerekli tarifi yapmak için hazırlıklara başlıyorlardı ve bu da miktarlar hakkında bir bilgi gerektiriyordu. İlk başlarda ilaçlar hakkında kesin bir ölçüm yokmuş gibi görünüyor ve "bir avuç", "az miktarda", "yumurta kabuğu kadar" gibi belirsiz ifadeler hatta "başparmak" ve "işaret parmağı" kullanımı bile var. Sonraki dönemlerde daha kesin ölçülerin belirlendiği ve ağırlıkları belirtmek için madeni paralar referans verildiği görülmektedir (Bald's Leechbook, s. 43,47). İkinci hekim

kitabının son bölümünde ayrıntılı bir ağırlık ve ölçüm tablosu bulunmaktadır (Bald's Leechbook, s. 36, 43, 122). Hekim kitaplarında ve diğer tıbbî el yazmalarında bulunan çok sayıda bitkisel reçeteye ek olarak cerrahi prosedürlere dair işaretler vardır. Hekimden ayrı profesyonel bir cerrah olup olmadığı veya ikincisinin çağrılırsa, kendi yetkinliği dahilindeki herhangi bir ameliyatı yapıp yapmayacağı kesin değildir. Ancak cerraha dair belirli referanslar vardır, bu nedenle Anglo-Sakson devletinin son yıllarında bir işlev ayrımının gerçekleşmiş olması mümkündür. Daha erken yıllar içinse tıbbî bilginin iki dalını da kapsamı daha olasıdır. Örneğin daha önce bahsedilen Cynefrid hikayesinde, St. Ethelred'a'yı ameliyat etmesine rağmen cerrah değil "medicus" yani hekim olarak anılmaktadır (Bede, 1969, s. 19; Karaimamoğlu, 2023, s. 650).

Literatürde birçok referansın yapıldığı cerrahi müdahale kırıkların tedavisidir. Örneğin Bede, kırık tedavisine gören insanlarla ilgili birkaç örnek verir ve uygulanan tedaviyi anlatır. Wilfred'in (Life of Wilfred, s. 23) yaşamının anlatıldığı eserde Bothelm adlı genç bir duvarcının Hexham kilisesinin tepesinden düşerek birçok kemiklerinin kırıldığı ve bazı eklemlerini çıkardığı söylenir. Kırık uzuvları bandajlarla hareketsiz hale getiren hekimler çağrıldı. Bede, Beverleyli John'un eşliğinde seyahat ederken atından düşüp başparmağını ve kafa tasını kıran Herebald'ın hikayesini anlatır. Piskopos John, yaralı adamın saran bir "cerrah (surgeon)" çağırıldı (Bede, 1969, s. 6). Hekim kitaplarında ayrıca kırık, çıkık ve bunların tedavisi için atel (Anglo-Saksonca 'spelc') kullanımı ile ilgili referanslarda vardır (Bald's Leechbook, 14-15, 25, 33). Basit tipe kıyasla daha ciddi birleşik tip kırık yaralanmalarının ciddiyetine dair açık bir farkındalık vardır ("Laws of King Alfred, mad. 70, 75 içinde Earliest English Kings, 1922, s. 91, 93).

Hekim kitaplarında daha ayrıntılı cerrahi müdahalelerin, örneğin karaciğer, tavşan dudağının, kangrenin amputasyonunun tarifleri verilmiştir (Bald's Leechbook, s. 22). Kangrenin belirti ve semptomları ile başarılı amputasyonun sağlanması için gerekli olduğu düşünülen önlemler hakkında mükemmel açıklamalar yapılmıştır. Verilen ayrıntılardan, amputasyon uygulamasının yaygın olduğu ve kangrenli bölgenin ötesinde sağlıklı dokulardan amputasyon yapılması gerektiği konusunda da bilgi sahibiydiler. Ayrıca bağırsağı küçültmek için önerilen cerrahi prosedürler, kupa lavmanları ve kan alma veya veneseksiyon ve koterizasyona sık sık atıflar yapılmıştır (Bald's Leechbook, s. 13). Cerrahi kesiklerin dikilmesi anlatılırken, örneğin tavşan dudağı onarımı için yapılan kesiklerin ve bağırsak sarkması ameliyatının kesiklerinin ipele dikilmesi gerektiği vurgulanmıştır (Bald's Leechbook, s. 35).

Ameliyatı gerçekleştiren hekim, isimleri Anglo-Sakson sözlüğünde günümüze kadar ulaşan birkaç cerrahi alete sahipti. "Snidisen", "Aedre-seax" veya "blod-Seax" gibi kelimeler neşter anlamında kullanılıyordu. Bir cerrahın bıçağına "læce-seax" ve læcegetawu", genel olarak tıbbî aletleri ifade ederken "læceiren", demirden yapılmış bir alet veya tıbbî sandığı ifade ederken de "læcecest" kelimeleri kullanılırdı (Lambert, 1940, s. 137-145; Bonser, 1951, s. 13-19).

Salgıların akmasına yardımcı olmak için kupalama yapılırdı ve bu amaçla hem cam hem de boynuz kullanılırdı (Bald's Leechbook, s. 28). Dağlama, yaraların tedavisinde sıklıkla kullanılan bir yöntemdi. On ikinci ve on üçüncü yüzyıllardan kalma dağlama yöntemini ve gelişimini gösteren birkaç çizim vardır ve on birinci yüzyıla ait bir çizimde insan vücuduna çizilen çeşitli dağlama noktalarını gösterir (Rubin, 1970, s. 67). Lavmanlar (enemas) bir boynuz veya boru aracılığıyla yapılırdı (Bald's Leechbook, s. 18). Skarifikasyon veya kendi kendine kanama, kan almaya alternatif olarak sıklıkla kullanılan bir çareydi.

Kan alma yaygın olarak kullanılırdı ve metinlerde buna dair birçok referans yer alır. Kökeni, vücuttaki çok fazla kanın birçok hastalığın nedeni olduğuna ve belirli

hastalıkları iyileştirmek için belirli damarların açıldığı inancına dayanır (Bald's Leechbook). Kan almada çok fazla büyü etkisi görülürdü. Başarısına olumlu veya olumsuz yönde etki ettiği düşünülen birçok astrolojik, ay ve takvim ayrıntısı örneği vardır (Bald's Leechbook). Başarılı bir kan alma için bazı kutsal günlerde bile kan almaktan kaçınılması gerektiği düşünülüyordu. Ancak kan alma işlemindeki tüm büyü katmana rağmen, rasyonel gözlem ve tedavinin bazı kanıtları vardır. Örneğinde ilk hekim kitabında bu konu üzerine bir bölümde, neşter yarası iltihaplanırsa, sıcak bir pansuman yapılmalı ve ayrıca kanama durmazsa uzvun etrafına sıkı bir bez sarılmalıdır. Burada kanamayı durdurmak için basınçlı bandaj kullanımının açıkça kabul edildiği ve belki de daha önemlisi, veneseksiyona eşlik edebilecek tehlikelerden en azından bazılarının, örneğin bir tendonun kesilmesi durumunda olacakların bilindiği görülmektedir (Bald's Leechbook, s. 46).

Anglo-Saksonlu hekimler, erken dönemde bile prognoz hakkında bir miktar bilgiye sahiptiler. Örneğin Bede, göz kapağında giderek büyüyen bir şişlik oluşan genç bir adamın vakasını anlatır. Hekimler, lapa uygulamışlar ancak başarılı olamamışlar. Bunun üzerine bazıları şişliği delmeyi önermiş ancak diğerleri komplikasyondan korktukları için buna katılmamışlardır (Bede, 1969, s. 32). Burada deneyim bazı hekimlere, belirli cerrahi operasyonlarda ortaya çıkabilecek tehlikeleri önlemek için bazı tedbirlerin alınması gerektiğini öğretmiştir. Diğer taraftan hastanın kaderini hekim ona bakmaya geldiğinde yüzünün nasıl döndüğüne (Bald's Leechbook, s. 45) ve ayrıca çeşitli karmaşık ay hesaplamalarına bağlı olacağı gibi prognostik yöntemlerin örnekleri de var (Cockayne, 1864, s. 183).

Hekimler tarafından reçete edilen ve uygulanan diğer yaygın tedaviler arasında tıbbî banyolar da bulunmaktadır. Bunlar, ısıtılmış taşların suya yerleştirilmesiyle veya hastanın ortaya çıkan buharda otururken büyük bir ısıtılmış taşın üzerine su dökülerek üretilen buhar banyolarıydı (Grafton, 1952, s. 26, 66). İki örnek özellikle ilgi çekicidir. Birinci hekim kitabında, bir cilt hastalığı olduğu düşünülen "leke (blotch)" durumu için buhar banyosu önerilir. Çeşitli otlar kaynatılır ve sıcak su tutulurdu. Hastanın oturduğu yere ortası delik bir tabura konur ve taburenin altına bir kova yerleştirilirdi. Hasta tabureye oturur ve sıcak sıvı kovaya dökülürken buharların kaçmasını önlemek için hastanın üzerin bir örtü örtülürdü (Grafton, 1952, s. 24). Aynı hekim kitabında kırık bacak için reçete, bir oluğa iyice ısıtılmış sıcak taşlar yerleştirerek, terlediklerinde jambonları taş banyosuyla ısıttıktan sonra hastanın kemikleri olabildiğince düzgün bir şekilde düzenlendikten sonra bir atel uygulayarak, hastanın bu preparatlarla ne kadar sık yıkanır o kadar iyi olacağı, şeklindedir (Bald's Leechbook, s. 32). Atelin, hasta tarafından mı yoksa hekim tarafından mı uygulanacağı net değildir. Ancak terlemeyi üretecek ısının, tedavi sırasında oluşacak spazm için çevredeki kasları gevşetebileceği ve böylece bir tür redüksiyon veya çekme denemesinin yapılabileceği anlaşılmıştır.

Bu literatürler hekimlerin pek çok farklı hastalığın tedavisi olarak neyi düşündüklerine dair birçok kanıt sunsalar da bu hastalıkların çoğunu tespit etmek zor hatta imkansızdır. Bununla birlikte, Anglo-Sakson nüfusunun maruz kaldığı bazı hastalıklar ve yaralanmalar paleopatoloji çalışmalarında elde edilen kanıtlardan bilinmektedir. Bunlar hekimin hangi tür rahatsızlıkları tedavi etmek için kullanabileceğine dair bazı ipuçları vermektedir. Osteoartrit (kireçleme) yaygın bir eklem rahatsızlığıydı ve Anglo-Sakson mezarlıklarından gelen iskeletlerde çokça görülen bir rahatsızlıktır. Ayrıca çok sayıda diş (alveolar) hastalığına dair kanıtlar da vardır. Pott kırığı da benzer şekilde sıklıkla görülmüştür. Daha az yaygın olan hastalıklar arasında osteokondritis dissekans, Osgood-Schlatter hastalığı, doğuştan kalça çıkığı, humerusun piyojenik artriti ve hatta cüzzam bulunmaktadır (Wells, 1964; Brothwell, 1961, s. 318-344).

Bir hekimin bu ve diğer birçok rahatsızlığın tedavisine nasıl yaklaşacağını söylemek imkansızdır. Daha yaygın görülen hastalıklarda bile hastalarının bir hekime danışacağı aslında şüphelidir. Hastaların önce daha geleneksel ve büyüğü bir tedavi yöntemi aradıkları aşikardır. Son çare olarak hekimlere başvuruydular. Diğer taraftan Hekimin iç anatomi veya fizyoloji hakkında hiçbir şey bilmediği ve esas olarak ilgilendiği şeyin vücudun dışı olduğu konusunda şüphe yoktur. O zamanın toplumsal koşulları ve alışkanlıklarında vücudun dış görünümünün çeşitli işaretler ve semptomlar gösterebileceği hatırlandığında bu anlaşılabilir bir durumdur. Kişisel hijyen eksikliğinin sağlık üzerinde olumsuz bir etkisi olmuş ve özellikle kendini ciltte göstermiş olabilir. Bit, pire ve diğer haşerelerin yayılması o dönemde bir sorun olmuş olmalı ki bu rahatsızlıklarla başa çıkmak için çeşitli reçeteler verilmiştir (Grafton, 1952, s. 120-126).

Çeşitli cilt hastalıkları yetersiz beslenme, vitamin eksikliği ve canlılığın azalması nedeniyle yaygınlaşmış olabilir ve cilt tariflerine yapılmış birçok atıf da bunu doğrulamaktadır. Reçete edilen ilaçlardan herhangi birinin, bunları yapmak mümkün olsa bile, etkili olup olmayacağı şüphelidir. Ancak bir durumda katran içeren tarif ciltteki kabuklar için faydalı olabilirdi.⁶ Bazı olumlu bilgi ve gözlemlerin veya en azından hastaların tedavisine ilişkin bazı içgörülerin daha fazla kanıt olduğu yer, diyetler ve yiyecekler alanıydı. Örneğin, karaciğer hastalığı veya sarılık⁷ için önerilen diyetler ayrıntılar verilmiş ve ayrıca belirli yiyeceklerin yavaş veya hızlı sindirilebilir özelliklere sahip olduğu anlaşılmıştır. Örneğin, tavuklar, kazlar, domuz ayakları, oğlaklar ve yaban domuzu eti kolay sindirilebilir olarak kabul edilirken, tavşan, keçi, ördek ve geyik etinin sindirimi daha zor olarak kabul edilmiştir (Grube, 1935, s. 511-529; Grube, 1934, s. 140-158).

Gebe kadınlara boğa, teke, horoz, yaban domuzu veya koç eti yememeleri tavsiye edilirdi. Bu tür erkek eti yenirse kadının kambur bir çocuk doğurma olasılığının yüksek olduğu düşünülürdü.¹ Jambon ve pastırma, özellikle domuz eti popüler et yemekleriydi. Zona hastası olanların taze etten uzak durmaları, Hekim kitaplarında (Bald's Leechbook, s. 36) belirtilmekteydi (Bald's Leechbook, s. 37). Et kızartma veya haşlama şeklinde tüketilebilirdi. Özellikle idrar tutamama sorunu çekenler için keçi mesanesinin kızartılarak yenmesi gerektiği talimatları verilmektedir (Bald's Leechbook, s. 23).

Anglo-Saksonlar tarafından çok fazla et yenmiş ve hekimler tarafından sık sık reçete edilmiş olsa da süt ürünleri ve çeşitli tahıl yiyecekleri de talep görüyordu. Tariflerde, lapa yapmak için yulaf ve arpa kullanılıyordu (Cockayne, 1864, s. 145). Bu lapaya bal ya da sirke eklenerek yara izlerine sürülmesi için reçete ediliyordu (Bald's Leechbook, s. 35). Buğday, ekmeğin için rafine un hazırlanmasında kullanılıyordu. Ancak halk böyle bir rafine unu karşılayamazdı, daha büyük taneli arpa veya buğday ekmeği yiyordu.

Sonuç

Anglo-Sakson keşiş hekimlerinin kendi muayene yerlerinin olduğu literatürlerde bilinmektedir. Bu yerlerden bazıları hastane olarak kullanılırken diğerleri gezginlerin, hacıların konakladığı yerlerdir. Bu keşiş hekimler önce hastalarının ruhsal huzuruyla ilgilenir, hastalığın günahın cezası olduğuna inanmalarına rağmen yine de bedensel rahatsızlıklarla da ilgilenirlerdi, hastanın sıkıntılarını hafifletmeye çalışırlardı. Bu yöndeki çabaları tamamen başarılı olmasa da şifalarını hem yaşayan hem de ölmüş Azizlerde arayan hastalardan daha iyiydi. Böyle ruhsal şifaya olan inançtan kaynaklanan olası bir iyileşmeyi hesaba katsak bile bu geçici bir durumdu.

Çoğu manastırda bir revir bulunurdu ve keşiş hekimlere ek olarak işinde ona yardım eden yardımcıları olduğuna dair bazı kanıtlar vardır. Çalışmaları öncelikli olarak

rahipler ve keşişler olsa da çevrelerindeki kırsal kesimdeki nüfusa yardım etmek için dışarı da çıkmışlardır. Belki de pratik hizmetlerinden daha önemlisi, manastır hekimlerinin hastalık ve tedavisinin takip edebildiği, hastalarının tedavisindeki gelişmeleri ilerletebildiği tesislere ve ortama sahip oldukları için mevcut tıbbî bilgiyi geliştirebilmişlerdir. Ancak bu avantaja rağmen manastır tıbbının standartları, laik hekim tarafından uygulanandan daha yüksek olduğunu gösteren hiçbir kanıt yoktur. Diğer taraftan keşişlerin manastır bahçesinde yetiştirilen birçok bitkiye daha kolay erişimi vardı. Hastalara bakan manastır dışı yerler, York'taki St. Peters, kral Athelstan tarafından yaklaşık 937'de kurulan en erken vakıf olarak kabul edilir. Worcester'daki diğer ikisi de Anglo-Saksonlar tarafından kurulmuştur. İlki 992'deki ölümünden önce St. Oswald tarafından diğeri ise Norman Fethinden kısa bir süre sonra Worcesterlı St. Wulfstan tarafından kurulmuştur.

Ne yazık ki bu kuruluşlardaki hekimlerin çalışmaları hakkında hiçbir şey bilinmiyor ancak duvarların içinde zanaatlarını icra ettikleri varsayılmalıdır. Hastanelerin olmadığı yerlerde veya hatta laik fikri ortaya çıkmadan önce tedavi merkezleri kurup kurmadıkları bilinmemektedir. Hastaların sadece hekimin yaşadığı yere geldikleri ve onun burada hizmet verdiği muhtemel görünüyordur.

İster laik ister din adamı olsun, Anglo-Sakson hekimler, hastalarıyla ellerinden gelenin en iyisini yaparak ilgileniyorlardı. Zorlukları çoktu ve tedavilerin büyük çoğunluğu hastaları iyileştirmekteydi. Birçok kişi hasta olduğunda mucizevi şeyler ararken yine de kanıtlar, Anglo-Sakson İngiltere'nin genel pratisyenleri olarak hekimler, mesleklerinin etik ve ahlakına biraz saygı göstererek işlerini yürüttüklerini göstermektedir.

Kaynakça

- Bald's Leechbook*, https://oldenglish.info/text_balds_cold.html [Erişim Tarihi: 18.11.2024].
- Bede. (1969). *Ecclesiastical history of the English people* (haz. B. Colgrave ve R. A. B. Mynors) Oxford: At the Clarendon Press.
- Bonser, W. (1951). Anglo-Saxon medical nomenclature. *English and Germanic Studies*, (4), 13-19.
- Bonser, W. (1963). *The medical background of Anglo-Saxon England*. London: Wellcome Historical Medical Library.
- Britain, G. (1922). *The Laws of the earliest English kings* (çev. F. L. Attenborough). Cambridge: At the University Press.
- Brothwell, D. (1961). The palaeopathology of early British man. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, (91), 318-344.
- Cockayne, T. O. Leechdoms. (1864). *Wortcunning and starcraft of early England*. London: Longman, Green, Roberts and Green.
- Darlington, R. R. (1928). *William of Malmesbury, life of St. Wulfstan*. London: Offices of the Society.
- Felix (1916). *Felix' life of saint guthlac* (çev. B. Colgrave). Cambridge: At the University Press.
- Grafton, J. H., Charles Singer. (1952). *Anglo-Saxon magic and medicine*. Oxford: Oxford University Press.
- Grube, F. W. (1934). Cereal foods of the Anglo-Saxons. *Philological Quarterly*, (13), 140-158.

- Grube, F. W. (1935). Meat food of the Anglo-Saxons. *The Journal of English and Germanic Philology*, (34), 511-529.
- Karaimamoğlu, T. (2017). Orta çağ Avrupa'sında tıp kültürü ve gelişmeleri. *Tarih ve Gelecek Dergisi*, (3), 44-61.
- Karaimamoğlu, T. (2023). Kuzeyin korkulan savaşçıları: Vikinglerin tıp kültürü. *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, (13), 644-653.
- Lambert, C. (1940). The old english medical vocabulary. *Proceeding of the Royal Society of Medicine*, (37), 137-145.
- Payne, J. F. (1904). *English medicine in the anglo-saxon times*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Rubin, S. (1970). *The medical practitioner in anglo-saxon England*. Cambridge: J. Roy. Coll. Gen. Practit (20), 63-71.
- Stephanus, E. (1985). *The life of bishop wilfrid*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Storms, G. (1948). *Anglo-Saxon magic*. Springer-Science.
- Wells C., Bones. (1964). *Bodies and disease*. London: Praeger.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 173-188.

Geliş Tarihi-Received: 12.11.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 30.12.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.251

Millî Sinemada Oto-Oryantalist Tavrılar: *Oğlum Osman*'ın Kimlik Arayışı

Auto-Orientalist Attitudes in National Cinema: My Son Osman's Search for Identity

Emre ERTÜRK*

Öz

Millî sinema, Türk sinemasının kimlik kazanma serüveninde atılan adımlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Millî Türk Talebe Birliği (MTTB) bünyesinde kurulan Sinema Kulübü, sinemanın gücüne vurgu yaparak Batı karşısında kültürel değerlerin korunması mücadelesini ön plana çıkarmış, Millî sinemayı Batılılaşmanın olumsuz etkileriyle yüzleşen bireylerin içsel dönüşüm süreçlerini anlatan bir araç olarak görmüş ve Türk-İslam kültürünü temel yol haritası olarak benimsemiştir. Bu bağlamda, Yücel Çakmaklı tarafından çekilen 1973 yapımı *Oğlum Osman* filmi, Millî sinemanın karakteristik özelliklerini taşımakla birlikte, Osman'ın idealize ettiği sosyal statü uğruna değerlerinden uzaklaşmasını, Batılılaşmanın olumsuz etkileriyle yüzleşmesini ve nihayetinde İslamî değerlere dönerek kimlik bunalımından kurtulmasını anlatmaktadır. Bu durum oto-oryantalist bir tutumdur ve oryantalizm de Batı'nın Orta Doğu ve İslam dünyasına yönelik stereotipik ve dışlayıcı bakış açısını içselleştiren ve bu kimliklere dönük eleştirilerde bulunan bir yaklaşımı ifade etmektedir. Bu bağlamda çalışmada *Oğlum Osman* filmi, ideolojik bir film çözümlemesiyle ele alınmış, filmin içerdiği ideolojik mesajlar ve bu mesajların izleyiciye nasıl aktarıldığı, oryantalizmin nasıl içselleştirildiği incelenmiştir. Analiz sonucunda elde edilen veriler, *Oğlum Osman* filminin, ideolojik filmlere dair sınıflandırmada gerçek sinema (*cinéma vérité*) anlayışını benimseyen, yer yer belgesel nitelikler taşıyan altıncı gruba ait olduğunu ortaya çıkarmıştır.

Anahtar kelimeler: Kimlik, millî sinema, ideolojik film çözümlemesi, oto-oryantalizm.

Abstract

National cinema stands out as one of the steps taken in the identity-building adventure of Turkish cinema. The Cinema Club, established within the National Turkish Student Union (MTTB), emphasized the power of cinema and brought the struggle to protect cultural values against the West to the forefront, saw national cinema as a tool that described the internal transformation processes of individuals facing the negative effects of Westernization, and adopted Turkish-Islamic culture as the basic roadmap. In this context, the 1973 film *Oğlum Osman*, directed by Yücel Çakmaklı, bears the characteristic features of national cinema, but also tells the story of Osman moving away from his values for the sake of his idealized social status, facing the negative effects of Westernization, and ultimately getting rid of his identity

* Dr. Öğr. Gör., Kastamonu Üniversitesi, e-posta: emreerturk@kastamonu.edu.tr, ORCID: 0009-0007-7397-7102.

crisis by returning to Islamic values. This situation is an auto-orientalist attitude and orientalism expresses an approach that internalizes the stereotypical and exclusionary perspective of the West towards the Middle East and the Islamic world and criticizes these identities. In this context, the film Oğlum Osman was examined with an ideological film analysis, and the ideological messages contained in the film and how these messages were conveyed to the audience and how orientalism was internalized were examined. The data obtained as a result of the analysis revealed that the film Oğlum Osman belongs to the sixth group, which adopts the concept of real cinema (cinéma vérité) in the classification of ideological films and occasionally has documentary qualities.

Keywords: Identity, national cinema, ideological film analysis, auto-orientalism.

Giriş

Sinema, teknolojik gelişmelerle sürekli olarak dönüşen ve yenilenen bir sanat dünyasının ötesinde, aynı zamanda toplumsal ve ideolojik anlam taşıyan güçlü bir ifade aracıdır. Bu özellikleriyle sanat ve toplumsal yapı arasında etkileşimli bir ilişki meydana gelmiştir. Sinemanın hem göze hem de kulağa hitap eden atmosferi onun diğer sanat dallarından ayrı bir yere konumlandırılmasında etkili olmuştur. Yaşama dair her anı ve anıyı filmlerde bulabilen bireyler sinemanın sunduğu imkânlarla, sahip olmak istedikleri ve diğer arzularına dair izleri yıllardır beyaz perdede aramaktadır. Bu açıdan bakıldığında yeni bir sanat formu olarak kabul gören sinema; fotoğraf, resim, heykel ve vb. dallarından etkileşimiyle "biricik" bir yer edinmeyi başarmıştır. Bu bağlamda sinemaya olan bu ilgi onun anlatsal özellikleri kadar teknolojik gelişimini de hızlandırmıştır.

Sinema sanatının teknolojik ilerlemesi kadar, yönetmenlerin sinemaya olan bakış açıları, anlatım tarzları ve sinemayı bir "amaç" ya da "araç" olarak görme yaklaşımları da sinemanın gelişim sürecinde önemli bir rol oynamıştır. Yönetmenler, filmlerinde kendi bakış açılarını yansıtırken, toplumsal gerçeklikleri, ideolojileri ve bireysel yorumlarını da izleyicilere aktarmışlardır. Özellikle kitlelerin üzerindeki etkisi fark edildikçe, bu sanat dalı yalnızca bir eğlence ve estetik tatmin aracı olmaktan çıkmış, ideolojik anlamda bir "düşünce aracı" olarak da kullanılmaya başlanmıştır. Sinema, gerçekliği yeniden üretebilme ve toplumsal olayları, dönemleri ve ideolojik yaklaşımları görsel anlatım yoluyla kitlelere sunabilme kapasitesiyle, ideolojilerin kitlelere ulaştırılmasında etkili bir kanal hâline getirilmiştir. Genel olarak bakıldığında sadece sinema sanatına has olmayan bu durum diğer sanat dallarında görülmektedir ancak sinemanın yapısal olarak elverişli olması onu diğerlerinden ayıran bir husustur.

Türk sineması da gelişim sürecinde birçok adımı içeren sinema düşüncelerine ev sahipliği yapmıştır. Bu düşünceler, Türk toplumsal yapısının kozmopolit özelliklerini içeren ve bu çerçevede yapılandırılmış politik ortamla da sıkı bir ilişki içindedir. Bu bağlamda siyasi konjonktürün getirdiği atmosfere olan refleksler filmlerin yapısal özelliklerinde tezahür etmeye başlamıştır. Genel olarak bakıldığında sinemayı toplumun aynası gibi görüp var olan sorunları ve sorun potansiyeli taşıyan olguları işlemeyi amaç edinen yönetmenlerin ekonomi, göç, toplumsal cinsiyet ve özgürlük gibi hususları kendi perspektiflerinden ele aldıkları görülmektedir. Hem bir yönetmen hem de bir vatandaş olarak yönetmenler, sahip oldukları vizörü görmek istedikleri yere çevirebilme özgürlüğüne sahip oldukları kadar, izleyiciye göstermek istedikleri çerçeveyi de aynı özgürlükle belirlemektedir. Kimi zaman "sanatsal kaygı" olarak nitelendirilen bu tutum bazen de "bireysel kaygı"nın toplumsal bir sorumluluğa dönüşümünü içermektedir. Yaşadığı topluma dair görev ve sorumluluk bilinci taşıdığını vurgulayan yönetmenlerin, dönem dönem "uyarıcı" filmlerle beyaz perdede yer edinme çabası dikkat çekmektedir.

Millî Sinema hareketi de Türk sinemasında ideolojik ve kültürel değerler merkeze alan bir akım olarak ön plana çıkmaktadır. Bu akım, Türkiye'deki siyasi ve toplumsal dönüşümlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Türk sinemasında Yücel Çakmaklı'nın önderliğinde Millî sinema hareketi, sinemanın millî bir kimlik inşa etme aracı olarak hedeflenmiştir. Bu hareket, Türkiye'nin üzerindeki kültür tehditlerin etkilerinin azaltılması ve millî değerlerinin korunmasına dayanmaktadır. Onlara göre Hollywood ve Avrupa menşeli filmlerin yarattığı tahribat ancak millî içeriklerle bezenmiş bir sinema ile giderilebilecektir.

Tarihsel olarak bakıldığında Türk sinemasında gelişim adına önem arz eden düşünce ve hareketlerin sadece ulusal ve yerel unsurlar tarafından şekillendirilmediği de açıktır. Bu bağlamda dünya sinemasında etki alanını genişletmiş hareketler, fikir akımlarını temel alan sinema yaklaşımları Türk yönetmenler tarafından da takip edilmiştir. Bu çalışma kapsamında Türk sinemasının kilometre taşlarından olan Millî sinema ve öncüsü Yücel Çakmaklı'nın Batıyı konumlandırışı, bir Türk genci tasavvuru olarak Osman'ın dönüşüm ve değişimi iddia olarak sunulan tehditler üzerinden ele alınmaktadır.

1. Türk Sineması ve Millî Sinema

Türkiye'de sinema serüveninin başlangıcı, 1896 yılında Yıldız Sarayı'nda gerçekleştirilen ilk gösterimle belgelenmiştir. Bu önemli adımın ardından, Fransız film şirketi temsilcisi Sigmund Weinberg, Beyoğlu'ndaki Sponeck Birahanesi'nde ve sonrasında Şehzadebaşı'ndaki Feyziye Kiraathanesi'nde film gösterimlerini devam ettirmiştir. Başlangıçta belirli mekânlarla sınırlı kalan bu gösterimler, zamanla gezici sinema gösterimleri aracılığıyla halka ulaştırılmıştır (Gökmen, 1989, s. 55).

Özgüç'e göre, Türk sinemasının ilk adımları 1914 yılında Yeşilköy'deki Ayastefanos Rus Anıtı'nın görüntülerinin kaydedildiği belgesel filmle atılmıştır. Türk sinemasının öncülerinden biri olan Fuat Uzkınay, o dönemde bir Osmanlı subayı olarak görev yapmaktadır. Uzkınay, 1914'te çektiği *Ayastefanos'taki Rus Abidesi'nin Yıkılışı* adlı belgesel filmle Türk sinemasının ilk filmine imza atmıştır. Bu film, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde çekilen ve dönemin atmosferini yansıtan önemli bir belgesel olarak tarihe geçmiştir. Fuat Uzkınay, sadece bu ilk filmle kalmayıp Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemleri ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarındaki savaş atmosferini de belgeselleriyle aktarmıştır. Uzkınay'ın bu belgeselleri, dönemin sosyal, politik ve askeri olaylarını belgeleyerek, Türk sinemasının belgesel alanındaki temellerini atmıştır. Uzkınay'ın çalışmaları, Türk sinemasının gelişiminde kritik bir rol oynamış ve sinemanın bir sanat dalı olarak kabul görmesine önemli katkılar sağlamıştır. Bu kurumsallaşma ve öykülü film denemeleri süreci, Türk sinemasının ilerleyen yıllarda daha profesyonel ve sistematik bir şekilde gelişmesine zemin hazırlamıştır. Türk sinemasında kurumsallaşmaya dair en önemli adımlarından biri, Merkez Ordu Sinema Dairesi'nin (MOSD) kurulmasıdır. Bu kurum, sinema alanında sistematik ve organize bir yaklaşımın başlangıcını temsil etmektedir. Türk sineması, senaryosuz filmlerle başlayan serüvenini, öykülü film denemeleri ile geliştirmiştir. Bu bağlamda, *Mürebbiye* ve *Binnaz* filmleri, öykülü film denemeleri olarak öne çıkmaktadır (Tice, 2012, s. 285). Bunu takip eden yıllarda, 1916'da *Himmet Ağa'nın İzdivacı* ve *Leblebici Horhor Ağa* filmleri çekilmiştir. 1917 yılına gelindiğinde ise, üç filmin daha çekildiği bilgiler arasındadır (Özgüç, 1993, s. 9).

MTTB Sinema Kulübü, genç sinemacılara yönelik çeşitli etkinlikler düzenleyerek, Türk sinemasında millî ve yerli değerleri ön plana çıkaran bir sinema anlayışının geliştirilmesine öncülük etmiştir. Bu etkinlikler arasında film gösterimleri, paneller,

seminerler ve atölye çalışmaları yer almaktadır. Kulübün bu çalışmaları, millî değerleri ve kültürel mirası sinema yoluyla koruma ve tanıtma amacını taşımaktaydı. MTTB Sinema Kulübü, genç sinemacıları destekleyerek, onların millî konuları işleyen filmler üretmelerine teşvik etmiş ve böylece Millî Sinema akımının kök salmasına olanak tanımıştır (Duman ve Yorgancılar, 2008, s. 241).

MTTB Sinema Kulübü de benzer bir şekilde, Millî Sinema akımının gelişmesinde önemli bir platform işlevi görmüştür. Ancak MTTB'nin vurgusu, daha çok millî ve kültürel değerlerin korunması ve yaygınlaştırılması üzerine olmuştur. MTTB Sinema Kulübü, millî kimliği ve kültürel mirası sinema yoluyla yansıtmayı amaçlayan bir sinema anlayışının geliştirilmesine katkıda bulunmuştur. Bu çerçevede, MTTB, Millî Sinema akımını destekleyen birçok yönetmen ve yapımcının yetişmesine olanak sağlamış, Türk sinemasının kendi özgün kimliğini bulmasına ve bu kimliği filmler aracılığıyla ifade etmesine yardımcı olmuştur.

Millî sinema, ilk başta çağımız Türk insanının dünya görüşünü yansıtan bir sinema olmak zorundadır. Bu elbette ki tarihimizden, dinimizden, geleneklerimizden, -bir tarih sırası içinde- insanımızın sürekli yaşadığı birçok olayın birikimi sonucunda oluşmuş bir dünya görüşüdür. Bugün bu dünya görüşüne kapı aralamak için başvurulacak sayısız imkânlar vardır. Her şeyden önce zengin sanat ve kültürümüz vardır. Gerçi Karagöz, Orta Oyunu, Halk şiiri, Minyatür vs. gibi eski sanatlarımız, artık bugünün sanat çalışmalarına aynen uygulanamasa da bunların içinde taşıdıkları ana düşünce, bunları var eden, kendi çağı içinde ortaya koyan dünya görüşünden elbette faydalanmak mümkündür. Bu dünya görüşü de kısaca doğu ile batı, madde ile mana çatışmasından kuvvet bulan bir görüştür (MTTB, 1973, s. 175).

Millî sinema anlayışının açıkça propaganda olarak yorumlanma girişimi, ilk kez 1970'li yılların ortalarında kendini göstermiştir. Bu dönemde, kendilerini *Akın Grup* olarak adlandıran dokuz genç tarafından yayımlanan bir sinema bildirisi bu anlayışı dile getirmiştir. Akın Grup, dönemin sosyal ve politik dinamiklerinden etkilenmiş ve bu çerçevede sinemanın ideolojik bir araç olarak kullanılabilmesi düşüncesini benimsemiş ve millî değerleri pekiştirme ve yaygınlaştırabilme gücüne sahip bir propaganda aracı olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda, Millî sinemanın amacının, İslami ve millî değerlerin sinema yoluyla topluma aktarılması ve bu değerlerin toplumun geniş kesimlerinde benimsenmesinin sağlanması olduğu savunulmuştur. Akın Grup'un bildirisinde, sinemanın toplumsal değişim ve bilinçlenme üzerindeki etkisi vurgulanmış, millî ve dini değerlere dayalı bir dünya görüşünün sinema yoluyla aktarılması suretiyle gerçekleştirilebileceği ifade edilmiştir. Bu çerçevede, Millî sinemanın, Türk toplumunun tarihsel ve kültürel birikimlerini yansıtarak, izleyicilere millî ve dini bir bilinç kazandırmayı hedeflemesi gerektiği savunulmuştur (Uçakan, 1977, s. 185). Akın Grup'un bu yaklaşımı, dönemin sinema anlayışında önemli bir tartışma konusu olmuş ve sinemanın ideolojik bir araç olarak kullanımı üzerine yeni bir perspektif sunmuştur. Bu dönemde yayımlanan bildiri, Millî sinemanın ideolojik temellerini ve bu temellerin nasıl sinemaya yansıtılabileceğini ortaya koyarak, Türk sinemasında önemli bir dönüm noktasını temsil etmiştir.

2. Oryantalizm

Latince *Oriens* ve Batı'da *Orient* (güneşin doğduğu yer) kökenli olan oryantalizm, Türkçe kullanımı olarak; Doğu Bilim veya Şarkiyatçılık olarak ifade edilmektedir. Oryantalizm genellikle Doğu hakkında bilgi edinme çabası olarak değerlendirilse de aslında Doğu'nun sistematik bir şekilde araştırılması, öğrenilmesi ve elde edilen bilgilerin uygulamaya dökülmesi sürecini kapsayan süreç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Oryantalizmin tarihsel kökenlerine bakıldığında, bu anlayışın temellerinin Antik çağlara kadar uzandığı görülmektedir. Antik Yunan ve Roma dönemlerinde, Batı medeniyeti ile Doğu arasındaki etkileşim ve ilgi, ticaret yolları ve kültürel değişimlerle başlamıştır. Özellikle Helenistik Dönem 'de Yunan düşünürleri ve tarihçileri, Doğu uygarlıkları hakkında merak uyandıran çalışmalar yapmışlardır. Bu dönemdeki Yunan tarihçileri ve coğrafyacılar, Pers İmparatorluğu ve diğer Doğu medeniyetleri hakkında detaylı raporlar hazırlamışlardır ancak, oryantizmin modern formu, özellikle Avrupa'nın Rönesans ve Aydınlanma dönemlerinde şekillenmeye başlamıştır. 18. ve 19. yüzyıllarda, Avrupa'da büyük keşiflerin ve sömürgecilik faaliyetlerinin artmasıyla birlikte, Doğu'ya olan ilgi ve merak da artmıştır. Bu dönemde, Batılı gezginler, kâşifler ve bilim insanları, Doğu'nun egzotik ve gizemli dünyasını keşfetmeye başlamışlardır. Özellikle Doğu'nun zengin kültürel mirası, dinî ritüelleri ve egzotik yaşam tarzları, Avrupalıların ilgisini çekmiş ve Doğu'ya yönelik romantik bir hayranlık oluşturmuştur. Oryantalizmin modern anlamda şekillenmesinde, 18. ve 19. yüzyılların Avrupa entelektüel ortamı büyük etkiye sahiptir. Bu dönemde, Doğu'ya dair edinilen bilgilerin derlenmesi ve sistematik bir şekilde incelenmesi başlamıştır. Özellikle, Avrupa üniversitelerinde kurulan şarkiyat enstitüleri ve Doğu ile ilgili akademik çalışmalar, oryantizmin disiplinlerarası bir alanda gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu süreçte, Doğu'nun dilleri, tarihi, kültürü ve dinleri hakkında pek çok eser kaleme alınmış ve Batı'da Doğu'ya dair geniş bir bilgi birikimi oluşturulmuştur ancak bu süreçte oryantizmin eleştirel bir bakış açısıyla incelenmesi ve Batı'nın Doğu'ya yönelik bakışının sorgulanması da zamanla önem kazanmıştır. Özellikle Edward Said'in 1978'de yayımladığı *Orientalism* adlı eseri, oryantizmin ideolojik ve politik boyutunu detaylı bir şekilde ele almış ve Batı'nın Doğu'ya yönelik bilgi üretme ve temsil etme pratiklerini eleştirmiştir (Said, 1998, s. 69).

Oryantalizm çalışmalarını anlamak için Avrupa'nın Orta Doğu ve Asya'ya yayılma tarihini göz ardı etmemek gerekmektedir. Vasco de Gama'nın 1498 yılında Ümit Burnu'nu geçerek Asya'ya gidiş yolunu keşfetmesiyle oryantizmin çapının büyük oranda genişlediği görülmektedir. Bu keşfin, Avrupa'nın Doğu ile olan ilişkilerini ve Doğu'nun Batı'da nasıl algılandığını derinden etkilediğini görmek gerekmektedir. Dolayısıyla, oryantizim çalışmalarını yapmak, Avrupa'nın bu genişleme sürecini ve tarihsel bağlamını dikkate alarak değerlendirmekle mümkündür (Turner, 2003, s. 68).

Genel olarak bakıldığında oryantizmin, Doğu'ya yönelik ilgi ve bilgisi, temelde Batı'nın kendi üstünlüğünü ve ilerlemesini vurgulamak için kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, Batı genellikle olumlu niteliklerle ilişkilendirilirken, Doğu ise olumsuzluklarla özdeşleştirilmiştir. Batı'nın modernleşme ve ilerleme süreçlerini simgelerken, Doğu ise gerilik ve geri kalmışlıkla ilişkilendirilmiştir. Ancak, bu karşıtlığa rağmen, Batı'nın kendi kimliğini ve varlığını sürdürmek için Doğu'ya daima bir bağımlılığı olmuştur. Bu bağlamda, Batı'nın kendisini tanımlama ve yüceltme süreci, genellikle Doğu'nun zıddı üzerinden gerçekleştirilmiştir. Oryantalizmin akademik boyutunda, Batılı bilim insanları ve araştırmacılar genellikle Doğu'nun kültürü, dili, dinleri ve toplumsal yapıları üzerine çalışmalar yapmışlardır. Ancak, bu çalışmalar genellikle Batı'nın siyasi ve ekonomik çıkarları doğrultusunda şekillenmiştir. Batılı akademisyenler genellikle Doğu'yu objektif olmayan bir şekilde ele almışlar ve Doğu'yu kendi bakış açılarına göre yorumlamışlardır. Bu durum, oryantizmin Doğu'yu sadece Batı'nın bakış açısıyla anlamaya ve tanımlamaya çalışması olarak değerlendirilmiştir (Yardım, 2018, s. 11).

Oryantalizm, 1978 yılında ABD'de, Batı'yı eleştiren bir araştırmacı olan Edward Said tarafından detaylı bir şekilde incelenmiştir. Said (1998, s. 26); oryantizmi Batı'nın

eylemlerini haklı çıkarma ve kendi egemenliğini sürdürme yolunun kültürel ve ideolojik bir aracı olarak açıklamaktadır. Said'in bu savını ü şu şekilde ifade etmiştir:

Oryantalizm estetik, ekonomik, sosyolojik, tarihi ve filolojik metinler aracılığı ile aktarılmaya çalışılan bir cins jeo-ekonomik görüşler bütünüdür. Oryantalizm temel bir coğrafi ayırım değil, bir seri çıkarlar toplamıdır. Bu çıkarlar bilimsel keşif, filolojik çalışmalar, psikolojik analizler, coğrafi görünüm ve sosyolojik açıklamalarla yaratılıp muhafaza edilen bir dizi menfaatin ayrıntılı ifadesidir. Bu sistem açıkça ayrı bir dünyanın yönlendirilmesi, kullanılması ve hatta eritilmesi için gösterilen gayretlerin tamamını kapsar.

Oryantalistlerin en büyük ilgisini çeken konuların başında İslamiyet ve Arap edebiyatı gelmiştir. Özellikle 19. yüzyıldan bu yana, Batı'da İslam'ın ve Arap kültürünün derinlemesine incelenmesi ve anlaşılması, oryantalist araştırmaların merkezinde yer almıştır. Bunun temel sebeplerinden biri, İslam'ın tarih boyunca Batı toplumları üzerindeki etkisi ve Arap edebiyatının Batı edebiyatıyla olan ilişkisi olmuştur. Ancak, Batı sömürgeciliğinin Doğu'da gelişmesiyle birlikte, Oryantalizm kapsamı genişlemiş ve artık bütün Doğu dilleri, gelenekler, medeniyetler ve coğrafyalarıyla ilgilenmeye başlamıştır. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Avrupalı akademisyenler ve araştırmacılar, Doğu ülkelerinin kültürlerini, geleneklerini, yaşam tarzlarını ve dil yapılarını detaylı bir şekilde incelemeye başlamışlardır. Bu dönemde, şarkiyat enstitüleri ve Doğu araştırmaları merkezleri kurulmuş ve Doğu'nun her yönüyle araştırılması teşvik edilmiştir. Oryantalizmin bu evrimi, Batı'nın Doğu'ya olan ilgisinin ve etkileşiminin derinleşmesini yansıtmaktadır ancak bu süreçte, oryantalist araştırmaların Batı'nın egemenlik ve sömürgecilik politikalarını meşrulaştırmak amacıyla kullanıldığı da göz ardı edilmemelidir. Oryantalist araştırmalar, sadece Doğu kültürlerini anlamak ve değerlendirmek için yapılmamış, aynı zamanda Batı'nın Doğu toplumları üzerindeki hakimiyetini pekiştirmek ve yönetimlerini kolaylaştırmak için de kullanılmıştır (Sibai, 1993, s. 37).

Oryantalist sinema, tıpkı resim ve fotoğraf gibi Batı'nın Doğu'ya yönelik algısını ve bu algının şekillendirdiği temsilleri derinlemesine yansıtmaktadır. Sinema sanatına olan bu yaklaşım, Batılı toplumların Doğu'yu egzotik, gizemli ve çoğu zaman tehlikeli bir yer olarak tasvir etme eğiliminde olduğunu göstermektedir. Özellikle 20. yüzyılın ilk yarısında, 1911-1962 yılları arasında, Kuzey Afrika'da çekilen toplam 210 film bu eğilimi pekiştirmiştir. Bu dönemde çekilen filmler arasında, *Şeyh'in Oğlu* ve *Allah'ın Bahçesi* gibi yapımlar dikkat çekmektedir. Bu filmler, aslında Kuzey Afrika'yı konu edinmesine rağmen Arizona çöllerinde çekilmiş, böylece egzotik Doğu imgesini Batı'nın kendi coğrafyasında yeniden yaratmıştır. Bu durum, Batılı yapımcıların Doğu'yu nasıl algıladıklarını ve bu algıyı izleyicilere nasıl aktardıklarını gösteren önemli bir örnektir. Diğer yandan, *Allah'ın Kanı*, *Yasmina*, *Beyaz Köle*, *Arzu*, *Harem'in Karanlığında* gibi filmler, cesur ve kahraman Fransız karakterlerin hareme sızarak güzel bir Avrupa veya Arap prensesini kurtardığı temalar etrafında şekillenmiştir. Bu filmlerde, Doğu'nun tehlikeli ve barbar olarak resmedilen yöneticileri, genellikle şeyhler, Batılı kahramanlar tarafından alt edilir (Kömeçoğlu, 2011, s. 47).

Bu anlatılar, sadece Batı'nın Doğu'yu nasıl görmek istediğini değil, aynı zamanda Batı'nın üstünlüğünü ve kurtarıcı rolünü vurgulayan bir ideolojiyi de yansıtmaktadır. Bu filmler, oryantalist söylemler ve egzotik Doğu'nun Batı tarafından romantize edilmesi bağlamında incelendiğinde, Batı'nın Doğu'yu nasıl egzotize ettiği ve bu egzotizmin Batı'nın kültürel, politik ve sosyal üstünlüğünü pekiştirmeye nasıl hizmet ettiği açıkça görülür. Oryantalist sinema, Doğu'yu sadece bir arka plan veya dekor olarak kullanmaz; aynı zamanda Doğu'nun kültürel ve sosyal dinamiklerini basit ve indirgemeci bir şekilde

temsil etme görevini üstlenmektedir. Bu nedenle, oryantalist sinema çalışmaları, Batı'nın Doğu üzerindeki hegemonik söylemlerini anlamak ve eleştirmek için önemli bir alan sunmaktadır. Oryantalizmden uzun uzadıya bahsediliyor ama oto-oryantalizm ne olduğu ifade edilmiyor.

3. Oğlum Osman Filminin İdeolojik Olarak Çözümlemesi

Sinema, kültürel yapının bir parçası olarak, toplumsal normlar, değerler ve ideolojiler içinde şekillenmekte ve aynı zamanda bu unsurları yeniden üretmektedir. Bu çerçevede sinema, ideolojik bir doğası olan ve aynı zamanda ideolojiyi pekiştiren bir araç olarak işlev görmeye başlamaktadır. Bu bağlamda egemen güçler, toplumsal düzeni koruma ve istikrarı sağlama amacına yönelik olarak sinemayı kullanarak ideolojik kontrol mekanizmalarını güçlendirmeye çalışmaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında ticari sinema, genellikle mevcut toplumsal düzeni onaylayan ve var olan sorunları bu düzen içinde çözüme kavuşturan anlatılar üretmektedir. Bu tür filmler, geniş izleyici kitlelerine hitap ederek egemen ideolojiyi yeniden üretmektedir. Örneğin, popüler Hollywood filmleri, sıklıkla bireysel başarı ve tüketim kültürünü yücelten temaları işlemektedir. Bununla birlikte, sinema yalnızca egemen ideolojiyi yeniden üreten bir araç da değildir. Eleştirel sinema da izleyiciyi mevcut toplumsal, siyasal ve ekonomik yapıların sorgulanmasına teşvik etmektedir. Bu filmler, toplumsal yaşamın politikleşmesine paralel olarak, seyircinin bilinçlenmesini ve mevcut düzenin eleştirisini hedeflemektedir. Eleştirel sinemanın örnekleri arasında, toplumsal eşitsizlikleri, sınıf mücadelesini, cinsiyet ayrımcılığını ve çevresel sorunları ele alan yapımlar bulunmaktadır. Bu filmler, sadece birer sanat eseri olmanın ötesinde, toplumsal değişim için birer araç olarak da işlev görmektedir. Örneğin, *İtalyan Yeni Gerçekçiliği*, toplumsal sorunları ve yoksulluğu realist bir yaklaşımla ele alarak izleyiciyi düşünmeye ve harekete geçmeye sevk etmiştir. (Yılmaz, 2008: 79-80). "Filmler gibi kültürel formlar, içinde bulunduğu toplumsal çevreyi aydınlatan 'diyalektik imgeler' sağlayabilir. Film yüce bir kültür biçimi değildir belki, ama estetik olan güzellik ve aşkınlık uğraktan, modernist olan tarz, yenilik, mücadele veya direniş uğrakları vardır" (Kellner, 2011, s. 410).

Sinema ve ideoloji arasındaki ilişkiyi sağlıklı anlamlandırma adına ilk olarak ideoloji kavramı detaylı şekilde irdelenmek gerekmektedir. Bu kavram ilk kez filozof Destutt de Tracy vasıtasıyla "fikirler bilimi" şeklinde kullanılmaya başlanmıştır. Bu ilk kullanımdan sonra, ideoloji kavramı çeşitli düşünür ve filozof tarafından ele alınmış ve farklı anlamlar yüklenmiştir. Zaman içinde ideoloji kavramının anlamı genişlemiş, çeşitlenmiş ve karmaşık bir yapı kazanmıştır. Bu kavramın tarihsel süreçte geçirdiği dönüşümü ve farklı anlam katmanlarını anlamak için önemli referanslardan biri Terry Eagleton'ın *İdeoloji* adlı eseridir. Eagleton, ideolojinin farklı tanımlamalarını ve kategorilerini ayrıntılı bir şekilde inceleyerek, bu kavramın günümüzde nasıl kullanıldığını ve ne anlama geldiğini açıklamaktadır. Günümüzde ideoloji kavramının bazı tanımları şunlardır:

- Toplumsal yaşamda anlam, gösterge ve değerlerin üretim süreci.
- Belirli bir toplumsal grup veya sınıfa ait fikirler kümesi.
- Bir egemen siyasi iktidarı meşrulaştırmaya yarayan fikirler.
- Bir egemen siyasi iktidarı meşrulaştırmaya hizmet eden yanlış fikirler.
- Sistematik şekilde çarpıtılan iletişim.
- Özneye belirli bir konum sunan şey.
- Toplumsal çıkarlar tarafından güdülenen düşünme biçimleri.
- Özdeşlik düşüncesi.
- Toplumsal olarak zorunlu yanılısama.

- Söylem ve iktidar konjonktürü.
- Bilinçli toplumsal aktörlerin kendi dünyalarına anlam verdikleri ortam
- Eylem amaçlı inançlar kümesi. m. Dilsel ve olgusal gerçekliğin birbirine karıştırılması.
- Anlamsal (semiotic) kapanım.
- İçinde, bireylerin toplumsal yapıyla olan ilişkilerini yaşadıkları vazgeçilmez ortam.
- Toplumsal yaşamın doğal gerçekliğe dönüştürüldüğü süreç (Eagleton, 2015, s. 18).

Zaman içindeki gelişimi ve kullanım alanları münasebetiyle otoritelerin ideolojik bir araç olarak gördüğü sinemayı siyasi atmosferden ve onların meşrulaştırma politikalarından bağımsız düşünmek imkânsızdır. Bu açıdan bakıldığında ideolojileri sadece metin özelinde değil, aynı zamanda sinematografik özellikler aracılığıyla da kanıksatmanın mümkün olabileceği görülmektedir. Bu bağlamda, ABD'nin tahakküm uygulama potansiyeli olan ülkelere düzenlendiği operasyonları tarihsel zemininden ayırarak ABD'yi aklayan ve haklı gösteren kampanyaların yaygınlığı dikkat çekmektedir. Örneğin, *Yeşil Bölge* (Paul Greengrass, 2010) filmi, Irak Savaşı'nı ele alırken, *Rambo: İlk Kan* (Ted Kotcheff, 1982) ile başlayan Rambo serisi Vietnam, Afganistan ve Myanmar askeri çıkarma operasyonlarını meşrulaştırmak amacıyla kullanılmıştır. Bu filmler, muhafazakâr söylemlerin yoğun olduğu Hollywood sinemasında milliyetçiliği ön plana çıkarmakla birlikte ABD'nin geleceğine dair ihtimallerin (olumlu-olumsuz) tüm dünyayı ilgilendirdiğinin altını çizmektedir. Bu doğrultuda, ABD'nin güçlü ve kudretli tavrıyla bir "kahraman" olduğu düşüncesini zihinlere yerleştirmek amaçlanmaktadır (Ryan & Kellner, 2016, s. 328). Bu çerçevede Hollywood filmlerinin, toplumsal rızayı üreterek sistemin devamlılığı adına çaba harcadığı bir gerçektir. ABD'nin kapitalist politikalarını gerçekleştirmek adına Hollywood, bir endüstri görevi üstlenmiştir. Bu endüstride filmler, Amerika'nın askeri ve siyasi müdahalelerini haklı göstermek ve izleyiciyi bu müdahalelerin gerekliliğine ikna etmek amacıyla üretilmektedir ve kahraman Amerikan askerlerinin fedakârlıklarını ve üstünlüklerini yücelterek, izleyiciyi Amerika'nın dünya üzerindeki egemenliğinin doğal ve kaçınılmaz olduğuna inandırmaya çalışmaktadır. Bu şekilde, Amerika'nın küresel politikalarını ve askeri müdahalelerini meşrulaştırmak için sinemayı kullanmak, ideolojik bir araç olarak sinemanın gücünü ortaya koymaktadır. "Seçimini belli bir doğrultuda hızlandıracak bir 'şok' yaratmayı amaçlayan bir sinemadır bu" (Dorsay, 1998, s. 32).

Bu açıdan bakıldığında bir filmi ideolojik açıdan eleştirmek, o filmde yansıtılan dünya görüşlerini, değer yargılarını ve toplumsal dinamikleri anlamak için kritik bir yöntem sunmaktadır. Egemen ideolojinin sinema aracılığıyla nasıl yeniden üretildiğini ve kitlelere nasıl aktarıldığını analiz etmek, izleyicinin bilinçlenmesini ve eleştirel düşünme yetisinin gelişmesini sağlamak açısından büyük önem taşımaktadır. "Film ideolojisi, eşitsiz bir düzeni tehdit eden, bu düzeni aksatma potansiyeli taşıyan yapısal gerilimlere tepki göstererek bir anlamda onları görünmez kılmaya yeltenirken, aynı zamanda onları sergilemek zorunluluğunu duyar -tıpkı aşırı ölçüde el yıkamaya merak salmanın gizli suçluluk duygularına ya da fazlasıyla artan akyuvarların hastalığa delalet etmesi gibi." (Ryan ve Kellner, 2016, s. 37). Ayrıca, filmlerin sunduğu ideolojik temsillerin çözümlemesini yapmak, toplumda hangi grupların ve hangi söylemlerin baskın olduğunu, hangi ideolojik pozisyonların meşru görüldüğünü ve hangilerinin marjinalleştirildiğini anlamak için de elverişli bir zemin oluşturmaktadır. Bu süreçte, filmlerin anlatı yapısını, karakterlerin temsil biçimini, kullanılan sembolleri ve görsel-işitsel unsurları dikkate almak gerekmektedir. Böylece, bir filmin ideolojik eleştirisini yapmak, sadece yüzeyde görünen mesajları değil, aynı zamanda alt metinde yatan daha

derin ideolojik yapı ve süreçleri de açığa çıkarmayı amaçlamaktadır. “Politik filmlerin çoğu kitlelerin sözcülüğünü üstlenmişlerdir. Kitlelerin acıları, isyanları, talepleri politik tepkiler olduklarından sinemada da muhalif bir tavırla karşılığını bulmuştur.” (Tırpan, 2004, s. 55).

Film eleştirisi sürecine yapısalcı özellikler üzerinden yaklaşan Comolli ve Narboni, ideolojik kaygılar ve veriler taşıyan filmleri yedi gruba ayırmıştır. Filmlerin özellikleri ve ideolojik yoğunluklarına göre yapılan bu gruplandırmanın ideolojik tahlil sürecinin daha sağlıklı ilerlemesi adına faydalı olacağı da açıktır. Bu bağlamda gruplandırma şu şekildedir:

- Birinci grup; “Kendilerini üreten ideolojinin bilinçsiz taşıyıcısı olan” filmler,
- İkinci grup; “İdeolojik asimilasyona “gösterenler” ve “gösterilenler” düzeyinde karşı çıkan ve ideolojiye doğrudan saldıran” filmler,
- Üçüncü grup; “İçerikleri açık bir biçimde politik olmayan ama “filmin grenine karşı okuma” sonucunda aynı işlevi gördükleri açık hale gelen” filmler,
- Dördüncü grup; “Sahip oldukları politik içeriğe karşın dilini ve imajlarını aynen uyarladığı için ideolojik sisteme etkili bir eleştiri getiremeyen” filmler,
- Beşinci grup; “İlk bakışta ideolojiye kuvvetle bağlı ve onun hükmünde görünen ama bunu belirsiz bir yordamla yapan” filmler,
- Altıncı grup; “Gerçek sinemanın (cinema verite) filmlerinden oluşan ve sahip oldukları belgesel nitelikler nedeniyle anlatı geleneklerinin ideolojik filtresini kıran ve politik konulardan, sosyal olaylar ve tepkilerden yola çıkan” filmler,
- Yedinci grup; “Gerçek sinemanın (cinema verite) bir başka biçimi olarak görülebilecek olan ve yönetmenin “görünümler aracılığıyla görme” fikrinden tatmin olmayarak filmsel tasvir sorununa, filmin somut malzemesine aktif rol vererek saldırdığı” filmlerdir (Comolli & Narboni, 2019, s. 95).

Politik sinema denilince ilk akla gelen filmler *Potemkin Zırhlısı*, *Çöl Kraliçesi* gibi filmlerdir.

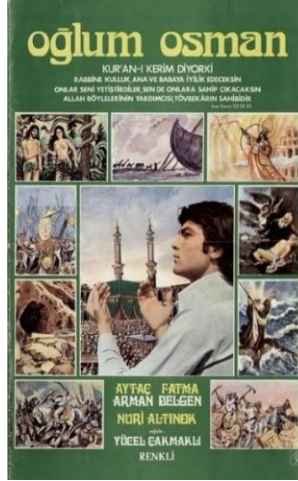
Bu çalışma kapsamında yapılan irdelemenin yol haritası ve temel stratejisi de yukarıda bahsi geçen şekilde yapılandırılmıştır. İlk olarak filmin başat izleği ve bakış açısı ayrıntılı olarak irdelenmiştir. Analiz edilen her sahnenin, filmin ana temasına ve genel yapısına nasıl hizmet ettiğine odaklanılmıştır. Bu yaklaşım, filmin bütünlüğünü daha derinlemesine anlamamıza olanak tanımıştır. Sahne sahne yapılan analiz, yönetmenin vermek istediği mesajların daha net ortaya çıkmasını sağlamış ve izleyicilere sunulan eleştirilerin çok boyutlu bir bakış açısıyla değerlendirilmesini mümkün kılmıştır. Filmdeki çeşitli temaları ve alt metinleri ortaya çıkarmak için detaylı bir inceleme yapılmış; karakter gelişimi ve aralarındaki ilişkilerin toplumsal yapılarla bağlantıları titizlikle analiz edilmiştir. Bu analizler sayesinde film hakkında daha geniş kapsamlı iç görüşler elde edilmiş ve bu iç görüşlerin film eleştirisi bağlamındaki anlamları tartışılmıştır. Sonuç olarak, filmin ana izleği ve perspektifi ile içerdiği unsurlar arasındaki ilişkiler kapsamlı bir şekilde değerlendirilmiş ve filme dair derinlemesine bir çözümleme sunulmuştur.

4. Oğlum Osman'ı İdeolojik Perspektiften Okumak

“Sizlere saygım büyük ama dünyalarımız ayrı artık.” (Oğlum Osman, 1973)

Yönetmenler ideolojilerini, kaygılarını, tepkilerini kısacası vermek istediği mesajları kitlelere filmleriyle aktarmaktadır. Türk sinemasında millî ve manevi kaygılarla hareket eden Millî sinemanın kurucusu olarak bilinen Yücel Çakmaklı da 1973 yılında

çekmiş olduğu *Oğlum Osman* ile dönemin Türk toplumuna kültürel yozlaşma savıyla eleştiri getirmektedir.



Fotoğraf 1: *Oğlum Osman* Film Afışı

Filmlerinde genel olarak toplumsal refaha ve bu anlamdaki kazanımların sürdürülebilir olmasına atıfta bulunan Çakmaklı, didaktik anlatım tarzıyla dikkat çekmektedir. *Birleşen Yollar*, *Zehra* ve çalışmanın da örneğini oluşturan *Oğlum Osman* gibi filmleriyle özellikle Türk Gençliği üzerine odaklanmıştır. Çakmaklı'ya göre sinema bir silahtır ve Batı sineması Türk kültürünü hedef almış durumdadır. *Oğlum Osman* genç Osman karakteri üzerinden Türk gençliğine hitap etmektedir. Filmde Osman, millî ve manevi değerlere bağlı, ahlaki normlara uygun bir yaşam sürmeye çalışmaktadır. Ancak, modern dünyanın tehditleri ve Batı etkileri karşısında zorlanmaktadır. Film, bu zorluklar karşısında Osman'ın mücadelesini ve direnişini anlatırken, Türk gençliğine örnek teşkil edecek bir profil çizmeyi hedeflemektedir. Filmde, İslami değerler ve yaşam biçimi belirgin bir şekilde vurgulanmaktadır. Osman, günlük hayatında İslami prensiplere uygun hareket etmekte, ibadetlerini aksatmamakta ve ahlaki değerleri ön planda tutmaktadır. Bu bağlamda, filmde verilen telkinler İslam'ın ahlaki ve sosyal öğretileriyle örtüşmektedir. Filmin ideolojik yapısı, seyirciye ideal bir Müslüman gencin nasıl olması gerektiğini göstermeyi amaçlamaktadır.



Fotoğraf 2: Annesi Osman'ın Odasına Kur'an-ı Kerim Yerleştirir

Osman, Batı'da eğitim alırken Batı'nın modern ve seküler yaşam tarzına, kültürel normlarına ve düşünce sistemlerine maruz kalmaktadır. Bu süreç, Osman'ın kişisel ve toplumsal kimliğinde belirgin değişikliklere yol açmaktadır. Batı'nın seküler ve modern yaşam tarzı, Osman'ın millî ve dini değerleriyle çatışma yaratmaktadır. Batı'da tahsil gören Osman, burada bireyselliğin, özgürlüğün ve sekülerizmin ön planda olduğu bir ortamda bulunmaktadır. Bu ortam, Osman'ın geleneksel Türk aile yapısı ve toplumsal değerleriyle çelişmektedir.



Fotoğraf 3: Osman Annesine Yaşadığı Değişimi Anlatır

Bu çatışma, Osman'ın kimlik ve değerler sisteminde belirgin bir etkiye neden olmaktadır. Bir yandan modern Batı kültürüne adapte olmaya çalışan Osman, diğer yandan millî ve dini değerlerini koruma mücadelesi vermektedir. Bu süreç, Osman'ın içsel bir çatışma yaşamasına yol açmaktadır. Batı'da alınan eğitim, Osman'ın düşünce yapısını ve dünya görüşünü de etkilemektedir. Modern bilimler ve Batı felsefesiyle tanışan Osman, bu yeni bilgiler ışığında kendi değer sistemini sorgulamaya başlamaktadır. Bu durum, Osman'ın kendi kimliğini yeniden inşa etme sürecini tetiklemektedir. Osman, Batı kültüründen edindiği yeni değerler ve yaşam biçimleriyle, Türk toplumunun geleneksel değerleri arasında bir denge kurmaya çalışmaktadır. Ancak bu dengeyi sağlamak, Osman için oldukça zor bir süreçtir. Osman'ın Batı'dan getirdiği modern ve seküler değerler, ailesi ve toplumu tarafından kabul görmemektedir.

Çakmaklı'nın bir Türk genci olarak Osman tasarısı oto-oryantalist özellikler taşımaktadır. Bu bağlamda, Millî sinemanın temel gayesi olan yanlış Batılılaşmayla mücadele bu karakterin dönüşümü ve hidayeti üzerinden gerçekleşmektedir. Millî sinema çerçevesinde oluşturulmuş filmlerin genel bir özelliği olarak yanlış/günaha giriş, farkındalık/mucize ve hidayet/kurtuluş süreci *Oğlum Osman* filminde de yer almaktadır.

Genel olarak bakıldığında bir melodrama ait özellikleriyle *Oğlum Osman*, Yeşilçam'ın klasik kalıpları ve anlatılarına da selam vermektedir. Çakmaklı'nın diğer filmleri gibi, zengin kız- fakir erkek, güzel-çirkin gibi karşıtlıklarla bezeli olan Yeşilçam filmlerine benzer özellikler taşımaktadır. "Yücel Çakmaklı'nın *Birleşen Yollar* ve sonraki filmlerinin çoğunda ticari sinemanın kalıplarına ve senaryo/öykü anlayışına bağlı kalmıştır; şu farkla ki manevi değerler Yücel Çakmaklı'nın başlıca endişesi" (Scognamillo, 2010, s. 348).



Fotoğraf 4: Muhafazakâr-Türk Kadını-Avrupai Kadın Temsilleri

Filmde kadın imgesi, Millî sinemanın sıklıkla kullandığı karşıtlıklar ve iyi-kötü örnekler üzerinden yapılandırılmıştır. Osman'ın Avrupa'da yaşadığı dönüşümün ardından, Türkiye'deki sözlüsü Fatma, onun için uygun bir eş adayı olmaktan çıkmıştır. Bu bağlamda idealize edilen kadın karakterlerin davranışları, giyimi ve yaşam tarzı, İslami ideolojinin öngördüğü şekilde şekillendirilmektedir. Bu karakter, ahlaki değerlere bağlılığı, aile yapısına önem vermesi ve toplumsal normlara uygun hareket etmesiyle dikkat çekmektedir. Film, bu özellikleri ideal olarak sunmakta ve izleyicilere

benimsetmek istemektedir. Öte yandan, filmde yer alan ve karşıt olan diğer kadın karakterler, modern ve Batılı yaşam tarzlarını benimsemekte ve bu yaşam tarzlarının yanlışlığı üzerinde durulmaktadır. Bu karakterler, daha serbest ve Batılı bir yaşam tarzını tercih etmekte ve bu tercihleri dolayısıyla eleştirilmektedir. Bu durum, İslami ideoloji ile modern Batılı değerler arasındaki çatışmayı gözler önüne sermektedir. Osman'ın hayatındaki doğru ve yanlış arasındaki çizgi, kadın karakterler üzerinden belirginleştirilmektedir. Osman'ın ideal eş olarak kabul edeceği kadın, İslami değerleri benimsemek ve yaşamak zorundadır. Bu ideolojik yaklaşım, film boyunca vurgulanmakta ve izleyiciye bir ideal olarak aktarılmak istenmektedir.



Fotoğraf 5: Muhafazakâr-Türk Aile ve Avrupalı Aile Temsilleri

Filmde, yalnızca kadın karakterlerin yaşam tarzları üzerinden değil, aynı zamanda aile kavramı üzerinden de geleneksel ve İslami değerler ele alınmaktadır. Filmde Osman, geleneksel değerleri benimsemiş ve İslami yaşam tarzına uygun bir aileye mensup ancak zamanla kültürel yozlaşma yaşamış bir birey olarak ele alınmaktadır. Osman, yaşadığı dönüşüm neticesinde ailesiyle olan bağlarını ve paylaşımlarını sorgulamaya başlamıştır. Bu çerçevede, ailesi tarafından onun için ideal eş adayı olarak gösterilen kadın karakter, İslami değerlere sıkı sıkıya bağlı olmasıyla öne çıkmaktadır. Film, bu karakteri, İslami ideoloji unsurlarını yaşamak ve yaşatmak amacıyla tasarlamakta ve izleyiciye sunmaktadır.

Filmde aile kavramı, İslami ve geleneksel değerlerle sıkı sıkıya ilişkilendirilmekte ve ideal aile yapısı bu değerler çerçevesinde tanımlanmaktadır. Osman'ın ailesi, toplumsal ve dini normlara uygun olarak yaşayan, geleneksel aile yapısının temsilcisi olarak sunulmaktadır. Bu aile yapısında, aile bireyleri arasındaki saygı, sevgi ve bağlılık ön planda tutulmaktadır. Osman'ın yaşadığı dönüşüm onun "oto-oryantalist" tutumunu desteklemektedir. Aile içi ilişkilerde, İslami ahlak ve değerlerin önemi vurgulanmakta ve bu değerlerin aileyi ayakta tutan temel unsurlar olduğu gösterilmektedir. Osman'ın yaşamış olduğu değişimin onda yarattığı kayıplar karşıtlıklar üzerinden izleyiciye aktarılmaktadır. Bu bağlamda Osman'ın aradığı ideal eş, bu aile yapısına uygun olarak tasvir edilmektedir. İslami değerlere bağlı, ahlaklı, iffetli ve aile kavramına önem veren bir kadın olarak sunulan bu karakter, Osman'ın kurmak istediği ailenin temel taşı olarak gösterilmektedir. Film, bu karakter aracılığıyla, İslami ideolojiye uygun bir aile yapısının nasıl olması gerektiğini izleyiciye aktarmaktadır.

Aile kavramı, filmde sadece bireylerin birbirleriyle olan ilişkileriyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda toplumun temeli olarak ele alınmaktadır. İdeal aile yapısı, toplumsal düzenin korunması ve İslami değerlerin gelecek nesillere aktarılması açısından büyük bir önem taşımaktadır. Osman'ın ailesi, bu değerleri yaşamak ve yaşatmak adına, modern ve Batılı yaşam tarzlarını benimseyen diğer aile yapılarından ayrılmaktadır. Filmdeki diğer kadın karakterlerin aile yapıları ve yaşam tarzları, modern ve Batılı değerlerle şekillenmekte ve bu yaşam tarzlarının aile içi bağları zayıflattığı ve toplumsal değerleri aşındırdığı ima edilmektedir. Bu zıtlık, geleneksel ve modern değerler

arasındaki çatışmayı derinleştirerek, İslami ve geleneksel aile yapısının üstünlüğünü vurgulamaktadır.



Fotoğraf 6: Kuran-Kerim'deki Kıssaların Görselleştirilmesi

Oğlum Osman filmi, sadece geleneksel ve İslami değerleri işlememekle kalmayıp, aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'de yer alan kıssalara ve İslam tarihine de referanslar yaparak bu değerleri daha da derinleştirmektedir. Filmde Hz. Osman, Hz. Musa ve diğer Kur'an-ı Kerim kıssalarının yer alması, İslami ideolojinin filmde nasıl merkezde tutulduğunu açıkça göstermektedir. Filmde Hz. Osman'a yapılan atıflar, Osman karakterinin İslami değerleri temsil eden bir figür olarak konumlandırılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Hz. Osman, İslam tarihinde dürüstlüğü, adaleti ve ahlaklı yaşamı ile tanınan bir halifedir. Filmdeki Osman karakteri, bu nitelikleri kendine rehber edinmekte ve aynı ahlaki standartlara ulaşmayı amaçlamaktadır. Hz. Osman'ın hayatı ve değerleri, Osman'ın davranışları ve kararları üzerinde doğrudan bir etkiye sahip olmakta ve izleyiciye ideal İslami yaşam tarzını sunmaktadır. Filmde, alıntı yapılan kıssalar belgesel filmlerden alınan alıntı sahnelerle güçlendirilmektedir. Bu durumun Comolli ve Narboni'nin (2019, s. 95) altıncı grup ideolojik film sınıflandırmasına dahil olan *cinema verite* anlayışına dayandığını göstermektedir. "Gerçek" olana yapılan atıf, anlatımı ve ideolojiyi güçlendirmeyi amaçlamaktadır.

Filmde Hz. Musa kıssasına yapılan referanslar, ilahi adalet ve mücadele ruhunu vurgulamak için kullanılmaktadır. Hz. Musa, Firavun'a karşı verdiği mücadele ve halkını özgürlüğe kavuşturma çabası ile tanınır. Bu kıssa, Osman karakterinin karşılaştığı zorluklarla başa çıkma ve doğru yolu takip etme konusunda bir ilham kaynağı olarak kullanılmaktadır. Hz. Musa'nın kıssası, adaletin er ya da geç tecelli edeceği ve doğru yoldan sapmamamanın önemini vurgulamaktadır. Filmde Kur'an-ı Kerim'de yer alan diğer kıssalar da karakterlerin ahlaki ve manevi rehberliği için bir temel teşkil etmektedir. Bu kıssalar, film boyunca farklı sahnelerde ve diyaloglarda yer almakta ve karakterlerin davranışlarını şekillendirmektedir. Örneğin, Yusuf kıssası, sabır ve sadakat gibi değerleri öne çıkarmakta, Nuh kıssası ise iman ve teslimiyetin önemini vurgulamaktadır. Bu kıssalar, izleyiciye İslami değerlerin günlük hayatta nasıl uygulanabileceğini göstermekte ve karakterlerin bu değerler ışığında nasıl hareket ettiklerini gözler önüne sermektedir. Filmdeki bu dini referanslar, sadece karakter gelişimini değil, aynı zamanda izleyicinin zihninde İslami ideallerin pekiştirilmesini de sağlamaktadır. Kur'an-ı Kerim kıssaları ve İslam tarihinden alınan örnekler, izleyiciye ahlaki dersler vermekte ve İslami yaşam tarzının neden tercih edilmesi gerektiğini anlatmaktadır. Bu, filmi sadece bir dramatik anlatıdan ibaret olmaktan çıkarıp, aynı zamanda didaktik bir araç haline getirmektedir.



Fotoğraf 7: Osman Gördüğü Rüya Sonrası Değişimler Yaşar

Osman'ın rüyasında Hz. Osman ve Fatih Sultan Mehmet'i görmesi, filmin dönüm noktalarından biridir. Bu sahne, Osman'ın hatalarını fark etmesi ve içsel dönüşümünün başlamasını simgelemektedir. Rüyada, Hz. Osman ve Fatih Sultan Mehmet, Osman'a doğru yolu göstermekte ve onu İslami değerlere dönmeye teşvik etmektedir. Bu sahne, millî sinemanın mucizevi farkındalık temasını vurgulamaktadır. Osman'ın yaşadığı bu derin manevi deneyim, onun hayatındaki köklü değişimin başlangıcını temsil etmektedir. Rüya sahnesi, Osman'ın zihninde ve kalbinde derin bir etki bırakmıştır. Hz. Osman, İslam'ın ilk yıllarından itibaren geleneksel değerlerin ve ahlakın önemini vurgularken, Fatih Sultan Mehmet, Osmanlı İmparatorluğu'nun zaferleri ve İslami liderliğinin sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki büyük şahsiyetin rüyada belirmesi, Osman'ın manevi arayışının ve içsel dönüşümünün derinliğini simgelemektedir.

**Fotoğraf 8: Osman'ın Yaşadığı Büyük Değişimi Ailesi Memnuniyetle Karşılar**

Osman'ın yaşadığı büyük değişim, ailesi tarafından memnuniyetle karşılanır. Ailesi, Osman'ın manevi dönüşümünü ve doğru yola yönelmesini destekler. Bu sahneler, ailenin toplumsal ve ahlaki değerlerin korunmasındaki rolünü vurgulamaktadır. Osman'ın ailesiyle olan ilişkisi, millî sinemanın aile bağlarının önemini ve toplumun temel yapı taşı olarak ailenin rolünü ön plana çıkarmaktadır. Ailesinin memnuniyeti ve desteği, Osman'ın dönüşüm sürecini daha da güçlendirir ve toplumsal kabulünü artıran bir özellik taşımaktadır.

Sonuç

Millî sinema, Türk sinema tarihinde önemli bir yer tutan ve toplumsal, kültürel ve ahlaki değerleri ön planda tutan bir akım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu akımın temel gayesi, yanlış Batılılaşma ve buna bağlı olarak ortaya çıkan kültürel yozlaşmayla mücadele etmektir. Millî sinemanın bu misyonu, karakterlerin dönüşümü ve hidayeti üzerinden gerçekleştirilmektedir. Bu bağlamda *Oğlum Osman* filmi, ana karakterin yanlış yola sapmasıyla başlar ve Osman, hayallerinin peşinden koşarken maddi kazanç ve sosyal statü uğruna değerlerinden uzaklaşır. Bu süreçte, Batılılaşmanın getirdiği yozlaşmış ve yüzeysel değerlere kapılır. Osman'ın bu yanlış yola sapışı, millî sinemanın Batılılaşma eleştirisini somutlaştırır. Genel olarak bakıldığında Osman'ın kendi kültürüne, değerlerine ve ailesine olan yaklaşımı tıpkı bir Batılı gibidir yani oryantalizm perspektifinden bir tavır takınmaktadır. Osman, eğitim almak için gittiği Avrupa'da hoşnutsuzluğuna dair bir "farkındalık" yaşamıştır. Kökleri artık onun isteklerine uzak ve uyumsuzdur. Yapmış olduğu eleştiriler ve tutumu mensup olduğu aileyi reddeden bir konumdadır. Filmde, Osman'ın yanlış yolda olduğunu fark etmesi ve yaşadığı bir dizi olay sonrasında içsel bir dönüşüm yaşaması, mucizevi bir farkındalık anı olarak sunulur. Bu süreç, millî sinemanın karakterlerin dönüşümünü vurgulayan önemli bir unsurdur. Osman'ın farkındalık anı, ahlaki değerlerin ve toplumsal sorumluluğun yeniden keşfedilmesini simgelemektedir. Çakmaklı'nın diğer filmlerinde olduğu gibi *Oğlum Osman*'da da Türk-İslam kültürü temel yol haritası niteliğindedir. Yeşilçam anlatısına benzer özellikler taşıyan film, içerdiği karşıtlıklar ve yapısal özellikleriyle klasik Millî

sinema anlatısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Filmde idealize edilen sadece bir genç değil aynı zamanda aile yapısı, kadınının toplumsal rolü ve görevleri ve kültürel bağlamda birçok “olması gereken”dir.

İdeolojik film çözümlemesi yönteminin temel parametrelerine dayanarak incelenen film, Comolli ve Narboni'nin (2019, s. 95) geliştirdiği yaklaşımlar ışığında, altıncı grup olarak sınıflandırdığı filmler kategorisinde yer almaktadır. Bu gruba dâhil edilen filmlerin, gerçek sinema (*cinéma vérité*) anlayışını benimsemek, belgesel nitelikler taşımak ve anlatı geleneklerinin ideolojik filtresini kırmak gibi belirgin özelliklere sahip olduğu görülmektedir. Politik meseleleri, sosyal olayları ve bu olaylara karşı gelişen toplumsal tepkileri konu almak, bu tür filmleri yalnızca bir anlatı unsuru olarak değil, aynı zamanda bir toplumsal eleştiri aracı olarak değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır. Bu filmleri analiz etmek, onların belgesel yaklaşımıyla toplumsal gerçekliği ele alma biçimlerini ve geleneksel anlatı kalıplarını sorgulama kapasitelerini anlamak açısından önem taşımaktadır. Gerçeklik algısını artırmak için belgesel tarzını kullanmak, izleyicinin hikâye ile daha güçlü bir bağ kurmasını sağlamakta ve onları pasif bir izleyici olmaktan çıkararak eleştirel bir bakış açısı geliştirmeye teşvik etmektedir. Filmde yer alan gerçek belgesel sahne alıntıları bu anlamda önem arz etmektedir. Bu bağlamda, anlatıdaki ideolojik filtreyi kırmak, yalnızca hikâyenin içeriğiyle sınırlı kalmamakta; aynı zamanda kullanılan görsel dilin, karakter kurgusunun ve olay örgüsünün de toplumsal eleştiriye uygun bir şekilde yapılandırılmasını içermektedir. Comolli ve Narboni'nin tanımladığı altıncı grup filmler, geleneksel sinema anlayışını yeniden üretmek yerine sorgulamak ve dönüştürmek amacı taşımaktadır. Toplumsal ve politik gerçeklikleri ele almak, bu filmlerin ideolojik bir duruş sergilemesini sağlamakta ve sinemayı estetik bir ifade biçiminin ötesine taşıyarak politik bir müdahale aracına dönüştürmektedir. Bu filmleri çözümlemek, toplumsal yapılar, güç ilişkileri ve bu ilişkilerin bireyler üzerindeki etkilerini daha iyi anlamaya olanak tanımaktadır.

Sonuç olarak, bu tür filmleri analiz etmek, yalnızca estetik bir değerlendirme yapmakla sınırlı kalmamakta; aynı zamanda sinemanın toplumsal eleştiri ve farkındalık yaratma konusundaki potansiyelini ortaya koymak açısından da değer taşımaktadır. Bu, filmleri izleme eyleminin ötesine taşıyarak, izleyiciyi aktif bir düşünsel katılıma davet etmekte ve ideolojik çözümleme yönteminin sinema sanatına sağladığı katkıyı daha derinlemesine anlamayı mümkün kılmaktadır. Filmlerindeki didaktik unsurları, İslami referanslarla besleyen, sinemayı güçlü bir araç olarak kabul eden ve onu kültürel yozlaşma karşısında hem zehir hem de ilaç olarak konumlandıran Çakmaklı'nın Osman'ı, tarih ve dönemden bağımsız olarak Türk genci tahayyülünü gözler önüne sermektedir.

Kaynakça

- Comolli, J., & Narboni, J. (2019). Sinema, ideoloji, eleştiri. S. Büker, & Y. Topçu içinde, *Sinema: Tarih-Kuram-Eleştiri* (M. Temiztaş, Çev., s. 88-119). İstanbul: İthaki.
- Dorsay, A. (1998). *Sinema ve çağımız*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Duman, D., & Yorgancılar, S. (2008). *Türkçülükten İslamcılığa milli Türk talebe birliği*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Eagleton, T. (2015). *Postmodernizmin yanılsamaları*. (M. Küçük, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gökmen, M. (1989). *Başlangıçtan 1950'ye kadar Türk sinema tarihi ve eski İstanbul sinemaları*. İstanbul: Denetim Ajans Basımevi.

- Kellner, D. (2011). *Toplumsal teori olarak postmodernizm: Bazı meydan okumalar ve sorunla, modernite versus*. (M. Küçük, Dü., & M. Küçük, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Kömeçoğlu, U. (2011). Oryantalizm, belirsizlik, tahayyül, 11 Eylül. *Doğu-Batı*, 21(2), 33-51.
- MTTB. (1973). MTTB milli sinema açikoturumu. *Milli Sinema-Açık Oturum* (s. 175-176). İstanbul: MTTB Sinema Kulübü Yayınları.
- Özgüç, A. (1993). *100 filmde başlangıctan günümüze Türk sineması*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Ryan, M., & Kellner, D. (2016). *Politik kamera*. (E. Özsayar, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Said, E. (1998). *Oryantalizm. Nezh Uzel*. (N. Uzel, Çev.) İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Sıbai, M. (1993). *Oryantalizm ve oryantalistler, Mücteba*. (M. Uğur, Çev.) İstanbul: Beyan Yayınları.
- Tice, E. (2012). Türk sinemasının ilk yılları ve Fuat Uzkınay. *Hayalperdesi Sinema*, 285-286.
- Turner, B. (2003). *Oryantalizm, postmodernizm ve globalizm*. İstanbul: Anka Yayınları.
- Uçakan, M. (1977). *Türk sinemasında ideoloji*. İstanbul: Düşünce Yayınları.
- Yardım, M. (2018). *Doğu, batı ve ötekilik*. Konya: Çizgi Kitabevi.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 189-201.
Geliş Tarihi-Received: 18.11.2024
Kabul Tarihi-Accepted: 30.12.2024
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.5281/zenodo.14573007

Cumhuriyet Dönemi Siyasal Devrimlerin Analizi Üzerine Bir Araştırma

A Research on the Analysis of Political Revolutions in the Republican Era

Eray GÖÇ*

Öz

Osmanlı devleti birinci dünya savaşını takip eden süreçte ve sonraki gelişmelerle birlikte tarih sahnesindeki yerini Türkiye Cumhuriyeti devletine bırakmış ve fiilen sona ermiştir. Türkiye devleti ve dolayısıyla cumhuriyetin kurucu kadroları, dönemin şartlarında birtakım radikal değişimler yaparak yeni kurulan devletin sağlam temellere oturtulmasına özen göstermiştir. Osmanlı devletinin özellikle son yüzyılda yaşamış olduğu sancılı sürecin sebepleri üzerinden hareketle bazı değişim ve dönüşümlerin adeta kaçınılmaz olduğu kanaatine varılmış, yeni oluşturulacak toplumsal yapı ve algının gereklerine uygun birtakım devrimlerin yapılması lüzumlu görülmüştür. Bu çalışma ile özellikle cumhuriyet dönemi devrimlerinden siyasal devrimlerin üzerinde durularak, Saltanatın kaldırılması ile başlayan ve sırasıyla cumhuriyetin kurulması, hilafetin kaldırılması, Şer'iye vekâletinin kaldırılması ve laikliğin anayasada yer alması gibi önemli gelişmelerin analiz edilmesi amaçlanmaktadır. Türk siyasal hayatı adına sonraki gelişmeler de dikkate alındığında bu siyasi devrimlerin son derece önemli adımlar olduğu görülmektedir. Atatürk ve arkadaşlarının bu devrimlerle gerçekleştirmeye çalıştıkları şey Osmanlı devletinde çözüm bulunamayan bazı konuların genç cumhuriyet için tehdit olmaktan çıkarılması ve dönemin gereklerine uygun bir toplumsal inşanın önünün açılmasıdır. Çalışma aynı zamanda devrimlerin gerçekleştirildikleri sürece dair bilgiler de vermektedir.

Anahtar kelimeler: Türk siyasal hayatı, devrim, laiklik, halifelik.

Abstract

The Ottoman state left its place on the stage of history to the Republic of Turkey in the process following the First World War and with the subsequent developments and de facto came to an end. The Turkish state, and therefore the founding cadres of the republic, made some radical changes in the conditions of the period and took care to establish the newly established state on solid foundations. Based on the reasons for the painful process of the Ottoman state, especially in the last century, it was concluded that some changes and transformations were almost inevitable, and it was deemed necessary to make some revolutions in accordance with the requirements of the new social structure and perception to be created. With this study, it is aimed to analyse the important developments such as the abolition of the caliphate, the abolition of the Sharia Agency and the inclusion of secularism in the constitution, which started with the abolition of the Sultanate and the establishment of the republic respectively. Considering the subsequent developments in Turkish political life, it is

* Dr. Öğr. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu, e-posta: eraygoc@karatekin.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3534-6645.

seen that these political revolutions were extremely important steps. What Atatürk and his friends tried to realise with these revolutions was to remove some of the issues that could not be solved in the Ottoman state from being a threat to the young republic and to pave the way for a social construction in accordance with the requirements of the period. The study also provides information about the process in which the revolutions were carried out.

Keywords: Turkish political life, revolution, secularism, caliphate.

Giriş

Atatürk devrimi bir “çağdaştırma” girişimidir. Bu çağdaştırma girişiminin diğer devrim çabalarındaki çağdaştırma girişimlerinden birtakım farkları bulunmaktadır (Çukuradı, 2006, s. 3). Örneğin Fransız devriminde denenilen, düşünceyi şu şekilde ifade edebiliriz: insan ve değerlilik anlayışı değişikliğinin, toplumsal ilişki düzenlenmelerinde etkili kılınması çabası. Bu çaba o coğrafyanın hamurunda hayat bulmuş ve o topluma çıkış yolu sunmuştur. Atatürk’ün yaptıkları ise, bizdeki düşün dünyasının ürünü olmayan birtakım düşüncelerin insan ve değerlilik anlayışının ilkesel olarak bu topluma kabul ettirilmesi çabasıdır. Ekim 1917 Rus devrimine bakıldığında ise burada devrim konusunda tecrübeli bir işçi sınıfı bulunmaktaydı. Çar etkinliğini 1904’ten itibaren her geçen gün biraz daha kaybetmişti (Swain, 2017, s. 27). Sınıf mücadelesi şeklinde verilen çabanın ürünü olması bakımından da Türk devriminden ayrı bir çizgisi olduğunu ifade edilir. Dolayısıyla Türk devrimi ile Fransız ve Rus devrimleri arasında fikri birtakım ayrılıklar göze çarpmakta ve Türk devriminin bu devrimlerden farklı olarak olgunlaşma ve gelişme aşamalarında toplumsal sınıflar açısından değişiklik göstermektedir. Çalışmamızın amacını oluşturan siyasal devrimlere bakıldığında tüm evreleri 23 Nisan 1920’de Ankara da kurulan ulusal egemenliğe dayalı devlet içinde gerçekleşmiştir. Devletin siyasal bir kurum olma gerçeğinden hareketle devleti önce değiştirmek sonra geliştirmek maksadıyla diğer devrimlerin yapılmasına yatkın bir duruma getirmek için siyasal devrimler yapılmıştır (Canman, 1988, s. 7). İstanbul’un işgali olan 16 Mart 1920’den başlamak üzere siyasi devrimlerin yapıldığı görülmektedir. Buradan hareketle Atatürk devrimlerinin öncelikle toplumu değiştirme sonra geliştirme çabasının ürünü olduğunu ifade edilir. Cumhuriyet dönemi çağdaştırma çabalarının temellerine bakıldığında Avrupa’da aydınlanma, sanayi devrimi ve Fransız ihtilali gibi modernleşme adımlarının etkisi görülmektedir (Şen, 2017, s. 147). Türk devrimleri cumhuriyetle birlikte modernleşme yönünde atacağı adımları Avrupa’da yaşanan bu gelişmeleri örnek alarak ya da aydın sınıfın etkilendiği bu çağdaş akımların tesiri ile gerçekleştirmiştir. Bunun yanında Cumhuriyetin ve devrimlerin mayalandığı yıllar TBMM’nin açılmasından itibaren 1920’ler ve 1930’lardır (Akpolat, 2010, s. 103). Bu sürecin Atatürk’ün ölümüyle birlikte sona erdiğini ifade edebiliriz. Bu tespit bizlere modernleşme veya gelişme çabalarının Cumhuriyet öncesi ve sonrası olmak üzere iki dönem üzerinden okunması gereken bir eylemlilik dönemi olduğunu salık vermektedir (Doğaner, 2007, s. 236). Özellikle Osmanlı’nın son dönemlerinden başlayarak girişilen bu hareket Cumhuriyetin ilk yıllarında ciddi adımların tesiri ile hayat bulabilmiştir.

Cumhuriyetin kurulmasını takip eden süreç, toplumsal yaşamda birtakım değişimleri kaçınılmaz kılıyordu. Nitekim toplumsal yaşamı düzenleme adına bazı devrimler yapılmıştır. Bu devrimler Atatürk devrimleri olarak nitelendirilmekte ve siyasal, toplumsal, hukuksal, kültürel, ekonomik alanlarda yapılmıştır. Topyekûn bir dönüşüm ve değişim dönemini ifade eden ilk yıllarda, toplum hayatı önemli ölçüde yeni devrimlerle dizayn edilmiştir. Bu çalışma ile siyasal alanda gerçekleştirilen devrimlerin toplum hayatına yansımaları üzerinde durulacaktır. Genç cumhuriyetin kurucu kadrosu toplum ihtiyaçlarına cevap verecek ve dünyanın içinde bulunduğu konjonktür uygun birtakım değişimlerin yapılmasını gerekli görmekteydi. Hatta bu sürecin yaşanmasında komşu ülkeler ile ilişkileri geliştirme adına çeşitli adımlar gecikmeden atılmıştır. “26

Nisan 1920 tarihinde Mustafa Kemal, TBMM başkanı sıfatıyla Vladimir Lenin'e bir mektup göndermiştir. RSFSC Dışişleri Halk Komseri Georgiy Çiçerin 2 Haziran 1920 tarihinde gönderdiği cevabi mektupla TBMM Hükümeti'ne vakit kaybetmeden diplomatik ilişki kurmayı teklif etmiştir. TBMM Başkanı'na hitaben yazılan mektupta Çiçerin'in sözlerine "Sayın Cumhurbaşkanı" hitabıyla başlaması ve yine aynı ifadeyle bitirmesi dikkat çekicidir" (Yeşilot ve İsakov, 2021, s. 130). Bu temas devletin devrim politikaları hususunda izleyeceği yol hakkında da bilgi vermektedir. Mustafa Kemal'in rejiminin benimsendiğinin göstergesidir. Mustafa Kemal'in devrimlerine bakışını G. Astakov'un 20'li yıllarda yayınladığı makalelerinde de görmek mümkündür. Astakov 1922'de, Mustafa Kemal'in Meclis'te Sultanlığın ortadan kaldırılması hakkında konuştuğu toplantıya da katılmıştı. Astakov, Mustafa Kemal'in iradesi, dayanıklılığı ve cesareti hakkında büyük saygı ile yazıyor. Astakov, Atatürk'ün millî devriminin anti-sömürgeci karşıtı devrimin başarılı bir örneği olduğu sonucuna varmıştır (İsmayılova, 2018, s. 83). Cumhuriyetin ilk yıllarında gerçekleşen bu devrimlerin sömürgeci güçlere karşı gerçekleştiği bakış açısı mevcuttur. Toplumun bu devrimlere hazır olup olmadığı hususu ise yapılan devrimlerin geri dönüşleri ile anlaşılmaktadır. Yönetim ile halk arasında fikir birliği olup olmadığı, o günün koşullarında Anadolu toplumu ile uluslararası toplumun fikri dünyası arasında paralellik olup olmadığı yapılan değişimlere halkın verdiği tepki ile anlaşılabilir. Toplumsal beklentiler ve yapılan devrimler aynı doğrultuda mı, toplumsal bir talebin sonucu olarak ya da yönetimin yukarıdan aşağıya uyguladığı bir karar mı olduğu, yapılan devrimlerin toplum hayatı içerisinde nasıl karşılandığı ile anlaşılabilir. Toplumsal yaşamın hemen her alanında gerçekleştirilen devrimler toplumu bir yerden bir yere taşıma amacı gütmekteydi, siyasal alanda yapılan devrimlere bakıldığında; 1 Kasım 1922'de Saltanatın kaldırılması, 29 Ekim 1923'te Cumhuriyetin ilanı, 3 Mart 1924'te Halifeliğin kaldırılması, 3 Mart 1924'te Şeriye vekaletinin kaldırılması, 5 Şubat 1937'de Laiklik ilkesinin anayasada yer alması, Genç Cumhuriyetin siyasal alanda gerçekleştirdiği önemli devrimler olarak Türk siyasal hayatında yer almıştır. Bu devrimlerin yansımalarını gerçekleştirilen devrimler üzerinden ve sonuçları üzerinden ele almak gerekmektedir. Mustafa Kemal ve Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun modernleşme adımları adına yapmış oldukları faaliyetlerin ruhunu aslında şu beyanat yeterince iyi ifade etmektedir. Cumhuriyetin kurulduğu 1923 yılına girildiğinde, Mustafa Kemal Paşa, özellikle kapitülasyonlar sorunu hakkında Batı medyasına sert demeçler vermekteydi. Paris Journal Gazetesine verdiği bir demeçte, "Lozan'da tartışılan kapitülasyonların Türk milletinin izzet-i nefesine bir hakaret olduğunu, bu şartların farklı isimlerle yeniden Türklerin karşısına getirilmesi halinde, köle olarak yaşamaktansa son nefese kadar mücadele verileceğini" belirtmiştir (Güven, 2019, s. 32). Hem cumhuriyetin ruhunu hem yapılacak devrimlerin maksadını bu cümleler gayet açık bir biçimde ifade etmekteydi.

1. Saltanatın Kaldırılması

Osmanlı imparatorluğunun yıkılış süreci aslında 1. Dünya savaşının sebep olduğu imparatorlukların parçalanması döneminin sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında saltanatın kaldırılması fikri Türk devriminin lideri olan Mustafa Kemal'in zihninde askeri okul öğrencisiyken olgunlaşmaya başlayan bir süreçtir (Gedikli Berber, 2013, s. 446). Nitekim birinci dünya savaşının imparatorluklar üzerinde yıkım yaratacağı gerçeği görülmekteydi. Saltanatın kaldırılması hususu Mudanya Mütarekesini takip eden süreçte Lozan görüşmeleri için İtilaf devletlerinin hem TBMM Hükümetini hem de İstanbul'da bulunan Tefik Paşa hükümetini konferansa davet etmesiyle hız kazanmıştır (Özkan, 2023, s. 111). Fakat bu ikili davet asla tek başına bazı iddialarda olduğu gibi saltanatı kaldıran yegâne sebep değildir. Nitekim saltanatın kaldırılması hususu milli mücadelenin ilk yıllarında dillendirilmiş, İstanbul hükümetinin yönetim anlayışı ile

TBMM hükümetinin siyaset yapma anlayışları uyuşmamaktaydı, bunun yanında Vahdettin ve İstanbul hükümetinin Milli Mücadele süreci hakkında farklı düşünceleri vardı. Yani Lozan saltanatın kaldırılması konusunda hızlandırıcı bir faktör olmakla beraber asıl sebep olarak görülemez. Saltanatın kaldırılması meselesi imparatorluktan ulus devlete geçiş adımlarının en önemlisi olarak nitelendirilebilir (Türkkan Tunalı, 2022, s. 119). İmparatorluğun içinde bulunduğu durumundan kurtarılması çabaları sonuçsuz kalınca yeni bir yönetim anlayışının benimsenmesi adeta kaçınılmaz olmuştur, bu anlamda ciddi siyasal adımlardan bir tanesi saltanatın kaldırılmasıydı dünya siyasal literatürüne uygun bir yönetim şekli benimsenmek istenmiş gibi görünmektedir. Lozan görüşmelerin yapılacağı tarihin yaklaşması İstanbul hükümeti ile Ankara hükümeti arasındaki görüş ayrılıklarının daha da derinleşmesine sebep olmuştur (Aslan, 2002, s. 95), İstanbul hükümeti Türkiye Büyük Millet Meclisini tanımıyor, dolayısıyla Türk milleti adına alınacak kararında kendileri açısından bağlayıcı olmayacağı yönünde tavır sergilemekteydi. Osmanlı devleti çöküş dönemine girmesini takip eden süreçte halk Cumhuriyetçi kadro ve Mustafa Kemal etrafında toplanmış fakat devam eden süreçte yapılan inkılaplar toplumda birtakım hoşnutsuzluklara sebep olmuştur (Demircioğlu, 2018, s. 60). Özellikle saltanatın kaldırılması ve halifeliğin kaldırılması toplumsal tepkinin en yoğun yaşandığı inkılaplar olarak Türk siyasal hayatındaki yerini almıştır. Saltanatın kaldırılması hususunda toplumda bazı kesimlerin beklentisi de bulunmaktaydı. Özellikle memur kesime ve icraatlarına karşı olanlarda bu beklenti vardı, İstanbul bürokrasisi memur kesimi temsil etmekteydi, dolayısıyla 1900'lü yıllarda Sultana karşı olanlar aynı zamanda memur ve bürokrasi kadrosuna da karşıydı (Güllü, 2017, s. 121).

Osmanlı devletinin son dönemlerinde saltanat karşıtları aslında devletin işleyişinden sorumlu olan kadroların haksız eylemlerine tepki olarak sistemin değişmesi gerektiğine inanıyorlardı. Dönemin şartları, mevcut dünya düzeni, bozulan bürokrasi, sistemin işleyemez hale gelmesi Osmanlı devletinin çöküşünü hızlandırmanın yanında kurulacak yeni devletin yapısı hakkında fikir vermekteydi. Cumhuriyete geçişin en keskin adımların birisi belki en önemlisi olan saltanatın kaldırılması her şeye rağmen bazı kesimlerce tepki ile karşılanmış ve çeşitli şekillerde bu tepkiler dile getirilmiştir. Saltanatın kaldırılması hususu Ankara hükümeti tarafından milli birliği sağlamının gereği olarak işlenmekte, bunun aksi yönde düşünenlere Ankara hükümetince anında ve çok sert biçimde karşılık verilmekteydi, öyle ki, basında satır aralarında dahi "ama, fakat" imaları ile başlayan eleştiriler anında baskı altına alınıyor ve saltanat tartışmalarına taviz verilmiyordu (Çakmak, 2023, s. 203). İstanbul basını ve Babıali saltanat tartışmaları hususunda bu baskılardan nasibi ilk alanlardı. Saltanatın kaldırılması hususunda uluslararası kamuoyu da 6 Kasım'da bir tebliğ ile bildirmekten geri kalmamış ve Fransız, İngiliz ve İtalyan komiserler Türkiye'nin bu konuda atmış olduğu adıma yönelik herhangi bir tavır takınmayacaklarını ifade etmişlerdir. Tarafsız kalacaklarını ilan eden batılı güçler bu durumun Türkiye'nin iç meselesi olduğuna dikkat çekerek, Mudanya ateşkesinin kendilerine verdiği yetkiyi kullanarak işgal bölgelerindeki güvenliği sağlama yetkilerini kullanacaklarını duyurmuşlardır (Boykoy, 2002, s. 74). Dış güçlerin saltanatın karşısında takınmış olduğu tavır, Türkiye'nin iç meselesine karışmayacaklarına dair bir tutum gibi görünmekle birlikte aslında sonraki süreç ile ilgili atacakları adımların tepki çekmemesi için girişilen bir çaba gibi görünmektedir. Saltanatın kaldırılması Müslüman devletlerdeki halk tarafından da beklenmedik bir durum olarak karşılanmış ve halifenin dolayısıyla hilafetin durumu hakkında kafalar karışmıştı. Mustafa Kemal egemenlik ile hilafetin sorunsuz şekilde birlikte varlığını devam ettireceği yönünde beyanda bulunması (Gülmez, 2006, s. 247), bulunla birlikte Ankara, İstanbul ve Anadolu'da basın saltanatın kaldırılmasını okurlarına ve dolayısıyla Anadolu halkına şahsi egemenlik yerine halk egemenliğinin hâkim kılınacağı şeklinde duyurmuştur (Murat ve Özmen, 2018, s. 141).

Gelinen noktada böyle bir tavır hem saltanatın kaldırılması yönünde tepkilerin önüne geçmiş hem de hilafetin bütün İslam dünyası üzerinde etkin olacağına toplumlum ikna edilmesi açısından önemli bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Saltanatın kaldırılması hem ülke içerisinde hem de ülke dışında çeşitli eleştirilere sebep olmuşsa da hilafet makamının varlığını devam ettirmesi toplumsal tepkilerin belli bir seviyede kalmasına sebep olmuştur. Cumhuriyetin ilanını takip eden süreçte hilafet makamının kaldırılması ile toplumsal tepkiler ve isyanlarla toplumun ciddi tepki gösterdiğini görmekteyiz.

2. Cumhuriyetin İlanı

Cumhuriyetin ilanına giden süreçte birinci meclis son derece kritik bir rol üstlenmiştir her ne kadar resmen cumhuriyeti ilan etmemiş olsa, 1 Nisan 1923 tarihinde seçimlerin yenilenmesi kararını verdikten sonra dağılmış ve aslında Cumhuriyetin ilanı için gerekli şartların oluşmasına katkı sunmuştur. İkinci meclis 11 Ağustos 1923 tarihinde toplanmış ve cumhuriyetin ilanı bu meclisin elinden çıkmıştır (Eroğlu, 2003, s. 436). Cumhuriyetin ilanına giden süreçte Mustafa Kemal, Hasan Rıza Soyak'a taslak bir anayasa hazırlatarak aslında Teşkilatı Esasiye Kanunu revize ederek cumhuriyet yönetimi için uygun zemini oluşturmaya çalışmıştır. Cumhuriyetin fiili temellerinin atıldığı tarih olarak 23 Nisan 1923 gösterilebilir, bu tarihte Atatürk yapmış olduğu konuşma ile Cumhuriyet rejimine geçileceğini açıklamıştı (Haytoğlu, 1998, s. 1144). Hâkimiyetin kayıtsız şartsız millette olduğu vurgusu aslında yönetim şeklinin fiilen tanımlanması ve dünyaya duyurulması manasına gelmektedir. Cumhuriyetin ilanı meselesi gizli kapaklı bir şekilde yürütülmemiş Eylül ayından itibaren basın gündeminden ve dolayısıyla halkın gündeminden hiç düşmemiş, konu önemli ölçüde benimsenmiştir (Özkaya, 2003, s. 473). Cumhuriyetin ilanı böylece toplum tarafından bir sürpriz değil, aslında önceden bilinen basında tartışılan, tarifi daha önce egemenliğin kayıtsız şartsız millete olacağı şeklinde yapılmış olan bir yönetim biçimi olarak hem İstanbul da hem de Anadolu da özümsemeye başlamıştı. Bununla birlikte Cumhuriyetin ilanı konusunda halkın egemen duruma gelmesi yönündeki görüşün aksine, muhalif tarafta olanlarca Cumhuriyet rejiminin başında Hilafet makamının olması gerekliliği savunulmaktaydı (Güven, 2023, s. 250). Böylece meşruti krallık benzeri bir yapı oluşturulacak ve hilafet makamının geleceği garantiye alınacaktı. Bu doğrultuda düşünceler çok geçmeden hilafet makamının tartışılır hale gelmesinde rol oynamaya başlamıştır. Cumhuriyet yüz yıllarca saltanatla yönetilmiş bir toplum için kolay kabul edilebilir bir rejim değildi (İnci, 2019, s. 341). Nitekim muhafazakâr kesim her koşulda hilafet makamının muhafazası için önemli bir çabanın içerisine girecek, hatta yukarıda da belirtildiği üzere halifenin cumhurbaşkanı makamını temsil etmesini isteyeceklerdi. Hal böyle olunca cumhuriyetin ilanının sancılı olacağı fakat sürdürülme ve toplumsal kabul konusunda da birtakım sorunların yaşanacağı kaçınılmaz bir durum olarak karşımıza çıkmaktaydı. Cumhuriyetin ilanı aşamasında uluslararası desteğinde anlamlı olacağı düşüncesi Mustafa Kemal'in bu anlamda adım atmasını zorunlu kılmıştı bu doğrultuda Mustafa Kemal tarafından 26 Nisan 1920'de, V.İ. Lenin'e imzalı bir mektup gönderilerek Türkiye'nin bağımsızlık mücadelesinde Sovyetler Birliği'nin desteği talep edilmiştir. Ayrıca mektupta Batılı emperyalist güçlere karşı birlikte hareket edilmek istendiği belirtilmiştir (Yurdigül ve Erdoğan Çakar, 2019, s. 278). Batılı emperyalist güçlerin desteğinden ziyade stratejik bir adım olarak Sovyetler birliğinin desteği daha anlamlı bulunmuştu. Hem sınırların güvenliği açısından hem de dönemin şartlarında Sovyetlerin daha etkili bir müttefik olacağı fikri bu doğrultuda bir adım atılmasına sebep olabilir, nitekim Rusların bu çağrıya karşılık verdiği görülmekte Sovyetler Birliği, dünyada TBMM'yi tanıyan ilk ülke olmuştur. Bunun üzerine Mayıs 1920'de TBMM'nin ilk yurtdışı elçisi Moskova'ya gitmiş; Ekim 1920'de de Sovyetler Birliği'nin elçisi Ankara'ya gelmiştir (Кирпеев, 2007, s. 130). Uluslararası desteğin kıymetli

olduğu kuruluş aşamasında Mustafa Kemal'in atması olduğu bu stratejik adım sonraki zaman içinde olumlu gelişmelere ışık tutmuştur.

3. Halifeliğin Kaldırılması

Mustafa Kemal 14 Ocak 1923 tarihinde hilafet ile ilgili düşüncelerini halka anlatmak ve bu manada halktan geri dönüşleri gözlemlemek üzere Anadolu da içerisinde Eskişehir, Balıkesir, İzmit ve Bursa'nın olduğu vilayetlere ziyarette bulunmuştur (Güven, 2023, s. 253). Hilafetin kaldırılmasına dair yasal zemine baktığımızda ise, 3 Mart 1924 günü Halk Fırkası grubunda alınan karar doğrultusunda Urfa Mebusu Şeyh Saffet Efendi ve 53 arkadaşının hazırladığı, Hilâfetin kaldırılmasına dair 12 maddeden oluşan bir kanun teklifi Meclise getirildi. Teklifin gerekçesinde; Halifelik Makamının varlığı sebebiyle Türkiye'nin iç ve dış politikasının iki başlı olmaktan kurtulamadığı vurgulanmaktaydı. Türkiye'nin bağımsızlığında ve ulusal yaşantısında böyle bir durumun kabul edilebilir olmadığı savunulmuştur. Osmanlı imparatorluğunun çöküşüne mani olamayan bir yapının her fırsatta padişah soyu tarafından kullanılmak isteneceği durumu ve bununda devletin tek elden yönetilme, halkın egemen kılınma düşüncesine ket vuracağı endişesi duyulmuştur (Aksoy, 2018, s. 11). Osmanlı hanedanının Cumhuriyet Türkiye'si içerisinde hilafet makamı sayesinde tekrar etkin konuma gelebilme düşüncesi iki başlılık yaratacağı kanaati, toplumsal bütünleşmenin önünde engel olarak görülmüş ve hilafet aslında yeni kurulan devlet için potansiyel bir risk olarak algılanmıştır. 1924 yılının Mart ayında halifeliğin resmen kaldırılması hamlesi Cumhuriyetin, Müslüman ülkelerin siyasi gerçekliği ile bağıyı koparmasına sebep oldu. Bu hamle Müslüman ideolog ve siyasetçilerde imparatorluklarını kaybettiklerine dair kesin bir his uyandırdı, Müslüman dünyanın dini ve siyasi direği olarak görülen halifelik fikrini yeniden canlandırmak için bazı kesimlerde güçlü bir his uyandı, Sünnilerin manevi ve siyasi kimliğinin vazgeçilmez bir unsuru olan halifelik Osmanlı kültür alanının çok ötesine geçmiştir (Kirillina, Safronova, Orlov, 2019: 217). Buna mukabil halifeliğin kaldırılmasına tepkiler hem içeride hem de dışarıda olmuştur. Saltanatın kaldırılması halifeliğin kaldırılmasının ilk adımı olarak görülmekteydi, bu anlayış sadece ülke sınırları içerisinde kabul görmüş bir görüş değildi dönemin Avusturya basını dahi saltanatın kaldırılması meselesini halifeliğin kaldırılmasının öncüsü olarak görmekteydi. Hilâfet makamı için öngörülen fikir makamın dini, siyasi olmayan bir kurum olarak bütün Muhammedî dünyanın bir meselesi yapılmasıdır (İstek, 2019, s. 687). Dış basın buradaki örnekte olduğu gibi halifelik makamının devletler üstü bir mesele gibi görüldüğü ve Müslüman toplumların meselesi olduğu yönünde kanaate sahip olduklarıdır. Bu nazarla gerek saltanatın kaldırılması gerekse de halifeliğin kaldırılması meselesi aslında İslam toplumlarının meselesi gibi algılanmıştır. Özellikle halifeliğin kaldırılması konusunda ortaya çıkan tepkiler dikkate alınırsa, Türk toplumu için bir temsil mekanizması olmaktan ziyade bütün Müslüman devletlerin maneviyatının vücut bulmuş hali gibi görülmektedir. Diğer taraftan Osmanlı bakiyesindeki coğrafyadan balkanlardan Müslüman toplumlardan da halifeliğin kaldırılmasına dair bazı görüşler mevcuttu özellikle Bosna Hersek halifeliğin kaldırılması konusunda ikili bir görüşe sahipti bunu basından da anlamak mümkündür. Gelenekçi görüş ve yenilikçi görüş ayrımı üzerinden buradaki kanaati anlamak mümkündür. Hikmet dergisinin sahipleri ve aynı zamanda editörleri olan Çokiç kardeşler, özellikle geleneksel İslami ilimlerde oldukça eğitimli olup klasik İslam'ı savunuyorlardı. Bunlar, Bosna ulemasının muhafazakâr kısmının temsilcisi sıfatıyla kendi görüşlerine göre İslam'a uygun düşmediğine inandıkları inkılaplara, özellikle Türkiye'de Atatürk'ün liderliğinde gerçekleştirilen inkılaplara yönelik eleştirileri öne çıkarıyorlardı. Diğer taraftan yenilik taraftarı başka bir görüş mevcuttu, Yenilikçi aydınlar, kendilerine yol gösteren Mustafa Kemal Atatürk'ün gerçekleştirdiği inkılaplara

destek vermişlerdir (Tekin, 2017, s. 176). Aslında Bosna Hersek Müslümanları İslam dünyasının fikri temsili gibi görünmektedir. Diğer ülkelerde bulunan Müslüman halkı da aslında geleneksel ve yenilikçi anlayışa paralel olarak, kimi destek olmuş, kimi bu inkılapları eleştirmiştir. Halifeliğin kaldırılmasının Anadolu da yeteri kadar yankı uyandırmaması meselesi ise bu sürecin başka bir dipnotu olarak karşımıza çıkmaktadır, dış basında bunun yansımalarına dair haberlere rastlamak mümkündür. Fransız basına bu konuya şu gerekçe ile yaklaşmıştır. Hilafet ile saltanatın ayrılması ve yeni halife seçimine dair Ankara'da alınan kararın İstanbul'da hemen hiçbir yankı uyandırmadığını belirten Pelle, bunda Ankara'nın "TBMM'nin karar ve uygulamalarını eleştiren ve karşı koyanlar vatana ihanetle yargılanır ve cezalandırılır" şeklindeki uyarısının etkili olduğunu aktarmıştır (Yücel 2017, s. 473). Bu karar aslında tepkilerin büyük çaplı olmasının özellikle İstanbul'da hilafet yanlılarının gözünü korkutmak adına etkili olmuştur fikrini doğrulamaktadır.

4. Şeriye Vekâletinin Kaldırılması

Cumhuriyet yönetimi, Osmanlı devletinden miras olarak almış olduğu birçok alanda olduğu gibi dini kurumlar üzerinde de birtakım reformlar yaparak çağı yakalamak istemiştir. Ulus-devlet inşa sürecinde yapılan değişimlerden birisi de Evkaf ve Şeriye Bakanlığının kaldırılmasıydı, halifeliğin kaldırıldığı gün çıkarılan ikinci bir yasa ile Şeriye vekâleti kaldırılmıştır (Kara, 2017, s. 118). "Cumhuriyet döneminde "Diyanet İşleri Reisliği" adı altında bir kurumun oluşturulması fikri, Mustafa Kemal'in 1 Mart 1924 tarihinde, Meclis'te yasama yılı açılışı münasebetiyle yaptığı konuşma sonrasında şekillenmişti. Bu oturumda Mustafa Kemal, tedrisatın tevhid-i öğretimin birleştirilmesi ile ordu ve dinin siyasetten tecrid edilmesi gerektiğini belirten bir konuşma yapmış ve bu sayede dinin yüceltileceğinin altını çizmişti" (Aydın, 2019, s. 241). Şeriye bakanlığının kaldırılmasını takip eden süre içerisinde Başbakanlığa bağlı ve Cumhurbaşkanınca seçilen diyanet işleri başkanlığı kurulmuştur (Boyacıoğlu, 1996, s. 170). Cumhuriyetin ilanından 1946 yılına kadar iktidarı elinde bulunduran Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) Osmanlı devletinden devir alınan kurumların yeniden inşası adına girişmiş olduğu çabaların özünde bu kurumların geliştirilmesi ve dönüştürülmesi amacı yatmaktaydı. Fakat özel de Şeriye vekâletinin kaldırılması ve Tevhid-i Tedrisat yasasının maksadı Tanzimat döneminden beri eğitimde baş gösteren ikiliğe son vermek, medreseleri kapatmak ve bütün eğitim kurumlarını milli eğitim çatısı altında toplamaktı. Yeni eğitim sistemi İmam hatip okullarını işaret etmekle birlikte açılan okulların belli sorunlardan dolayı 1924 yılında 29 olan sayısının 1932 yılında sadece 2 olduğu görülmektedir. Atatürk Tevhid-i Tedrisat ile aslında mektep-medrese ikiliğine son vermek istemişti (Sungu, 1938, s. 397). Diyanet başkanlığı Şeriye vekâletinin yokluğunu doldurma yolunda atılmış başka bir adım olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı döneminden kalma kurumların dönüştürülmesi çağın gereği olarak görülmekte, çağdaşlaşma adına bu adımların kaçınılmaz olduğu düşünülmekteydi. Tanzimat döneminden beri süre gelen eğitim öğretimdeki ikili anlayış ve dahası çekişme toplumsal beklentilere uygun hale getirilmeye çalışılmış, kontrolü noktasında yeni kurumlar gerekli görülmüştür. 3 Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat kanununun 4. Maddesi gereğince imam hatip açmanın yolu açılmış olup, bundan kısa süre sonra doğruluğu ispata bağlı olarak öğrencisizlik nedeni ile tekrar kapatılmıştır (Öcal, 2003, s. 52). Eğitim öğretim alanında ikiliğe sebep olduğuna dair iddiaların yanında, okulların kapatılmasının altında açılmış oldukları bölge şartları vs. gibi konularında etken olarak gösterildiği görülmektedir. Tevhid-i Tedrisat'ın kabulünün maksadı kapatılan medreselerdeki öğrencilerin uygun okullara yerleştirilmesi kadar, bu öğrencilerin aldıkları eğitimin kontrol edilebilir olması durumudur. Bir yerde Şeriye ve Evkaf vekaleti bu doğrultuda cumhuriyet karşıtlığının önüne geçmek maksadı ile

kaldırılmıştı, daha önce eğitimde hem ikiliğin bulunması hem de zihni acısan sorunlu olarak görülen bu alanın ıslahı gerekmektedir (Hurriyet.com-42102969) ve yöntem olarak böyle bir yol izlenmiştir. Mustafa Kemal'in eğitim alanında atmış olduğu bu adım hem ülke içerisinde eğitim alan hem de yurtdışında eğitim görüp yurda dönen gençler arasında fikir birliğini sağlamak maksadı da bulunmaktaydı (Çağatay, 1988, s. 999). Nitekim mahalle mektepleri ile modern okullarda eğitim alan gençler arasında yeknesaklık bulunmamakla birlikte Avrupa'da eğitim görüp yurda dönen gençlerle de fikri manada çatışmalar yaşanmaktaydı. Dönemin şartları dikkate alındığında eğitim de yaşanan bu gerilimli ortam toplumsal düzen açısından da sorunların yaşanmasına ortam hazırlayacaktı.

5. Laikliğin Anayasada Yer Alması

Anayasalar devletlerin örgütleniş biçimlerini, kuruluşunu, yönetim yapılarını düzenlerken bu yapıların birbirleri ile olan ilişkilerini ele alır, aynı zamanda kişi ile kişi, kişi ile devlet ve devletlerarası ilişkileri düzenlemektedir. Bu bakımdan hem bireyler için hem de devletler için anayasalar vaz geçilmez öneme sahiptir. Türkiye Cumhuriyeti anayasaları Kemalist veya Atatürkçü bellek ile donatılmış durumdadır. Dolayısıyla anayasaların ruhuna sinmiş Atatürkçü bir durum söz konusudur. Cumhuriyet dönemi anayasa geleneğinde bu ruhun yansımaları olarak laiklik ilkesinin vazgeçilmez bir şekilde bulunduğu görülmektedir (Özkul, 2014, s. 274). Anayasaların toplum ruhunu yansıtmak gibi bir misyonunun da olduğundan hareketle laikliğin toplumsal bir beklenti olarak da karşımıza çıkmaktadır. Kavram olarak Yunanca "Laikus" anlamına gelen laiklik din adamı olmayanlara verilen ad manasında kullanılmaktadır. Buradan hareketle din adamı olmayanların yönetmesi manasında anlaşılacak olan laiklik, batı dillerinde "secularism" manasında telaffuz edilmektedir. Bu durum kelimenin kökeni bakımından dinsizlik anlamında yanlış bir algı yaratmaktadır. Mustafa Kemal bu kavramı birinci mecliste "çağdaş" ve "çağdaşlık" kavramları ile tanımlamıştır (Tayhani, 2009, s. 519). Laik iktidar meselesi kiliseye karşı verilen bir mücadelenin eseri olarak Hristiyanlığın hüküm sürdüğü Avrupa'da ortaya çıkmıştır. Fakat bunu Hristiyan dininin bir özelliği olarak görmemek gerekmektedir (Mertcan, 2008, s. 306). Belli bir tarihsel süreç sonunda laiklik kavramı din karşısında tarafsızlığı ifade eden bir anlam olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında laiklik kavramı ülkeden ülkeye değişik formlar üretmiştir (Yıldırım, 2020, s. 565).

Ülkelerin tarihsel ve kültürel varlıkları dâhilinde farklı birtakım etkiler yapmış, toplumsal algı dâhilinde gelişme göstermiştir. Türkiye'de laikliğin kökenine dair bilgilere bakıldığında ilk olarak on dokuzuncu yüzyılda bu hissiyatın geliştiğini görmekteyiz, fakat bu anlayış örneğin Türkçülük anlayışı gibi hızlı bir gelişim göstermemiş, hatta cumhuriyet dönemi Atatürk devrimleri arasında en fazla tartışma konusu olan kavramlardan birisi laiklik kavramı olmuştur (Mumcu, 1985, s. 513). Bunun sebepleri arasında belki en önemlisi toplum yapısının buna uygun olmaması veya algılanan laiklik kavramının gerçek manasından ayrıştırılması uzaklaştırılması bilinçli ya da bilinçsizce. Türkiye'deki laiklik değişmez bir öneme sahip olmakla beraber, AB ülkelerinden farklı bir manaya sahip olması (Kahraman, 2008, s. 57). Toplumsal gerçekliklerin farklı olması, toplumsal değerlerin farklı olması kavramın gelişim süreçleri bakımından değerlendirildiğinde laikliğin kaçınılmaz olarak farklı olması sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Türkiye'deki laik devlet anlayışı, toplumun değişmeyen din kuralları üzerinden değil, değişen şartlar üzerinden dizayn edilmesi (Demir, 2019, s. 2842) mantığına dayandığı için aslında bu anlayışın ürünü olarak karşımıza devlet hem laik hem de Müslüman olamaz gibi bir varsayım çıkmaktadır. Bu durum toplumsal yapı açısından laikliği bir çıkmaz olarak görmemize sebebiyet vermektedir. Laiklik, kamusal siyasi yaşamda din kurallarından arınmış, insanların eşitliğini, akıl ve bilimi temel almış

bir yaşam biçimi (Karaman, 2019, s. 344) şeklinde tanımlanarak ele alındığında cumhuriyet dönemi kullanımına daha uygun hale geldiği görülmektedir. Laikliğin Türkiye’de gelişim seyri batı ile aynı düzlemde olmamış yani adım adım ilerleme şeklinden ziyade anlık bir gelişmenin ürünü olarak karşımıza çıkan bir süreç olmuştur (Uslu, 2004, s. 239). Kanuni esasi ile başlayan bu yönde adımlar Şubat 1937’de Teşkilât-ı Esâsiye Kanununun 2. Maddesinde yapılan tadilat ve değişiklikle Türkiye Cumhuriyeti’nin laik bir devlet olduğu ibaresi ile pekiştirilmiştir. Cumhuriyetin ilk döneminde radikal bir yol izlenmiştir (Ünal Özkorkut, 2023, s. 165).

Cumhuriyeti kuran kadro ülkenin tarihsel deneyimini göz önünde bulundurarak modernleşmenin ilk siyasi koşulunun laik bir devletin kurulması olacağından hiç şüpheleri yoktu (Kireev, 2007, s. 130). Bu durum laiklik ilkesinin yerleşmesi bakımından önemli bir adım olmakla beraber bu politikaya karşı bazı direnişlerin ortaya çıkmasına engel olmamıştır. Din ile devlet işlerinin kesin sınırlarla ayrılması noktasında eğilimi bulunan cumhuriyetin kurucu kadrosu bunu bazı uygulamalarla da göstermiştir. Örneğin, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TPCF), 17 Kasım 1924 (1341) tarihinde Türk siyasi hayatına girmiş, ancak Haziran 1925’in ilk haftasında dini siyasete alet ettiği gerekçesiyle kapatılmıştır (Yeşil, 2015, s. 712). Yine 12 Ağustos 1930 günü kurulup hemen kısa bir süre sonra 18 Kasım 1930 günü yani üç ay sonra kapatılan Serbest Cumhuriyet fırkası (Ertem, 2010, s. 74) TPCF dan gelenleri barındırdığı ve başkaca sebeplerle kapatılmıştır. Bu bakımdan laiklik bir taraftan toplumun gelişmesinin ana tetikleyici unsurlarından birisi olarak görülürken, diğer taraftan ortaya çıkan farklı tutum davranışların, fikirlerin sınırlandırılmasının aktörü gibi konumlandırılmıştır. Toplumun içerisinde bulunduğu şartlar dâhilinde anlamlandırılan bir kavram olan laiklik, beraberinde hem ilerlemeyi hem de kısıtlamayı getirmiştir. Türkiye’deki laiklik pratiği benzeri olmayan bir pratiktir. “Türk Laikliğini müstesna kılan en temel unsur, onun dini toplum hayatından tümünden kaldırmak gibi aslında laik bir devletin yapmaması gereken bir misyonu kendisine hedef olarak seçmesidir. Türkiye bunu yaparken de türlü çelişkili durumlar içinde bulunmaktadır. Bir taraftan 1923 Lozan Antlaşması ile ülkenin kimliğini din üzerinden tanımlayarak adeta dinin belirleyici olduğu bir kuruluş devresi yaşayıp din kurumunu denetim altında tutan resmi din örgütlenmesini Devlet eli ile işletirken. 1937 yılına kadar devam eden bir dizi inkılaplar ile de dinin toplum nezdindeki etkisini azaltılmaya çalışılmaktadır” (Şan, 2012, s. 1). Ortaya çıkan sonuç bizlere toplum için değişimden ziyade topluma rağmen bir değişim modelinin benimsendiği yönünde izlenim vermektedir. Buna bağlı olarak Türkiye’de laiklik süreci sancılı yaşanmıştır.

Sonuç ve Genel Değerlendirme

Osmanlı devleti 19. Yüzyıl sonlarında girişmiş olduğu çağdaşlaşma adımlarını kademeli olarak daha geniş halk kitlerini kapsayacak şekilde genişletse de bu çabalar yıkılışını engelleyememişti. Takiben kurulan Cumhuriyet yönetimi ve dolayısıyla Türkiye birçok alanda Osmanlı devletinin devamı niteliğindediydi. Osmanlıdan sadece kurumları devralmamış aynı zamanda sosyal, kültürel, ekonomik, tarihsel birçok mirası devir almıştı. Yeni kurulan Cumhuriyet ve onu kuran kurucu kadro ise içinde buldukları şartlarında tesiri ile birtakım radikal değişiklikleri olmazsa olmaz olarak görmekteydi. Bu değişimler devrim olarak nitelendirilecek köklü değişikliklerdi. Çalışmanın konusu olan siyasal devrimler özellikle dönemin şartları dikkate alındığında son derece radikal adımlar olarak nitelendirilebilir. Saltanatın kaldırılması ile başlayan süreç, cumhuriyetin kurulması, halifeliğin kaldırılması, şeriye vekâletinin kaldırılması, laikliğin anayasada yer alması gibi son derece ciddi adımlar ile kendini göstermiştir. Yönetim açısından saltanat yönetiminden cumhuriyete geçiş, hilafet makamının kaldırılması, eğitimi önemli ölçüde etkileyecek adımların atılması ve cumhuriyet tarihi boyunca belki toplumda ve siyaset

arenasında en çok tartışılan laiklik anlayışının anayasada yer alması hem kararların alındığı dönem itibariyle hem de sonraki yıllara tesiri bakımından mühim siyasi adımlar olarak değerlendirilebilir.

Gerçekleştirilen bu siyasi adımların Osmanlı devletinin çağdaştırma çabalarının devamının ürünü olabileceği mümkündür. Osmanlı'da girişilen çabanın aktörü konumunda olan dönemin aydın sınıfı ile cumhuriyetin kurucu kadrosunun benzerlik göstermesi yukarıdaki fikri desteklemektedir. Bununla birlikte asıl odaklanması gereken gerçeklik kurucu kadro bu radikal devrimleri gerçekleştirirken hangi ilkesel gerekçe ile yapmıştır. Osmanlı devletinin yıkılmasını takip eden süreç, toparlanma çabaları, cumhuriyetin kurucu kadrosunun acilen ve etkili birtakım devrimlerin yapılması hususunda mecbur bırakmıştır. Osmanlı devletinin özellikle çöküş dönemi olarak adlandırılacak dönemde almış olduğu bazı kararlar, Cumhuriyeti kuran zamanın genç ittihatçılarınca iyi gözlemlenmiş, imparatorluğu kurtarma adına yapılan bu girişimlerin başarısızlıkla sonuçlanması aslında ittihatçılar için devrimlerin niteliği ve yöntemi hakkında bir fikir oluşmasına sebep olmuştur. Kademeli olarak 1808 Sened-i İttifak ile başlayan anayasal düzenlemeler 1909 değişiklikleri ile 1876 anayasasını meşruti bir parlamenter sistem modeline benzetecek hale getirmiş olsa da toplumsal huzur ve barışın sağlanamaması, tüm çabalara rağmen Osmanlı devletinin kurtarılamaması kurucu kadronun atacağı adımları daha radikal ve kararlı bir şekilde atmasına sebep olmuştur. Saltanatın kaldırılması iki başlılığın son bulması ve toplumda tekrar Osmanlı taraftarlarının durumu kabul edip yeni cumhuriyeti benimsemeleri adına atılmış bir adımdı, bu sayede devletin yönetim şekli hakkında gerek içeride gerekse dışarıda soru işaretleri ortadan kalmış olacak ve yeni kurulan devletin yörüngesi tayin edilmiş olacaktı. En önemli adımlardan biri mutlaka saltanatın kaldırılması olarak görülebilir, nitekim sonraki yıllarda bu karar üzerinden cumhuriyeti kuran kadro yoğun bir eleştiri süreci yaşayacaktı.

Saltanatın kaldırılmasını takiben atılan bir diğer kritik adım, Hilafet makamının kaldırılması olmuştur. Yavuz Sultan Selim 1517 yılında Memluk devletine son vermesi ile Osmanlı devletine geçen bu makam İslam dünyasının sembolik simgelerinden en önemlisidir. Cumhuriyetin kurulması ile birlikte, cumhuriyet yönetiminin ruhuna aykırı olması, TBMM de hilafet makamını devletin en üstün makamı olarak görenlerin bulunması ve çağdaşlaşmanın önünde engel oluşturduğu düşüncesi hilafet makamının kaldırılması hususunu gerekli kılmıştır. Bunun yanında Osmanlı destekçisi birtakım kişilerin bu makamı kullanarak sorun çıkarma ihtimalide devrimci kadronun rahatsız olmasına sebep olmuştur. Sonraki yıllarda bu karara karşı toplumda birtakım huzursuzlukların olması, kararın niteliği hakkında bizlere fikir vermektedir. Cumhuriyetin ilan edilmesi egemenin halk olması fikrinde vücut bulmuştur, yönetimin asıl sahibinin halk olması kurucu kadronun nihai hedefi olarak ortaya konmuş ve bu karar Cumhuriyetin ilanı ile gerçekleşmiş oldu. Bu adımın tetikleyici unsurları arasında yönetimin halkın iradesine bırakılması fikrinin yanında dönemin dünya konvektörünün buna uygun olması, imparatorlukların miadını tamamlaması gelişen dünya koşullarının bu gerekli kılması gibi hususlar sayılabilir. Kritik siyasi adımlardan birisi de Evkaf ve Şeriye Bakanlığının kaldırılmasıydı bu karar halifelik kaldırıldığı gün çıkarılan bir yasa ile alınmıştır. Diyanet işlerinin kurulması, eğitim ve öğretimin birleştirilerek eğitimde çok başlılığın önüne geçilmeye çalışılması bu kararın alınmasında önemli gerekçeler arasında gösterilmektedir. Cumhuriyet dönemi siyasal devrimler içerisinde en kritik olanlardan birisi belki etki bakımından ve devamlılık açısından en önemlisi laikliğin anayasaya girmesi olmuştur. Bu karar dönem dönem Türkiye'de en çok tartışılan ve üzerinde mutabık olunması en güç meselelerden birisi haline gelmiştir. Türkiye'de laik-muhafazakâr, laik-dinci tartışmalarının yoğun bir şekilde yapılmasının müsebbibi bir

kavram olarak tarihsel süreç içerisinde yerini almıştır. Çağdaş batılı bir devlet olmak şiarı ile gerçekleştirilen bu devrim toplumsal ayrımların yaşanmasına, laik-anti laik tartışmasının yaşanmasına sebep olmuştur. Cumhuriyetin kurucu kadrosunun günün koşullarında ve ilkesel birtakım gerekçelerle yapmış olduğu siyasal devrimlerin toplumda olumlu ve olumsuz birtakım yansımaları olmuştur. Türk siyasal hayatının önemli dönüm noktalarının bu devrimlerin ruhunda gizlenmiş olduğunu görmekteyiz, dünya savaşı sonrası ortaya çıkan devletlerin dönemin şartlarında sahip olduğu şartlara uygun bir anlayış ile devrimlerin yapıldığı söylenebilir.

Kaynakça

- Akpolat, Y. (2010). Erken Cumhuriyet döneminde Türk devrimini anlamlandırma ya da devrime ideoloji bulma çabaları. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(44), 103-148.
- Aksoy, V. (2018). Halifeliğin Kaldırılması ve Abdülmecid Efendinin sürgün edilmesinin İstikbal Gazetesine yansması. *Journal of History Studies*, 10(8), 1-18.
- Aslan, B. (2002). Saltanatın kaldırılmasının İstanbul'daki yankıları. *BELLETEREN Türk Tarih Kurumu Dergisi*, 66(245), 95-122.
- Aydın, Ö. (2019). Diyanet işleri başkanlığı'nın hukuki statüsü üzerine tartışmalar. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 14(2), 239-276.
- Boyacıoğlu, R. (1996). Tarihi açıdan şeyhülislamlık, şer'iyeye ve evkaf vekâleti. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 161-171.
- Boykoç, S. (2002). Saltanatın kaldırılmasının Türk basınına yansımaları. *Bursa Uludağ Üniversitesi Dergisi*, 1(2), 53-79.
- Canman, D. (1988). Atatürk devrimleri. *Anme İdaresi Dergisi*, 1-13.
- Çağatay, N. (1988). Atatürk devrimlerinin amaçları ve esprisi. *BELLETEREN*, 52(204), 993-1002.
- Çakmak, F. (2023). Saltanatın kaldırılmasının 100. yılında Türk basınında rejim tartışmaları (Kasım 1922- Ocak 1923). *Türk Tarih Kurumu Dergisi*, 59, 174-207.
- Çukuradi, İ. (2006). Devrim kavramı ve Atatürk'ün kültür devrimi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Özel Sayı, 1-10.
- Demir, F. (2019). Türkiye Cumhuriyeti anayasasında laiklik ilkesi ve din ve vicdan özgürlüğü. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 21, 2837-2852.
- Demircioğlu, A. (2018). Cumhuriyetin ilan edilişi ve halifeliğin kaldırılması sürecinde "İstikbal" gazetesinde Lütfi Fikri Bey. *Atatürk Dergisi*, 7(1), 37-62.
- Doğaner, Y. (2007). Atatürk dönemi Türkiye'sinde sosyo-kültürel değişim. *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi ICANAS*, 38, 235-260.
- Eroğlu, H. (2003). Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânı. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 19(56), 435-456.
- Ertem, B. (2010). Siyasal bir muhalefet denemesi olarak serbest cumhuriyet fırkası. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(1), 71-92.
- Gedikli Berber, Ş. (2013). Kâzım Karabekir'in saltanat ve hilâfetin ilgasına olan tavrının düşündürdükleri. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6(4), 443-460.

- Güllü, R. E. (2017). Saltanatın kaldırılmasının ardından İstanbul bürokrasisinin TBMM hükümeti'ne bağlanma süreci ve İstanbul Türklüğünün muhafazası tartışmaları. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 116(228), 119-144.
- Gülmez, N. (2006). (Vakit gazetesine göre) saltanatın kaldırılmasına bazı dünya müslümanlarının bakışı. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 22(64), 245-260.
- Güven, A. (2023). Türkiye'de hilafet ve tarihi arka planı. *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Dergisi*, 13, 243-263.
- Güven, E. (2019). İngiliz basınında Mustafa Kemal Atatürk imgesi: 1919-1923 yılları arası daily mail gazetesi'ne bir bakış. *Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi*, 3, 20-33.
- Haytoğlu, E. (1998). Cumhuriyet, Türk tarihindeki gelişimi ve Atatürk. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 14(42), 1136-1149.
- İnci, İ. (2019). Cumhuriyet düşüncesi ile ilgili gelişmeler ve cumhuriyetin ilanına yönelik tepkiler. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(4), 337-354.
- İsmayılova, A. (2018). Mustafa Kemal Atatürk Sovyet ve Rus oryantalistlerinin eserlerinde. XVIII. *Türk Tarih Kongresi*, 1-5 Ekim, Ankara, 81-90.
- İstek, G. (2019). Hilafetin kaldırılmasının Avusturya basınında yansımaları. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 11(2), 684-712.
- Kahraman, M. (2008). Avrupa birliği ülkelerinde ve Türkiye'de laiklik. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(9), 57-77.
- Kara, H. (2017). Tek parti dönemi din politikası (1923-1946). *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(19), 111-136.
- Karaman, E. (2019). Türk ve Fransız anayasalarında laiklik ilkesi. *International Conference on Eurasian Economies*, 343-351.
- Kireev, N. G. (2007), *История Стран Востока XX Век*, Москва: Институт Востоковедения РАН.
- Mertcan, H. (2008). Karşılaştırmalı olarak Türkiye'de laiklik. *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Ankara, 305-328.
- Mumcu, A. (1985). Cumhuriyetin ilk dönemlerinde lâiklik. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 1(2), 513-526.
- Murat, T. ve Özmen, N. (2018). Hilâfetin kaldırılmasının Türk basınına yansımaları. *Turkish Studies*, 13(8), 137-160.
- S. A. Kirillina, A. L. Safronova, V. V. Orlov (2019). "İmparatorluk sendromu": Osmanlı halifeliği kavramı Ortadoğu'da ve Güney Asya'da (20. yüzyılın ilk çeyreği). *Tarih Bülteni Dergisi*, 29, 216-238.
- Sungu, İ. (1938). Tevhidi tedrisat. *BELLETEN*, 2(7-8), 397-432.
- Swain, G. (2017). *A short history of the Russian revolution*, IBTauris, London.
- Şan, M. K. (2012). Baskıcı bir laiklik modeli olarak Türk laikliğinin anatomisi. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7(2), 1-25.
- Şen, Z. (2017). Türk çağdaşlaşma hareketinde (Cumhuriyet döneminde) gerçekleştirilen atılımlar. *Anadolu Bil Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 45, 147-163.

- Öcal, M. (2003). İmam ve hatip mektepleri, mezunlarından bazıları ile yapılan mülâkatlar ve şehâdetname örnekleri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(2), 51-101.
- Özkan, A. (2023). Cumhuriyet'e giden yol: Saltanatın kaldırılması sürecinde yaşanan siyasal sistem tartışmaları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 59, 109-137.
- Özkaya, Y. (2003). Cumhuriyetin ilânı ve rejim olarak eğitime katkıları. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 19(56), 471-481.
- Özkul, F. (2014). Anayasalarımızda laiklik ilkesi. *Ankara Barosu Dergisi*, 4, 271-310.
- Tayhani, İ. (2009). Türkiye Cumhuriyeti'nin temeli: Laiklik. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 43, 517-529.
- Tekin, C. (2017). Hilafetin kaldırılmasının Bosna-Hersek basınına yansımaları (1924-1939). *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12(26), 171-184.
- Türkkan Tunalı, Y. (2022). Saltanat ve hilafetin kaldırılışının İspanya basınındaki yankıları. *Bilig*, 103, 119-148.
- Uslu, Ş. (2004). Laiklik-din ilişkisi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(16), 235-250.
- Ünal Özkorkut, N. (2023). Türkiye'de Laiklik ilkesinin kabul süreci ve çok partili döneme geçişle değişen laiklik anlayışı. *Adalet Dergisi*, 71, 161-198.
- Yeşil, A. (2015). Terakkiperver cumhuriyet fırkası'nın kapatılmasında sondan bir önceki gelişme: TPCF Urfa Siverek şube kâtibi Mehmet Fethi Bey'in şark istiklal mahkemesinde yargılanması. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(20), 711-744.
- Yeşilot, O. ve İsakov, A. (2021). Rus basınında TBMM'nin açılış süreci, *Bilig*, 96, 121-145.
- Yıldırım, U. T. (2020). Laiklik ve din-devlet ilişkisi bağlamında Türkiye, Fransa ve Mısır: Karşılaştırmalı bir analiz. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 41, 564-579.
- Yurdigül, A, Erdoğan Çakar, B. (2019). Sovyet basınında Türkiye ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanı: Pravda ve İzvestiya Gazeteleri örneği. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 47, 273-294.
- Yücel, İ. (2017). Fransız belgelerinde son halife Abdülmecid ve Türkiye'de hilafetin kaldırılması. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 61, 467-492.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 202-213.

Geliş Tarihi-Received: 22.11.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 30.12.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.5281/zenodo.14576439

Postmodern Feminist Anlayış İçerisinde Sanatta Gelişen Yeni Başlıklar*

Postmodern Feminist Understanding is Among the New Topics Developing in Art

Burcu ÖZYONAR ÇIRAK **

Evren KAVUKCU***

Öz

Feminizm ile daha emin adımlarla ilerleyen kadın sanatçılar, sanata birçok yenilik kazandırmışlardır. Feminist teori içerisinde gelişen farklılıklar, feminist sanatla paralel ilerleyerek sanata çeşitlilik sağlamıştır. İki ana görüşe bölünen feminist teori, modern ve postmodern feminizm olarak ayrılmıştır. Sanatta feminizmin tüm çeşitliliğinin etkileri hissedildiği gibi postmodern feminizmin de etkileri görülmekte olup ayrıca bugünün sanat konularına önemli tartışma başlıkları açarak, üst anlatıların gözden geçirilmesini sağlamıştır. Bu çalışmanın amacı, postmodern feminist anlayışının sanatta açtığı yeni başlıkları inceleyerek, günümüz sanat pratiklerine yansıyan çalışmaların kavramsal alt yapısını çözümlenmesidir. Günümüz sanatında önem taşıyan bu başlıkların yakından incelenmesi güncel sanat pratiklerinin çözümlenmesinde katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı çalışmada, postmodern feminist kavramına ve feminist sanata getirdiği yeni başlıklara değinilerek, ilişkili kaynaklar taranmıştır. Konuyla ilgili sanat eserlerinin çözümlenmeleri biçim ve içerik yönünden incelenerek yorumlanmıştır. Çalışmanın sonucunda sanatta etkileri hissedilen postmodern feminist anlayışının üst öğretilere şüphe ile yaklaşarak sınırlayıcı söylemlerden uzaklaştığını ve temsil, toplumsal cinsiyet, dil ve söylemin yeniden yapılandırıldığı görülmüştür.

Anahtar kelime: Post feminizm, feminist sanat, feminizm, çağdaş sanat.

Abstract

Women artists, who took more confident steps forward with feminism, brought many innovations in art. The differences that developed within feminist theory progressed in parallel with feminist art and provided diversity to art. Divided into two main views, feminist theory is divided into modern and postmodern feminism. While the effects of all the diversity of feminism are felt in art, the effects of postmodern feminism are also seen, and it has also opened important discussion topics to today's art issues and provided a review of metanarratives. The aim of this study is to analyze the conceptual infrastructure of the works

* Bu makale, birinci yazarın "Kadın Sanatçıların Toplumsal Cinsiyet Kodlarına Karşı Sanatsal İfadelerindeki Dönüşüme Yönelik Bir Değerlendirme" adlı Sanatta Yeterlik Tezinden hazırlanmıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi, Resim Bölümü, e-posta: burcuozyonar@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9335-1576.

*** Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Resim Bölümü, evren.cetin@atauni.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3422-5542.

reflected in today's art practices by examining the new topics opened by the postmodern feminist understanding in art. It is thought that a close examination of these titles, which are important in contemporary art, will contribute to the analysis of contemporary art practices. In the study, in which qualitative research method was used, the concept of postmodern feminist and the new titles it brought to feminist art were mentioned and related sources were scanned. Analyzes of artworks related to the subject were analyzed and interpreted in terms of form and content. As a result of the study, it was seen that the postmodern feminist understanding, whose effects were felt in art, distanced itself from limiting discourses by approaching the higher teachings with suspicion, and that representation, gender, language and discourse were restructured.

Key words: Post feminism, feminist art, feminism, contemporary art.

Giriş

Feminizmin kadın hak ve özgürlükleri için başlattığı mücadele 18. yüzyıldan günümüze kadar devam etmektedir. Aydınlanma çağıyla başlayan bu mücadele farklı kollara ayrılarak devam etse de ana düşünce olarak kadının ezilmişliği ve ikinci konumunun kaynaklarını aramayı hedef edinmiştir. Farklı söylemlerle çeşitlilik gösteren feminizm, modern ve postmodern olarak iki ana görüşe bölünmüştür. Modern feministler, liberal, Marksist, radikal ve sosyalist feminizm, Postmodern feministler ise varoluşçu, Fransız/Linguistik feminizm olarak ayrılmıştır. Genel olarak modern feminist çatısı altında toplanan liberal feminist anlayışı, kadın hak ve özgürlüklerinde eşitlik isterken, Marksist feminizm kadın ev içi emeğini meşrulaştırmanın yollarını aramıştır. Radikal feminizm ise kadın bedeni üzerinde alınan kararlara bir başkaldırı niteliğinde olmuştur. Sosyalist feministler ise patriarkal düzen üretilen ırk, cinsiyetçi ve sınıfsal ayrılıklar ile kadının ezilmişliğine dikkat çekerek, bu anlayışların değişmesi için patriarkal düzenin değişmesi gerektiğini savunmuştur (Donovan, 2016, s. 113-319).

Modern teorinin özcülük, evrensellik ve temelcilik anlayışı ile kadının ezilmesine neden olduğuna ve bunun özne konumlarını değersizleştirdiğine inanan birey ve gruplar, postmodern teoriye yaklaşmışlardır (Best & Kellner, 2016, s. 289). Postmodern feminist çatısı altında gelişen varoluşçu feminizm, Simone de Beauvoir'ın kadınların kurtuluşlarını "kendi başına varlık" (nesne) "başkaları için varlık" nitelemeleri ile öne çıkarmaktadır. Kadınların da erkekler gibi kendi için varlık olduklarını belirterek kurtuluşlarını bu şekilde sağlayabileceklerini savunmuştur. Fransız feminizm ise dil konusunda farklı yaklaşımlar ortaya koymuştur. Özellikle Jacques Lacan (1901-1981), Michel Foucault (1926-1984) ve Jacques Derrida (1930-2004) gibi teorisyenlerden etkilenmiştir (Demir, 2014, s. 104). Dili ataerki düzenin baskılayıcı merkezi olarak gören Fransız feministler, dilin ve söylemin tekdüzeliğinden kurtulmayı hedefleyerek farklı bakmayı ve düşünmeyi önermişlerdir. Patriarkal yapının yıkımı ile dilin de düzeleceğine inanmışlardır (Demir, 2014, s. 91-109).

Feminizmdeki bu çeşitlilik, feminist söylemleri çalışmalarına taşıyan sanatçıların da üretimlerine yansımıştır.

Çağdaş sanata eklenen yeni söylemlerle birlikte sanat eserlerinde estetik öğretilerden önce kavramsal anlamın önem kazandığı görülmektedir (Bayraktar, 2019, s. 442). Çağdaş sanatın kollarından biri olan feminist anlayış, sanat pratiklerine yansımış ve yansımaktadır. Özellikle feminizmin ilk dönemlerinde sanatta kuvvetli kadınlık söylemleri ile ilerleyen feminist sanatçılar, postmodern feminizmin sadece kadınlık söylemlerinden sıyrılarak, daha çoğulcu ve geniş anlatımlar üstlenmiştir. Postmodernin üst anlatılara ve bilgiye kuşkuyla bakmasıyla birlikte feminizmde aralanan kapılar tamamen açılarak geniş bir bakış açısıyla sunulmaya başlamıştır.

Her yeni bakış açısının sanata yansımaları olduğu gibi postmodern feminist düşüncenin de sanatta açtığı yeni konu başlıkları olmuştur. İşte bu başlıklardan olan temsil, toplumsal cinsiyet, dil ve söylem bugün sanatta güncel konulardan olmaya devam etmektedir. Bu bağlamda bu çalışmanın amacı bu yeni başlıkları incelemektir. Çalışmanın, günümüz sanatında sıkça karşımıza çıkan bu konuların altında yatan kavramsal birikimi ortaya çıkarması bakımından önemli olduğu düşünülmektedir. Bu amaçla öncelikle postmodern feminizm kavramına değinilecek ve ardından postmodern feminist anlayışının sanatta temsil, toplumsal cinsiyet, dil ve söylem, başlıklarına nasıl yansıdığına bakılacaktır. Nitel yaklaşımın benimsendiği bu çalışmada incelenen sanatçı ve eserler amaçlı örneklem kullanılarak belirlenmiştir. Bu başlıklar içinde konuyu destekleyen güncel sanatçı örneklerine yer verilerek sanat üretimleri incelenmiştir.

1. Postmodern Feminizm

Sanat üretimlerine yansıyan postmodern feminist yaklaşımı anlayabilmek için öncelikle postmodern feminizmin feminist anlayıştan farkını ortaya koymamız gerekmektedir.

Postmodern Feminizm; Postmodernizm, Varoluşçu Feminizm ve Fransız/ Linguistik Feminizm ile şekillenmiştir. Postmodernizm, modernist anlayıştaki bilginin tekdüzeliğini reddetmektedir. Bilgi insanlar tarafından adlandırılarak bir değer alır. Yani bilginin özlere ve temellere indirgenemez olduğu anlayışını benimsemektedir. Totaliter ve büyük anlatılara karşı çıkararak, evrensel değerlere şüpheci yaklaşmaktadır. Bilgi karşısındaki bu anlayış feminizmin tarihin eril bir bakış açısıyla yazılmış olması tutumuyla örtüşmektedir. Fakat feminizm içinde kuvvetli kadınlık söylemlerinin var olması ile ters düştüğünü söyleyebiliriz. Çünkü postmodernist anlayış, sınırları olan bir bakış açısını reddeder.

Postmodernizm yerellik ve özgüllüğün öne çıkararak, çoğulculuk ve yerelliğe önem vermektedir. İnsanlığın ortak yanlarını yerine farklılıklarını ele alarak çeşitliliği yüceltmıştır. Özgünlük ve özgüllük yüceltilerek yerel değerlere sahip çıkılmasına fırsat vermiştir. Bu anlayışıyla feminizmden ayrılmaktadır. Feminizmde çoğulcu bir yaklaşımla kadınları temsil etme çabası hakimken, postmodernist anlayışta bireye ve farklılıklarına öncelik verilmektedir (Aybakan Saliya, 2013, s. 26-29).

Varoluşçu feminizm, kadına biçilen kimlik kalıplarının yıkılmasına işaret etmesi ve çok kimlikliliği ortaya çıkarması ile postfeminizmin öncüsü olarak görülmüştür (Çöklü, 2015, s. 15). Özellikle Simone de Beauvoir'ın görüşlerinden ve "İkinci Cins" kitabından etkilenilmiştir. Beauvoir'e göre kadınlık uygarlık tarafından inşa edilmiştir. Sorun biyolojik kadın veya erkek olmakta değil toplum tarafından yapılandırılan kadınlık ve erkeklik normlarıdır (Direk, 2017, s. 12-16). Ayrıca kadının özcü yaklaşımının terk edilip kendi başına bir varlık olabilmesi için toplumsal rollerin yeniden inşa edilmesi gerekliliğini öne sürmüşlerdir (Demir, 2014, s. 97). Bu anlayışla feminizmde annelik, ev işleri ya da kadın olma halleri gibi meselelerin çokça tartışılmasından daha derin bir bakış açısına yönlendirmişlerdir. Öyle ki kadına ait görülen bu kimliklere şüphe ile bakmayı önererek, toplumsal cinsiyet normları sorgulamışlardır.

Fransız feminizm Jacques Lacan (1901-1981), Michel Foucault (1926-1984) ve Jacques Derrida (1930-2004) gibi teorisyenlerden etkilenmiştir. Dünyayı aklın değil arzusunun yönettiğini savunan Lacan, bir merkezi olmayan öznenin bireysel özerkliğinin bir yanılısına olduğunu ve bilinçten önce gelen bireyi yönlendirerek arzularına aracılık ettiğini söylemiştir. Çocuğun biyolojik bir varlıktan insan olmaya geçişini dilin sağladığını düşünmüştür (Barrett, 2015, s. 246). Foucault ise 19.yy'daki fabrika, ordu, hapishane, okul, vb. kurumlar hakkında araştırma yaparak iktidarın bireyin bedenine ve hayat

tarzına olan etkisini ortaya koymuştur (Agamben, 2017, s. 13). Foucault, marksistlerin tersine iktidarın uygulanabilirliğini ve ne kadar baskıcı ise o kadar üretken olacağını belirtmiştir (Barrett, 2015, s. 248). Yapıbozumculuğun kurucusu olarak bilinen Jacques Derrida ise metnin yapıbozuma uğratıldığında metindeki ana düşünceyi çift anlamlı halde düşünerek onu her türlü yoruma ve anlama açık hale getirmiştir. Bu şekilde, metin karşıtlıklarıyla ele alındığında kendini alaşağı eder (Barrett, 2015, s. 251). Yazının asla tarafsız ya da şeffaf olamayacağı inancında olan yapısalcılık ve yapıbozum, toplumdaki dilin tarih ve politikanın etkisi içinde şekillendiğini savunurlar. Dili merkeze alan Fransız feministler, iktidarın öğrettiği dili yeniden ele alınması ile kadınların mağduriyetlerinin çözüleceğine inanmışlardır. Özellikle patriarkal ideolojinin özünde dil olduğu düşüncesi ve beden toplumsal cinsiyette dönüştürülmesi ile ilgilenmişlerdir (Demir, 2014, s. 104). Feminizmde de kadın üzerindeki söylemlerde dilin etkilerine değinilmiş olsa da, postmodern anlayış içerisinde dilin şekillenmesindeki etkenlerin araştırılması konuyu daha derinleştirmiş olduğu görülür. Tüm bu düşüncelerden beslenen postmodern feminizmin, feminizmin bakış açısını genişleterek kadın için temsil, toplumsal cinsiyet, dil politikaları gibi önemli yeni başlıklar açtığı görülmektedir. Feminizm gibi postmodern feminist anlayışı da güncel sanatın tartışma konularını oluşturmakta ve sanat pratiklerine yansımaktadır.

2. Postmodern Feminizmle Birlikte Sanatta Gelişen Yeni Başlıklar

2.1. Temsil

Temsilin sözlük anlamına baktığımızda gerçek bir olay ya da düşüncenin, canlı-cansız varlığın, bir nesnenin ve duygunun yerine geçebilecek aktarıcı araç olarak tanımlanmaktadır. Sanat, dil ve kültür içinde dolaylı ve sembolik bir anlatım yolu olarak kullanılmaktadır. Temsil, içinde bulunulan dönemin sosyolojik ve kültürel getirileri ile değişkenlikler göstermiştir (Alp, 2013, s. 43). Modern ve öncesi için temsil gerçekliğe dayanırken, modern sonrası bir yanılsama haline dönüşmüştür.

Postmodern ve feminist kültür filozofları temsili kültürün yanıltıcı bir yansıması olarak görerek gerçeklikten uzak bulurlar. Kadın erkek farklılıklarının temelinde de politik saiklerle oluşturulan temsilin yatmakta olduğunu düşünürler. Böyle bir anlayışta temsil, toplumsal cinsiyet normlarını ve içinde yaşadığımız toplumun kurumlarını, ideolojilerini ve inanç sistemini de şekillendirmektedir. Günümüzde sanatçılar ve yazarlar kadın erkek farklılığının temsil olgusundan kaynaklanmakta olduğunu düşünür (Gouma vd., 1987, s. 37). İşte bu alışılmış temsil kalıplarına feminizmle birlikte karşı koyulmaya başlanılmış, postfeminizm ile tamamen çok yönlü bakış açısıyla genişletilmiştir.

Sanatın hudutları içerisinde kadın temsili, modern öncesinde arzu, haz ve güzellik olarak, modern sonrası ise ev içi yaşam, annelik, eş gibi misyonları taşımıştır. Postmodern anlayışta ise bu başlıkların dışına çıkmıştır. Böylece sanatta kadının temsiliyeti dönüşüme uğrayarak, politik, kültürel, küresel birçok konunun yansıtılmasında rol oynamıştır.

Faşlı sanatçı Lalla Essaydi de politik ve kültürel söylemleri kadın temsiliyetinde birleştirerek söylemler yaratmaktadır. "Yakınsak Alanlar" adlı fotoğraf serisinde kapalı bir mekânda kınayla Arapça yazılarla kaplanmış kadın figürünü görmekteyiz (Görsel 1). Essaydi'nin kültüründe kadınların kaligrafiyle uğraşması yasak olmasını sorgulayan çalışmasında, kadın figürleri yazıyla bütünleşmiştir (Barrett, 2022, s. 228). Böylece çalışmada kadın ve yazı politik bir temsile dönüşmüştür.



Görsel 1: Lalla Essaydi, Yakınsak Alanlar, 2003.

Britanyalı sanatçı Jenny Saville (1970) ise kadın bedeninin yıllarca esaret içinde olduğu kusursuz beden temsiline bir başkaldırı sunmaktadır. Saville çalışmalarındaki kadınları iri ve itici oldukları düşündürülen kadınlar olarak tanımlamaktadır (Barrett, 2022, s. 104). Saville'nin bir et yığını gibi resmettiği kadınlar, aslında kadının bedeniyle girdiği savaşı yansıtmaktadır. "Dayanak noktası" adlı eserinde üst üste istif edilmiş üç kadın bedeni görülmektedir. Bedenleri içinde sıkışmışlık hissi yaşayan kadın temsili medyanın ve tüketim toplumunun kadın üzerindeki baskısının temsildir (Görsel 2).



Görsel 2: Jenny Saville, Dayanak Noktası, 1999.

Sırp performans sanatçısı Marina Abramovic (1946) ise şiddeti temsil eden birçok performans gerçekleştirmiştir. Sanatçı çoğu kez bedenini izleyiciye emanet ederek savunmasız şekilde şiddeti deneyimlemiştir. Abramovic'in gerçekleştirdiği "Rhythm 0" performansında, izleyicilerin kullanması için bir masa üzerinde yer alan 72 obje bulunmaktadır (Görsel 3). Bu objeler gül, parfüm, çiçek, kalem ve gazete gibi zararsız objelerden oluşmasının yanı sıra çekiç, makas, bıçak gibi zarar verici objeleri de içermektedir. Bu nesnelerin performans boyunca sanatçının bedeni üzerinde izleyiciler tarafından kullanılmasına müsaade edilmiştir. Abramovic bedenini bir nesne olarak görünmesini istemiştir. Performansın başlarında sakinlik hakimken ilerleyen süreçte insanların sanatçının bedenine olan müdahaleleri şiddet boyutuna taşınmıştır (Yorulmaz, 2024, s. 225). Abramovic bedenini burada nesne temsili dönüştürerek şiddet ile ilişkisini yansıtmıştır.



Görsel 3: Marina Abramovic, Rhythm 0, 1974.

Bu örneklerde kadına ait modern ve öncesindeki sınırlı temsil anlayışından çıkılarak kadının sanatta politik söylemlerle temsil bulunduğunu söyleyebiliriz. Öyle ki Essaydi, ülkesindeki kadınlar üzerindeki sınırlayıcı baskıyı yansıtırken, Saville tüketim toplumunda dayatılan güzellik anlayışına şüpheli bakmıştır. Abramovic ise kadın bedenini şiddetle yan yana getirerek kadın bedeni üzerinden şiddetin görünmeyen yüzünü açığa çıkarmıştır.

2.2. Toplumsal Cinsiyet

Modern teori karşısında kuşkucu olan postmodern feministler, temelcilik, özcülük ve evrenselcilik anlayışına eleştirel yaklaşmışlardır. Hümanist söylemin erkek ve kadını ayırıştırıcı örtük bir tutuma sahip olduğuna ve insan temsili merkezinde eril özellikleri ve faaliyetleri niteleyerek, toplumun inşasında yer aldığını ima etmektedir. Bunun sonucu olarak erkekler insanlık paradigmasını, kadınlar ise öteki konumunu temsil etmektedir (de Beauvoir (1953) den akt. Best & Kellner, 2011, s. 289). Bu yüzden feminizmde birçok grup ve birey, modern teorinin özne konumunu zedelediğine inanarak postmodern teoriyi benimsemiştir. Postmodern teorinin saiklerinden olan toplumsal cinsiyet postmodern feminizmin içinde de çoğulculuk, farklılık anlayışını birer zenginlik olarak görmüş öteki olmaktan çıkarmıştır.

Toplumsal cinsiyet, bireyler üzerinde toplumun dayattığı kültürel beklentilerin yansıtıldığı davranış şeklidir. Toplumsal cinsiyet bir toplumda tüm cinslerin (kadının, erkekliğin, eşcinselin ve lezbiyenin) davranış biçimlerinin aynı olmasını beklemektedir (Barrett, 2015, s. 257). Postmodern feministler her toplumda toplumsal cinsiyet olduğuna savunmaktadırlar. Bireylerin toplumsal cinsiyet kimlikleri farklı bileşenlerden oluşmaktadır. Bu nedenle kadınlık söylemleri içinde tek bir söylemde bulunmanın mümkün olmadığı inancındadırlar (Demir, 2014, s. 117). Bu anlayış feminizmin ilk hareketlerinden uzaklaşarak hem kadınlar üzerindeki kalıplaşmış kadınlık söylemlerinin kırılmasında hem de sadece kadın üzerinden ötekiyi görmeyi yıkarak çok sesli bir boyuta taşımıştır. Böylelikle salt kadını değil diğer tüm cinsleri de kapsayacak daha bireysel anlatımlar gelişmesini sağlamıştır.

Bireyin davranış ve kendini ifade etme tutumu, içinde bulunduğu toplumun kültürü tarafından şekillendirilmektedir. Bu sebeple kadınsı veya erkeksi bulunan davranış ve tutumlar farklı kültürlerde çeşitlilik gösterir. 20. Yüzyılın ortalarından bu yana sosyal bilimciler, tarihçiler ve filozoflar kadın erkek rollerinin doğuştan değil sosyal yapı ile inşa edildiği görüşündedirler. Bu bağlamda birçok sanatçı feminizmin de kadınlık rollerini sorgulamasıyla beraber sanatlarına cinsiyet, kimlik, toplumsal cinsiyet konularını taşımışlardır. Feminizm üçüncü dalgası içerisinde sadece kadınlık rollerinden çıkarak cinsiyetin akışkanlığını ele alan çalışmalarda bulunmuşlardır.

Genç sanatçı Miranda Forrester da kimlik rollerini sorgulayan işlerinde, gündelik yaşamdan anları kendine has diliyle sunmaktadır. Şeffaf yüzey üzerine resmettiği bedenleri tenden öteye geçerek kadınlığın, cinsiyetin ve cinselliği karmaşıklıklarına gönderme yapmaktadır (Görsel 4). Tarihte siyahi kadınların ezilmişliğine, Batı sanat tarihinde görünmezliğine, annelik kavramına ve erkeklerin tarihi nasıl şekillendirerek aktardıklarına mercek tutan çalışmaları bulunmaktadır. Forrester "Arrival" adlı çalışmasında aile ve annelik kavramlarının tek bir heteronormatif anlatıya dayanmasını sorgulamaktadır ("Miranda Forrester" 2024).



Görsel 4: Miranda Forrester, Arrival, 2023.

Kimlik ve kimlik rolleri hakkında kurguladığı performanslarıyla tanınan bir diğer sanatçı İsviçreli Performans sanatçısı Lyn Bentschik'tir. Sanatçı kimlik ve kimliğin akışkanlığını kıyafetler üzerinden araçsallaştırarak kurgulamaktadır. "Schaufenster (Vitrin)" adlı performansında kamuya açık bir alanda yer alan dar bir vitrin içerisinde kendine ait bazı kıyafetleri giymektedir (Görsel 5). Sanatçı performansı boyunca değiştirdiği kostümleri arasında dans kostümü, ev içi kullanılan önlük, bisiklet kullanırken giydiği kıyafetler bulunmaktadır. Bu giysileri tekrar tekrar soyunup giyinerek kimliğin akışkanlığını sorgulamaktadır ("Schaufenster Video Performance", 2024).



Görsel 5: Lyn Bentschik, Schaufenster (Vitrin), Video Performans 1: 09 dakika 2022.

Otoportreleriyle tanınan Meksika kökenli Amerikalı fotoğraf sanatçısı Laura Aguilar (1959-2018) ise, marjinal toplulukları öne çıkarmaya çalıştığı fotoğraflarında, çoğu kez kendini ve bu topluluktan insanları kullanmıştır. Queer, obez, melez, işçi sınıfı, engelli ve lezbiyen kimliklere yer verdiği fotoğraflarında, kimliğin sınırlı alanlarının sorgulanmasına bir aralık açarak bireyin kendi gözünden ve başkalarının gözünden görünmesi ikilemini yansıtmaktadır. Laura Aguilar, "Access + Opportunity = Success (1993)" adlı çalışmasında elinde tuttuğu bir karton üzerine yazılmış "Erişim + Fırsat = Başarı" yazan bir denklem yer almaktadır (Görsel 6). Ayrıca denklemde bulunan her bir kelimenin sözlük anlamları da yazılmıştır. Fotoğrafta sanatçının portresi yarıdan kesilmektedir. Bu kompozisyon biçimi sanat kurumlarının kendi gibi lezbiyen, engelli, Latin kökenli sanatçıların tanınmalarındaki engeli işaret etmektedir ("Laura Aguilar", 2024). Sanatçı dezavantajlı görünen toplulukların hayatta yer alma çabasının zorluğunu formüleştirerek göstermiştir. Ayrıca genel söylemlere karşı bir duruş içermektedir.



Görsel 6: Laura Aguilar, Access + Opportunity = Success, 1993.

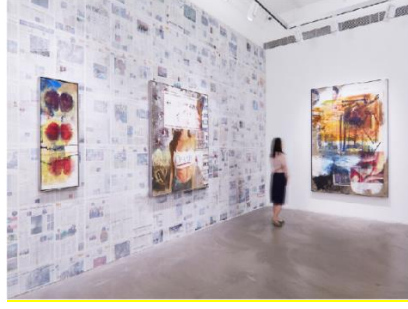
Toplumsal cinsiyet başlığı altında kimliğin akışkanlığı, kimliklere atanmış rollerin farklılık gösterebileceğine ve çoğulcu ön kabullerden uzaklaşıp toplumda yer alan tüm kimliklere yer açılmasını sağlama gayretindedirler. Bu anlayışla sanatlarında, Miranda Forrester annelik ve aile gibi kavramların tek düze oluşunu sorguladığını, Lyn Bentschik bireyin kimliğindeki sınırlı söylemlere dikkat çektiğini ve Laura Aguilar'ın dezavantajlı görünen grupların başarıya toplumdan topluma, kültürden kültüre farklı mesafelerde olduklarını göstermiştir.

2.3. Dil ve Söylem

1960'ların sonralarında mevcut inanç ve düşünme biçimlerine şüphe ile bakılmıştır. Birçok düşünürün sorguladığı bu yeni düşünme sisteminin başında Jacques Derrida (1930-2004) bulunmaktadır. Metinlerin tek mutlak bir anlam taşımadığını, dışardan sağlanan bilgi ile tanımladığımızı ve bu durumun anlamı sınırladığını savunmuştur. Derrida dil ve dilin sunduğu dünyanın yanıltıcı ya da yanlış olabileceğini göstermeye çalışmıştır. Bu amaçla anlayışımızı geliştirmek ve sorgulamak için yapısöküm uygulayarak bu durumun dışına çıkılabileceğini savunur (Whitham & Pooke, 2018, s. 84). Yorumlama yöntemi olan yapısöküm (yapıbozum), bir metnin kör noktalarına ve çelişkilerini ortaya çıkararak metinlerin dogmatik anlayışını sorgular (Barrett, 2015, s. 339).

Postmodern feminizmde de dili merkeze alan çözümlenmeler ortaya konulmuştur. Özellikle Fransız feministler Julia Kristeva (1941), Luce Irigaray(1930) ve Helene Cixous (1937) tarafından etkilenecek şekilde şekillenmiştir. Kadının ezilmişliğinde dilin etkisi olduğunu ve dilin aracı olarak kullanılarak kadını ikincilleştirdiğine idea etmişlerdir. Dilin kullanımı ve üretimi sürecinde kadınların konumunu ele alan düşünürler, bazı sıfatların erkeklere özgü bazılarının da kadınlara özgü kullanılmasına ve evrensel kabul gören nitelilerde erkek merkezli olmasına dikkat çekmişlerdir. Örneğin "adam olmak, bilim adamı, kız gibi, toprak ana" gibi kullanılan bu sıfatlandırmalarının, patriarkal düşünceden kurtularak çözüle bileceği kanısında olmuşlardır (Demir, 2014, s.107). Günümüz sanatında yazı ve söylemi çokça ele alan postfeminist sanatçılarda kadın ve kadın misyonlarını sorgulamakta ve eserlerine yansıtılmaktadırlar.

Genç sanatçı Mandy El-Sayegh'da (1985), süreç odaklı çalışmalarında malzeme ve dilin keşfine öncelik vermektedir. El-Sayegh'in çok disiplinli çalışmalarında, bedensel, dilsel veya politik düzenin oluşumunu ve sorgulayarak yapıbozuma uğratmaktadır. Özellikle parça-bütün ilişkisini temel alarak bir şeyin çeşitli, mikro etkileşimlerini tekrarlar yoluyla nasıl ortaya çıkararak var olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Bunu yaparken de farklı parçaları, metinleri katmanlar yaratarak oluşturmaktadır (Görsel 7). El-Sayegh, keşifsel, gözlemsel sürecini, son derece kaotik ve sıklıkla rahatsız edici şekillerde ortaya çıkan çağdaş toplumsal ve politik olayların oluşumuna benzetiyor. Bu tür olaylar için gerekçeler veya açıklamalar genellikle olaydan sonra ortaya çıkıyor; bunlar, özünde öznel ve eksik bir toplumsal, kültürel ve politik süreçler kümesine düzen getirme çabasıyla tasarlanıyor. Sanatçının çalışması, bu üst üste bindirilmiş yapıların örtüsünü kaldırmayı ve gerçek zamanlı olarak gerçekleştiği gibi büyüme ve çürümenin karmaşıklıklarını ortaya çıkarmayı amaçlıyor. El-Sayegh, sürecin (bilimin ve benliğin) gözlemlenmesiyle ilgileniyor ve bu tür gözlemler yoluyla, dünyamızı şekillendiren toplumsal ve politik olguların sürekli bir akış halinde nasıl var olduğunu daha iyi anlayabileceğimizi düşünüyor. Eserlerinde çift anlamlar yaratarak varsayımlarımızı sorgulanmaya açan sanatçı, var olan sistemlere olan dokunulmazlığı sarsmaktadır (Mandy El-Sayegh, 2024).



Görsel 7: Mandy El-Sayegh, Dağılma, 2019.

Andrea Bowers (1965) cinsiyet eşitliği, kadın ve işçi hakları, göç ve çevrecilik gibi temel konuları ele aldığı çalışmalarında, video, enstalasyon, çizim neon tebelalar gibi çok geniş medyumlardan oluşmaktadır. Sanatın dilinin estetik gücüyle toplumsal açıdan politik mesajları doğrudan bir kelime dağarcığıyla sunmaktadır ("Andrea Bowers", 2024). "Kız Gibi Dövüş" adlı çalışmasında olduğu gibi özgürleşmeye dair çağrılarda bulunmaktadır (Görsel 8). Yine yaygınlaşan "adam gibi olmak" kalıbını bozarak dil ve söylemin etkisinden yararlanmaktadır.



Görsel 8: Andrea Bowers, Kız Gibi Dövüş, 2021.

Koreli sanatçı Bang Geul Han (1978), video, performans, metin ve kod üzerinde çalışan disiplinlerarası bir sanatçıdır. Çalışmalarında metinlere yer veren sanatçı özellikle kadın meselelerine eğilmekte olup göç, insan hakları, bedenin sosyopolitik ve kültürel boyutu gibi evrensel konuları da ele almaktadır. Çalışmalarında hükümetin mevzuatlarından oluşan belgeleri kullanarak görselleştirmektedir. Warp and Weft (2022) adlı çalışması, yasal belgelerin kâğıt çıktılarından yapılmış el dokuması örgüden oluşmaktadır. Sanatçı bu örgülerle örtünerek günlük yaşamından kesitleri fotoğraflandırmıştır (Görsel 9). Bu belgelerin içeriği kürtajla ve göç karşıtı mutabakatların yazılı kopyasıdır (Bang Geul Han, 2024).

Bu yasalara dikkat çekmeyi hedefleyen sanatçı, insanları bağlayan yazılı yasaları görsel bir nesneye çevirerek izleyiciyi var olan gerçeğe tanık etmektedir.



Görsel 9: Bang Geul Han, Warp and Weft #02 - Reading, 2022.

Potsmodernizmin kuşkucu yaklaşımı ile metnin altında yatan söylemi ortaya çıkarmaya çalışan kuramcılarının tartışmaları özellikle kadınların toplumda konumlanması ve nitelendirilişi üzerine etkilerinde önemli yeri olduğu düşüncesi sanatta da yaygın bir söylem yaratmıştır. Öyle ki Mandy El-Sayegh basılı yayınların kadın üzerindeki olumsuz söylemlerine, Andrea Bowers kadın hakkındaki cinsiyetçi söylemlere, Bang Geul Han ise kadınlar üzerindeki sınırlayıcı yasaların tartışılmasını sağlayacak eserler üretmişlerdir.

Sonuç

Gelişimi kaçınılmaz olan sanat, her dönemde farklı yenilikleri de beraberinde getirmiştir. Modernde başlayan dönüşümler, postmodernle daha radikal bir şekilde ilerleyerek devam etmiştir. Günümüz sanatında halen önemli anlatımlar içeren konuların başında gelen feminist anlayışta zaman içerisinde kendisine eklediği yeniliklerle bugünün sanat pratiklerine yön vermiştir. Bununla beraber çağdaş sanatta anlatım ve mesaj verme misyonu sanatın temel unsurlarından biri haline gelmiştir. Böylesi bir ilerleme içerisinde postfeminist anlayışta sanatta yeni başlıkları gündeme getirmiştir. Feminizmin açtığı yolu daha da genişleterek ilerleyen postfeministler sanatta özellikle kimlik, cinsiyet, toplumsal cinsiyet, kültür, söylem, dil gibi birçok başlık eklemiştir. Bu başlıklardan olan temsil, toplumsal cinsiyet, dil ve söylem günümüz sanat pratiklerinde çokça tartışılmaktadır.

Temsil, postfeminist bakış açısıyla daha da derinleşmiştir. Kadın normlarının dışına çıkarak, sanatta daha geniş ve çok yönlü söylemlere yer vermiştir. Eserlerinde kadın temsillerine farklı açılardan yaklaşan saçıllardan bazıları olan; Essaydi kültüründeki kadına olan baskıyı yansıtmış, Saville alışla gelmiş dayatılan güzellik anlayışına şüpheli yaklaşmış, Abramovic ise kadın bedenini şiddetle yan yana getirerek farklı bir bakış açısı aramıştır.

Toplumsal cinsiyet söylemleri ise kadın üzerindeki kalıplaşmış rolleri ve kimliklerin sorgulanarak farklı açılardan değerlendirilmesini sağlamıştır. Forrester annelik ve aile gibi kavramların tek düze oluşunu sorgulamış, Bentschik'in bireyin kimliğindeki sınırlı söylemlere dikkat çekmiş ve Aguilar'in dezavantajlı görünen grupların başarıya toplumdaki topluma, kültürden kültüre farklı mesafelerde olduklarını göstermiştir.

Dil ve söylem tartışmaları sanatta kadın üzerinde kurulan örtük söylemlerin ortaya çıkarılarak yeniden değerlendirilmesi üzerinde durmuştur. Öyle ki Mandy El-Sayegh basılı yayınların kadın üzerindeki, Andrea Bowers kadın hakkında cinsiyetçi söylemleri, Bang Geul Han ise kadınlar üzerindeki yasaları eserlerinde kullanarak bu gerçekliği yansıtmışlardır.

Postfeminizmin getirdiği bu yeni bakış açısı, sanatın kendi anlatım diliyle bu tartışmaları görselleştirerek farklı bir çağrı yaratmasına olanak tanımıştır.

Kaynakça

- Agamben, G. (2017). *Kutsal insan*. (Çev. İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Alp, K. (2013). Sanatın temsili ve postmodern sanatta temsil sorunu. *Art-E Sanat Dergisi*, 6(12), 40-61.
- Andrea Bowers (2024). Erişim Adresi: <https://www.capitainpetzel.de/artworks/8943-andrea-bowers-fight-like-a-girl-2021> [Erişim tarihi: 17.09.2024]
- Aybakan Saliya, D. (2013). *Judith Butler ve post-modern feminizm*. [Yüksek Lisans Tezi]. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

- Bang Gaul Han (2024) Erişim Adresi:
(<https://whatbunny.org/web/projects/WarpWeft/>) [Erişim tarihi: 20.10.2024]
- Barrett, T. (2015). *Neden bu sanat? Çağdaş sanatta estetik ve eleştiri*. (Çev. Esra Ermert). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.
- Barrett, T. (2022). *Sanat üretimi form ve anlam*. (Çev. Ebru Berrin Alpay). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.
- Bayraktar, G. (2019). Sanatta sosyal bir organizma: Eşya. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 8 (59), 899-912.
- Best, S. & Kellner, D. (2011). *Postmodern Teori*, (Çev. Mehmet Küçük), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çöklü, H. (2015). *Sanatta postmodernist yaklaşımlarla akıl, duyu ve beden bütünlüğü*. [Sanatta Yeterlik Tezi]. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Demir, Z. (2014). *Modern ve postmodern feminizm*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Direk, Z. (2017). Simone de Beauvoir: "Abjeksiyon ve eros etiği". *Cogito Üç aylık Düşünce Dergisi (Feminizm)*, 58, 11-38.
- Laura Aguilar (2024). Erişim Adresi:
https://www.moma.org/collection/works/428141?artist_id=132079&page=1&so_v_referrer=artist [Erişim tarihi: 24.09.2024].
- Mandy El-Sayegh, (2024). Erişim Adresi:
<https://www.lehmannmaupin.com/artists/mandy-el-sayegh/biography> [Erişim tarihi: 02. 10. 2024].
- Miranda Forrester, (2024). Erişim Adresi: <https://www.mirandaforrester.com/new-page> [Erişim tarihi: 17.09.2024]
- Gouma, T., Mathews, P., Mathews, P. (1987). Sanat tarihinin feminist eleştirisi. *Sanat Cinsiyet Sanat Tarihi ve Feminist Eleştiri*. (2012). (Ed. Ahu Antmen). İstanbul: İletişim Yayınları, 13-117.
- Schaufenster Video Performance (2024).
<https://www.lynbentschik.com/works/schaufenster> [Erişim tarihi: 17.09.2024].
- Whitham & Pook (2018). *Çağdaş sanatı anlamak*, (Çev. Tufan Göbekçin). İstanbul: Hayalperest Yayınevi.
- Yorulmaz, A. (2024). Lacancı psikanaliz ve queer teori kesişimselliğinde beden: Marina Abramovic'in performans sanatı ve "Rhythm 0" örneği. *Beykoz Akademi Dergisi (Sınırsız: Dünya Yapmak & Ötesi)*, 219-232.

Görsel Kaynakça

- Görsel 1: Lalla Essaydi, Yakınsak Alanlar (2003) <https://collectordaily.com/lalla-essaydi-a-new-gaze-edwynn-houk/> [Erişim tarihi: 24.09.2024].
- Görsel 2: Jenny Saville, Dayanak Noktası, 1999 <https://heromagazine.com/article/195848/jenny-saville>
- Görsel 3: Marina Abramovic, "Rhythym 0 (1974)"
<https://www.posta.com.tr/yasam/marina-abramovic-kimdir-yaptigi-gosteri-hayatinin-en-kotu-gunu-oldu-1352170> [Erişim tarihi: 24.09.2024].

- Görsel 4: Miranda Forrester, Arrival, 2023. <https://www.mirandaforrester.com/new-page> [Erişim tarihi: 24.09.2024].
- Görsel 5: Lyn Bentschik, Schaufenster (Vitrin), Video Performans 1:09 dakika 2022. <https://www.lynbentschik.com/works/schaufenster>
- Görsel 6: Laura Aguilar, Access + Opportunity = Success, 1993 https://www.moma.org/collection/works/428141?artist_id=132079&page=1&so_v_referrer=artist, [Erişim tarihi: 24.09.2024].
- Görsel 7: Mandy El-Sayegh Dağılma, Kurulum Görünümü, Lehmann Maupin, Hong Kong, 11 Temmuz - 30 Ağustos 2019, Fotoğraf: Owen Wong. <https://www.lehmannmaupin.com/artists/mandy-el-sayegh/biography>, [Erişim tarihi: 24.09.2024].
- Görsel 8: Andrea Bowers, Kız Gibi Dövüş, Karton ve renk değiştiren LED ışıklar, akrilik jel ortamı 165,1 x 297,2 x 15,2 cm., 2021. <https://www.capitainpetzel.de/artworks/8943-andrea-bowers-fight-like-a-girl-2021/> [Erişim tarihi: 24.09.2024].
- Görsel 9: Warp and Weft #02 - Reading, 2022. Arşiv mürekkep püskürtmeli baskı. <https://madmuseum.org/learn/bang-geul-han> [Erişim tarihi: 24.09.2024].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

|| Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 214-230.
|| Geliş Tarihi-Received: 25.11.2024
|| Kabul Tarihi-Accepted: 30.12.2024
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.5281/zenodo.14582141

Batik Sanatının Bervanik Baskı Tekniği ile Karşılaştırılması*

Comparison of Batik Art with Bervanik Printing

Mine AYDOĞAN**

Öz

Literatür taramasına göre, dünyanın çeşitli ülkelerinde uzun yıllardır yapıldığı varsayılan, ancak Uzak Doğu ülkelerinden Endonezya, Java ve Malezya bölgelerine ait olduğu öne sürülen; rezerve yöntemi ile çalışılmış ilk ve en temel geleneksel kumaş boyama ve bezeme sanatı, el baskı tekniği Batik'tir. Doğal bez üzerine, istenilen kısımlarda boyanın emilmesini önleyen resist/kapatici maddeler (balmumu/parafin) ve özel araç gereçlerle (Tjanting/Tjamp) desenlenmesinin ardından, daldırma boyama yöntemi ile renklendirilmektedir. Dünyada Blaudruck olarak da bilinen Batik, Türkiye'de Malatya yöresinde, geleneksel kadın giyiminde kullanılan peştamalin, önlüğün yerel adı Mumlu mavi bez, Mavi baskı veya Blaudruck olarak da bilinen Bervanik Baskıcılığı ile benzerlik göstermektedir.

Nitel araştırma yöntemlerinden alan yazın taraması ile hazırlanmış bu çalışmada; geleneksellikleriyle birlikte sanat ve zanaatlılık durumlarının altı çizilerek, elle boyanmış her kumaşa Batik denilmesiyle süregelen kavram kargaşasına değinilerek; kullanılan tekstil materyalleri, resist maddeleri, desen özellikleri, boyarmaddeleri, el baskı ve boyama yöntemleri, fiksaj işlemleri, kullanım alanları üzerinden aralarındaki benzerlikleri, farklılıkları, sürdürülebilirlikleri karşılaştırmalarla ortaya konulmuştur. Yöresel el sanatlarına sahip sanatsal ve seri üretim yapan kişi veya kuruluşlara imkân verilmesiyle mümkün olacağı düşünüülerek; 1997 yılında Hıdır ORAL Usta'nın vefatıyla Bervanik Baskıcılığının artık yapılmıyor olmasına karşılık, geleneksel Batik kültürünün yaşatılması ve devam ettirilmesi için Endonezya'nın Pekalongan şehrinde yapılan eğitsel çalışmalarla, açılan merkezlere değinilmiş, geleneksel Bervanik Baskıcılığının tarihe karışması konusu Türkiye'deki gelecek nesiller açısından irdelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Batik, Balmumu/Parafin, Tjanting, Bervanik, Blaudruck, Mavi Baskı, Mumlu Mavi Bez.

Abstract

According to the literature review, the first and most basic traditional fabric dyeing and decoration art, hand printing technique, which is assumed to have been done in various countries of the world for many years, but is claimed to belong to the Far Eastern countries of Indonesia, Java and Malaysia; is Batik, which is a reserve method. After the natural cloth is

* Bu çalışma, 3-5 Mayıs 2024 tarihinde gerçekleştirilen 9. Uluslararası Türk Kültür ve Sanatlarını Tanıtma Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan bildirinin makale haline dönüştürül hâlidir.

** Öğr. Gör., Akdeniz Üniv. Serik Gülsün Süleyman Süral MYO., Tasarım Bölümü, Moda Tasarımı Programı, e-posta: maydogan@akdeniz.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4532-2842.

patterned with resist/covering agents (wax/paraffin) and special tools (Tjanting/Tjamp) that prevent the absorption of dye in the desired parts, it is colored with the dip dyeing method. Batik, also known as Blaudruck in the world, is similar to Bervanik Printing, also Waxed Blue Cloth, Blue Printing or Blaudruck, which is the local name for the loincloth and apron used in traditional women's clothing in the Malatya region of Turkey.

In this study, prepared by reviewing the literature, which is one of the qualitative research methods; by underlining their art and craftsmanship status together with their traditionality, by touching on the ongoing conceptual confusion caused by calling every hand-dyed fabric Batik; the textile materials used, resist materials, pattern features, dyestuffs, hand printing and dyeing methods, fixation processes, similarities, differences and sustainability between them are presented through comparisons in terms of their areas of use. Considering that the protection of local handicrafts, their survival and the provision of their continuity based on tradition will be possible by providing opportunities to artistic and mass-producing individuals or organizations devoted to this work; despite the fact that Bervanik Printing is no longer being done after the death of Master Hıdır ORAL in 1997, the educational studies and centers opened in Pekalongan, Indonesia, for the survival and continuation of traditional Batik culture were mentioned and the issue of the convergence of traditional Bervanik Printing into history was examined from the perspective of future generations in Turkey.

Keywords: Batik, Wax/Paraffin, Tjanting, Bervanik, Blaudruck, Blue Print, Waxed Blue Cloth.

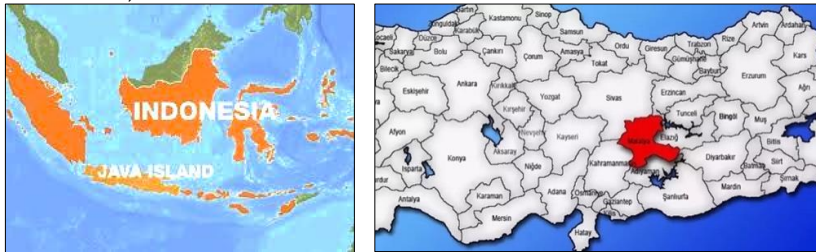
Giriş

Rezerve/kapatma yöntemi (resist dyeing) ile çalışılmış ilk ve en temel geleneksel kumaş boyama ve desen bezeme tekniği, Batik (wax resist) sanatıdır. Geleneklere dayalıdır ve kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.



Görsel 1. Batik Sanatı (detay) (Aydoğan, 2024)

Roojen (2001a, s. 12), "Batiğin yüz yıldan daha eski olduğunu ve bu süreçte birçok batı Afrika, Orta Doğu ve Asya toplumlarında giysi süsleme tekniği olarak kullanıldığını belirtirken, tarihsel delillerle bunun gösterildiğini" ifade etmektedir. Yazılı ve görsel kaynaklara göre, bu sanatın tarihsel gelişim sürecinin en uzun süreli yaşayan ve yaşatılmakta olan yerin Java olduğu belirtilirken, bazı arkeolojik buluntulara göre, on asır gerilere gidilerek bu bölgede tapınak harabesinde bulunan taş üzerinde işlenmiş figürlerin 20. Yüzyıl Malaya kumaşlarındaki desenlerle benzerlikler gösterdiği ortaya konulmuştur (Okçuğlu Muncuk, 2003, s. 126). Farklı görüşlere göre Batik tekniğinin Eski Hint, Japonya, Tayland, Kamboçya, Endonezya, Java ve Bali çıkışlı olduğu; bir diğer görüşe göre Afrika, Amerika, Meksika, Guatemala, Peru, Bolivya, Paraguay, Arjantin'e dayandığı; başka bir görüşe göre de oryental bölgelere yani Çin, Hindistan ve İran'a ait olduğu söylenmektedir (Gökaydın, 1996, s. 111).



Görsel 2. Endonezya/Java adaları, <https://www.denizhaber.com/endonezyada> (Erişim tarihi: 19.11.2024)

Görsel 3. Malatya Bölgesinin Türkiye'deki yeri, <https://www.milliyet.com.tr/egitim/haritalar/malatya-haritasi>(Erişim tarihi: 19.11.2024)

Ülker Okçuoğlu Muncuk Batik Kataloğu'nda (2000, s. 6), bu tekniği eski Türklerde de da uygulanmış olduğunu belirtmektedir. Balmumu ve parafin karışımıyla kapama, örtme, boyama şeklinde tarif edilebilen Batığın dünyada bilinen adının "Blaudruck" olarak da geçtiğini; ülkemizde Malatya yöresinde, orta yaşlı kadınların kullandıkları önlüğün adının da aynı anlamda "Bervanik" olduğunu araştırmaları neticesinde ortaya koymuştur.

Bu çalışma, "bu gün başlı başına bir sanat olan Batik" (Gökaydın, 1996, s. 112), ile Bervanik Baskıcılığının (zanaat) (Şahin, 1995, s. 287), karşılaştırması üzerine ele alınmıştır. Okçuoğlu Muncuk (2000, s. 6), filozoflardan eğitimci olan Spencer ile estetikçi olan Cant'ın söylemlerine göre Batik'i; "oyun oynarcasına zevk alınarak (mum, kumaş, boya, renk ve desenlerle), yaratıcı gücün zirve yaptığı en üst noktaya götüren bir sanat" olduğunu savunduklarını belirtmektedir. Usluca Erim'in (2019, s. 271), yeni malzeme olanaklarının plastik sanatlarda giderek önem kazanması ile tekstil materyallerinin güçlü ifade olanaklarının tekstil sanatını oluşturan temeller arasında sayılacağına mümkün olduğu söyleminin yanında; plastik sanatları oluşturan temel öge ve prensipler, tasarımda kompozisyonu oluşturan temel unsurlar (kurgulama, düzenleme, yerleştirme), tasarım elemanları (çizgi, nokta, tram, fünez, gren, form, biçim, şekil, silüet, doku, renk, ton, değer, ışık/gölge, açık/koyu değerler, koram, düzen, alan, boyut); tasarım ilke ve prensipleri (ritim, alternatif, uygunluk, zıtlık, hareket, derinlik, vurgu, dominant, egemenlik, denge, aralık, benzerlik, yön, oran/orantı/proporsiyon, birlik/bütünlük, zemin/fon, ahenk/armoni/denge, uyum, tekrar, paralellik) (Aydoğan, 2019, s. 157) düşünüldüğünde; Batikte kullanılan malzemelerle birlikte (boya, kumaş, batik kepeçleri/tjanting vb.) sanatçının deneysel arayışlarının, tekstil lif sanatlarında ve kumaş boyamalarında olduğu gibi, sanatsal anlamda aynı paralellikte yol aldığı gözlemlenmektedir.

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden alan yazın taraması ile hazırlanırken, Batik ile ilgili uygulamalı yöntemler kullanılmıştır. Bervanik Baskı Tekniği ile ilgili çok fazla olmayan bilimsel yayınlar, görseller literatür taramasıyla araştırılmış; bu tekniğin son halkasını temsil eden Hıdır ORAL usta ile gözlem, katılım ve mülakat yoluyla yapılan araştırma sonuçlarına ulaşılmıştır. Batik Sanatı ile Bervanik Baskıcılığının; geleneksellikleri; malzemeleri, materyal, boyarmadde ve boyama teknikleri, desen ve uygulama yöntemleri, benzerlik ve farklılıkları, sürdürülebilirlik/devamlılık durumları karşılaştırmalar yapılarak ortaya konulmuştur.

1. Batik Sanatı ile Bervanik Baskı Tekniğinin Önemli Özellikleri

Batik Sanatı ile Bervanik Baskıcılığı; tekstil yüzeyi üzerine desen oluşturmada, malzeme ve uygulama aşamaları bakımından birbirine benzer yanları olduğu kadar farklı sonuçları da olan çok özel iki tekniktir.



Görsel 4. Batik kepeçesi Tjanting ile çalışan bir Endonezya yerlisi <https://tr.pinterest.com/pin/575475658635852849/> (28 Haziran 2019)

Görsel 5. Tjanting ile muamlama yapan, kontur çeken Endonezya yerlisi <https://www.sozcu.com.tr/endonezyanin-efsanevi-kumasi-batik-wp5448450>, (Erişim tarihi: 11.09.2023)

Bir tür kumaş rezerve üzerine boyama sanatı olan Batik; açık renkli doğal bez üzerine desenin oluşturulması istenilen bölgelerin balmumu/ parafin eriği, reçine, nişasta vb. gibi boyama renginin emilmesini önleyen maddelerle kapatılarak tñanting, tñamp, ladao veya fırça ile deseni oluşturma, kapatma/mumlama, daldırma boyama, tekrar kapatma/mumlama, daldırma boyama ile kumaştaki desen ve renk kombinasyonundaki son (fon) renklendirme işlemi bitinceye kadar devam eden kumaş bezeme ve el baskı sanatı/teknığıdir.

Gökaydın'ın (1996, s. 111), "Mumla Örtme Yolu İle Kumaş Desenleme" olarak tanımladığı Batik sanatının, farklı bilimsel kaynaklarda da yayımlanmış olmasına rağmen bu terimin diğer kumaş rezerve boyama teknikleriyle birlikte kullanımından doğan kavram kargaşası (Aydoğan, 2019, s. 45) halen devam etmektedir.

Farklı malzemelerle kapatılıp rezerve edilerek boyamaya alınan her kumaş boyama tekniğı, "Batik(wax)" olarak adlandırılmaktadır. Bağlamalı (plangi), dikişli (stitch), düğümlü, teyelli, katlamalı, sarmalı (arashi), büzmeli, sıkıştırmalı (clamp) şeklinde isimlerle tanımlanan; farklı malzemelerle/kapaticılarla şekillendirilerek çalışılan boyama teknikleri, yöresel kumaş boyama isimleridir. Bu tekniklerin, Batik değil, "Bağlama Boyama/Tie and Dye" (Gökaydın 1996, s. 87) veya Japon sanatı olarak bilinen "Shibori/Tie-Dye" olarak tanımlanması daha doğrudur. Batığın en önemli özelliğı, balmumu-parafin ile yapılan çizim ile boyamadan sonra kullanılan bu eriğiğin kumaş yüzeyinde bıraktığı mermerimsi, kırık çatlama efektleridir. Bu efekt, mum eriğiğı kullanılmadan yapılan rezerve yöntemleriyle çalışılan Bağlama Boyama/Tie-Dye, Shibori/Tie-Dye tekniklerinin hiç birisinde yakalanmamaktadır. Bu tarz renklendirilmiş kumaşlar "Mumlu Batik" veya "Bağlama Batik" olarak da adlandırılmaktadır ki bu da yanlış bir tanımlamadır. Batik kelimesi, aslında "mum" anlamında kullanıldığından, gereksiz bir tekrara sebep olmaktadır. Gerçek Batik eserlere "Mumlu Batik" yerine sadece "Batik" denilmesi yeterli ve doğru olacaktır. Aynı çatlama efekti, balmumu ve parafin kullanılması sebebiyle Bervanik Baskıcılığında da vardır.



Görsel 6. Kazıma Tekniğıyle Batik Örneğı (D.T.G.S.Y.O. Öğrenci Çalışmalarından), (Kaya, 1978, s.15)

Görsel 7. <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/malatya/kulturatlasi/bervanik-baskisi>
(Erişim tarihi: 10.12.2023)

Batığın renklendirilmesi, mumların erimemesi için soğuca yakın ılık daldırma boyama ile yapılırken, diğer rezerve kumaş boyama yöntemlerinin bir çoğı kaynatma boyama ile çalışılmaktadır. Fabrika baskısıyla desenlendirilmiş sentetik tarzı kumaşlar da çoğı zaman "Batik" olarak adlandırılmaktadır ki bu da doğru değildir. Metraj veya pano baskı yapılan bu tarz desenli kumaşlardan elde edilen ürünler, tek taraflı baskıyla seri basıldığından; "Batik" değil, "batik desenli baskılı tekstil ürünleri" dir. Batik, tamamen el emeğine dayalıdır ve sentetik kumaş yüzeyine değil, sık dokulu yüzdeyüz doğal beze çalışılır. Balmumu/parafin kullanılması, daldırma boyama yapılması sebebiyle desen ve renkler kumaşın tersine aynı netlikte geçtiğinden, ışığa tutulduğunda kumaşa çalışılmış vitray görüntüsündedir.

Bervanik, ülkemizde özellikle Malatya yöresinde, "Mumlu mavi bez", veya "Bervanik Baskı" isimleriyle anılan baskı ve boyama tekniğinin adıdır. Bedük (1992, s. 55) Asya kaynaklı "Batik" sanatına benzeyen "Bervanik" baskısının Malatya 'ya özgü bir "Yazma" sanatı olduğunu söyler. Almanca'da "Blaudruck", İngilizce'de "Blue Print/Mavi Baskı" anlamına gelen, kumaş üzerine uygulanan geleneksel el baskı yöntemidir. Kalıp hazırlama, dirençli boya uygulama, boyama ve dirençli maddenin çıkartılması esasına göre uygulanır. Kaya (1998, s. 10), Mısır'lıların wachs, rezervaj (mumla gizleme) tekniği ile kumaşı önce balmumu ile desenledikten sonra boyadıklarını, Romalı yazar Plinius'un (M.Ö. 23-19) 27 ciltten oluşan ansiklopedik doğa Tarihi (Naturalist Historia) adlı eserinde bahsettiğini belirtmektedir. Burada anlatılan metot, prensip bakımından bir nevi Batik olan Blaudruck tekniği ile aynıdır. Bervanik baskı tekniğinde, boyama banyosundan sonra bezde oluşan yeşil renk oksijenle temas ettiğinde mavileşme başlar. Bu nedenden dolayı bu tekniğe Malatya yöresinde "Mavi Baskı", "Mumlu Mavi Bez" denilmektedir. Diğer bir bilimsel kaynak taramasında her ne kadar siyah (anilin) boya ile denenmiş örnekleri bulunmakta ise de (Sürür, 1985, s. 10), indigo/çivit boya ile yapıldığı ve mavi bir renk elde edildiği için "Mavi Baskı" adını aldığı da belirtilmiştir.

2. Batik Sanatı ile Bervanik Baskı Tekniğinin Karşılaştırılması

2.1. Geleneksellikleri

Yapılan literatür taraması sonucunda Batik Sanatının, en çok Uzak Doğu ülkelerinden Endonezya, Java, Malezya'ya ait yöresel bir teknik ve sanat olduğu belirlenmiştir.



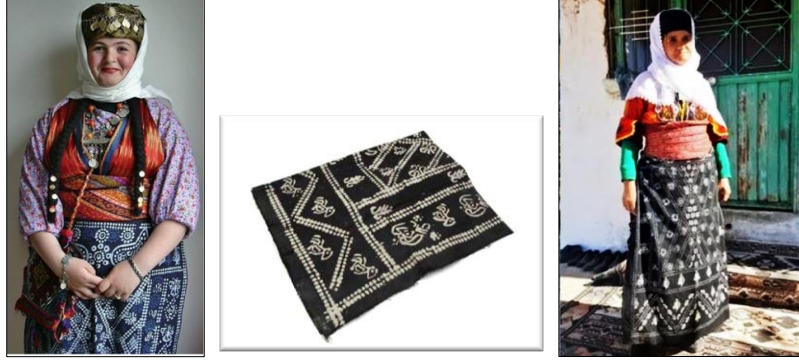
Görsel 8. Endonezya geleneksel Batik giysili kraliyet ailesi

<https://id.pinterest.com/pin/642396334329859980/> -<http://amagicalrealist.blogspot.com/2017/03/skirt-sunday.html> (Erişim tarihi: 23.01.2020)

Görsel 9. Malaya peştemali giyen üç yaşlı Asyalı adam, <http://amagicalrealist.blogspot.com/2017/03/skirt-sunday.html>, (Erişim tarihi: 23.01.2020)

Orta çağlarda Türklerin de uyguladığı bu teknik, ipek yolu aracılığıyla İspanya'ya, kervanlarla da Avrupa ve Afrika'ya kadar yayılmıştır (Gökaydın, 1996, s. 88). Batik sanatı, Hollanda'nın Java ile olan sıkı ticaret ilişkilerinden dolayı Hollandalı misyonerler tarafından Hollanda'ya götürmüş, oradan bütün Avrupa'ya yayılmıştır. Endonezya'nın geleneksel kumaş boyama sanatı olan Batik ve ondan dikilen kıyafetler, ülkenin ulusal kimliğinin bir parçası olarak kabul edilmektedir ve resmi törenlerde, kutlama günlerinde giyilmesi önemlidir. Muazzam bir desen ve renk ahengiyle desenlenip boyanan bu giysiler, günlük kullanımlarda da vazgeçilmez bir şekilde yöresel halkla bütünleşmiştir. Özellikle düğün ve sünnet törenlerinde, resmi kutlamalarda, dini bayramlarda, özel akşam yemeklerinde erkeklerin Batik desenli gömlekler giymeleri önemli ve zorunludur. Endonezya'nın kültürel mirası kabul edilen Batik; etnik, dini ve kültürel farklılıklara rağmen toplumun her kesimi tarafından kullanılmasıyla birlik ve beraberliği de simgelemektedir.

Bervanik Baskı, Türkiye’de Doğu ve Güney Doğu Anadolu’ya ait bir baskı tekniğidir. Malatya başta olmak üzere Diyarbakır, Şanlı Urfa, Suruç, Elâzığ yörelerinde geçmiş yıllarda baskısı yapılan bu teknik, Malatya ve Adıyaman illerinde geleneksel kadın giyiminde kullanılan “peştamal”, “peşkir”, “önlük”, “öncek”, “ön gergi” gibi isimlerle adlandırılan “öynük” yani önlüğün yerel adıdır (Sürür, 1986, s. 10).



Görsel 10-12. Malatya yöresel peştemali, <https://malatyahaber.com/haber/diktirip-hediye-edecegiz>, (Erişim tarihi: 15.03.2024)

Görsel 11. Bervanik Baskı ile çalışılmış kupon kumaş (Aral arşivi, 2005, s:140)

Batik Sanatı ve Bervanik Baskı Tekniği gelenekseldir, usta çırak ilişkisiyle öğrenilir. Seri üretim şeklinde değil, kupon kumaş şeklinde çalışılır. (*Kupon kumaş*: Sipariş veya talep olduğunda; deseni, motifi, rengi, işlemesi, tuşesi vb. tamamen kendi metrajı içerisinde, gerektiğinde pano şeklinde tasarlanan, tamamı elle çalışılan, tekrarı olmayan az metrajlı üretilen nitelikli, unik kumaş). Batik sanatının bölgelere göre kupon kumaş isimleri; Güney Pasifik Adaları’nda (Tahiti Hawaii) *pareo*, Güneydoğu Asya Ülkeleri’nde (Endonezya, Tayland, Malezya Filipinler) *sarong*, Hindistan’da *sri*, Afrika’da *kanga*, Antik çağda (Roma ve Yunanistan) *toga* olarak isimlendirilmiştir.



Görsel 13. La xie/batik, pamuklu kumaş, Miao veya Hmong Kültürü, XX. yüzyıl (Textiles, 2015)

(Teker, 2015, s. 485)

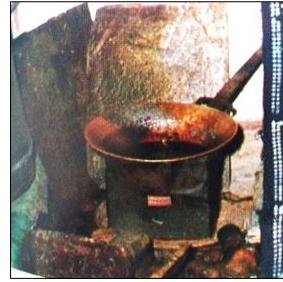
Görsel 14. Adıyaman-Malatya yöresine ait geleneksel önlük. 1980’lerin sonu. Kavak Folklor Ekibi ve Kostüm Koleksiyonu-Antwerpen/Belçika)

<https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/malatya/kulturatlasi/bervanik-baskisi>, (Erişim tarihi: 21.12.2024)

2.2. Malzeme (Bez/Kumaş, Kapama/Rezerve/Baskı) Özellikleri

Batik Sanatı ile Bervanik Baskı Tekniğinde kullanılan malzemeler düşünüldüğünde, her ikisinde ortak kullanılan balmumu parafin eriği ve kullanılan bez açısından birbirine çok benzer oldukları görülmektedir. Kullanılan eriğin kumaşın tüm liflerine iyice nüfuz etmesi için her iki teknikte de sık dokunmuş yüzde yüz doğal bez kullanılmaktadır. Batik sanatı için pamuklu ve ipek kumaş en uygun malzemedir. Bervanik Baskı tekniğinde Amerikan bezi üzerine yapılan uygulamalar iyi sonuç vermektedir. Kanvas gibi kalın

kumaşlar Batik sanatında da kullanılır ancak özellikle Tjanting batik kepeçesi veya ladao bıçağı ile çizim aşamalarında bezin kalınlığından dolayı mumun kumaşa tam anlamında nüfuz etmesi sıkıntılı olabilmektedir. Bu tarz kalın kumaşlara Batik çalışılırken balmumu/parafin ve boya sarfiyatının fazla olması sebebiyle çok fazla tercih edilmemektedir. Batik sanatı ile Bervanik Baskı tekniğinde desenler, balmumu ve parafin eriğiyle kepeçesi veya baskı kalıplarıyla rezerve etme/kapatma şeklinde çalışılarak oluşturulmaktadır. Batik sanatında balmumu ve parafinin direk ateşe mazur kalmaması, yanmaması için benmari usulü eritilerek kullanılır. Bervanik Baskıcılığında elektrik ocağı üzerindeki bakır tavada balmumu parafin eritilir. Bu eritme esnasında ocağa yakın bir yerde tezek yakılır ve dumanının çıkması sağlanır. Tezek yandığında dumanla beraber çıkan koku, Bervanığın yapımı sırasında bal arılarının ortamdan uzak durmasını sağlamaktadır (Şahin, 2013, s.3).



Görsel 15. Mum eritme kabı ve mumlama kepeçesi. **Görsel 16.** Balmum ve parafin (Aydoğan arşivi,2024) <https://blog.handprinted.co.uk/2020/03/30/how-to-use-tjantings-to-make-a-batik/> (Erişim tarihi:08.09.2024)

Görsel 17. Hıdır Oral Baskı atölyesindeki balmumu/parafin eritme bakır tava (detay), (Bedük, 1992, s.57)

Tjanting ile batik çalışması yapabilmek dikkat, ustalık, sabır, beceri, titizlik ve özen gerektirmektedir. Özel araç gereçlerle yapılan mumlama işlemleri desenin özelliğine göre çok zaman almakta; haftalar, bazen de aylar sürebilmektedir. Batik sanatında kullanılan yardımcı malzemeler, altı şekilde sınıflandırılmaktadır. Batik çalışılacak bez üzerine boya alması istenmeyen bölgeler, erimiş, ve sıcaklığını koruyan mum karışımıyla, aşağıdaki yan malzemeler kullanılarak çalışılmaktadır (Nea, 1970, s. 24).

1. **Tjanting/Canting** (mumlama kalemi-mum kepeçesi ile batik)
2. **Tjamp/Cup** (blockprinting batik)/ mum baskı kalıbı ile batik)
3. **Brush batik** (fırça ile batik)
4. **Stencilbatik** (şablon ile batik)
5. **Waxwriter** (balmumu yazıcısı ile batik)
6. **Ladao** (mumlama bıçağı)



Görsel 18. Geleneksel Tjanting Batik mumlama kepeçeleri, <https://kraftkolour.net.au/collections/batik-tools/products/authentic-indonesian-tjanting-set-of-3-fine-medium-large-spout>(Erişim tarihi 25.02.2023)

Görsel 19. Geleneksel Ladao ile mumlama yapılırken <https://www.antaranews.com/berita/3074997/gadis-etnis-miao-kembangkan-bisnis-kerajinan-batik>,(Erişim tarihi: 25.02.2023)

Görsel 20. Geleneksel Ladao mumlama bıçakları, <https://vn.world.taobao.com/item/586670504584.htm>(Erişim tarihi: 25.02.2023)

Java icadı olan ve muhtemelen 17. yüzyılın başına kadar uzanan, Tjanting/Canting olarak da adlandırılan araç, batik teknik tasarım ve gelişimi için son derece önemlidir (Roojen, 2001b,s.29).Yıkanarak apresi alınmış ve ütülenmiş kumaşa mumlama kalemi/kepçesi/cezvesi (tjanting) veya ladao kullanılarak desen çizilir. Geleneksel Batik sanatında kullanılan çok uçlu Tjanting batik kepçeleri ve özel Ladao bıçağı, Bervanik baskı tekniğinde kullanılmaz. Batik sanatında balmumu ve parafin karışımı eriyiğe batırılan bakır alaşım kalıplarla (Tjamp/Cup Blockprinting) el baskısı yapılarak seri desenler çalışılır. Bakır alaşım kalıp malzemesi hariç, sadece el baskı yönüyle Batik Sanatı, Yazmacılık (Geleneksel Tokat yazmaları/tahta kalıp) tekniği ile benzerlik göstermektedir.



Görsel 21. https://sellerbmk.pics/product_details/5311135.html

Görsel 22. Tjamp ile Metraj Batik Baskısı Yapılırken, <https://tr.pinterest.com/pin/531706299730738177/>

Görsel 23. Tjamp Metraj Baskı Kalıbı/Roojen 2001, s. 177

Bervanik baskıcılığında Anilin ve İndigo (çivit) boya banyosu ardından sıcak bal mumu/parafin eriyiği kullanılarak, armut ve ihlamurdan elle oyularak kalıbı çıkartılmış/desenlendirilmiş Ahşap Kalıp Baskısıyla (Ajarakh) motifler baskı yöntemiyle alınır.



Görsel 24. Bervanik Baskıda desen oluşturmada (baskıda) kullanılan el yapımı ağaç baskı kalıpları

Görsel 25. Bervanik Baskıda desen oluşturmada (baskıda) kullanılan el yapımı Tarak baskı kalıbı, (Şahin, 2013, s. 16)

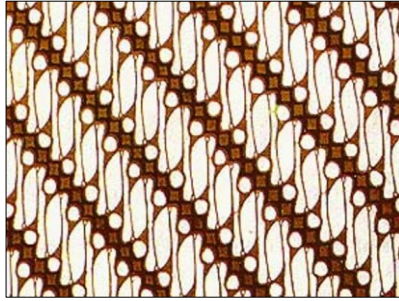
Yumuşak olması ve sıcaklığı koruması nedeniyle baskıda daha iyi sonuç vermesinden dolayı bu tür ağaç kalıplar kullanılmaktadır. Tarak baskı kalıbı, motifleri birbirinden ayırmak için kullanılır. Bervanik baskıcılığı, kullanılan kalıp baskı malzemesinin benzer olması sebebiyle Yazmacılık (Geleneksel Tokat yazmaları/tahta kalıp) tekniği ile benzerlik göstermektedir.



Görsel 26. Hıdır Oral Usta Bervanik Baskı atölyesinde tahta kalıplarla mum baskı yaparken, (Şahin, 2013, s. 7)

2.3. Desen Özellikleri

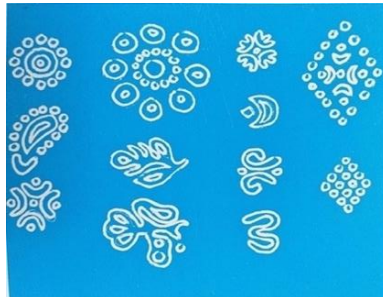
Batik desenleri genel anlamda özgün ve moderndir. Java ve Endonezya Batik sanatında en eski Neolitik stiller, Hayat Ağacı gibi Mitolojik semboller, basit geometrik biçimler kullanılmıştır (Gökaydın, 1996, s. 111). Kullanılan motiflerde stilize edilmiş bitki, hayvan, çiçek motifleri (kuş, dal, çiçek, gül, pençe vb.) görülmektedir. Endonezya-Java batıklarında kullanılan desenler, o deseni giysisinde taşıyan kişinin gücünü ve statüsünü simgelemektedir. Desenler, sembolik anlamlarıyla sünnet ve düğün törenlerinin, gebelik, doğum, defin gibi ritüellerin, kraliyet aileleri gibi belli statüdeki insanların önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Batik sanatında kullanılan kompozisyonlar, dalları etrafında dairesel dönen veya merkezde spiral olan tomurcuk, ağaç ve sarmaşık çiçek desenleri, stilize edilmiş hayvan figürleri ve "tulis" olarak adlandırılan geometrik motifler ile oluşturulmuştur (Roojen, 2001e, s:15). Tulis deseni en çok bilinen desendir. Java adasında, Endonezya'nın zengin kültürel mirasını ve batik sanatının çeşitliliğini yansıtan yaklaşık üç bin kayıtlı Batik deseni bulunmaktadır. Ülke insanlarının sosyokültürel geleneklerine bağlı farklı sembolik anlamları barındıran motiflerle yapılmış batik giysiler, giyen kişilerin zenginlik ve saygınlıklarını ifade etmektedir.



Görsel 27. Tulis Batik Desen Tasarımı, (Roojen, 2001, s. 58)

Görsel 28. Mitolojik kuş figürleri/Roojen, 2001, s. 69)

Bervanik Baskı tekniğinde desenler geleneksel motiflerden oluşmaktadır. Baskı kalıplarıyla kumaşa alınan desenler; sade, simetrik ve tekrarlanabilen düz motiflerden oluşmaktadır. Desenler kumaşın tüm yüzeyine belli bir düzende yerleştirilmektedir. Endonezya Java desenleri ise daha canlı ve karmaşıktır. Batik Sanatındaki Tjamp kalıbıyla yapılan baskı Batik çalışmaları da bu yönüyle Bervanik baskı tekniğiyle benzerlik göstermektedir. Stilize edilerek armut ağacından oyularak yapılmış kalıplar Hıdır Oral ustanın kullandığı kalıplardır ve otuz adettir. Her bir kalıbın kendine özgü isimleri vardır: Ay -Yıldız, Payam, Terdek, Horoz, Samsat, Sultan Söğüt, Küçük Pençe, Çınak/Çıynak, Yan Kesmeze, Gül, Dal, Çiçek isimli desenleri en çok bilinenlerdir (Şahin, 2013, s.4).



Görsel 29. Bervanik Baskıda halkın çizdiği şekillerde muhtelif motifler (Sürür,1986, s. 10)

Görsel 30. Orijinal Bervanik Baskı örneği, (Aral, 2022, s.138)

2.4. Boyarmaddeleri ve Boyama Yöntemleri

Batik kumaşların boyamasında bitkilerin; kök, kabuk, yaprak ve tohumları belli mordan (boyanın kumaşa sabitlenmesini sağlayan maddeler tuz, sirke, üre, şap vb.) maddeleriyle, bitki kimyasına göre geleneksel yöntemlerle kaynatılarak doğal boyalar hazırlanır.

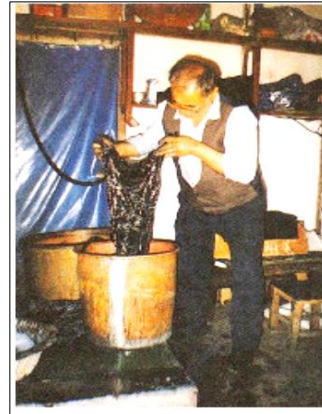


Görsel 31. Batik tekniğinde kullanılan doğal boyalar ve hazırlanışı

https://esmehem.meb.k12.tr/meb_iys_dosyalar/64/03/207004/dosyalar/2018_11/05125528_EYme_Kilimi_Tarihi.pdf?CHK=cce5293e848f2e8718e71715cfbb539, Erişim tarihi: 22.12.2024

Görsel 32. Hıdır Usta Bervanik boyama yaparken (Şahin, 2013, s. 7)

Batik sanatında belli oranlarda mordanlanarak kaynatılan doğal boyalar, 40-45 derece aralığı ısıda sabitlenerek, soğuğa yakın ılık daldırma boyama ile renklendirilmesi esasına dayanır. Boyama öncesinde yıkanarak apresi alınmış bez üzerine mumla çizilerek kapatmanın ardından daldırma boyama, kurutma; boyanan yeri tekrar mumlama, daldırma boyama, kurutma ve tekrar mumlama şeklinde işlem bitinceye kadar devam eden bir silsilesiyle devam eder.



Görsel 33. Daldırma yöntemi ile kupon kumaşların Boyanması

<https://tjokrosuharto.com/id/content/19--perlengkapan-proses-batik-canting>, (Erişim tarihi: 19.12.2024)

Görsel 34. Hıdır Usta Bervanik kupon kumaşlarını daldırma boyama yaparken, (Şahin, 1995, s. 7)

Boyama, açık renkten koyu renge doğru uygun tonlama sırası izlenerek yapılmalıdır. Burada her boyamada, üzerine kullanılacak ikinci, üçüncü, dördüncü vb. rengin kapaticılığıyla ortaya çıkacak renk etkisinin çok iyi düşünülerek hareket edilmesi önemlidir. Her boyama sırasında, bir önceki renk tonunun nasıl çıkacağı önceden kestirilmesi gerekmektedir. Koyu renklerden açık tonlara doğru çalışmalar da yapılabilmektedir ancak bu tarz boyamalarda istenilen renk tonunun elde edilmesi zordur. Batik sanatında doğal boyaların yanında asidik ve bazik boyalar da kullanılmaktadır. Asidik boyaların kimyasal özelliklerine göre boya hazırlanması gerekmektedir. Piyasada

farklı markalarda hazırlanmış; toz, sıvı (ipek kumaşlar için) ve katı (pamuklu kumaşlar için) Batik boyaları mevcuttur.

Malatyalı Hıdır Oral Usta, Anilin boya banyosuyla veya çivit kullanarak İndigo Boyama Tekniği ile boyama işlemini gerçekleştirmiştir. Anilin boya banyosunda potasyum klorat, bakır sülfat (göztaşı), anilin, kireç kaymağı, arap zamkı malzemeleriyle bu işlemi gerçekleştirmiştir. Çivit ile indigo, “mavi” rengi temsil ettiğinden aynı anlamda kullanılmaktadır. Bervanik baskıcılığında indigo boyamada balmumu ve parafin kullanılması, bu zanaatin Batik sanatı ile ortak yanını oluşturmaktadır. Bervanik’te ayrıca bakır tava, tezek, armut ağacından oyulmuş kalıplarla, buz kalıpları da kullanmıştır. Kumaşlar, mumların dökülmemesi için mumlanmış arka kısımları dışa gelmek süretiyle yavaşça katlanarak boyaya batırılır. Boyadan çıkan kumaş güneşte kurutulur ve tekrar boyaya yatırılır. Kuruyan kumaş üzerine eksik kalan desenler tekrar basılarak baskı tamamlanır. Hıdır Oral Usta, vefatından önce uzun yıllar ağaç kalıplarla baskı yaparak Bervanik (peştamal/önlük) yapımını gerçekleştirmiştir. Batik Sanatı ile Bervanik Baskı tekniği uygulamalarında çok fazla emek, sabır ve zaman gerekmektedir.

2.5. Fiksaj (boyanın sabitlenmesi) İşlemleri

Batik sanatında mumlar kızgın ütü veya sıcak su ile sökülür. Ütü ve gazete kağıtlarıyla yapılan mum söküm işleminde kızgın buharsız ütü kullanılması boyaların aynı zamanda fikse olmasını, sabitlenmesini sağlamaktadır. Ütü işleminden sonra Batik tekniğinin son aşamasında kullanılan saf benzin de fikse işlemine katkıda bulunmaktadır.

Bervanik baskı tekniğinde kumaşın boyarmadde alımını arttırarak daha canlı ve kalıcı renk elde etmek için boyaya kostik (sodyum hidroksit/kostik soda) çözeltisi eklenir. Bervanik baskıda mumlar sıcak su ile arındırılmaktadır. Geniş bakır ve alüminyum kaplardaki kaynar suya iki kez atılıp deterjanla yıkanıp durulanıp kurutulmasıyla mumlar kumaştan arındırılır. Kuruduktan sonra kızgın ütü ile fiksesi gerçekleştirilebilmektedir. Her iki teknikte de en kalıcı fiksenin kuru buhar uygulaması ile daha iyi sonuç alınabileceği bilinmelidir.



Görsel 35. Buharsız kızgın ütüyle mumun alınışı, fikse yapımı, (Aydoğan arşivi, 2023)
Görsel 36. Hıdır Usta, Bervanik kupon kumaşlarının kaynar suyla mumunu alırken (Şahin, 1995, s. 7)

2.6. Kullanım Alanları

Batik çalışılan kumaşların Endonezya, Java, Malezya başta olmak üzere, Uzak Doğu Ülkelerinde oldukça geniş bir kullanım yelpazesi vardır. İç mekan tekstil ürünleri (tablolar, duvar panoları, masa örtüleri, yatak örtüleri vb.) ve farklı alanlarda kullanılacak giysiler (rahat pantolon, gösterişli gece elbisesi, gömlek vb.) bunların başında gelmektedir.



Görsel 37. Selendang, <https://www.lazada.co.id/products/kain-gendongan-samping-tradisional-jarik-batik-mahkota-unggul-jaya-motif-liong-ukuran-225x100cm-i1188714315.html> Erişim tarihi: 19.12.2024

Görsel 38. Bajukebaya, <https://i.pinimg.com/originals/71/1e/19/711e1970de86428cedecb4693ff8daf5.jpg> (Erişim tarihi: 19.12.2024)

Görsel 39. İkat Kepala, <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/ditwdb/blankon-ikat-kepala-tradisi-busana-jawa-pria/blankon/>, (Erişim tarihi: 19.12.2024)

Kadın ve erkek giysilerinin desenlerine bağlı kendine özgü yöresel isimleri vardır. Bir parçası bele oturan, diğeri iki bol parçadan oluşan ve *bajukebaya/bajukurung* olarak adlandırılan yöresel Malezya kadın giysileri oldukça popülerdir. Geleneksel bir batik giysi olan *selendang*, kadınların bir şey taşımak için omuz üzerinden geçirerek kullandığı bir şaldır. Genelde kadınlar bununla bebeklerini ya da pazardan aldıkları erzakları taşırlar. Bu şal sıcak günlerde başa sarılarak da kullanılmaktadır. Erkekler, başlarına *ikat kepala* adı verilen sarık benzeri geleneksel bir başlık takarlar. Kare şeklindeki Batik kumaş başa sarılır. Genellikle özel günlerde ve törenlerde takılır. Düğün ve sünnet törenlerinde, dini bayramlarda, özel akşam yemeklerinde kadın ve erkeklerin Batik desenli giysilerini giymeleri önemli ve zorunludur.

Bervanik Baskı tekniği ile daha ziyade geleneksel peştamal/önlük tarzı giyimler çalışıldığından yöredeki yaşlı kadınların ve halk oyunu ekiplerindeki kadın oyuncuların geleneksel giysileri dışında kullanılmamaktadır.



Görsel 40. Bervanik Baskı yapılmış giysi örneği, (Aral, 2006, s.)

Görsel 41. Geleneksel Endonezya Java kupon Batik kumaşları, <https://www.sozcu.com.tr/endonezyanin-efsanevi-kumasi-batik-wp5448450>, Erişim tarihi: 22.10.2024

2.7. Sürdürülebilirlik, Süreklilik, Kalıcılık Durumları

Java Adası, dünyada Batik sanatının en yüksek standartlarda gelişim gösterdiği yer olarak öne çıkarken Yogyakarta, Solo ve Pekalongan geleneksel Batik üretiminin yapıldığı başlıca şehirler arasında bulunmaktadır. Gelenekselliğe paralel el işçiliği ve kişisel dokunuşlarla süregelen Batik üretimler, aile atölyelerinde veya küçük ölçekli ev endüstrilerinde uzun süredir devam etmektedir. Endonezya Pekalongan'daki Uluslararası Batik Merkezi, ticari faaliyetlerin yürütülmesi ve bu kültürün korunması amacıyla hizmet vermeye devam ederken son yıllarda farklı sebeplerden dolayı genç insanların Batik sanatına olan ilgilerinin azalmasıyla 2006 yılında bu şehirde "Batik Müzesi" açılmış ve "Geleneksel Batik Kültürü" nün devam etmesi amaçlanmıştır.



Görsel 42. 43. Müze'de öğrencilerin uygulamalı Batik eğitimleri (Kasapoğlu, 2019, s.11, 14)

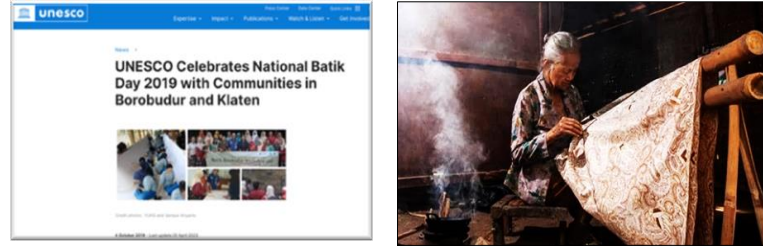
"Müze ve Eğitim" başlığı altında Belediye, okul müdürlükleri ve Batik Müze Enstitüsü işbirliği çerçevesinde ilkökul, ortaokul ve lise eğitimi içerisine teorik ve uygulama ağırlıklı Batik dersleri konulmuş, öğrencilerin küçük yaşlardan itibaren pratik yaparak, bu sanatın uygulama tekniğini öğrenmeleri ve gelecek kuşaklara aktarmaları sağlanmıştır.



Görsel 44. Batik Müzesi'ne batik eğitimi almak için gelen öğrenciler (Kasapoğlu, 2019, s.13)

Endonezya'daki Pekalongan şehrindeki Batik Müzesi, "sözleşmenin ilkelerini ve hedeflerini en iyi yansıtan programlar, projeler ve faaliyetler" açısından Hükümetler arası Komite tarafından incelenerek "Müze ve Eğitim" alanında yaptıkları "Batik Eğitimi" başlıklı başarılı çalışmaları dolayısıyla, 2009 yılında "Korumanın En İyi Uygulamaları Kaydı" olarak seçilmiştir (Kasapoğlu Akyol, 2019, s. 9).

Batik sanatı, son yıllarda Endonezya'nın ulusal kimliğinin bir simgesi haline gelmiştir ve Endonezya'daki köklü tarihi ve kültür üzerindeki etkisi nedeniyle UNESCO, 2009'da Batığı, "İnsanlığın Sözlü Olmayan Kültürel Mirası (SOKÜM)" listesine eklemiştir (Convention for the Safeguarding of the İntangible Cultural Heritage, 2009) (AgoesRudianto-AnadoluAjansı, https://www.aa.com.tr/tr/pg/foto_galeri/endonezyada-batik-kiyafet-yapimi/0/78374, Erişim Tarihi: 13.03.2014).



Görsel 45. <https://www.unesco.org/en/articles/unesco-celebrates-national-batik-day-2019-communities-borobudur-and-klaten>, (Erişim tarihi: 19.12.2024)

Görsel 46. Mum eriği ve Tjanting Batik keşesi ile çalışan kadın, <https://www.sozcu.com.tr/endonezyanın-efsanevi-kumasi-batik-wp5448450>, (Erişim tarihi: 22.10.2024)

Her sene 2 Ekim tarihi Endonezya'nın "Geleneksel Kumaş Boyama Kültürel Günü'dür ve Ulusal Batik Günü (Hari Batik Nasional)" olarak kutlanmaktadır. Bu tarihte şehrin çeşitli mekanlarında Batik karnavallarının düzenlenmektedir.

Sürdürülebilirlik açısından Batik sanatının; sosyal, ekonomik, kültürel ve çevresel boyutuyla bulunduğu coğrafyaya ne denli katkı sağlandığı ortadadır.



Görsel 47-48. Baskı yapılmış ve kurutulmuş Bervanik kupon kumaşı (Bedük, 1992, s.57)

Görsel 49. Malatya yöresi geleneksel folklorik kadın giysisi (Bervanik Baskı Peştemaliyle) <http://www.dilekisleme.com/folklor-kostumleri/malatya-folklor-kiyafeti>, (Erişim tarihi: 15.03.2024)

Hıdır Oral ustanın Bervanik kumaş baskıları, Geleneksel El Sanatları Araştırma Vakfı (GESAV) tarafından ödüle layık görülmüştür (Aral, 2022, s. 116). Bu teknik, düşük maliyetli olduğundan endüstriyel ve seri üretime uygundur. Ancak 1939 Adıyaman doğumlu olan Hıdır ORAL usta; zor, zahmetli, sabır isteyen bir iş olarak tanımladığı Bervanik Baskı tekniğinde çırak yetiştirememiştir. Kendi deyişiyle "kimse öğrenmeye hevesli olmamıştır, yalnızca araştırmacılar bu teknikle ilgilenmişlerdir" (Şahin, 1995, s. 287). Mesleğe 1951 yılında babasının yanında başlamış olan Oral usta, yün ve kumaş boyacılığını oğluna öğretmiş ancak Bervanik Baskı ile ilgili öğrenmeye ve uygulamaya hevesli kimseyi bulamamıştır. 1993 Temmuz ayında Malatya Valiliği'nin gayretleriyle "Bervanik Batik Yapımı" ile ilgili kurs açılmış ancak son temsilcisi Hıdır Oral ustanın 1996 yılında vefatıyla kurs kapanmış, Bervanik baskıcılığı ülkemizde tarihe karışmıştır, artık yapılmamaktadır.

Değerlendirme ve Sonuç

Batik Sanatı ve Bervanik Baskıcılığı gelenekseldir ve yöresel nitelikte kullanılmaktadır. Sanatsal tasarımlarda da görülen Batik Sanatı ve Bervanik baskıcılığı usta çırak ilişkisi ile öğrenilmelidir. Her iki teknikte de boyanın kumaşa tam olarak tutunabilmesi için doğal bez (pamuk, keten, ipek vb.) kullanılmalıdır. Geleneksel Batik, doğal bitkisel boya ile renklendirilir. Sanatsal Batik eserlerde doğal bitkisel boyaların

yanında farklı markalarda hazır kumaş boyaları da kullanılabilir. Bervanik Baskı'da anilin ve indigo boya kullanılmaktadır. Batik el baskı tekniğinde bakır alaşımli Tjamp kalıp, Bervanik el baskı tekniğinde ise yumuşak olması ve ısıyı tutması sebebiyle, armut veya ıhlamur ağacından yapılmış ağaç kalıplar kullanılmaktadır. Batik Sanatı ve Bervanik Baskı Tekniğinde stilize edilmiş geometrik, hayvan veya bitki motifleri kullanılır. Desen ve motiflerin her birisinin yöresel isimleri vardır. Batik ve Bervanik Baskıcılığı daha ziyade yöresel giysilerin kumaş desenlendirmesinde kullanılmaktadır. Batik ile modern giysilerin yanında iç mekan tekstil ürünleriyle birlikte sanatsal tasarımlar da yapılabilmektedir. Her iki teknikle ilgili bilimsel araştırmaların yanı sıra projelerle desteklenmeli, atölye, tarzı uygulama alanları açılmalı, kullanılabilir ürünler yanında sanatsal eserler de ortaya konulabilmelidir. Atölye çalışmalarında gereken malzeme ve araç gereçlerin bez (doğal kumaşlar, balmumu, parafin, gazyağı, tjanting, ladao gibi batik kepçeleri) son yıllarda artan fiyatları düşündürücüdür. Gençlerimizin unutulmaya yüz tutmuş geleneksel el sanatlarına ilgi duymaması göz önünde bulundurularak, bu konuda düzenlenen teşvik edici eğitimler, atölye çalışmaları, workshoplar, sergiler arttırılmalıdır.

Bu etkinlikler sadece teorik/kuramsal uygulamalarla sınırlı kalmamalı, gençler pratik uygulamaya yönelik grup çalışmalarına özendirilerek yönlendirilmeli, teşvik edilmelidir. Bervanik Baskıcılığında geleneksel yapım yöntemine sadık kalınarak farklı renklerde ve desen çeşitliliği düşünülerek giyilebilir modern giysiler veya iç mekan tekstil ürünleri çalışılabilir. Batik Sanatı ve Bervanik Baskı tekniğinin geleneksel değerleri korunarak, çağdaş tekstil manipülasyon teknikleriyle harmanlanarak, dijital teknolojinin sunduğu olanaklar kullanılarak sanatsal tasarımlar yapılabilmesinin önü açılmalıdır. İnsanlığın Sözlü Olmayan Kültürel Mirası (SOKÜM)'na kayıtlı Batik Sanatı gibi, Bervanik Baskıcılığının da bu platformda yerini alabilmesi, gelenekliliğinin sürdürülebilmesi için kalıcı araştırma ve bilimsel projelerin yapılması gerekmektedir. Batik sanatı, yüzyıllardır gelenekliliği devam eden, sürekliliği olan bir tekniktir. Literatür taraması sonucunda Bervanik Baskı tekniği ile ilgili herhangi bir sanatsal tasarıma rastlanmamıştır. Erişilebilen kaynaktan, çırağı yetiştiremediği tespit edilen Hıdır ORAL Usta'nın vefatıyla Bervanik Baskıcılığı artık yapılmamaktadır. Bervanik Baskıcılığının son temsilcisi olan Hıdır ORAL Usta'nın anısına Bervanik Baskıcılığı ile ilgili tüm araç gereçlerin, çalışılmış örün örneklerinin toplanarak gelecek nesillere bırakılması, unutulmaması amacıyla müze vb. merkezlerin açılması planlanmalı ve hayata geçirilmelidir. Sonuç olarak Batik sanatının aksine, Bervanik baskıcılık kültürünün sürdürülebilirliği temelinde; sosyal, ekonomik, kültürel ve çevresel boyutuyla bulunduğu coğrafyaya katkı sağlamadığı ortaya konulmuştur.

Kaynakça

- Aral S. (2022). Güzel sanatlarda araştırma ve değerlendirmeler/experimental printing applications of a finished traditional handicraft "Bervanik" in Malatya. *Research & Reviews in Fine Arts*, 7, 113.
- Aydoğan M. (2019). *Batik tekniğinin farklı tekstil yüzey düzenleme yöntemleriyle kullanımı ve uygulamaları*. [Yüksek Lisans Tezi]. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Aydoğan, M. (2021). *Batik tekniğinin farklı tekstil yüzey düzenleme yöntemleriyle kullanımı ve uygulamaları*. *SDÜ ART-E Güzel Sanatlar Fakültesi Sanat Dergisi*, 14(28), 728-752.

- Bedük G. (1992). *Malatya'da geleneksel bir el sanatı "bervanik baskıcılığı*. Ankara: Tisamat Basım Sanayii.
- Gökaydın N. (1996). *Kumaş desenlemede yaratıcı çalışmalar*. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Kaya R. (1988). *Türk yazmacılık sanatı*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kaya, R. (1978). *Batik tekniği ve yazma*. *Türkiyemiz 4 Aylık Sanat Dergisi*, 9(5). İstanbul: Apa Ofset Basımevi.
- Kasapoğlu Akyol P. (2019). Somut olmayan kültürel mirasın korunması ve aktarılmasında eğitim mekânı olarak müzeler. *Batik Müzesi (Endonezya) örneği*. *5th International Language, Culture and Literature Symposium*, Antalya, 7-16.
- Nea S. (1970). *Batik designe-materials-technique*. Sweden: Great Britain by Jarrold&Sons.
- Okçuoğlu Muncuk Ü. (2000). *Batik (katalog)*. Ankara: Dizgi Tasarım.
- Okçuoğlu Muncuk Ü. (2003). *Sanat eğitimcisi Prof. Ülker "Okçuoğlu" Muncuk'a armağan*. Ankara: Odak Ofset.
- Roojen V. P. (2001). *Batik designe*. Amsterdam: The Pepin Pres BV.
- Roojen V. P. (1993). *Batik designe*. Amsterdam: The Pepin Pres BV.
- Sürür, A. (1986). *Bervanik baskıcılığı*. *Türkiyemiz 4 Aylık Sanat Dergisi*, 16(48). İstanbul: Apa Ofset Basımevi.
- Şahin H. (2013). *Bervanik Baskısı-Malatya*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Türkiye Kültür Portalı: <http://kurumsal.kultur.gov.tr/turkiye/hatay/KulturAtlasi/bervanik-baskisi>, [Erişim Tarihi: 26.10.2015].
- Şahin H. (1995). *Malatya'da geleneksel beravanik (peştamal) yapımıcılığı*. *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1993*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 287-302.
- Teker, M. S. (2015). Kapatma maddesi ile rezerve boyama teknikleri. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(18), 478-493.
- Usluca Erim Ö. (2019). Sanatsal bir ifade aracı olarak tekstil. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, 8 (54), 264-273.

İnternet Kaynakları

- Indonesian Batik*, <https://ich.unesco.org/en/RL/indonesian-batik-00170>, [Erişim tarihi: 22.12.2024].
- Endonezya'nın ulusal kimliğinin simgesi: Batik*, <https://www.trthaber.com/haber/dunya/endonezyanin-ulusal-kimliginin-simgesi-batik-432371.html> [Erişim Tarihi: 15.08.2023].
- Endonezya'nın efsanevi kumaşı: Batik*, <https://www.sozcu.com.tr/endonezyanin-efsanevi-kumasi-batik-wp5448450> [Erişim Tarihi: 11.09.2023].
- Denisyuk Yulia, Europe's secret dyeing formula*, <https://www.bbc.com/travel/article/20230420-blaudruck-europes-secret-dyeing-formula> [Erişim Tarihi: 18.07.2024].

- Endonexya'nın Ulusal kimliğinin simgesi: Batik, <https://www.trthaber.com/foto-galeri/endonezyanın-ulusal-kimliginin-simgesi-batik/22210/sayfa-5.html> [Erişim Tarihi: 12.08.2024].
- Karaduman, B. Bölgelere göre geleneksel giyim, <https://malatyahaber.com/haber/diktirip-hediye-edecegiz> [Erişim tarihi: 15.03.2024].
- Newnham Holly, *How to Use Tjantings to Make a Batik*, <https://blog.handprinted.co.uk/2020/03/30/how-to-use-tjantings-to-make-a-batik/> [Erişim tarihi: 08.09.2024].
- Gadis etnis Miao kembangkan bisnis kerajinan "batik" di Guizhou, China <https://www.antaraneews.com/berita/3074997/gadis-etnis-miao-kembangkan-bisnis-kerajinan-batik> [Erişim tarihi: 25.02.2023].



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERĐİŐİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve EĞitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

|| Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 231-246.
|| Geliş Tarihi-Received: 15.09.2024
|| Kabul Tarihi-Accepted: 30.10.2024
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.5281/zenodo.14576575

Application of Anatolian Motifs on Designer Toys

Anadolu Motiflerinin Tasarımcı Oyuncakları zerinde Uygulanması

Sevim KARAALİOĞLU*
Ayşegl GÜRDAL PAMUKLU**

Abstract

Designer or art toys are unique designs produced in limited quantities using a specific mold. They are then painted with various stories and concepts, showcasing their artistic originality. These toys are typically developed for collection purposes. These toys are mainly featured in art galleries, museums, and design fairs. These toys are evaluated as art objects and offer an important form of expression that reflects their period's cultural meanings and social dynamics. This study uses Anatolian motifs to transfer cultural values to students through designer toys. In this context, it is planned to contribute to students' learning of cultural values and help them create their artistic creations. Students are given examples of motifs, characters, phenomena, and events containing cultural values and are asked to produce designer toys that reflect contemporary designs. The study also aims to examine existing examples in this field, identify problems, and develop suggestions. The reinterpretation and transfer of designer toys as a form of expression through cultural motifs are important for preserving these values. The limited number of studies on using traditional Anatolian motifs in designer toys emphasizes the significance of this topic. In this research, the literature review method was adopted. In the data collection process, the observation method, one of the qualitative research techniques, and the pretest-posttest method, one of the quantitative research techniques, were applied. Between the two tests, an 8-hour training was provided to the students, and they were asked to apply what they had learned. The population of the study consists of students studying in design departments or those who have taken courses in design-related fields. The sample is limited to students studying in design-related departments or those who have taken courses in design-related fields at Istanbul Kültür University (IKU). SPSS software was used to analyze the collected data. This study is likely to contribute to academic research in this field.

Keywords: Design, toy, designer toys, Anatolian motifs, graphic design.

z

Tasarımcı oyuncakları (art toys), belirli bir kalıp üzerinden Şekillendirilerek sınırlı sayıda üretilen ve çeşitli hikye ve konseptlerle boyanarak sanatsal bir özgünlüğe sahip genelde koleksiyon amaçlı yapılan özel tasarımlardır. Sanatçılar ve tasarımcılar tarafından tasarlanan bu oyuncakların sanatsal özgürlüğü ve ifade biçimlerini temsil ettiği söylenebilir. Söz konusu oyuncaklar özellikle sanat galerileri, müzeler ve tasarım fuarlarında ön plana çıkıyor. Bu

* Dr. ÖĞr. Üyesi, İstanbul Kültür niversitesi, e-posta: svmkaraali@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1678-9168.

** Doç. Dr. Bolu Abant İzzet Baysal niversitesi, e-posta: aysegulgurdal@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1782-7330.

oyuncaklar, hem bir sanat nesnesi olarak değerlendirilmekte hem de içinde buldukları dönemin kültürel anlamlarını ve toplumsal dinamiklerini yansıtan önemli bir ifade biçimi sunmaktadır. Yapılan bu araştırmada Anadolu motifleri üzerinden kültürel değerlerin öğrencilere tasarımcı oyuncakçı yoluyla aktarılması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda öğrencilerin kültürel değerlerini öğrenerek kendi sanatsal yaratımlarını oluşturmalarına katkı sağlaması planlanmıştır. Öğrencilere kültürel değerleri içeren motif, karakter, olgu ve olaylardan oluşan örnekler verilerek çağdaş tasarımlarını içeren tasarımcı oyuncakları üretmeleri istenmektedir. Bu alanda yapılmış örnekler irdelenerek, sorunlarının belirlenmesi, önerilerin geliştirilmesi amaçlananlar arasındadır. Bir ifade biçimi olarak tasarımcı oyuncaklarının kültürel motifler üzerinden yeniden yorumlanması ve aktarımının söz konusu değerlerin yaşatılması açısından önem arz etmektedir. Geleneksel Anadolu motiflerinin tasarımcı oyuncaklarında kullanımına dair çalışmaların sınırlı olması, bu konunun önemini vurgulamaktadır. Bu araştırmada, literatür taraması yöntemi benimsenmiştir. Veri toplama süreci, nitel araştırma tekniklerinden biri olan gözlem yöntemi ile nicel araştırma tekniklerinden öntest-sontest yöntemi uygulanmıştır. 2 test arasında öğrencilere 8 saatlik eğitim verilmiş ve öğrencilerden uygulama istenmiştir. Araştırmanın evreni tasarım bölümlerinde okuyan veya tasarım ile ilgili alanlarda ders almış olan öğrencilerden oluşmaktadır. Örneklemi ise İstanbul Kültür Üniversitesinde (İKÜ) tasarım ile ilgili bölümlerinde okuyan veya tasarım ile ilgili alanlarda ders almış olan öğrenciler ile sınırlandırılmıştır. Toplanan verilerin analizi için SPSS yazılımı kullanılmıştır. Yapılan çalışmanın söz konusu alanda yapılacak akademik çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler: Tasarım, oyuncak, tasarımcı oyuncakları, Anadolu motifleri, grafik tasarım.

Introduction

“Since prehistoric times, mankind has used works of art to express profound concepts related to the past, present, and future, the sacred or the secular, the essence of being human, and the most abstract philosophies. No matter how different their subjects or artistic styles may be, the similarity of the images used to convey those concepts all over the world demonstrates how ancient and fundamental humankind’s tendency to think in pictures and symbols is” (Gibson, 2017, p. 48). In this context, the universal nature of art creates a form of communication that brings humanity to a common ground. Throughout history, artworks have transcended cultural boundaries through symbolic and visual representations, functioning as a universal language among humanity.

Designer toys, also known as ‘art toys’, have become an indicator of significant cultural transformation in today’s art and design world, where traditional forms are reinterpreted with modern approaches. These works, produced using various materials such as vinyl, resin, wood, and metal, play an important role in the transmission of cultural heritage by contemporarily reinterpreting traditional motifs. These toys push the boundaries of art and design by highlighting both their aesthetic values and cultural depth, contributing to the formation of new forms of expression. In particular, collecting in this field has become increasingly appealing in recent years and has begun to attract attention as an important element of art and culture.

In the study, the focus was on measuring the knowledge of students who are studying or have taken courses in the field of design regarding the application of Anatolian motifs in designer toys. In this context, pretest and posttest methods were used to gather information from İKÜ students, and the study emphasized how student design practices would affect their knowledge of designer toys. The findings were obtained based on the test data, leading to conclusions. During the research, a literature review was conducted, which formed the conceptual part of the study. The literature review presented in the study was provided to the students as a workshop-based education after the pretest application.

Concepts of Design, Toy and Designer Toy

“Design is a process that transforms a piece of information or need into a finished product or a design solution. It can be said that the design process consists of seven stages: definition, research, idea generation, prototyping, selection, implementation, and learning. Each of these requires design thinking” (Ambrose & Harris, 2013, p. 11). The new alternatives developed in design processes play an important role in the implementation of new ideas. Beyond its visual and aesthetic value, design can also be expressed as a way of thinking that offers creative and effective solutions to encountered problems.

In this context, designers play a critical role in the interpretation process through text and visuals. Designers are modern storytellers who attempt to make sense of the world by arranging and presenting texts and images. Narratives are created by bringing together text and image with the aim of producing meaning. This meaning can be achieved through the use of symbolism, metaphor, or other tools. In their work, designers aim to reach the collective mind by utilizing elements of popular culture, such as colors, fonts, and widely accepted social norms or taboos, that reflect the era in which they live (Ambrose & Harris: 2012). Accordingly, it can be emphasized that design has transformative effects not only in terms of its aesthetic dimensions but also within cultural and social contexts.

From the beginning of human existence, play, as a cultural activity across various regions and eras, have been a part of life. Also, they have undergone transformations at every stage of life, have continued to evolve, and have consistently retained their significance. Play, as a spontaneous activity, can be considered a part of life, a strategy, a desire to succeed, a way of escaping daily life, a sense of taking different pleasures, and a method of coping with the struggles of life (Tatar, 2018, p. 30). Aylin Çakır defines the concepts of play and toy as follows: “Play is an activity with specific rules organized by individuals or groups for enjoyment. A toy, on the other hand, can be defined as objects used within play to entertain the person” (Çakır, 2018, p. 62). Sıdıka Yılmaz makes the following statements regarding the concept of play: “Culture has been something played from the beginning. Every activity that constitutes daily life takes on the form of a game in archaic communities. The way of interpreting life and the world passes through the game” (Yılmaz, 2018, p. 41). In this context, the relationship between culture and creates an influential role in building individual and societal experiences. Therefore, it strengthens social bonds while also offering insights into social life.

Mark Wigan describes toys as “Objects produced for play and collection. Toys have a long history dating back to the beginning of human civilization. Star Wars figures, Barbie, and Legos are famous toys” (Wigan, 2012, p. 182). Throughout history, toys have been used for both entertainment and educational purposes, while also serving as a form of artistic expression. “Every art that is aesthetically pleasing, spiritually satisfying, educational, informative, or impactful, addressing the sacred, expressing identity, conveying knowledge and ideas, is generally symbolic” (Gibson, 2017, p. 20). In this context, it can be said that symbols represent deep meanings and accumulations.

Toy design is an extraordinary combination of art and design, requiring a deep understanding of aesthetics, form, and function. It creates a work of art that not only appeals to the eye but also evokes emotion and curiosity. Beyond its artistic structure, the engineering aspect of toy design plays a crucial role in bringing these creations to life. Designers work closely with engineers to ensure that every detail, from material selection to the production process, is executed flawlessly. Modern technologies such as 3D modeling and printing have revolutionized the toy design industry. These tools allow

designers to experiment with complex structures and details that were previously unimaginable. The prototyping phase becomes an indispensable step for testing the functionality and durability of toys before moving on to mass production (Shogun & Queen, 2024).

“Designer toys” is a term used to describe toys and collectible items produced in limited quantities, typically created by artists and designers. These toys are made from various materials; plastic and vinyl are the most common, though alternative materials such as wood and metal are also occasionally used. Additionally, materials like plush, cloth dolls, and latex are also included. The creators of designer toys are often individuals from fields such as graphic design, illustration, or art (Chen, 2007, p. 17). Designer toys offer a strong visual language for conveying thoughts and ideas, expanding the boundaries of creative thinking and innovative approaches in the fields of art and design. Vinyl toys, in particular, have an intriguing and vibrant expression. “Limited quantities of vinyl figures with collectible value are produced in series. Custom-designed vinyl toys have provided twenty-first-century illustrators and designers with a new production platform. Soft toy designers like Devil Robots, Boris Hoppek, and Pretty Ugly are popular among adult collectors” (Wigan, 2012, p. 185). Material selection is another critical factor in the engineering process. Vinyl, preferred by many toy designers, offers a versatile and durable surface that can be shaped into various forms. Its smooth surface is ideal for detailed painting and finishing, allowing artists to bring their designs to life with vibrant colors and intricate patterns (Shogun & Queen, 2024). In this context, toys designed with the “DIY” (do-it-yourself) philosophy are prototypes produced in white or single-colored shades, developed for individuals to customize according to their own aesthetic preferences. These toys can be transformed into works of art by shaping them with different painting techniques and various accessories according to personal taste.

Designer toys became more distinct between the late 1990s and the early 2000s. They are typically characterized by unusual forms, vibrant colors, and distinctive features that set them apart from traditional toys. Designer toys have reshaped consumers’ perspectives on collections and art. These toys challenge the notion that art is confined to traditional spaces and galleries, suggesting that creativity can be found in unexpected places (Fashionsy, 2024). Although designer toys may look like real toys for children, they are actually designed for adults. They are collectible items produced in limited quantities by artists such as Gary Baseman, Ron English, Mark Ryden, Michael Lau, Eric So, Junko Mizuno, and Simone Legno. They can be considered sculptural works, varying in size from a few centimeters to two meters, in various shapes and colors, containing multiple accessories, and made from different materials (Sernissi, 2024, p. 6).

Founded in 2002 in the U.S. by designer Paul Budnitz, Kidrobot stands out as the first company focused on creating limited-edition art figures. The company collaborates with many talented artists worldwide, designing not only toys but also clothing, accessories, and various products. Figures such as Dunny, Munny, Labbit, and Mongers, particularly signed by Frank Kozik, are among Kidrobot’s most well-known designs (Artoyz, 2024). For instance, the Munny vinyl toy produced by Kidrobot (Figure 1) is prepared as a blank white form, offering artists and designers the opportunity to create their own styles and interpretations on this surface. Munny, which attracts attention in the fields of art and design, is highly popular as a collectible item.



Figure 1. Kidrobot Munny Vinyl Toy. <https://arttoyz.com/en/collections/kidrobot>

The Dunny toys designed by Kidrobot feature works by world-renowned artists, designers, illustrators, and graffiti artists (Figure 2). These limited-edition designer toys are exhibited in art galleries and museums and are recognized today as a form of visual expression. Inspired by the rabbit figure, these stylized forms draw attention and gain interest through various artistic examples such as Claude Monet's "Bouquet of Sunflowers", Piet Mondrian's geometric compositions, and Chinese dragon illustrations.



Figure 2. Kidrobot Dunny Designer Toy. <https://www.kidrobot.com/collections/dunny>

For instance, in 2018, Superplastic produced the "Lotus" Janky designed by Junko Mizuno. Superplastic is a brand known for its artist collaborations and limited-edition collectible toys. The "Lotus" Janky, created through this collaboration, has become a notable piece among collectors (Figure 3). Junko Mizuno, often inspired by Japanese culture and comics, incorporates motifs influenced by traditional Japanese art. The Janky figures are unique due to their decorative features and stylized forms.



Figure 3. Superplastic, "Lotus" Janky (front and back), 2018. <https://www.artsy.net/article/artsy-editorial-collectible-designer-toys-art-form>

Superplastic has diversified its designs by collaborating with artists of various styles. David Stevenson's leaf painting technique (Figure 4) is one of these collaborations. In the Superplastic Janky series, Stevenson emphasizes leaf and floral motifs with different tones and shades, giving the toys a distinctive aesthetic and artistic originality. Thus, it highlights that nature-based approaches can be a powerful means of expression in contemporary art and design.



Figure 4. 'David Stevenson' Special Superplastic Janky Set.

<https://www.thetoychronicle.com/customs/david-stevenson-custom-superplastic-janky-release/>

It can be said that the aesthetic dimensions and striking form features of designer toys have led to the emergence of new forms of expression and creative designs, transcending the boundaries of traditional art. In this context, designer toys have made a significant impact in the field of artistic production and collecting. This has contributed to the development of an innovative and inclusive understanding of art that is considered beyond the traditional limitations of art.

The designer toy industry has progressed significantly over the past two decades, especially in China, where the idea that "toys are for children" has been completely overturned. These toys bring together various artistic concepts such as design, fashion, and sculpture, and are now regarded as popular culture collectibles. The broader acceptance of art toys has gained momentum largely due to the rise of Pop Mart, a China-based retail company. Over time, Pop Mart has focused solely on toys, collectibles, and art toys (Ardpruksa, 2024). Dimoo represents a small child with large eyes, conveying a sense of fear and confusion. Ayan Deng, the creator of Dimoo, aims to tell a story in each figure, not just design a toy, and developed under the supervision of Pop Mart (Figure 5). In the real world, Dimoo is shy and timid and fears the future. However, in his dreams, he is brave, trying to explore new worlds and make new friends (Pop Mart, 2024).



Figure 5. Pop Mart, Dimoo Retro Series. <https://www.strangecattoys.com/products/dimoo-retro-series-figures-blind-box-series>

In the world, modern designer toy examples that combine traditional symbols with art forms are gaining significant attention. For instance, traditional Japanese Kokeshi dolls (Figure 6) are designed in various styles. These popular folk dolls from Japan have a round head, a cylindrical body, and a minimal facial expression. It is known that these aesthetically decorative dolls are believed to protect children's health and happiness.



Figure 6. Japanese Kokeshi Dolls.

<https://www.internationalfolkart.org/blog/2020/05/14/folk-art-piece-culhane/>

Another example inspired by traditional symbols is the Daruma figure, which has gained attention in the world of collecting with the Mondo Godzilla design (Figure 7). It symbolizes various add, such as success, health, luck, determination, perseverance, and prosperity. It is also the preferred method for expressing wishes and is widely used in Japanese culture. When first acquired, its eyes are blank; one eye is painted when a wish is made, and the other is painted when the wish comes true. This vinyl sculpture stands out as a work of art and contributes to the ever-growing Attack Peter Collection.



Figure 7. Mondo Godzilla, Daruma Vinyl Sculpture. Attack Peter Collection.

<https://mondoshop.com/products/attack-peters-daruma-figure>

The Importance of Anatolian Motifs and Their Use on Designer Toys

Designer toys developed with traditional motifs play an important role in highlighting cultural identities. The rich geometric forms and motifs of Anatolia add diversity, offering a new and original language of expression. The combination of these motifs with different design applications and techniques contributes both to the preservation of traditional values and to their reproduction with a contemporary interpretation. Studies on the application of Anatolian motifs to designer toys increase the significance of research and projects in this field.

A symbol represents a specific concept. It is visually distinct and tries to express the essence of an idea either directly or through an abstract visual metaphor. A symbol can give identity to an object or phenomenon, and as it is repeated, it can become synonymous with that concept (Holmes and DeNeve, 1990, p. 11). In this context, Anatolia has used symbolic values in various fields such as pottery, carpets, and tiles from from the past to present. The application of these symbols on designer toys brings

traditional patterns into the art world, highlighting them as a tool for cultural interpretation.

Symbols such as the tree of life, birds, geometric patterns, the eye, pomegranates, ram's horns, floral motifs, and stars hold an important place among cultural motifs and have carried various meanings throughout history in different civilizations. Today, they continue to be present in art, architecture, and design. For example, Tankut Sözeri interprets the bird symbol as follows: "The concept of the bird brings to life one of the most original and profound symbols of Anatolia. It can be seen mostly in writing, kilims, and carpets, and sometimes in wood carvings and metalwork. It symbolizes both good and bad luck, as well as happiness, joy, love, and the soul of a person" (Sözeri, 2014, p. 188). The use of symbols adds aesthetic and conceptual depth to art and design. In this context, symbols create awareness both on an individual and societal level, adding meaning and richness to the multifaceted nature of life.

"Symbols in works of art are not always immediately visible; however, if they are noticed and understood, they can contribute to the message conveyed by the painting" (Gibson, 2017, p. 18). Symbols also invite the viewer into the artist's world by giving the artwork a deeper meaning. As a result of the design, "Images, archetypes, and symbols have been experienced and evaluated in various ways: these numerous updates largely form 'cultural styles'" (Eliade, 2018, p. 192). Therefore, each image, archetype, and symbol carries the legacy of the past while being reconstructed through contemporary thought structures.

Workshop for Designer Toys Influenced by Anatolian Motifs

In the workshop and training organized for the students of Istanbul Kültür University's Faculty of Art and Design, the aim was to apply Anatolian motifs onto designer toys. The workshop provided both theoretical and practical training on toy forms and production processes. Students who participated in the workshop learned how to interpret traditional Anatolian motifs in contemporary design practices and apply them to designer toys. Therefore, it was seen as a beneficial practice in terms of helping students recognize their cultural identities and offering an original approach to designer toys (Figure 8).



Figure 8. Designer Toy Workshop.

In the workshop, participants were asked to apply colors on a form based on Anatolian motifs, adhering to graphic elements and techniques. Participants who completed their forms based on designer toy dimensions and finished the color applications have successfully completed their training. In Figure 9, the participants completed their forms was inspired by the Anatolian image of Tepegöz. In Figure 10, another participant, inspired by animal symbols from Anatolian mythology, applied colors using Anatolian motifs from carpets and kilims on their toy's form.



Figure 9. Tepegöz, Designer Toy Workshop, Form and Color Applications.



Figure 10. Kilim Motifs, Designer Toy Workshop, Form and Color Applications.

Purpose

Designer toys are not mass-produced products because they carry unique qualities for an individual or a specific group. They differ from disposable, mass-produced toys in terms of their preservation and the value attributed to them. The goal is to showcase cultural values through these types of products and convey cultural values to students through designer toys.

Method

In the research, information related designer toys field was gathered through a literature review, and the experimental design, one of the quantitative research methods, was used as a measurement tool. The "One-Group Pretest-Posttest Model" was applied. Between the two tests, an 8-hour training was provided to the students, and they were asked to apply what they had learned. No control group was included in the study. The research population consisted of students studying in design departments or who have taken courses in design-related fields. The sample was limited to students from design-related departments or those who had taken courses in design-related fields at Istanbul

Kültür University (İKÜ). The SPSS program carried out the data analysis, and the numerical data obtained led to the findings.

Data Analysis

The statistical analysis of the data collected in relation to the sub-problems sought within the general purpose of the research was conducted using the SPSS (Statistical Package for Social Sciences) program. Descriptive statistical methods such as frequency (f) and percentage (%) analyses were utilized. Numerical data were organized into tables and interpreted.

Findings

The data obtained from the results of the research poster announcement were analyzed with the help of the IBM SPSS 20 program. 24 students who study design-related departments or took design courses participated in the research. 8 of these students were from Interior Architecture, 5 from Cartoon and Animation, 1 from Industrial Engineering, 2 from New Media and Communication, 4 from Computer Engineering, 2 from Graphic Design, 2 from Preschool Teaching. Table 1 displays the frequencies and percentages of data from 24 departments, comprising 20 from women and 4 from men.

Gender	frequency (f)	percentage %
Women	20	83,3
Men	4	16,7
Total	24	100

Table 1: Gender Characteristics of Participants

According to gender analysis, as shown in Table 1, 83.3% of the participants were female and 16.7% were male.

PRETEST	f	%	POSTTEST	f	%
Unanswered	14	58,3	Unanswered	3	12,5
Inspiration	1	4,2	Motif	2	8,3
Design	9	37,5	Design	19	79,2
Total	24	100,0	Total	24	100,0

Table 2: Question 1 “...is a concept or proposal of an object, process or system.” (Pretest-posttest)

As shown in Table 2, “... is a concept or proposal of an object, process or system.” The correct answer to this fill-in-the-blank question is ‘design’. In the pretest, 14 (58.2%) people did not answer this question, 9 (37.5%) people answered correctly, and 1 (4.2%) people answered incorrectly. In the posttest after the training, 3 (12.5%) people did not answer, 19 (79.2%) people answered correctly, and 2 (8.3%) people answered incorrectly.

PRETEST	f	%	POSTTEST	f	%
Unanswered	10	41,7	Unanswered	2	8,3
Lego	1	4,2	Toy	21	87,5
Toy	12	50,0	Slime	1	4,2
Slime	1	4,2	Total	24	100,0
Total	24	100,0			

Table 3: Question 2 “...is the name of the tool that is often used in play for a baby or child.” (Pretest-posttest)

As shown in Table 3, “...is the name of an instrument often used in play, usually for a baby or child.” The correct answer to the fill-in-the-blank question is ‘toy’. In the pre-test, 10 (41.7%) people did not answer this question, 12 (50.0%) people answered correctly, and 2 (8.3%) people answered incorrectly. In the post-test after the training, 2 (8.3%) people did not answer, 21 (87.5%) people answered correctly, and 1 (4.2%) people answered incorrectly.

PRETEST	f	%	POSTTEST	f	%
Unanswered	13	54,2	Unanswered	2	8,3
Figure	3	12,5	Figure	9	37,5
Collection	1	4,2	Collection	1	4,2
Collectible Toys	1	4,2	Designer Toys	12	50,0
Toy	1	4,2	Total	24	100,0
Art Toys	1	4,2			
Designer Toys	4	16,7			
Total	24	100,0			

Table 4: Question 3 “...toys and collectibles produced by artists and designers themselves or by small, independent toy companies, usually in very limited numbers.” (Pretest-posttest)

As shown in Table 4, “...toys and collectibles produced by artists and designers themselves or by small, independent toy companies, usually in very limited numbers.” The correct answer to the fill-in-the-blank question is ‘designer toys’. In the pretest, 13 (54.2%) people did not answer this question, 4 (16.7) people answered correctly, and 7 (29.2) people answered incorrectly. In the posttest after the training, 2 (8.3%) people did not answer, 21 (87.5%) people answered correctly, and 1 (4.2%) people answered incorrectly.

PRETEST	f	%	POSTTEST	f	%
Unanswered	1	4,2	Unanswered	1	4,2
Balance	2	8,3	Frame	19	79,2
Frame	14	58,3	Integrity	2	8,3
Stress	7	29,2	Stress	2	8,3
Total	24	100,0	Total	24	100,0

Table 5: Question 4: “Which of the following options is not one of the five basic elements of design?” (Pretest-posttest)

As shown in Table 5, the correct answer to the multiple choice question “Which of the following options is not one of the five basic elements of design?” is ‘frame’. In the pretest, 1 (4.2%) person did not answer this question, 14 (58.3%) people answered correctly, and 9 (37.5%) people answered incorrectly. In the posttest after the training, 1 (4.2%) person did not answer, 19 (79.2%) people answered correctly, and 4 (16.7%) people answered incorrectly.

PRETEST	f	%	POSTTEST	f	%
Unanswered	3	12,5	Wood	6	25,0
Wood	13	54,2	Felt	2	8,3
Cloth	1	4,2	Vinyl / Plastic	16	66,7
Vinyl/Plastic	5	20,8	Total	24	100,0
Slime	2	8,3			
Total	24	100,0			

Table 6: Question 5: “Which of the following options is the basic material of designer toys?” (Pretest-posttest)

As shown in Table 6, the correct answer to the multiple choice question “Which of the following options is the basic material of designer toys?” is ‘vinyl/plastic’. In the pretest, 3 (12.5%) people did not answer this question, 5 (20.8%) people answered correctly, and 16 (66.7%) people answered incorrectly. In the posttest after the training, 16 (66.7%) people answered correctly and 8 (33.4%) people answered incorrectly.

PRETEST	f	%	POSTTEST	f	%
Unanswered	2	8,3	Unanswered	1	4,2
It is a Dunny series produced by an American company	3	12,5	Mimoco custom designed memories	2	8,3
Mimoco custom designed memories	5	20,8	Lego	21	87,5
Vinylmation - Disney characters	1	4,2	Total	24	100,0
Lego	13	54,2			
Total	24	100			

Table 7: Question 6: “Which of the following options is not an example of designer toys?...” (Pretest-posttest)

As shown in Table 7, the correct answer to the multiple choice question “Which of the following options is not an example of designer toys?” is ‘lego’. In the pretest, 2 (% 8.3) people did not answer this question, 13 (% 54.2) people answered correctly, and 9 (% 37.5) people answered incorrectly. In the posttest after the training, 1 (% 4.2) person did not answer, 21 (% 87.5) people answered correctly, and 2 (% 8.3) people answered incorrectly.

PRETEST	f	%	POSTTEST	f	%
5-30 cm	22	91,7	5-30 cm	24	100
30-40 cm	1	4,2	Total	24	100,0
Larger than 100 cm	1	4,2			
Total	24	100,0			

Table 8: Question 7: “Which of the following options is the average accepted size of designer toys?” (Pretest-posttest)

As shown in Table 8, the correct answer to the multiple-choice question “Which of the following options is the average accepted size of designer toys?” is ‘5.30 cm’. In the pre-test, 22 (54.2%) people gave the correct answer, and 2 (8.3%) people gave the wrong answer to this question. In the post-test after the training, 24 (100%) people gave the correct answer.

PRETEST	f	%	POSTTEST	f	%
Unanswered	3	12,5	Unanswered	1	4,2
1950	7	29,2	1950	10	91,7
1980	4	16,7	1980	2	8,3
1990	10	41,7	1990	11	45,8
Total	24	100,0	Total	24	100,0

Table 9: Question 8: “Which of the following options is the year the first art toys appeared?” (Pretest-posttest)

As shown in Table 9, the correct answer to the multiple choice question “Which of the following options is the year the first art toys appeared?” is ‘1990’. In the pretest, 3 (% 12.5) people did not answer this question, 10 (% 41.7) people answered correctly, and 11 (% 45.8) people answered incorrectly. In the posttest after the training, 1 (% 4.2) person did not answer, 11 (% 45.8) people answered correctly, and 12 (% 50) people answered incorrectly.

PRETEST	f	%	POSTTEST	f	%
Unanswered	3	12,5	Unanswered	2	8,3
In Hong Kong & Japan	16	66,7	In Hong Kong & Japan	21	87,5
India	1	4,2	India	1	4,2
USA	1	4,2	Total	24	100,0
England	2	8,3			
Italy	1	4,2			
Total	24	100,0			

Table 10: Question 9: “Which of the following options is the place where the first art toys emerged?” (Pretest-posttest)

As shown in Table 10, the correct answer to the multiple choice question “Which of the following options is where the first art toys emerged?” is ‘Hong Kong and Japan’. In the pretest, 3 (% 12.5) people did not answer this question, 16 (% 66.7) people answered correctly, and 5 (% 20.8) people answered incorrectly. In the posttest after the training, 2 (% 8.3) people did not answer, 21 (% 87.5) people answered correctly, and 1 (% 4.2) people answered incorrectly.

PRETEST	f	%	POSTTEST	f	%
Produced for collection	1	4,2	Produced for collection	1	4,2
It is for adults	5	20,8	It is for adults	3	12,5
Mass produced	11	45,8	Mass produced	16	66,7
Made from vinyl and resin	5	20,8	Made from vinyl and resin	4	16,7
It is small in size	2	8,3	Total	24	100,0
Total	24	100,0			

Table 11: Question 10: "Which of the following options is not a basic feature of designer toys?" (Pretest-posttest)

As shown in Table 11, the correct answer to the multiple choice question "Which of the following options is not a basic feature of designer toys?" is 'mass production'. In the pre-test, 11 (45.8%) people gave the correct answer and 13 (54.2%) people gave the wrong answer to this question. In the post-test after the training, 16 (66.7%) people gave the correct answer and 8 (33.4%) people gave the wrong answer.

Conclusion

In this study, the application study on designer toys focused on the meeting of cultural heritage in artistic forms and the reinterpretation of traditional forms. The reinterpretation of cultural symbols in artistic forms makes a significant contribution to the visibility of these symbols. Especially the rich motifs of Anatolia play an important role as a powerful cultural expression tool in these artistic productions. In this context, the increase in studies in the field in question supports the reaching of designer toys to a wider audience as a cultural expression tool and creates a significant effect in this direction. It can be concluded that designers enhance the aesthetic value of their work by blending cultural values with modern designs.

The research focused on the correlation between Anatolian motifs and designer toys. Initially, a literature review was conducted and studies in this field were analyzed. Then, a pretest-posttest methodology comprising 10 questions was administered to students engaged in design education or courses. Of the students involved in the research, 83.3% were female, while 16.7% were male. An examination of the participants' age range revealed that the designers were aged between 18 and 24. All 24 participants participated in both the pretest and posttest. *The number of correct answers given by the participants to the question "...a concept or proposal of an object, process or system." in the pre-test was 9 (37.5%), while this number was 19 (79.2%) in the post-test.*

There is a significant increase. The correct answer given by the participants to the item "...is the name of a tool often used in plays for a baby or child." was 12 (50.0%) in the pre-test while it was 21 (87.5%) in the post-test. There is a significant increase. The correct answer given by the participants to the item "...are toys and collectibles that are produced by artists and designers themselves or by small, independent toy companies, usually in very limited numbers." was 4 (16.7) in the pre-test while it was 21 (87.5%) in the post-test. There is a significant increase. The correct answer given by the participants to the item "Which of the following options is not one of the five basic elements of design?" was 14 (58.3%) in the pre-test while it was 19 (79.2%) in the post-test. There is an increase. While the correct answer given by the participants to the item "Which of the following options is the basic material of designer toys?" was 5 (%20.8) in the pre-test, it was 16 (%66.7) in the post-test. There is a significant increase. While the correct answer given by the participants to the item "Which of the following options is not an example of designer toys?" was 13 (%54.2) in the pre-test, it

was 21 (%87.5) in the post-test. There is a significant increase. While the correct answer given by the participants to the item “Which of the following options is the accepted average size of designer toys?” was 22 (%54.2) in the pre-test, it was 24 (% 100) in the post-test. There is an increase; what is more significant in this item is that all the participants marked the question correctly. The correct answer given by the participants to the item “Which of the following options is the year the first art toys appeared?” was 10 (% 41.7) in the pretest and 11 (%45.8) in the posttest. There was no significant increase. The correct answer given by the participants to the item “Which of the following options is the year the first art toys appeared?” was 16 (% 66.7) in the pretest and 21 (% 87.5) in the posttest. There was an increase. The correct answer given by the participants to the question word “Which of the following options is not the main feature of designer toys?” was 11 (% 45.8) in the pretest and 16 (% 66.7) in the posttest. There was a significant increase. As a result of these analyses, it can be concluded that the education given is a positive development and that individuals who are students in the field of design have knowledge about designer toys. This research examines the impact of designer toys future designs and designers. The knowledge of designer candidates on designer toys was examined with the pretest and posttest method, and these deficiencies were tried to be eliminated as a result of the training. The pretest and posttest participants showed significantly higher knowledge about designer toys. In addition to the numerical data, application products were requested from the participants in the training given between two scales. It is seen that the participants shaped their own forms by adhering to Anatolian motifs in the application products, and successful results were obtained.

Source

- Ambrose, G., & Harris, P. (2012). *Grafik tasarımın temelleri*. Literatür: İstanbul.
- Ambrose, G., & Harris, P. (2013). *Grafik tasarımda tasarım fikri*. Literatür: İstanbul.
- Ardpruksa, S. (2024). The rise of art toys: How These collectibles become phenomena. <https://www.koktailmagazine.com/content-detail/The+Rise+of+Art+Toys>, [Erişim Tarihi: 24.09.2024].
- Artoyz (2024). *Kidrobot*. <https://artoyz.com/en/collections/kidrobot>, [Erişim Tarihi: 19.09.2024].
- Chen, Y. (2007). *Character design and marketing-designer toys*. Thesis. Rochester Institute of Technology. <https://scholarworks.rit.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=7296&context=theses> [Erişim Tarihi: 17.08.2023].
- Çakır, A. (2018). *Aktüel arkeoloji. Antik Yunan ve Roma’da çocuk oyunları ve oyuncaklar*. İstanbul: Aktüel Arkeoloji Yayınları.
- Eliade, M. (2018). *İmgeler ve simgeler*. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fashionsy (2024). *The evolution of designer toys*. <https://fashionsy.com/the-evolution-of-designer-toys/>, [Erişim Tarihi: 17.09.2024].
- Gibson, C. (2017). *Semboller nasıl okunur?* İstanbul: Yem Yayınları.
- Holmes, N., & DeNeve, R. (1990). *Designing pictorial symbols*. New York: Watson-Grptill Publication.
- Pop Mart (2024). *Dimoo*. <https://au.popmart.com/collections/dimoo>, [Erişim Tarihi: 25.09.2024].
- Sernissi, L. (2014). Art toys in the contemporary art scene. *PsicoArt*. 4(4).

- Sözeri, T. (2014). *Mistik/Gizil simgeler gelenek ve kavramlar*. İstanbul: Kastaş Yayınevi.
- Shogun, C., & Queen, M. (2024). *Toy design artbook*. Printed in Poland.
- Tatar, E. (2028). *Aktüel arkeoloji. Çağlar Boyunca yaşamımızın vazgeçilmez unsuru oyun*. İstanbul: Aktüel Arkeoloji Yayınları.
- Yılmaz, S. (2018). *Aktüel arkeoloji. Oyun ve kültür*. İstanbul: Aktüel Arkeoloji Yayınları.
- Wigan, M. (2012). *Görsel illüstrasyon sözlüğü*. İstanbul: Literatür Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 247-256.

Geliş Tarihi-Received: 29.11.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 30.12.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.5281/zenodo.14576600

Chopin La Minör Vals B.150 Eserinin Performansa Yönelik Sol El Çalışma Analizi

Performance-Oriented Left-Hand Study Analysis of Chopin's Waltz in a Minor B.150

Turgay TUNÇ*

Öz

Bu araştırmanın amacı, Chopin La Minör Vals B.150 eserinin performansa yönelik sol el çalışma analizini yapmaktır. Araştırmada eserin teknik ve biçimsel analizi üzerine odaklanılmıştır. Araştırma, piyano öğrencilerinin bu eseri daha etkili bir şekilde çalışabilmesi için detaylı çalışma yöntemleri sunmayı amaçlamaktadır. Nitel bir araştırma olan bu çalışmada doküman analizi yöntemi kullanılmış olup, Chopin La Minör Vals B.150 bu yöntemle analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda, eserin temel yapısının sürekli hareketlilik ve ritmik dinamizmle desteklendiği tespit edilmiştir. Bas çizgisinin tekrarlı motiflerle esere kararlılık kattığı ve armonik yapıların dramatik bir duygu yükü oluşturduğu görülmüştür. Bunun yanı sıra, eserdeki modülasyonlar ve kadanslar, eserin romantik dönem müziğinin estetik anlayışını yansıttığını göstermektedir. Araştırmanın bulguları, Chopin'in eserinin müzik eğitimi ve performans pratikleri için önemli bir kaynak olabileceğini göstermektedir. Özellikle bas çizgisine dayalı yapılandırılmış tekrarlar, armonik geçişlerle birleşerek esere hareketlilik kazandırmakta ve öğretim açısından analiz edilmesi gereken değerli bir örnek sunmaktadır. Armonik geçişlerde kullanılan dokular ve modülasyon teknikleri, eserin estetik değerini artırırken, müzikal performanslarda bu yönlerin vurgulanmasının önemi ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Chopin, piyano, müziksel performans, müzikal analiz.

Abstract

The aim is to analyze the left-hand practice for performance purposes in Chopin's Waltz in A minor, B.150. The focus is on technical and formal analysis. The study aims to provide detailed study methods for piano students to work on this piece more effectively. This qualitative research used document analysis to analyze Chopin's Waltz in A minor, B.150. As a result, it was determined that the basic structure of the piece is supported by constant movement and rhythmic dynamism. It was observed that the bass line added stability to the piece with repetitive motifs and that the harmonic structures created a dramatic emotional charge. Additionally, the modulations and cadences in the piece show that it reflects the aesthetic understanding of Romantic period music. The findings indicate that Chopin's work can be an important source for music education and performance practices. Particularly, the structured repetitions based on the bass line, combined with harmonic transitions, give the piece a sense of movement and provide a valuable example to be analyzed in terms of

* Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı, e-posta: trgtunc@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5257-5469.

teaching. The textures used in harmonic transitions and modulation techniques increase the aesthetic value of the piece, while the importance of emphasizing these aspects in musical performances is revealed.

Keywords: Chopin, piano, musical performance, musical analysis..

Giriş

Piyano repertuarının en önemli isimlerinden biri olan Frederic Chopin, tüm müzikal üretimini neredeyse tamamen bu enstrümana adamıştır. Eserlerinde piyanonun sınırlarını zorlayan ve bu enstrümanın ses ve teknik olanaklarını en üst düzeye çıkaran Chopin, haklı olarak piyano ile en çok özdeşleşen besteci olarak kabul edilir (Elivar, 2020, s. 106). Chopin'in eserleri, teknik incelikleri ve duygusal derinliğiyle piyano repertuarının önemli bir parçasını oluşturur. Chopin'in eserlerinde, şiddetli ve coşkulu ifadeler ile yumuşak ve çekingen tonların bir arada bulunması dikkat çekicidir. Bu zıt karakterler, aynı kompozisyon içerisinde bile iç içe geçerek, çelişkili bir bütünlük oluşturur. Eserlerindeki bu ikilik, farklı duygusal kutupların bir araya gelmesini sağlayan ortak bir melodik yapı ile birleştirilmiştir. Gide'ye (2010) göre Chopin'in müziği, derin bir hüznün ve duygusallık barındırır da bu melankoliyi aşarak bir nevi katarsis etkisi yaratır ve dinleyicide umut ve sevinç duygularını uyandırır (akt. Say, 1997, s. 363). Buna ek olarak Gide (2010) Chopin'in müziğiyle ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: "Chopin'de ışığın yumuşak yansımaları, su sesi, rüzgâr esintileri, yaprak kıvıldağıları vardır. Yüksek sesle konuşmaz, iddialı bir şey söylemez, hafifçe değinir geçer. Bu kadarıyla söyledikleri içinize işler, düşlerde dolaştırır, sizi inandırır." (akt. Say, 1997, s. 363).

Chopin'in piyano müziğinde kullandığı bağımsız formlar arasında, küçük ölçekli ve doğaçlama tarzları nedeniyle bestecinin müzikal malzeme üzerinde yoğunlaşmasını kolaylaştıran Nocturnler, Emproptüler ve Valsler yer alır. Chopin'in eserlerin icrasında, özellikle sol elin rolü belirgin bir öneme sahiptir. Sol elin geniş aralıklarla yürüttüğü bas çizgisi, eserin armonik temelini oluştururken, doğru perdeleri çalabilme, ritmik tutarlılığı koruyabilme ve melodik akışa uyum sağlama gibi beceriler, kusursuz bir yorum için vazgeçilmezdir. Ancak bu zorlukların üstesinden gelmek, yalnızca teknik çalışmayla sınırlı kalmayıp, sistematik ve aşamalı bir öğrenme yöntemini gerektirir. Polonya'nın dahi bestecisi olarak bilinen Chopin, Niels Gade, Carl Nielsen, Edvard Grieg, Sibelius, Glinka, Smetana, Dvořák, Liszt, Schumann, Wagner, Çaykovski, Hugo Wolf, Scriabin, Delius ve Debussy gibi sanatçılara ilham kaynağı olmuştur (Dağlar, 2010, s. 416).

Bu çalışmada, Chopin'in La Minör Vals, B.150 (Opus Posthumous) eserine yönelik performans odaklı bir sol el çalışma yöntemi ele alınmıştır. Çalışma, eserin teknik zorluklarını çözmek yerine, teori ve uygulama ilişkisine dayalı, kolaydan zora ilerleyen bir yaklaşımla hem öğretim hem de öğrenim sürecine katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Bu kapsamda, sol elin ezberlenmesi, eksiksiz öğrenilmesi ve eserin icrasında hakimiyetin artırılması hedeflenmiştir. Çalışmada ortaya konan söz konusu yöntem, sol eldeki zorlukların giderilmesi yoluyla kusursuz bir performansa ulaşılmasını destekleyecek bir rehber niteliği taşımaktadır.

1. Yöntem

Bu çalışma, doküman analizi yöntemini kullanan nitel bir araştırmadır. Doküman analizi yöntemi, araştırmacıların yazılı kaynaklardan veri toplamasına ve sistematik olarak analiz etmelerine olanak tanır (Creswell, 2007, s. 141). Nitel araştırma, sorgulayıcı, yorumlayıcı ve sorunu doğal ortamındaki biçimini anlamaya çalışan bir yöntemdir (Guba ve Lincoln, 1994, s. 108; Klenke, 2016, s. 18). Bu bağlamda F. Chopin La Minör Vals B.150 numaralı eser doküman analizi yöntemiyle analiz edilmiştir. Çalışmada eserin bas çizgisi ve armonik ilerleyişine ilişkin detaylı bir analiz gerçekleştirilmiştir.

2. Bulgular

2.1. Eserin İcraya Yönelik Analiz Boyutları

Bu çalışmada kullanılan eserin icrasına yönelik çalışma analizi iki aşamada ele alınmıştır. Birinci aşamada eserin biçimsel analizi yapılmıştır. İkinci aşamada ise eserin icrasına yönelik çalışma yöntemi anlatılarak eserle ilgili teknik çalışmalara yer verilmiştir.

2.1.1. Chopin La Minör Valsin Form Analizi

İncelenen eser "Dört Bölmeli Şarkı" formundadır. Cümle yönünden incelendiğinde $|a+a'|$ $|:b:|$ $|:a''+c:|$ $|a+a'''|$ şeklindedir. Eser içerisinde yer alan cümleler 8 ölçüden oluşmaktadır. Bu bağlamda cümlelerin simetrik yapıda oluşturulduğu görülmektedir. Esere ait form analizi şeması Şekil 1'de gösterilmiştir.

Şekil 1. Chopin La Minör Valsin Form Analizi Şeması

A	B	A'	A
$a + a'$	$:b: $	$:a'' + c: $	$a + a'''$
8 + 8	8	8 + 8	8 + 8
la	la	la, La	la

2.1.2. Chopin La Minör Valsin İcraya Yönelik Cümle Analizi

Aşağıda verilen nota yazılarında da görüldüğü üzere, incelenen eserde birbirinden farklı olmak üzere 5 ayrı çalışma cümlesi belirlenmiştir. Bu cümleler Şekil 2. - 3. - 4. - 5. ve 6.'da gösterilmektedir.

Şekil 2. Chopin La Minör Vals- Cümle 1



Şekil 3. Chopin La Minör Vals- Cümle 2



Şekil 4. Chopin La Minör Vals- Cümle 3



Şekil 5. Chopin La Minör Vals- Cümle 4



Şekil 6. Chopin La Minör Vals- Cümle 5

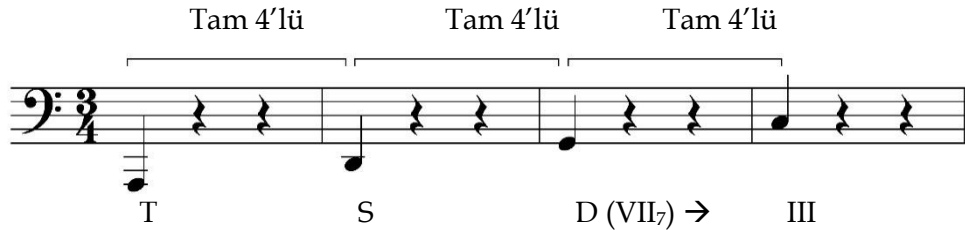


2.2. Chopin La Minör Valsin İcraya Yönelik Çalışma Yöntemi

2.2.1. Chopin La Minör Valsin Birinci Çalışma Cümlesine Yönelik Çalışma Yöntemi

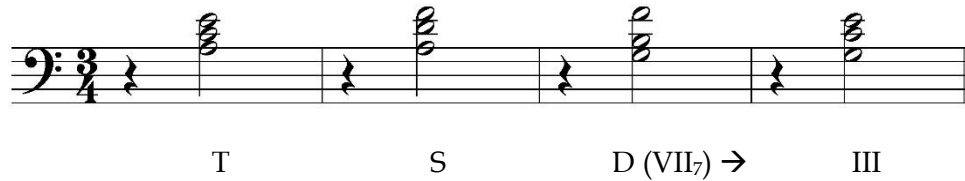
Eserin birinci çalışma cümlesi incelendiğinde (Şekil 2.); her ölçünün birinci vuruşunda, bulunduğu ölçünün akoruna ait olan temel ses yer almaktadır. Bu sesler sırasıyla La (T_3^5), Re (S_3^5), Sol (VII_7) ve Do (III_3^5) notalarıdır. Eserin, dört ölçüden oluşan birinci cümlesinin ilk çalışma aşamasına, bu notaları peş peşe çalıp ezberleyerek başlanmalıdır. Bu seslere dikkat edildiğinde seslerin tize doğru Tam Dörtlü (T4) aralığı ile sıralandığı görülmektedir (Şekil 7.).

Şekil 7. Chopin La Minör Vals Cümle 1: Birinci Aşama



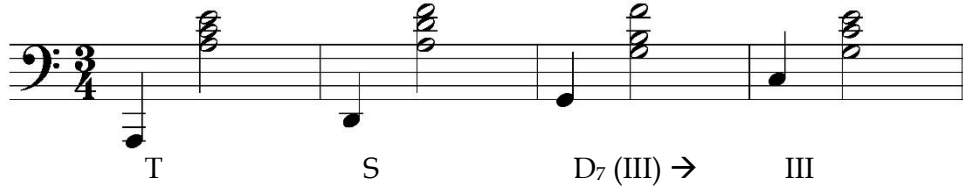
Daha sonraki aşamada ölçülerin ikinci ve üçüncü vuruşlarında yer alan akorları çalışmak gerekmektedir. Bu akorlar; 1. ölçüde temel durumda La Minör akoru (T), 2. ölçüde ikinci çevrim durumunda Re Minör akoru (S), 3. ölçüde tonaliteyi üçüncü dereceye (La Minörden Do Majöre) yönlendirecek olan beşlisi atılmış dominant yedili akoru (D→III), 4. ölçüde ise ikinci çevrim durumunda III. derece akoru (III) şeklindedir. Bu akorlar ezberlenmek amacıyla, uzatma bağı eklenerek sırayla çalışılmalıdır (Şekil 8.). Böylelikle akorlar anlamlandırılarak psikomotor öğrenme boyutlarında kas hafızamıza yerleşecektir.

Şekil 8. Chopin La Minör Vals- Cümle 1: İkinci Aşama



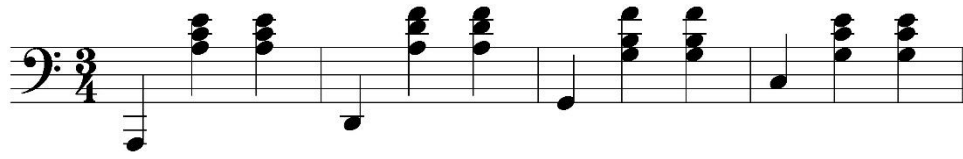
Üçüncü aşamada ise ölçülerin birinci vuruşunda yer alan nota, bir önceki aşamada kullanılan akorla birleştirilerek çalışmalıdır (Şekil 9.). Böylelikle ölçülerin birinci vuruşunda yer alan notalar ile akorlar arasındaki mesafenin icrası pekişecektir.

Şekil 9. Chopin La Minör Vals- Cümle 1: Üçüncü Aşama



Son olarak dördüncü aşamada bestecinin yazdığı şekilde, uzatma bağları kaldırılarak eserin sol el kısmı tekrar tekrar çalınarak pekiştirilmelidir (Şekil 10.).

Şekil 10. Chopin La Minör Vals- Cümle 1



2.2.2. Chopin La Minör Valsin İkinci Çalışma Cümlesine Yönelik Çalışma Yöntemi

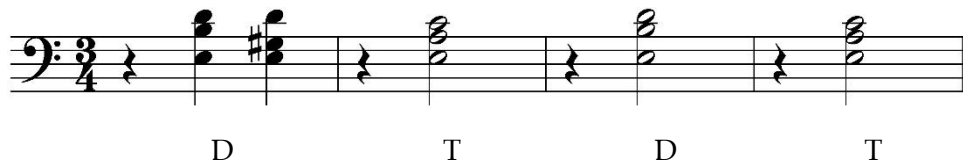
Eserin ikinci çalışma cümlesi incelendiğinde (Şekil 3.); her ölçünün birinci vuruşunda, bulunduğu ölçünün akoruna ait olan temel ses yer almaktadır. Bu sesler sırasıyla Mi (D_3^5), La (T_3^5), Mi (D_3^5) ve La (T_3^5) notalarıdır. Eserin, dört ölçüden oluşan birinci cümlesinin ilk çalışma aşamasına, bu notaları peş peşe çalıp ezberleyerek başlanmalıdır (Şekil 11.).

Şekil 11. Chopin La Minör Vals- Cümle 2: Birinci Aşama



Daha sonraki aşamada ölçülerin ikinci ve üçüncü vuruşlarında yer alan akorları çalışmak gerekmektedir. Bu akorlar; 1. ölçüde birer vuruş olmak üzere, üçlüsü atılmış dominant yedili akoru ile beşlisi atılmış dominant yedili akoru (D), 2. ölçüde ikinci çevrim durumunda La Minör akoru (T), 3. ölçüde beşlisi atılmış dominant yedili akoru (D), 4. ölçüde ise ikinci çevrim durumunda La Minör akoru (T) şeklindedir. Bu akorlar ezberlenmek amacıyla, uzatma bağı eklenerek sırayla çalışılmalıdır (Şekil 12.). Böylelikle akorlar anlamlandırılarak psikomotor öğrenme boyutlarında kas hafızamıza yerleşecektir.

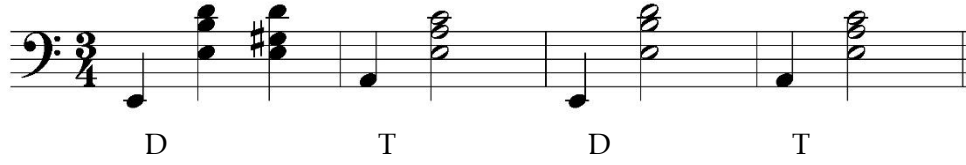
Şekil 12. Chopin La Minör Vals- Cümle 2: İkinci Aşama



Üçüncü aşamada ise ölçülerin birinci vuruşunda yer alan nota, bir önceki aşamada kullanılan akorla birleştirilerek çalışmalıdır (Şekil 13.). Böylelikle ölçülerin birinci vuruşunda yer alan notalar ile akorlar arasındaki mesafenin icrası pekişecektir. Sadece

birinci ölçüdeki akorlar farklılık gösterdiği için, bu akorları birleştirmeden, ayrı ayrı çalışmak daha doğru olacaktır.

Şekil 13. Chopin La Minör Vals- Cümle 2: Üçüncü Aşama



Son olarak dördüncü aşamada bestecinin yazdığı şekilde, uzatma bağları kaldırılarak eserin sol el kısmı tekrar tekrar çalınarak pekiştirilmelidir (Şekil 14.).

Şekil 14. Chopin La Minör Vals- Cümle 2: Dördüncü Aşama



2.2.3. Chopin La Minör Valsin Üçüncü Çalışma Cümlesine Yönelik Çalışma Yöntemi

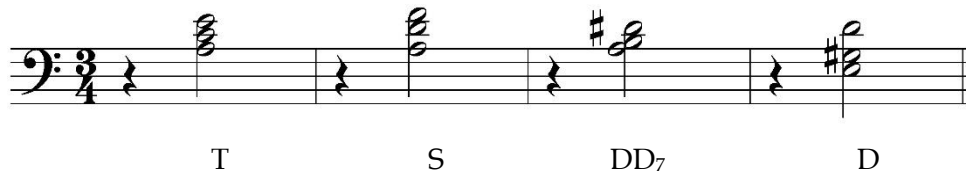
Eserin üçüncü çalışma cümlesi incelendiğinde (Şekil 4.); her ölçünün birinci vuruşunda, bulunduğu ölçünün akoruna ait olan temel ses yer almaktadır. Bu sesler sırasıyla La (T_3^5), Re (S_3^5), Si (II_7) ve Mi (D_3^5) notalarıdır. Eserin, dört ölçüden oluşan birinci cümlesinin ilk çalışma aşamasına, bu notaları peş peşe çalıp ezberleyerek başlanmalıdır (Şekil 15.).

Şekil 15. Chopin La Minör Vals- Cümle 3: Birinci Aşama



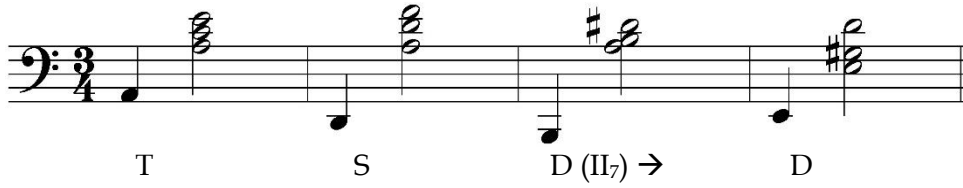
Daha sonraki aşamada ölçülerin ikinci ve üçüncü vuruşlarında yer alan akorları çalışmak gerekmektedir. Bu akorlar; 1. ölçüde temel durumda La Minör akoru (T), 2. ölçüde ikinci çevrim durumunda Re Minör akoru (S), 3. ölçüde üçüncü çevrim durumunda beşlisi atılmış dominant dominantı akoru (D→D), 4. ölçüde ise temel durumda dominant akoru (D) şeklindedir. Bu akorlar ezberlenmek amacıyla, uzatma bağı eklenerek sırayla çalışılmalıdır (Şekil 16.). Böylelikle akorlar anlamlandırılarak psikomotor öğrenme boyutlarında kas hafızamıza yerleşecektir.

Şekil 16. Chopin La Minör Vals- Cümle 3: İkinci Aşama



Üçüncü aşamada ise ölçülerin birinci vuruşunda yer alan nota, bir önceki aşamada kullanılan akorla birleştirilerek çalışmalıdır (Şekil 17.). Böylelikle ölçülerin birinci vuruşunda yer alan notalar ile akorlar arasındaki mesafenin icrası pekişecektir.

Şekil 17. Chopin La Minör Vals- Cümle 3: Üçüncü Aşama



Son olarak dördüncü aşamada bestecinin yazdığı şekilde, uzatma bağları kaldırılarak eserin sol el kısmı tekrar tekrar çalınarak pekiştirilmelidir (Şekil 18.).

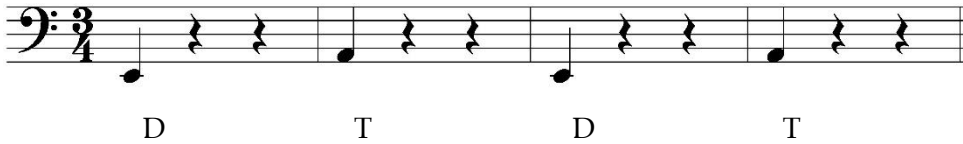
Şekil 18. Chopin La Minör Vals- Cümle 3: Dördüncü Aşama



3.2.4. Chopin La Minör Valsin Dördüncü Çalışma Cümlesine Yönelik Çalışma Yöntemi

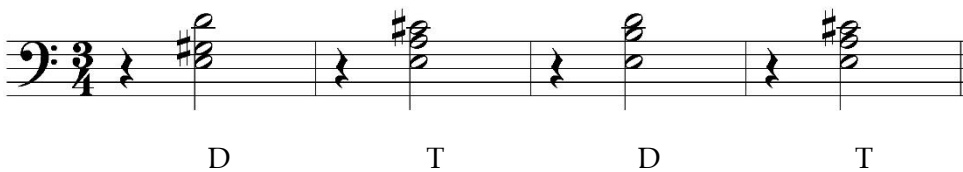
Eserin dördüncü çalışma cümlesi incelendiğinde (Şekil 5.); her ölçünün birinci vuruşunda, bulunduğu ölçünün akoruna ait olan temel ses yer almaktadır. Bu sesler sırasıyla Mi (D_3^5), La (T_3^5), Mi (D_3^5) ve La (T_3^5) notalarıdır. Eserin, dört ölçüden oluşan birinci cümlesinin ilk çalışma aşamasına, bu notaları peş peşe çalıp ezberleyerek başlanmalıdır (Şekil 19.).

Şekil 19. Chopin La Minör Vals- Cümle 4: Birinci Aşama



Daha sonraki aşamada ölçülerin ikinci ve üçüncü vuruşlarında yer alan akorları çalışmak gerekmektedir. Bu akorlar; 1. ölçüde temel durumda beşlisi atılmış dominant yedili akoru (D), 2. ölçüde ikinci çevrim durumda La Majör akoru (T), 3. ölçüde temel durumda üçlüsü atılmış dominant yedili akoru (D), 4. ölçüde ise ikinci çevrim durumda La Majör akoru (T) şeklindedir. Bu akorlar ezberlenmek amacıyla, uzatma bağı eklenerek sırayla çalışılmalıdır (Şekil 20.). Böylelikle akorlar anlamlandırılarak psikomotor öğrenme boyutlarında kas hafızamıza yerleşecektir.

Şekil 20. Chopin La Minör Vals- Cümle 4: İkinci Aşama



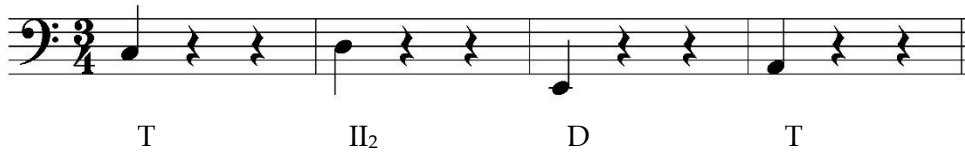
Üçüncü aşamada ise ölçülerin birinci vuruşunda yer alan nota, bir önceki aşamada kullanılan akorla birleştirilerek çalışmalıdır (Şekil 21.). Böylelikle ölçülerin birinci vuruşunda yer alan notalar ile akorlar arasındaki mesafenin icrası pekişecektir.

Şekil 21. Chopin La Minör Vals- Cümle 4: Üçüncü Aşama

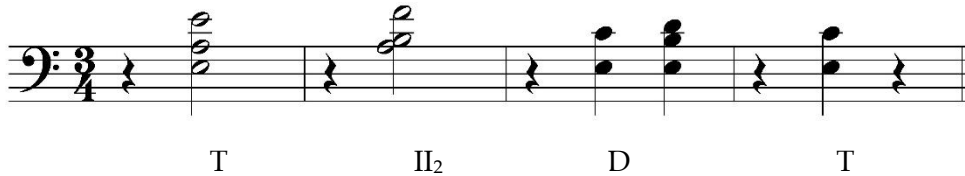
Son olarak dördüncü aşamada bestecinin yazdığı şekilde, uzatma bağları kaldırılarak eserin sol el kısmı tekrar tekrar çalınarak pekiştirilmelidir (Şekil 22.).

Şekil 22. Chopin La Minör Vals- Cümle 4: Dördüncü Aşama**2.2.5. Chopin La Minör Valsin Beşinci Çalışma Cümlesine Yönelik Çalışma Yöntemi**

Eserin beşinci çalışma cümlesi incelendiğinde (Şekil 6.); her ölçünün birinci vuruşunda, bulunduğu ölçünün akoruna ait olan temel ses yer almaktadır. Bu sesler sırasıyla Do (T₆), Re (II₆), Mi (D₃⁵) ve La (T₃⁵) notalarıdır. Eserin, dört ölçüden oluşan birinci cümlesinin ilk çalışma aşamasına, bu notaları peş peşe çalıp ezberleyerek başlanmalıdır (Şekil 23.).

Şekil 23. Chopin La Minör Vals- Cümle 5: Birinci Aşama

Daha sonraki aşamada ölçülerin ikinci ve üçüncü vuruşlarında yer alan akorları çalışmak gerekmektedir. Bu akorlar; 1. ölçüde ikinci çevrim durumda üçlüsü atılmış ve temel sesi katlanmış La Minör akoru (T), 2. ölçüde üçüncü çevrim durumda üçlüsü atılmış ve yarı eksiltilmiş yedili akoru (II), 3. ölçüde birer vuruş olmak üzere, Mi-Do küçük altılı aralığı ve temel durumda üçlüsü atılmış dominant yedili akoru (D), 4. ölçüde ise Mi-Do küçük altılı aralığı şeklindedir. Bu akorlar ezberlenmek amacıyla, üçüncü ve dördüncü ölçüler hariç, uzatma bağı eklenerek sırayla çalışılmalıdır (Şekil 20.). Böylelikle akorlar anlamlandırılarak psikomotor öğrenme boyutlarında kas hafızamıza yerleşecektir.

Şekil 24. Chopin La Minör Vals- Cümle 5: İkinci Aşama

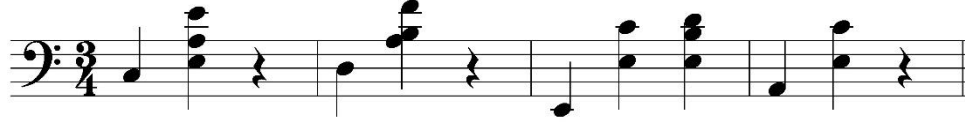
Üçüncü aşamada ise ölçülerin birinci vuruşunda yer alan nota, bir önceki aşamada kullanılan akorla birleştirilerek çalışmalıdır (Şekil 21.). Böylelikle ölçülerin birinci vuruşunda yer alan notalar ile akorlar arasındaki mesafenin icrası pekişecektir.

Şekil 25. Chopin La Minör Vals- Cümle 5: Üçüncü Aşama



Son olarak dördüncü aşamada bestecinin yazdığı şekilde, uzatma bağları kaldırılarak eserin sol el kısmı tekrar tekrar çalınarak pekiştirilmelidir (Şekil 22.).

Şekil 26. Chopin La Minör Vals- Cümle 5: Dördüncü Aşama



Sonuç ve Tartışma

Bu çalışmada, Chopin'in *La Minör Vals B.150* eserinin bas çizgisi ve armonik ilerleyişine ilişkin detaylı bir analiz gerçekleştirilmiştir. Analiz sırasında, eserin temel yapısının sürekli hareketlilik ve ritmik dinamizmle desteklendiği tespit edilmiştir. Bas çizgisinin tekrarlı motiflerle esere kararlılık kattığı ve armonik yapıların dramatik bir duygu yükü oluşturduğu görülmüştür. Bunun yanı sıra, eserdeki modülasyonlar ve kadanslar, eserin romantik dönem müziğinin estetik anlayışını yansıttığını göstermektedir.

Bu bulgular, *La Minör Vals*in hem teknik hem de estetik açıdan öğretim materyali olarak kullanılabilirliğini ortaya koymaktadır. Öğrencilerin eserin ritmik, armonik ve melodik yapısını inceleyerek müzikal duyarlılıklarını artırabilecekleri düşünülmektedir. Çalışmanın bulguları, Chopin'in eserinin müzik eğitimi ve performans pratikleri için önemli bir kaynak olabileceğini göstermektedir. Özellikle bas çizgisine dayalı yapılandırılmış tekrarlar, armonik geçişlerle birleşerek esere hareketlilik kazandırmakta ve öğretim açısından analiz edilmesi gereken değerli bir örnek sunmaktadır. Chopin'in bağımsız formları arasında yer alan Nocturnler, Emproptüler ve Valsler, küçük ölçekli yapıları ve doğaçlama özellikleriyle bestecinin müzikal malzemeye odaklanmasını kolaylaştırır. Lotz (2018), bu türleri "biçimsel olarak serbest" olarak tanımlar. Benzer şekilde, bu çalışmada kullanılan eserin formu incelendiğinde, özellikle "a" cümlesinin dört farklı versiyonunun olduğu görülmektedir. Bu durum da Lotz'un (2018) tanımına uygundur. Bu analiz ayrıca, romantik dönem müziğinde dramatik anlatımın nasıl geliştirildiğine dair önemli ipuçları sağlamaktadır. Armonik geçişlerde kullanılan dokular ve özellikle modülasyon teknikleri, eserin estetik değerini artırırken, müzikal performanslarda bu yönlerin vurgulanmasının önemi de ortaya konulmuştur. Ancak, bu çalışmanın yalnızca bir esere odaklanması, daha genel bir sonuç çıkarmayı sınırlandırmaktadır. Gelecekteki çalışmalar, Chopin'in diğer valsleriyle karşılaştırmalı analizler yaparak daha geniş bir çerçeveye sunabilir. Ayrıca, eserin farklı yorumlarının incelenmesi, dinleyici üzerindeki etkilerin anlaşılmasına katkı sağlayabilir.

Sonuç olarak, bu çalışma, Chopin'in eserlerinin hem teorik hem de pedagojik açıdan incelenmesi gerektiğini vurgulamakta ve bu tür analizlerin müzik eğitimine yapabileceği katkıyı gözler önüne sermektedir.

Kaynakça

- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry and research design*. Thousand Oaks: Sage.
- Dağlar, İ. (2010). Frederic Chopin'in müzikal stili. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(1), 415-420.
- Elivar, E. (2020). Chopin'in Piyano Sonatları. *Etnomüzikoloji Dergisi*, 3(1), 105-125.
- Gide, A. (2010). *Chopin üzerine notlar*. (1.Basım). İstanbul: Can Yayınları Çeviren: Ömer Bozkurt.
- Guba, E. G. & Lincoln, Y. S. (1994). Competing paradigms in qualitative research. *Handbook of qualitative research*, 2(105), 163-194.
- Klenke, K. (2016). *Qualitative research in the study of leadership*. Emerald Group Publishing Limited.
- Lotz, J. (2018). *Frédéric Chopin*. Rowohlt E-Book. ISBN: 9783644402041.
- Say, A. (1997). *Müzik tarihi*. Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları.



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and Education Research

Sayı/Issue 19 (Aralık/December 2024), s. 257-264.

Geliş Tarihi-Received: 15.09.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 30.12.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.5281/zenodo.14576624

İklim Krizi Bağlamında Türkiye’de 2024 Yılı Sivil Toplum Kuruluşlarının Twitter (X) Paylaşımlarının Analizi

Analysis of Twitter (X) Postings of Non-Governmental Organizations in Turkey in the Context of Climate Crisis in 2024

Lale Barçın AKA*

Öz

İklim krizi, çevre boyutunun haricinde siyasi, sosyal ve ekonomik boyutlarda da üzerinde düşünülen ve çözüm aranan küresel bir tehdittir. Birleşmiş Milletler Kalkınma programının özellikle üzerinde durduğu beş ana kalkınma hedefi vardır. Bunlar, demokratik yönetim, iklim, çevre ve enerji, HIV, kriz önleme ve atlatma, yoksulluğun azaltılmasıdır. Türkiye'nin öncelikli olarak dikkate aldığı kalkınma alanları, iklim, çevre ve enerji, demokratik yönetim ve yoksulluğun azaltılması olmak üzere üç başlıktan oluşmaktadır. Türkiye’de de etkilerini yoğun olarak görülen iklim krizi, su, kuraklık, seller, orman yangınları gibi çevre felaketlerinin yaşandığı son dönemlerde, hedef kitle ile iletişim içinde olan çevreci sivil toplum kuruluşlarının (STK) X (Twitter) hesapları incelenmiştir. 2024 Ocak- 2024 Aralık tarih aralığında X uygulamasında yapılan tüm tweetler incelenmiş, STK’ların ele aldığı temalar ortaya çıkarılmıştır. Araştırmanın sonucunda; 2024 yılında iklim ve çevreci olan STK’ların konu paylaşımlarının 7 ana temadan oluştuğu gözlemlenmiştir. STK’ların ele aldığı konular sırasıyla; biyoçeşitlilik, iklim, sürdürülebilirlik, çevre, diğer, bilgilendirme, sosyal sorumluluk konuları etrafında olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İklim krizi, X, twitter, sivil toplum kuruluşları, sosyal medya.

Abstract

The climate crisis is a global threat that is being considered and solutions are being sought in political, social and economic dimensions, in addition to its environmental dimension. The United Nations Development Program has five main development goals that it particularly focuses on. These are democratic governance, climate, environment and energy, HIV, crisis prevention and recovery, and poverty reduction. The development areas that Turkey prioritizes consist of three headings such as climate, environment and energy, democratic governance and poverty reduction. In recent times when environmental disasters such as climate crisis, water, drought, floods and forest fires, the effects of which have been intensely seen in Turkey, have been experienced, X (Twitter) accounts of environmental non-governmental organizations that are in communication with the target audience were examined. All tweets made on the X application between January 2024 and December 2024 were examined, and the themes addressed by the NGOs were revealed. As a result of the research; It was observed that the subject sharing of climate and environmental NGOs in 2024

* Öğr. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, İletişim Fakültesi, e-posta: lale.barcin.aka@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3420-3802.

will be 7 main themes. It was determined that the topics addressed by the NGOs were; biodiversity, climate, sustainability, environment, other, information, and social responsibility.

Keywords: Climate crisis, X, twitter, non-governmental organizations, social media.

Giriş

İklim krizi, Dünya’da yaşanan yerel, bölgesel ve küresel olarak mevcut iklim özelliklerinin ve hava düzeninin uzun vadeli bir şekilde değişikliğe uğraması olarak tanımlanmaktadır (Bilbay, 2024, s. 1547). İklim krizi Birleşmiş Milletler Kalkınma programının ele aldığı en önemli sorunlardan biridir. 2015 yılında Paris Anlaşması sonrasında, iklim sorununun büyümesi ve gitgide ilerlemesiyle bu önemli konunun öne çekilip, ulusal ve uluslararası arenada eylemlerde bulunulması söz konusu olmuştur (Harvey, 2021, s. 8). Dünyanın geleceği, bütün canlıların hayatını sürdürmesi ve iklim krizinin sonucu olan sıcaklığın önlenmesi tüm insanlığın ortak çabasıyla ilişkilidir; alınan her önlem ve ortak tutum tüm hayatı etkileyip sürdürülebilirliğini sağlayacaktır. Atmosferde sera gazı emisyonları içinde %80’ine sahip olan karbondioksit gazı iklim değişikliğine çok ciddi bir şekilde yol açmaktadır. Karbondioksit gazındaki bu artış rahatsız edici ve yaşama gitgide daha çok zarar vermektedir (Mackintosh, 2022, s. 7).

Deniz seviyesinde yükselmeler, buzullardaki erimeler, düzensiz hava olayları, meydana gelen kasırgalar, kuraklık, orman yangınları, sel ve toprak örtüsünde meydana gelen değişiklikler iklim krizi sonucunda yaşanan sorunlardır. Artan afet olaylarının sıklığı ekonomik kalkınmayı, bölgesel planlamayı, sosyolojik açıdan nüfusu, ekonomiyi önemli şekilde etkilemektedir (Wang vd., 2024, s. 2). Bu yüzden iklim krizinin nedenlerine olgusal olarak baktığımızda ve yaşanacak riskler değerlendirildiğinde coğrafi faktörlere göre değişiklik gösterdiğini görmekteyiz.

İklim krizine denildiğinde bireysel ve toplumsal bilinç önem taşımaktadır. Bu konuda devlet, özel sektör, çeşitli kurumlar ve çevreci sivil toplum kuruluşları da (STK) çalışmalar yapmaktadır. Yeni medya ve iletişim teknolojilerine bağlı olarak eylemlerini dijital platformlardan, web sitelerinden ve sosyal medya kanallarından duyuran çevreci STK’lar giderek artmaktadır (Altar & Topsümer, 2023, s. 4). Dijital imza kampanyaları düzenleyerek, yaptıkları araştırmalar hakkında raporlar yayınlamaya faaliyetlerde bulunmaktadırlar. Buradan hareketle çevreci STK’lar aktivistlere, gönüllere ve çevre konusunda hassas bireylere ulaşmak için sosyal medya araçlarını etkin bir şekilde kullanmaktadır. Bu çalışmada iklim ve çevre konularını ele alan sivil toplum kuruluşları incelenmiştir. Aynı zamanda, STK’lar; devlet ve devlet dışı aktörler üzerinde baskı unsuru oluşturan, kamuya yönelik faydalar sağlayan, bireysel ve toplumsal farkındalık kazanmada eğitici rol üstlenen ve iklim ve çevre konusunda iletişim sağlayan kuruluşlar oldukları için önem taşımaktadır.

1. Sivil Toplum Kuruluşları

Sivil toplum kuruluşlarının, ilk çıkış noktası ekonomik kökenli olarak karşımıza çıksa da günümüzde, devlet ve özel sektörden bağımsız, kâr amacı gütmeyen, gönüllü örgütlenmelerdir (Cengil, 2016, s. 135). Sivil toplum kuruluşları, Türkiye ve dünyada aktif olarak faaliyetler göstermektedir. Genellikle eğitim, insan hakları, cinsiyet eşitliği, kadın hakları, hayvan hakları, tüketici hakları, çocuk hakları, yoksulluk, doğayı koruma gibi önemli alanlarda çalışmalar yapmaktadırlar. STK’lar ortak belli temel özellikleri vardır. Bunlar; gönüllülük, hükümetten bağımsız olma, kâr amacının olmaması, toplumsal fayda sağlamak, yasallık, sivil davranış ruhu, kendiliğinden olma hali ve çeşitliliktir (Keleş & Özkan, 2018, s. 134). STK’lar sosyal, politik veya ekonomik değişimi destekleyen ve bu

konularla ilgilenen kuruluşlardır. Genel olarak kalkınma ile ilişkilendirilirler. Ulusal ve uluslararası düzeyde kalkınmayı hedefleyip, insani yardım çalışmalarıyla ilgilenen kurumlar olarak tanımlanmaktadır (Lewis vd., 2009, s. 10).

Toplum merkezli kuruluşlardan birisi de çevreci sivil toplum kuruluşlarıdır. Çevreye duyulan hassasiyet, ilgi, düşünce ve uygulamalar çevrecilik ve iklim kapsamında yer almaktadır. Çevre ve iklim düşüncesinin temel noktası, insan-doğa ilişkisi, bu kapsamda insanların yaşadıkları çevreyi dönüştürmesi, kendini, doğayı ve yaşam kaynağını düşünmesi, irdelemesi ve sürdürülebilirlik endişesi duymasındır (Aygün & Şakacı, 2007, s. 142).

Günümüzde küresel ısınma ciddi bir tehdittir. Ayrıca yeşil alan azlığı, temiz hava ve su kaynaklarının giderek azalması, zararlı atıklar vb. pek çok tehdit unsuru çevreci STK'lar için ayrı ayrı ele alması gereken farklı görevlerdir. Çevreci STK'lar, ulusal ve uluslararası düzeyde çevre bilincini artırmaya yönelik eğitimler düzenleyerek etki oluşturabilirler. Sürdürülebilirlik konusu çevreci STK'ların en çok önem verdiği konulardan biridir. Bu yüzden STK'lar, sürdürülebilir yaşam için kalıcı bir kültür oluşturmak için paneller, uzmanlardan destek alarak eğitim programları düzenlemektedir (Demiral, 2007, s. 11-12). İklim krizi gibi önemli bir konunun yönetilebilmesi için özel ve sivil toplumun katılımı ile iş birliklerini geliştirmek için politik uyumu gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Özellikle, STK'lar; kamu sektörüyle iletişimi yönetme, medyada bilinç oluşturma, farkındalık meydana getirme ve algı oluşturma alanlarında katkı sağladığı için iklim krizi yönetiminde önemli bir rol oynamaktadır (Özer, 2017, s. 842).

2. Sivil Toplum Kuruluşlarının Sosyal Medya Kullanımı

20. yüzyılda oluşmaya başlayan sivil gruplar bilhassa feminist ve çevreci gruplar sivil toplum bilincinin oluşması yolunda büyük katkı sağlamıştır. Bu sosyal gruplar, resmi gücün yaptırımlarını sorgulayacak hatta değiştirecek gücün bir temsilcisi olmuşlardır. Örneğin, Latin Amerika'daki diktatör yapıya karşı eleştiri yapmaları, diğer taraftan batılı ülkelerde gönüllü olarak yapılan çalışmalardaki artış ve yeni toplumsal hareketlerin giderek artması ve beraberinde kurumsallaşmayı getirmesi, sivil toplum kuruluşlarının gelişimi ve yeniden oluşumunda önemli rol oynamıştır. Aslında STK'lar devleti sınırlamaktan ziyade devletin dışında kalan faaliyetlerinin genişlemesi sonucu bireylerin, sorunları örgütlenerek bir arada çözümlenmeye çalıştıkları bir alan olarak görmektedirler (Yeğen vd., 2010, s. 7).

Sivil toplum kuruluşları iklim krizi dahil olmak üzere fosil yakıt, sera gazı salınımı, su kaynaklarının azalmasından plastik, atıklara kadar biyolojik çeşitliliğin korunması gibi çoğu alanda mücadele etmektedirler. STK'lar kamuoyu oluşturarak bireyin, toplumun beklentilerini iktidara aktarmada, iktidar tarafından alınan kararların çevreye uygunluğu için baskı unsuru yaratarak ve yanlış kararların değiştirilmesi, toplumsal fayda sağlamak için beraber hareket etme kültürünün yerleştirmeyi amaçlamaktadırlar (Castells, 2006, s. 220). Della Porta ve Diani'ye (2020, s. 251) göre, toplumsal hareketlerin değerlendirilebileceği yer, eylem veya protestonun ses getirmesi ve etkisini sağlayan medya görünürlüğüdür. Daha önce yapılan çalışmalardan; Shi ve diğerleri, küresel iklim krizi gibi önemli bir konuda ortak bir fikre varılması, ortak hareket edilmesi gerektiğinden hareket ederek; 2009 ile 2018 yılları arasında #iklimdeğişikliği, #küresel ısınma hashtagli 6.662.478 tweeti analiz edip, iki kavramın anlamsal ağlarını ve on yıllık süreçte antropolojik olarak değişimini incelemişler. Çalışmanın sonucunda, küresel ısınma kavramının daha çok politize edildiği; iklim değişikliğinin bilimsel açıklamalarda kullanıldığı tespit edilmiştir (Shi vd., s. 2020).

Sosyal medya, sivil toplum kuruluşlarına birçok olanak sunmaktadır. Sosyal medyayı geleneksel medyadan ayıran en önemli özelliklerinden biri sosyal medya hesapları aracılığıyla doğrudan takipçilerle hızlı bir şekilde iletişim kurmadır (Aka, 2024, s. 881). Sosyal medyanın zamandan ve mekândan bağımsız olarak üyeler arası etkileşimi sağlaması, üyelere yapılan eylemler hakkında bilgi sağlaması, onları davet etme, farklı STK’lar ile bağlantı kurma ve eylemler hakkında farkındalık bilinci oluşturmayı sağlamaktadır (Binar ve Löker, 2011, s. 17). Böylece sosyal medya hem iletişim kanalı hem de hareketi hedef kitle ile sürdürmek için önemli bir kaynak görevi görmektedir. Sosyal medyanın etkileşimin yüksek oranda olması STK’lar için paydaş iletişiminde önem taşımaktadır.

3. Araştırma Metodolojisi

3.1. Amaç ve Yöntem

Bu çalışma iklim krizi konusunda Türkiye’deki çevreci sivil toplum kuruluşlarının 2024 Ocak- 2024 Aralık tarihlerinde Twitter paylaşımlarının çevre ve iklim boyutunda hangi temaları işlediği ve konu dağılımlarını genel olarak ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

AS: Türkiye’deki çevreci sivil toplum kuruluşları Twitter’da hangi konu başlıkları altında sınıflandırılabilir?

Bu çalışmada olasılıksal konu modelleme yaklaşımı olan Gizil Dirichlet Ayrımı (LDA - Latent Dirichlet Allocation) yöntemi kullanılarak metinsel içerik analizi yapılmıştır. Bu yöntem, otomatik içerik analizi yaklaşımlarından bir tanesidir. Araştırmanın analizi karma yöntemle ele alınmıştır. Araştırmada LDA ile kümelendirme çalışması nicel bir boyut yaratırken, bu kümelerin derinlemesine incelenmesi ve yorumlanması niteliksel bir boyut kazandırmaktadır (Grimmer ve Stewart, 2013, s. 272). Otomatik içerik analizi, giderek artan eylemin, iletişimin çevrimiçi olarak gerçekleştiği dijital ortamda mevcut olduğu, bu verinin otomatik bir şekilde analiz edilmesini sağlamaktadır (Günay ve Güçdemir, 2022: 1032). LDA yöntemi konu belirlerken ve yeni eğilimleri tespit ederken oldukça yardımcı olmaktadır. Veriler, Twitter API aracılığıyla toplanmıştır (Maier vd., 2021, s. 30).

3.2. Evren ve Örneklem

Araştırmanın örneklemini belirlemek için iki yol çizilmiştir. İlki; Şahin’in (2014) çalışmasında “Türkiye’nin İklim Politikalarında Aktör Haritası” yer alan STK’lar arasından örnekler belirlenmiştir. Seçilen STK’ların tweet paylaşım sıklığı incelenmiştir. İkinci olarak; #iklimdeğişimi ve #iklimkrizi hashtagleri yazılarak veriler elde edilmiştir, böylece daha çok iklim, çevre, sürdürülebilirlik konularında paylaşım yapan STK’lar tespit edilmiştir. Amaçlı örneklem kapsamında Twitter (yeni adıyla X) platformunda en aktif beş STK belirlenmiştir. Çalışmanın zaman aralığının 1 yıl olması (Ocak 2024 ve Aralık 2024) ve bu aralıkta toplanan veri miktarının Twitter’da (X) yer alan iklim ve çevre tartışmaları için yeterli temsile sahip olduğu düşünülmektedir. 2024 yılı içerisinde seçilen beş sivil toplum kuruluşundan 7985 tweet elde edilmiştir.

Tablo : Sivil Toplum Kuruluşları Tweet Sayısı 2024, Ocak- Aralık

STK	Tema	Greenpeace	Yeryüzü Derneği	Sosyal İklim	Yuvam Dünya
Tweet sayısı	2662	1763	1420	1320	820

3.3. Bulgular

Bu araştırmada, 2024 yılı Ocak ve aralık ayları içerisindeki iklim, iklim değişikliği, krizi, çevre konularına yönelik sivil toplum kuruluşlarından elde edilen veriler 7985 tweet, LDA yöntemi (James vd., 2021) ile analiz edilmiştir. Çalışmanın sorusu;

AS: Türkiye'deki çevreci sivil toplum kuruluşları Twitter'da hangi konu başlıkları altında sınıflandırılabilir?

Veri setinde konu sayısını belirlemek için farklı k parametreleri denenmiştir. Tüm terimler değerlendirilerek en iyi k parametresinin 7 olduğuna ulaşılmıştır.

Bu analize göre 2024 yılında çevreci STK'ların konu paylaşımlarının 7 başlıktan oluştuğu tespit edilmiştir.

1. Biyoçeşitlilik: Biyoçeşitlilik, bir bölgedeki genlerin, türlerin, ekosistemlerin ve ekolojik olayların oluşturduğu bir bütündür. Genel olarak tüm bitki, hayvan ve mikroorganizma çeşitlerini kapsayan biyolojik çeşitliliğe (Polat, 2017, s. 3). Bu temadaki konu analizinden çıkan kavramlar "yaban", "koruma", "katliam", "yaban hayatı koruma", "zehirli", "zehirsiz", "zehirsiz tarım ürünleri", "zehirsiz gıda ürünleri", "avcılık", "termik santraller" şeklindedir. Tweet'lerde doğa ve canlılarla özellikle hayvanlar ile ilgili çeşitli paylaşımlar yapıldığı, doğayı korumak, yeniden inşa etmek için uyarılarda bulunduğu, toprağın verimliliği, tekrar kendine gelmesi için yapılan çalışmalardan bahsedildiğini, deniz kirliliği ve balık ölümleri için yapılan çalışmalarını görmekteyiz. İnsanlığın dünyaya, çevreye, doğaya bakış açılarını değiştirmesinin gerektiğine dair mesajlar ve uyarıları içermektedir.

2. İklim: Bu temada "iklim", "iklim değişikliği", "iklim krizi", "karbon ayak izi", "sera gazı", "atık", "afet", "hava olayları", "fosil", "doğal kaynak", "küresel", "küresel ısınma" kavramlarının yer aldığı bulgusuna ulaşılmıştır. Aslında tüm bu terimler iklim krizi literatüründe var olan sorunları ve alınması gereken önlemleri göstermektedir (George vd., 2021, s. 1021). İklim krizi, doğal kaynakları tüketerek ve doğayı tahrip ederek geri dönmeyecek şekilde zarar vermektedir (Bilbay, 2024, s. 1559). İnsanlığın neredeyse yaptığı her faaliyet iklim değişikliği üzerinde olumsuz etkilere neden olmaktadır.

3. Sürdürülebilirlik: Sürdürülebilirlik kavramı, tüm bireylerin ve toplumların katılımını gerektiren bir sorumluluktur. 1980'lerin sonuna doğru çıkan sürdürülebilir kalkınma ise günümüz toplumlarının kendi ihtiyaçlarını sağlarken gelecek nesillerden ödünç almama, gelecek nesillerin hayatlarını sürdürebileceği bir alan bırakma düşüncesidir (Çetintaş, 2023, s. 163). Tweet'lerde sürdürülebilirlik konusunda, "gelecek", "doğa", "yeşil", "ekoloji", "atık", "plastik", "cam ve kâğıt" gibi materyallerin tekrar kullanımına yönelik paylaşımlar bulunmaktadır.

4. Çevre: Çevre temasında, "çevre", "tarım", "bir gün artık bugün", "dünyaya saygı", "yaşamı koruma", "dünya hali", "çevre kliniği", "sağlık", "temiz" gibi hashtagler ve kavramlar dikkati çekmektedir. Temiz havanın, suyun, toprağın önemini vurgulanmaktadır. Aksi takdirde yediğimiz besinlerin zehirleyeceği, toprağın neden önemli olduğuna dair bilgiler paylaşılmaktadır. Çarpık kentleşme, hatalı yatırımlar doğaya zarar verdiğimizize dair içerikler paylaşılmaktadır.

5. Bilgilendirme: Bu temada düzenledikleri zirve (İklim krizi & sürdürülebilirlik zirvesi 2024), sempozyum ve paneller var. Twitter üzerinden yaptıkları etkinlikleri paylaşmaktadırlar. Belli bir tarih verip, konunun uzmanlarının bilgilerini paylaşmaktadırlar. Örneğin, Yuvam Dünya'nın aralıkta paylaştığı İklim krizi ve Sağlık üzerine etkileri: Bir gün, Artık bugün başlıklı yürütülen projelerinden bahsetmek için konunun uzmanlarını çağırıp, onların çalıştıkları alanlarda paylaşımlarda bulunup, yer ve

zamanı paylaşmışlardır. Başka bir tweet’te takipçilerle etkileşime geçmek için sorular sorarak, onlardan cevap beklendiği görülmektedir. Bazen de anketler yapılmakta ve sonuçları açıklanmaktadır.

6. Sosyal sorumluluk: Sosyal sorumluluk temasında Sivil toplum kuruluşlarının yürüttüğü sosyal sorumluluk projelerinden bahsedilmektedir. İklim eylemi, çevre farkındalığı etkinlikleri, bağış kampanyaları, kermesler gönüllülüğe dayanan konuları ele almaktadır. “Gönüllü”, “bağış”, “eğitmen” kavramları sosyal sorumluluk temasının öne çıkan kavramları.

7. Diğer: Diğer temasında genelde STK’ların “teşekkür”, “tebrik”, “destek”, “bağış” gibi mesajları içermektedir. Örnek tweetlerde, bayram ve özel gün kutlamaları; çevre günü, doğaya saygı programları düzenlenmektedir. Bu kategoride doğrudan doğa, iklim konularıyla ilgili olmayan mesajların olduğu tespit edilmiştir.

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada Türkiye’de faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşlarının 2024 yılı Twitter çevre ve iklim krizi konulu paylaşımlarında hangi temaların kullandığı metinsel içerik analizi ile tespit edilmeye çalışılmıştır. İklim krizi kapsamında, STK’ların bu bir yıllık süreçte paylaşımlarının genel olarak hangi konular ekseninde olduğu ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın sonucunda STK’ların paylaşımlarının 7 ana başlıktan oluştuğu bulgusuna ulaşılmıştır. Biyoçeşitlilik, iklim ve sürdürülebilirlik temalarında diğer temalara göre daha çok hashtag ve içeriğe ulaşılmıştır. Literatürden de destek olarak STK’ların çevre, doğa, iklim krizi, sürdürülebilirlik ve bileşenlerinin ana konular olduğu tespit edilmiştir.

Gerbner’in yetiştirme kuramında uzun vadeli iletişim için insanların toplumsal gerçekliği anlama ve algılarını şekillendirmek için uyum eğilimi gösterdiğini söylemek mümkündür. Sivil toplum kuruluşlarının iklim krizi konusunu gündemde tuttukları bulgusuna ulaşılmaktadır. İklim değişikliğinin yarattığı tahribattan bahsederek ve bu yönde mesajlar vererek farkındalık yaratmaya çalışılmaktadır. Bu içeriklerden, tema çeşitliliğinden ulaşılmaktadır. Birbiriyle doğrudan ilişkili pek çok tema bulunmaktadır. Sürdürülebilirlik; çevre ve iklim temaları birbiriyle doğrudan ilişkilendirilebilir. Genel olarak temaları birbirinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. “Bilgilendirme” temasında konular hakkında ön bir bilgi verme ve gerekli koşulları oluşturmaya yönelik paylaşımlar bulunmaktadır. 2024 yılında İklim konusunda zirve düzenlenmiş ve bu önemli zirveye yurtiçinden ve dışından önemli konuklar, uzmanlar getirilmiştir. Bilgilendirme afişi, hashtaglar, konular bütün ve tek tek paylaşılmış, zirve günü yaklaştıkça yer ve saat bilgilendirmeleri artmıştır. “Sosyal sorumluluk” konusunda da bir faaliyete katılmak isteyen, o konuyla ilgili herhangi bir şey yapmak isteyen ama tam olarak nereden başlayacağını bilemeyenlere yönelik sosyal sorumluluk temalı projeler ve faaliyetler yürütülmekte ve bunları sosyal medya aracılığıyla duyurmaktadırlar. Sivil toplum kuruluşları bireyleri, toplumu harekete geçirme, çevre, iklim vd. konularda yaşanan problemlere dikkati çekme ve bunlara sebep olan durumları tespit edip değiştirmek için mücadele etmektedir.

Sonuç olarak, iklim krizinin etkileri ilerleyen günlerde insan hayatını daha olumsuz şekilde etkileyeceği ve birlik olunmazsa, ortak bilinç oluşmazsa bu etkilerin artarak devam edeceği düşünülmektedir. Bu yüzden, çevreci STK’ların sosyal medya aracılı paydaş iletişimlerini daha çok arttırması gerekmektedir. Diğer sosyal medya platformlarından da iletişimi sürdürerek alanında uzman kişilerle çalışmak gerekmektedir çünkü her platform kendi özelinde farklı stratejiler ve hedef kitle

barındırır. Sosyal medyanın duyuru köşesi olmaktan ziyade daha çok diyaloga zemin oluşturması gerekmektedir.

Kaynakça

- Aka, L. B. (2024). Crisis communication within the framework of natural disaster management. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (41), 878-889.
- Altar, O., & Topsumer, F. (2023). Sosyal medyada etkileşim: Çevreci sivil Toplum kuruluşları üzerine bir inceleme. *İstanbul Arel Üniversitesi İletişim Çalışmaları Dergisi*, 11(23), 1-31.
- Aygün, B., & Şakacı, B. K. (2007). Türkiye’de çevreye doğrudan odaklı çevreci hareketler ve çevresel yaklaşımları üzerine bir deneme. In *ICANAS (International Congress of Asian and North African Studies)* (pp. 139-162).
- Bilbay, Ö. F. (2024). İklim krizi ve dijitalleşme. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 22 (Özel Sayı: Endüstri 4.0 ve Dijitalleşmenin Sosyal Bilimlerde Yansımaları), 1544-1568.
- Binark, M. & Löker, K. (2011). *Sivil Toplum Örgütleri İçin Bilişim Rehberi*. Sivil Toplum Geliştirme Merkezi.
- Castells, M. (2006). *Kimliğin Gücü, Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür*. (Çev. E. Kılıç). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cengil, M. (2016). Yozgat’ta sosyal ve dini hayatın şekillenmesinde sivil toplum kuruluşlarının rolü. *Uluslararası Bozok Sempozyumu*, 3, 134-146.
- Çetintaş, H. B. (2023). Sürdürülebilirlik İletişimi. *Dijital Medya Çalışmaları*, 163.
- Della Porta, M., & Diani, M. (2020). *Toplumsal hareketler* (Çev. P. Çakır & C. Gülbudak). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Demiral, M. (2007). Türkiye’de sosyal sermaye kapsamında sivil toplum kuruluşları (STK)’nın sürdürülebilir sosyo-ekonomik kalkınma sürecindeki rolü. *Akademik Bakış, Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*, 33, 1-22.
- George, G., Merrill, R. K., & Schillebeeckx, S. J. (2021). Digital sustainability and entrepreneurship: How digital innovations are helping tackle climate change and sustainable development. *Entrepreneurship theory and practice*, 45(5), 999-1027.
- Grimmer, J., & Stewart, B. M. (2013). Text as data: The promise and pitfalls of automatic content analysis methods for political texts. *Political analysis*, 21(3), 267-297.
- Günay, K., & Güçdemir, Y. (2022). İklim iletişimi bağlamında 2020-2021 Türkiye’de sivil toplum kuruluşların twitter paylaşımlarının konu modelleme analizi. *Turkish Online Journal of Design Art and Communication*, 12(4), 1026-1045.
- Harvey, M. (2021). *Climate Emergency: How Societies Create the Crisis*. Emerald Publishing.
- Keleş, M., & Özkan, Y. (2018). Çevreci sivil toplum kuruluşu çalışanlarının sosyal sorumluluk ve özgecilik tutumlarının incelenmesi Ankara ili örneği. *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 127-160.
- Lewis, D., Kanji, N., & Themudo, N. S. (2020). *Non-governmental Organizations and Development*. Routledge.
- Mackintosh, S. P. (2022). *Climate Crisis Economics*. Taylor & Francis.
- Maier, D., Waldherr, A., Miltner, P., Wiedemann, G., Niekler, A., Keinert, A., & Adam, S. (2021). Applying LDA topic modeling in communication research: Toward a valid

- and reliable methodology. In *Computational methods for communication science* (pp. 13-38). Routledge.
- Özer, Y. E. (2017). İklim değişikliği yönetimindeki aktörlerin analizi Türkiye. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 13(4), 833-851.
- Polat, N. (2017). Biyoçeşitlilik ve önemi. *Terme'nin biyoçeşitlilik ve doğal ortam özellikleri içinde*, 3-14.
- Shi, W., Fu, H., Wang, P., Chen, C., & Xiong, J. (2020). #Climatechange vs. #Globalwarming: Characterizing two competing climate discourses on twitter with semantic network and temporal analyses. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 17(3).
- Yeğen, M., Keyman; E. F., Çalışkan, M. A. & Tol U. U. (2010). *Türkiye'de Gönüllü Kuruluşlarda Sivil Toplum Kültürü*. Ankara: Yaşama Dair Vakıf.