

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 17 (Ağustos 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 17/ AĞUSTOS 2024

Issue 17/ AUGUST 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 17/ AGÜSTOS 2024 Issue 17/ AUGUST 2024

Editör Kurulu / Editorial Board:

Prof. Dr. Yunus KAPLAN (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Osmaniye/Türkiye)
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. Abdulhakim 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*)

AĞUSTOS 2024 SAYININ HAKEMLERİ / Referees of 17th Issues (August, 2024)

Abdurrahim İstemi Saylam	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Ahmet Caner Çatal	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Ahmet Kaya	Harran Üniversitesi
Bengül Bolat	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Didem Çatalkılıç	Ankara Medipol Üniversitesi
Emek Üşenmez	İstanbul Üniversitesi
Emrullah Banaz	Bayburt Üniversitesi
Ercan Petek	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Ersin Türe	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Esra Yalazı	Ankara Üniversitesi
Fatma Tombak	Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Ferdiye Çobanoğulları	Gazi Üniversitesi
Ferhat Karabulut	Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Gökhan Ölker	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Gülten Bulduker	Kırıkkale Üniversitesi
Yılmaz İrmak	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Hümeyra Bostan Berber	Marmara Üniversitesi
İbrahim Emre Günay	Yıldız Teknik Üniversitesi
İbrahim Kelağahmet	Trakya Üniversitesi
İhsan Sabri Çebi	Namık Kemal Üniversitesi
İsmail Taş	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Mehmet Emin Elmacı	Milli Eğitim Bakanlığı
Mehmet Fetih Yanardağ	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Murat Hanılçe	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Mustafa Yağbasan	Turgut Özal Üniversitesi
Neşe Erenoğlu	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Nülüfer Çelik	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Oktay Berber	Osmangazi Üniversitesi
Ömer Saraç	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Özgür Aslan	İstanbul Üniversitesi - Cerrahpaşa
Özgür Rençberler	Trakya Üniversitesi
Papatya Karakurt	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Ramazan Altıntaş	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Sakine Akcan Ekici	Bandırma Onyeddi Eylül Üniversitesi
Salih Demirbilek	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Selma Akol Göktaş	Trakya Üniversitesi
Sevda Demir	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Sezgi Giray Küçük	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Sibel Orhankazi	Kafkas Üniversitesi
Nuh Doğan	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Şebnem Şerife Şahinkaya	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Şule Yılmaz Özden	Sakarya Üniversitesi

Taner Namlı
Umut Şah
Ümmügülsüm Candeg er
Yakup Poyraz
Yasin Karadeniz
Yasin Yayla
Yılmaz Karadeniz
Zeynep  zdem Köse

İnönü Üniversitesi
Lefke Avrupa Üniversitesi
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Kahramanmaraş S t c  İmam
Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Kırklareli Üniversitesi
Amasya Üniversitesi
Muğla Sıtkı Koçman 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

Bâyezîd Bin ' Abdülğaffar El-Konevî'nin Risâle-i Kalemîyyesi
Bayezid Bin Abdülğaffar El-Konevi's the Risâle-i Kalemîyye

Özge SAY
Ali Emre ÖZYILDIRIM
s. 1-15.

Bâkî ve Şeyhülislam Yahya Divanlarında Ağaç
The Concept of Tree in the Divans of Bâkî and Şeyhülislam Yahya
Sümeyye BİLEN
s. 16-39.

Postmodern Bir Tavrı Olan Melezlik Bağlamında Edebi Türlerin Sınırlarının Silikleşmesi
Hybridity as a Postmodern Attitude the Fading of the Boundaries of Literary Genres in the Context
Sümeyye DOĞAN SELÇUK
s. 40-50.

Epizodik Bellek Bağlamında Handan Acar Yıldız'ın Çarpma Öyküleri Üzerine Bir Okuma Denemesi
A Reading Essay on Handan Acar Yıldız's Çarpma Stories in the Context of Episodic Memory
Tuğçe GÖK
Selim SOMUNCU
s. 51-64.

Türk Dünyası Efsanelerine Ekoeleştirel Bir Bakış
An Ecoethical Approach to the Legends of the Turkic World
Şule GÜMÜŞ
s. 65-80.

İşlevsel Dilbilgisi Açısından Yeni Uygurcada Çokluk Kategorisi
Plurality Category in New Uyghur in Terms of Functional Grammar
Adilcan ERUYGUR
s. 81-102.

Derleme Sözlüğü'ndeki Sağlıkla İlgili Deyimlerin Haritalandırılması
Mapping of Health-Related Idioms in the Compile Dictionary
Aysun KANMAZ
Asiye Mevhibe COŞAR
s. 103-118.

Terim Sistemleri, Dijitalleşme ve Kazak Terim Sözlüklerinin Mevcut Görünümleri Üzerine
On Terminology Systems, Digitalization and Current Appearances of Kazakh Terminology Dictionaries
Mehmet KAHRAMAN
s. 119-144.

Türkçe ve Yunanca Sözlüklerde Bulunan Yük Hayvanlarıyla İlgili Kalıplaşmış Söz Birimleri
Formulaic Phrases Related to Beast of Burden Found in Turkish and Greek Dictionaries
Merve KOLDAMCA YILMAZ
s. 145-162.

Türkçede Sonuç Bildiren Küçük Tümceler
Resultative Small Clauses in Turkish
Esra KÜÇÜKSAKARYA
Murat ÖZGEN
s. 163-178.

Kitâb-ı Güzîde'nin Bilinmeyen Bir Nüshası: Kitâb-ı Müstetâb ve Nüshaları Üzerine Genel Değerlendirmeler
The Unknown Copy of Kitâb-ı Güzîde: Kitâb-ı Müstetâb and General Evaluations on Copies of Kitâb-ı Güzîde
Serhat DURAN
s. 179-193.

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Mesnevî-i Ma'nevî'sinde Türk ve Türkmen Geleneklerine Dair İzler
In Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî's Mesnevî-i Ma'nevî Traces of Turkish and Turkmen Traditions
Ayşe ATICI ARAYANCAN
s. 194-207.

Sivas Kongresi'nin Bir Sonucu Olarak Damat Ferit Paşa'nın İstifasında Bir Aracı: Deli Müşir Fuat Paşa
An Intermediary in the Resignation of Damat Ferit Pasha as a Result of the Sivas Congress: Mad Advisor Fuat Pasha
Mehmet Emin ELMACI
s. 208-222.

Osmanlı Donanmasının İnşasında Kullanılan Malzemeler ve Temin Biçimleri (18. Yüzyıl)
(Materials Used in the Construction of the Ottoman Navy and Their Procurement Methods) (18th Century)
Mehmet TAŞ
s. 223-249.

Osmanlı Devleti'nde ve İran'da Misyonerlik Faaliyetleri
Missionary Activities in the Ottoman Empire and Iran in the 19th Century
Mine ÇAĞIR BENLİ
s. 250-273.

Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı Devleti'nde Develerin Kullanım Alanları (16-18. Yüzyıllar)
Uses of Camels in the Ottoman Empire According to Archive Documents (16th-18th Centuries)
Murat POLAT
s. 274-284.

Modern Eğitimin Öncüleri: Osmanlı İmparatorluğu ve Diğer Devletler Arasında Karşılaştırmalı Bir Çalışma
Pioneers of Modern Education: A Comparative Study Between the Ottoman Empire and Other States
Yusuf Sabri ŞİMŞEK
s. 285-293.

Öğretmenlerin Öz Duyarlıkları, Psikolojik Sağlamlıkları ve Yaşam Doyumu Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi
Teachers' Self-Sensitivity, Psychological Resilience and Examining the Relationship Between Life Satisfaction Levels
Demet YÜKSEL
s. 294-313.

Nitel Bir Araştırma Yöntemi Olarak Eleştirel Söylem Analizi
Critical Discourse Analysis as a Qualitative Research Method
İrem TOPUZ
Olcan ASLAN
s. 314-326.

Türkçe Eğitimde Tamamlayıcı Değerlendirme Aracı Olarak Günlük Kullanımı
The Use of Journals As A Complementary Assessment Tool in Turkish Education
Sevtap ARSLAN
Ali GÖÇER
s. 327-343.

Hemşirelerin Etik Anlayışının Örgütsel Adalet Algısı ile İlişkisi
The Relations of Nurses' Ethical Approach and Organizational Perception of Justice
Merve YAYLACI
İbrahim Halil CANKUL
s. 344-364.

İstanbul'da Denize Girme Alışkanlığının Mekâna Yansıması: Plajlar
The Spatial Reflection of the Habit of Going to the Sea in Istanbul: Historical Beaches
Nefise Burcu YAĞAN KÖYLÜ
s. 365-390.



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 1-15.

|| Geliş Tarihi-Received: 29.06.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 15.07.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.206

Bâyezîd Bin 'Abdülğaffar El-Konevî'nin Risâle-i Kalemîyyesi

Bayezid Bin Abdülğaffar El-Konevi's the Risâle-i Kalemîyye

Özge SAY*

Ali Emre ÖZYILDIRIM**

Öz

Bu çalışmada, Bâyezîd b. 'Abdülğaffar el-Konevî'nin Risâle-i Kalemîyye adlı manzumensur karışık eseri incelenmiştir. Hayatı hakkında pek fazla bilgi bulunmayan Bâyezîd b. 'Abdülğaffar el-Konevî dil bilginidir. Yazarın 1575 yılında hâlâ hayatta olduğu ve imamlık yaptığı bilgilerine ulaşılmıştır. "Muammeyât alâ Esmâ'î'l-Hüsnâ", "Şerhu Nevâbigi'l-kelim li-Zemaşeri", "Müdrücü'l-fevâid", "Şerhu lübbu'l-Elbab fi İlmi'l-i'rab li'l-Beyzâvî", "Şerhu Tevabiu'l-Kelim" adlı eserleri ve Fransa Millî Kütüphanesi Turc. 296 numaralı şiir mecmuasının 98a-103b varakları arasında yer alan "Risâletün Bi't-Türkiyye Kalemîyye" başlıklı Kalem Risâlesi vardır. Hem Risâle-i Kalemîyye'den hem de diğer eserlerinden anlaşıldığı üzere Arapça ve Farsçaya hâkim bir müelliftir.

Bu çalışmada, kalem kelimesinin etimolojisi, tanımı, kalemin nasıl elde edildiği ve kaleme dinî olarak nasıl anlamlar yüklendiği ifade edilmeye çalışılmıştır. Türk edebiyatında kalemin yeri, kaleme atfedilen özellikler ve Kalem Risâleleri hakkında bilgi verilmiştir. Risâlenin bulunduğu Fransa Millî Kütüphanesi'ndeki mecmua hakkında genel bir çerçeve çizilip mecmuanın nüsha tavsifi ve Risâle-i Kalemîyye adlı eserin çevirisi yapılmıştır. Konevî lakaplı bir müellif tarafından yazılan, çalışmamıza konu olan bu Türkçe manzumensur karışık Risâle-i Kalemîyye'nin edebiyatımız için önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fransa Millî Kütüphanesi, Bâyezîd b. 'Abdülğaffar el-Konevî, kalem, Risâle.

Abstract

In this study, Bayezid bin Abdülğaffar el-Konevi's mixed verse-prose work Risâle-i Kalemîyye was examined. Bayezid bin Abdülğaffar el-Konevi, about whose life there is not much information, is a language scholar. It has been reported that the writer, who is a language scholar, was still alive in 1575 and was an imam. His works titled "Muammeyât alâ Esmâ'î'l-Hüsnâ", "Şerhu Nevâbigi'l-kelim li-Zemaşeri", "Müdrücü'l-fevâid", "Şerhu lübbu'l-Elbab fi İlmi'l-i'rab li'l-Beyzâvî", "Şerhu Tevabiu'l-Kelim" and the National Library of France Turc. There is a Pen Treatise titled "Risâle Bi't-Türkiye Kalemîyye" which is

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul/Türkiye, e-posta: ozgesay1998@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9699-6217.

** Dr. Öğr. Üyesi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul/Türkiye, e-posta: aeozyildirim@yahoo.com, ORCID: 0000-0001-8352-3103.

located between pages 98a-103b of poetry magazine numbered 296. He was a writer who was fluent in Arabic and Persian.

In this study, the etymology of the word pen, its definition, how the pen was obtained and how a religious meaning was assigned to the pen are expressed. Information has been given about the place of the pen in Turkish literature, the characteristics attributed to the pen and Pen Treatises. A general framework was drawn about mecmua in the National Library of France, where the treatise is located, and a copy of the mecmua and a translation of the work *Risâle-i Kalemîyye* were made. The importance of this Turkish verse-prose mixed *Risâle-i Kalemîyye*, written by an author nicknamed Konevi, which is the subject of our study, has been tried to be revealed for our literature.

Keywords: National Library of France, Bâyezîd b. Abdülğaffar el-Konevî, pen, treatise.

1. Giriş

Mitolojiye göre Maiandros (Büyük Menderes) adlı ırmak tanrısının oğlunun da adı olan "kalamos" sözcüğü (Kılınç, 2012: 7), Yunancada "sulak yerde yetişen kamış, hasır otu, Hint kamışı" anlamlarını taşır. Yunanca kalamos ile Latince aynı anlamı ifade eden kalamus'tan Arapçaya, oradan da Türkçeye geçmiş bir kelimedir. Kalem kelimesine verilen bir başka tanım ise "'kısaltmak, kesmek, yontmak' anlamına gelen 'kalm' kökünden türemiş bir isim olup 'yontularak bir miktar kesilmek suretiyle yazı yazmaya elverişli hâle getirilen araç' " demektir. Eski Yunanlılar yazı yazdıkları kamışa "kalamos" adını vermişler. Bu sözcük Romalılara "kalamus", Hintlilere de "kalama" olarak geçmiştir. Kalem kelimesinin Araplara buradan geçmiş olması muhtemeldir (Yazır, 1974, s. 164).

Başlangıçta yazmak veya çizmek için sivri çivi benzeri araç gereçler, metaller daha sonra hayvan tüylerinden ve kamıştan kalemler kullanılmıştır. "Özellikle parşömen üzerine yazmak için kartal, karga, kaz gibi hayvanların tüyleri de (penna) tercih ediliyordu. Kaz tüyü en beğenileni idi." (Yıldız, 2003, s. 35) "Kalem yapımında kamış Eskiçağ boyunca olduğu gibi, Orta Çağ boyunca da kullanılmıştır." (Demiriş, 2002, s. 21)

Kamışın kalem halini alıp yazı yazabilecek duruma gelme serüveni şöyledir: "Sıcak ülkelerin nehir ve göl kenarlarındaki sazlıklardan alınan kamış, koparıldığı hâliyle kalem olma vasfından hayli uzaktır. Sarımsı beyaz renkli olan bu kamışlar kurumaları için organik sıcaklığı daima koruyan at gübresinin içine gömülür; burada yavaş yavaş suyunu kaybedip sertlik kazanırlar ve cinsine göre kırmızımsı kahve, açık veya koyu kahverengine, hatta siyaha dönerler." (Derman, 2017, 30) Bu ve benzeri işlemlerden geçirildikten sonra yontulup inceltilerek ve ucu kesilerek yazmaya elverişli hâle getirilen kamışa "kalem" adı verilmiştir. Osmanlı döneminde en çok kullanılan kalem çeşidi kamış kalemdir. Hat sanatında da asıl kalem, kamış kalemdir. Diğer kalemler (kargı kalem, demir kalem, tahta kalem, çifte kalem, kıl kalem, kurşun kalem, renkli kalemler, tarama kalemi, cetvel kalemi) kamış kalemin naibi veya vekili gibidir (Yazır, 1974, s. 164-171).

Kur'an'da kalem kavramı dört yerde geçmekte olup bunlardan ikisi tekil ve ikisi de çoğul olarak yer almaktadır.¹ Bu kavramın anlam alanının daha çok hadisler bağlamında oluştuğu görülmüştür. Zira Kur'an'da yer aldığı bağlamlara bakınca sadece Kalem sûresinin ilk ayetinin mâlum kader kalemi anlamında anlaşıldığı bunun da yine hadisler ışığında şekillendiği anlaşılmaktadır. Kalem kavramı üzerinde ağırlıklı durulan husus Kur'an bağlamında ilmin, eğitimin, okuma ve yazmanın tavsiye edilmesidir. Bu

¹ Kalem, Alak suresinin 4. ayeti ve Kalem suresinin 1. ayetinde tekil haliyle geçerken Lokmân suresinin 27. ayeti ve Âl-i İmrân suresinin 44. ayetinde çoğul şekliyle (aklâm) geçmektedir.

noktada kalem kavramının bir anlam alanına delalet ettiğini söylememiz mümkün gözükmemektedir. Bu da Allah'ın ezeli ilmini ifade etmede kullanılmasıdır.

Divan edebiyatında ise kalemin herhangi bir unsura benzetildiği veya aralarında ilişki kurulduğu pek çok beyit bulunmaktadır. Kalemin şiirde ilâhî, dinî arka planla desteklenerek yer alışı, kamyş kalem vasfıyla ön plana çıkışı veya şairlik yeteneğini ifade edişiyile ilgili pek çok beyit vardır. Emin Şengül "Divan Şiirinde Kalem" başlıklı yüksek lisans tezinde kalemin şekli, işlevi ve kaleme atfedilen karakter özellikleri ile oluşturulan hayal ve söyleyişleri sıralamıştır (2019, s. 62-75). Şairler kalemin rengi, boğum kısımları, batırıldığı mürekkebin renginden dolayı uç kısmının kırmızı veya siyah olması, ucunda şak açılmış olması... gibi özelliklerinden yola çıkarak kalemin çeşitli unsurlarla aralarında nasıl bir bağ kurulduğunu örneklerle ifade etmiştir.

Emin Şengül, Divan edebiyatında kaleme atfedilen karakter özelliklerini de şöyle sıralamıştır: ağlayan, anlayışlı ve feraset sahibi, âşık, baş belası, canı, deli, dili durmaz, sır saklayamaz, dost, günahkâr, güzel işlere istekli, hakir, horlanmış, hatasız, hayır yanlısı, hırsız, yerinde duramaz, şaşkın, çılgın, kendini beğenmiş, mağrur, kıskanç, merhametli, mutsuz, nazlı, ikiyüzlü, sessiz, sarhoş, saygıdeğer, sırdaş, şiddet yanlısı, suçlu, utangaç, yalan söylemez, yüzü kara (2019, s. 62-75). Görüldüğü üzere şairler tarafından kaleme olumlu ve olumsuz pek çok özellik atfedilmiştir.

Kalem, yalnızca bir benzetme aracı veya kasidelerin nesib bölümlerine konu olmakla kalmamış, nicelik olarak az sayıda olsa da doğrudan kalemi konu alan Risâleler kaleme alınmıştır. Fazla detaylı olmayan bu eserlerde insanın yaratılış macerası "kalem, mürekkep, hokka" benzerliği etrafında ifade edilmeye çalışılmıştır. Felsefî bir konu olduğundan dolayı dilin çoğu zaman ağırlaştığı, sık sık Arapça-Farsça kelime ve tamlamalara başvurulduğu görülmektedir (Bülbül, 2011, s. 37).

Kalem, kültür ve medeniyet tarihimizin neredeyse her alanında farklı farklı çalışmalara konu olmuş bir nesnedir. Kalemin kültür ve medeniyet tarihimiz için ne gibi anlamlar ifade ettiği manzum ve mensur olarak oluşturulan eserlerle ifade edilmeye çalışılmıştır (Şengün, 2008, s. 739). El yazması eser kütüphanelerimizde çoğunluğu "er-Risâletü'l-kalemiyye" başlıklı olmak üzere "Risâletü'l-kalemiyye" ve "Risâle-i kalemiyye" başlığıyla yazılmış eserlerle karşılaşmak mümkündür. Şairler kalemi çeşitli yönleriyle beyit ve mısralarına konu olarak aldığı gibi, kalemlle ilgili kaside, gazel, mesnevi, terci-bent, taştir, tahmis, kıta ve murabba nazım biçimlerini kullanarak da şiirler yazmışlardır (Şengül, 2019, s. 19-30). Kalemlle ilgili yazılan kasideler kalemiyye olarak adlandırılır ve kalemiyyeler hem nesib bölümünde kalemden bahsedilmesi dolayısıyla hem de kalem kelimesinin redif olarak kullanılmasından dolayı bazı kasidelere isim olmuşlardır. Şairler yazıp bir büyüğe sundukları bu kasideler sayesinde hem kalemlle ilgili birçok hususu dile getirmişler hem de kasideler karşılığında bugünün telif ücreti olarak adlandırabileceğimiz câizeler almışlardır (Şengün, 2008, s. 737). Abdî, Besîm, Cevrî, Sabrî, Nâ'îlî, Necâtî, Neşâtî, Sa'dî, Sâlim, Meşhûrî, Râşid, Tıflî ve Vahyî nesibi kalem olan kasideler; Abdî ve Adnî Recep Dede kalem konulu kasideler; Abdî, Âlî, Âsım, Âşık, Bâlî, Es'ad, Eşref, Fâ'iz, Fâzıl, Fennî, Fuzûlî, Helâkî, Hikmetî, Kelâmî, Nazîr, Sâlik, Sehî, Şâkir, Tıflî, Vahyî ve Ziyâ'î kalem/kalemim/hâme/hâmem redifli kasideler kaleme almışlardır. Abdî, Câzib, Cesârî, Edîb, Es'ad, Fakîh, Fasîh, Fennî, Hâlis, Hikmetî, Hilmî, İhyâ, İzzet, Mâhir, Müsellem, Nâbî, Nâfî', Neylî, Nizâmî, Nûrî, Nüzhet, Rahmî, Ref'et, Reşîd, Rıdvân, Rîzî, Sabîh, Sa'id, Sâlik, Sâmi, Sermest, Şâkir, Şevkî, Tıflî, Vahyî ve Zihnî kalem konulu, kalem/kalemim/hâme/hâmem redifli gazeller kaleme almışlardır (Şengül, 2019, s. 10-23). Diğer nazım biçimleri ile yazılan şiirler kaside ve gazele göre sayıca oldukça azdır. Kalemin özelliklerini düz yazı şeklinde anlatan, tamamına yakını Arapça olan ve müellifleri bir sonraki paragrafta liste halinde verilecek

olan Risâle-i Kalemîyye başlıklı eserler vücuda getirilmiştir. Tıpkı Bâyezîd b. 'Abdülgaffar el-Konevî'nin Risâle-i Kalemîyye'si gibi.

Tuncay Bülbül, "Risâle-i Kalemîyye yazdığı bilinen iki edip vardır. Bunlardan birisi Kınalı-zâde Ali Çelebi, diğeri de Ni'metî'dir." (2011, s. 37) dese de sadece bu isimlerden söz edemeyiz, Risâle-i Kalemîyye yazan başka isimler de vardır. Yapılan katalog taramasında Mevlevî dervişi Fasîh Ahmed Dede (Milli Kütüphane-Ankara, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, yer numarası: 06 Mil Yz A 3554/6), Abdülgani-zâde Mehmed Nâdir Efendi (Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, yer numarası: 34 Ha 362/41; Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, yer numarası: 34 Nk 4909/43; Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, yer numarası: 34 Nk 4202M/3; Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, yer numarası: Râşid Efendi 617/11; Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi, yer numarası: 43 Va 390/3), Abd-Allâh b. Tûrsûn (Kütahya Vahitpaşa İl Halk Kütüphanesi, yer numarası: 43 Va 390/6), Abd el-Gafûr Kemâl ed-dîn el-Lârî (Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, yer numarası: Râşid Efendi 617/9), Abdülaziz el-Kaşı (Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu, yer numarası: 34 Fa 1589/69), Ebû'l-Fâzıl el-Kâzerûnî (Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, yer numarası: Râşid Efendi 617/7; Kütahya Vahitpaşa İl Halk Kütüphanesi, yer numarası: 43 Va 390/1), Fevrî Ahmed b. Abdullâh (Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, yer numarası: Râşid Efendi 617/10), Hinani-zâde (Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi, yer numarası: 43 Va 568), Ümmüveled-zâde Ali Efendi (Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, yer numarası: 34 Ha 138/10; Kayseri Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, yer numarası: Râşid Efendi 103617/13), Dursun-zâde Abdullah Feyzî Efendi (Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, yer numarası: 34 Nk 4909/52), Kınalı-zâde Ali Çelebi (İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, yer numarası: 34 Ae Arabi 4332/3; Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, yer numarası: 34 Nk 4909/50; Milli Kütüphane-Ankara, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, yer numarası: 06 Mil Yz A 3554/20; Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, yer numarası: Râşid Efendi 617/8; Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi, yer numarası: 43 Va 390/4; Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, yer numarası: 34 Ha 362/43), Ni'metî (Milli Kütüphane I, yer numarası: A1959/1), Lütfî Bey-zâde (Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu, yer numarası: 34 Nk 4909/51; Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi, yer numarası: 43 Va 390/5), Muhammed b. Hatîb-zâde (Kütahya Vahitpaşa İl Halk Kütüphanesi, yer numarası: 43 Va 390/7), Muhammed b. Muhammed el-Berdai (Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, yer numarası: 34 Ha 362/48), Muhyiddin Muhammed b. Bedreddin el-Münşi Saruhani (Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu, yer numarası: 34 Fa 1609/14; Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi Koleksiyonu, yer numarası: 34 Atf 2270/1; Manisa İl Halk Kütüphanesi, yer numarası: 45 Hk 2970/3), Nimetullah b. Osman el-Honazî (Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, yer numarası: Râşid Efendi 617/3), Sarı Gür-zâde Muhammed Efendi el-Halebî (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, yer numarası: 19 Hk 848/8) ve Vali Efendi'nin (Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, yer numarası: 34 Ha 362/45) Risâle-i Kalemîyye adlı eserler vücuda getirdiği tespit edilmiştir. Ama bunlar arasında sadece Fasîh Ahmed Dede ve Ni'metî'nin yazdığı Risâle-i Kalemîyye Türkçe, diğeri ise Arapçadır. Bâyezîd b. 'Abdülgaffar el-Konevî'nin yazdığı Risâle-i Kalemîyye de bu konuda yazıldığı bilinen üçüncü Türkçe Risâle olma özelliğini taşıyarak edebiyatımız için önemli bir hüviyete sahip olmaktadır.

Yukarıda isimlerini zikrettiğimiz Kalem Risâleleri 16 ve 17. yüzyılda yazılmıştır. Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî’nin eserini tam olarak ne zaman ve ne kadar sürede yazdığı bilinmemekle beraber yazarın 1575 yılında hayatta olmasından hareket ederek 17. yüzyılda yaşamış olan Fasîh Ahmed Dede ve Abdülganî-zâde Mehmed Nâdir Efendî’nin Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî’nin eserini okumuş olabileceği akla gelmektedir. Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî ise kendisiyle devirdaş olan Kınalı-zâde Ali Çelebi, Ni‘metî, Ümmüveled-zâde Ali Efendi, Dursun-zâde Abdullah Feyzî Efendî’nin eserlerini okuyup onlardan etkilenmiş olabilir.

Çalışmamızın buradan sonraki kısmında Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî’nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilip Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî’nin Risâle-i Kelamiyye adlı eseri tanıtılacak, nüsha tavsifi, muhteva incelemesi yapılacak ve metnin çeviri yazısı verilecektir.

2. Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî’nin Hayatı ve Eserleri

Kaynaklarda Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî’nin hayatı hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Hayatı hakkındaki kısıtlı bilgilere “Mu‘ceme’l-mü’ellifîn” (el-Ferfûr, 2022, s. 189-190) adlı eserden ulaşılmaktadır. Daha çok ansiklopedik çalışmalarıyla tanınan Kehhâle’nin en önemli eseri olarak nitelendirilen “Mu‘ceme’l-mü’ellifîn”de kendi dönemine kadar Arapça eser yazan vefat etmiş müellifler ele alınmıştır. Bu eserde 19.100 isimden söz edilmektedir. Makalemizin konusunu teşkil eden Risâle-i Kalemîyye yazarı Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî’nin adı da bu eserde zikredilmektedir. Aynı zamanda Ahmet Çelik Kehhâle’nin eserinden yola çıkarak “‘Konevî’ Lakablı Âlimler” (Çelik, 2012, s. 29-32) başlıklı bir yazı kaleme almıştır. “Konevi” ifadesiyle sadece Konya merkez değil, günümüzde Niğde, Karaman, Antalya, Aksaray ve Nevşehir’i de içine alan bir bölge kastedilmektedir. Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî’nin memleketi de günümüz sınırları içerisinde ismi zikredilen bu altı şehirden biridir. Ama kesin olarak hangisi olduğu bilinmemektedir.

Kehhâle’nin eserinden edindiğimiz bilgilere göre Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî, nahivcidir. 1575 yılında henüz ölmediği dışında birkaç eseri hakkında bilgi sahibiyiz (Çelik, 2012, s. 29). Aynı zamanda Risâle-i Kalemîyye’nin sonunda Baba Hasan el-‘Alemî Camii’nin imamı olduğu yazmaktadır.² Bâyezîd b. ‘Abdülgaffar el-Konevî, 1575 yılında henüz ölmediği göz önüne alınırsa 1500’lerin ikinci yarısında bu camii imamlığını yaptığı söylenebilir.

Bu bilgiler haricinde birkaç makalede eserleri ile ilgili bilgilere rastlanılmaktadır. Eserlerinin çerçevesi dinî, tasavvufî, ahlâkî konular olduğu için bunlar daha çok İlahiyat alanında çalışan araştırmacılar tarafından araştırma konusu edinilmiştir. Eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

-*Muammeyât alâ Esmâ’i’l-Hüsna*, Başta Esmâ-i Hüsnâ olmak üzere insan isimlerini de konu edinen manzum bilmecelelere muamma denilmektedir. Muammalar ilk

² Baba Hasan el-‘Alemî Camii Horhor Caddesi, Baba Hasan Âlemi Sokağı’nda bulunuyordu. Mescid, hicri 865/miladi 1460 yılında Fatih Sultân Mehmed’in alemdarı Baba Hasan Ağa tarafından yaptırılmıştır. Mescid, yarı kâgîr, dört duvar üzerinde, ahşap çatılı olup, İsmail Ağa (Oruç Gazi) Mescidi’nin üstünde idi. Horhor Antikacılar Çarşısı binasının bitişiğindeki alan üzerindeydi. 1930 yılında kadro dışı kalan mescid, 1956 yılında Atatürk Bulvarı açılırken yola tesadüf etmediği halde, “ahşap çatılı ve değersizdir” denilerek yıktırılmıştır. Tuğla ile örülmüş minaresinin külâhı, kurşun kaplı idi. Günümüze, camiiyi yaptıran Baba Hasan Ağa’nın mezarı ile yıkık duvar kalıntıları ulaşmıştır. İbadethane binasının bitişiğinde Ahi Çelebi tarafından yaptırılmış olan mektep binası bulunmaktaydı. Bu yapı bugün mevcut değildir. Yerinde Horhor Antikacılar Çarşısı’na ait bina yükselmektedir. Bu binanın yapılış amacı da okul binası olarak inşa edilmişti. Daha sonraları Antikacılar Çarşısı olmuştur. Hasan Baba’nın mezarı caminin önünde sokak aşırı ötesinde ve bir evin bahçesindedir. Bugün mescitten iz yoktur (Göncüoğlu, 2010, s. 141).

yazıldıklarında Esmâ-i Hüsnâ için düzenlenmelerine rağmen sonraları insan isimleri için de yazılmıştır (Levend, 1972, s. 50-51).

-*Şerhu Nevâbîğî'l-kelim li-Zemaşşeri*, H. 983'te (M.1575-76) tamamladığı (ö. yaklaşık 1000/1591) Bayezid Velîyüddin Efendi'de mahfuz şerhi (Sakarya, 2018, s. 441).

-*Müdrîcî'l-fevâid*, İbnü'l-Hâcib'in zikretmediği nahiv kaidelerine temas ederek el-Kâfiye'nin eksiklerini tamamlayan bir eser kaleme almıştır (Yavuz, 1992, 102).

-*Şerhu lübbu'l-Elbab fi İlmi'l-i'rab li'l-Beyzâvî* ve *Şerhu Tevabiu'l-Kelim* (Çelik, 2012, s. 29) adlı eserler yalnızca Ahmet Çelik'in yazdığı "Konevî Lakaplı Âlimler" başlıklı yazıda geçmektedir. Orada da sadece isim olarak zikredildiği için eserlerin neyi konu edindiğine dair bir bilgi bulunmamakla birlikte *Şerhu lübbu'l-Elbab fi İlmi'l-i'rab li'l-Beyzâvî'nin* Beyzâvî tarafından İbnü'l-Hâcib'in el-Kâfiye'nin eksikliklerini tamamlamak için yazdığı *Lübbu'l-Elbab fi İlmi'l-i'rab* adlı esere Bâyezîd b. 'Abdülğaffar el-Konevî tarafından yazılan bir şerh olabileceği düşünülmektedir.

3. Eserin Nüsha Tavsifi

Türkçe olarak kaleme alınan Risâlenin tespit edilen tek nüshası vardır. Bu Risâle, Fransa Millî Kütüphanesi Turc. 296 numaralı şiir mecmuasının içerisinde yer almaktadır. Risâle-i Kalemîyye, 105 varaktan oluşan mecmuanın 98a-103b varakları arasında bulunmaktadır. Mecmuanın içinde Arapça, Farsça şiirler haricinde Âhî, Ahmed Paşa, Bâkî, Bedî'i, Cihânî, Cinânî, Çerâğî, Çeşmî, Emrî, Fazlî, Ferdî-i Acem, Ferruhî, Fevrî, Figânî, Fûrûğî, Gedâyî, Hafî, Hâkimî, Hayâlî, Hayretî, 'İlmî, İshak Çelebi, Kalbî, Latîfî, Muhibbî, Muhyî, Necâtî, Nev'î, Nihânî, Rahmî, Sa'dî, Siyâhî, Siyâmî, Sünnî, Şehîdî, Şem'î, Şemsî, Şihâbî, Tâbî, Taşlıcalı Yahya, 'Ubeydî, 'Ulvi, 'Usûlî, Ümîdî, Vahdî, Yümnî ve Zâtî'nin çeşitli nazım şekilleri ile yazılmış şiirleri mevcuttur. Görüldüğü üzere metnin içerisindeki manzum parçalar önemli bir yer kaplamaktadır. Mensur kısmın aralarında 17 ayrı manzum parça bulunmaktadır. Toplam 26 beyittir ve en azı 1 ve en çoğu 7 beyit olacak şekilde tertip edilmiştir. En uzun manzum kısım olan bu 7 beyit metnin son mensur kısmından, yani bitişinden önce yer almaktadır. Bir şiir mecmuası olmasının yanı sıra içerisinde mensur parçalar da bulunmaktadır.

Mecmuadaki şairlerin çoğu 16. yüzyılda yaşamıştır. Mecmuada şiirlerine yer verilen şairlerin ölüm tarihlerinden yola çıkılarak mecmuanın 17. yüzyılda derlenmiş olduğu düşünülmektedir. Bu durum, Bâyezîd b. 'Abdülğaffar el-Konevî'nin 1575 yılında hâlâ yaşıyor olduğunu ifade eden Kehhâlê'nin eserindeki bilgi ile örtüşmektedir. Osmanlı döneminden beratlar, şer'îyye sicilleri, siyasî mektup örnekleri, muhabbet-nâme, tahta bitinden korunmak için eve yapıştırılması gereken harfler, Mehmed Efendi'nin Malta'da hapisteyken okuyup hapisten kurtulmasını sağlayan dua ve Bâyezîd b. 'Abdülğaffar el-Konevî'nin Risâle-i Kalemîyye adlı eseri mecmuadaki mensur metin örnekleridir. Mecmuadaki en uzun mensur bölüm ise Risâle-i Kalemîyye'ye ayrılmıştır.

Risâle-i Kalemîyye'nin yazıldığı varaklar 20,5 × 12,5 cm. boyutundadır. Varaklar 11 satırdan oluşmaktadır. Su yolu filigranlı kâğıt kullanılmıştır. 105 varaklık mecmuada Risâle-i Kalemîyye 98a'da başlamaktadır. 103b'de sona ermektedir. Yazmanın kenar için oluşturulmuş cetveli yoktur. Ancak Risâlenin yazılı olduğu varakların kenar boşlukları her sayfada aynı ve düzenlidir. Varaklar oldukça sadedir. Süslü, tezhipli ve motifli değildir.

Katib hattı da denilen tevkîî yazı ile yazılmıştır ve bu açıdan mecmuadaki diğer yazılardan farklıdır. Ketebe kaydından eserin müellif hattı olduğu veya müellif hattından kopyalandığı anlaşılmaktadır. Ketebe kaydında "Harrerehu el-fakîr Bâyezîd

bin ‘Abdülğaffar el-Konevî el-imâm li-mescid-i Baba Hasan el-‘Alemî” ifadesi yer alır. Yazarın kim olduğu, hangi mesleği yaptığı, hangi camiide çalıştığı gibi diğer kaynaklarda yer almayan bilgilere bu ketebe kaydı sayesinde ulaşmaktayız.

Eser, manzum-mensur karışıktır. 98a varağında yer alan Risâle-i Kalemîyye’nin Arapça başlığı kırmızı mürekkeple yazılmıştır. “Risâletün Bi’t-Türkiyye Kalemîyye” başlığı ve altında eser hakkında Arapça bir açıklama yer almaktadır. Eserde söz öbeklerini ve satır sonunu belirtmek için kullanılan noktalama işaretleri, “bundan sonra, nazım, mesnevi, dahi” gibi mensur anlatımdan manzum parçaya geçildiğinde veya konuyu derinleştirme amacı güdüldüğünde, söylenenlere ek olarak açıklama getirileceğinde kullanılan bu ifadeler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bunlar haricinde metnin tümü siyah mürekkeple yazılmıştır.

Risâlenin giriş kısmında yaklaşık bir sayfalık mensur girişte ağır, Arapça-Farsça kelime ve tamlamalarla yüklü sanatlı bir dil kullanılmıştır. Tabii günümüz bakış açısıyla baktığımız için bize ağır gelmekle beraber, yazıldığı dönem veya hitap ettiği kitle için ifadeler daha anlaşılır olabilir. Yazarın Arapça ve Farsça kullandığı ifadelerden yola çıkarak iyi bir eğitim aldığı, Arapça ve Farsçaya hâkim olduğu söylenebilir. Yazarın Baba Hasan el-‘Alemî Camii’nde imam oluşunu de göz önüne alırsak dinî konulara ve özellikle Arapçaya olan hâkimiyetini daha iyi anlamlandırmış oluruz.

“Sayfa boşluklarına ilave edilen açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren not (Topuzoğlu, 1997, s. 419)” şeklinde tanımlanan hâşiye, yazma eserlerin derkenarlarına yazılır. Genellikle metnin daha anlaşılır olması için metindeki bazı kelime ve terkiplerle ya da metinde geçen özel isim, âyet, hadis, şiir gibi hususlarla ilgili yapılan kısa açıklamalardır (Topuzoğlu, 1997, s. 420). Bu açıklamalar orijinal bir yorum olabileceği gibi başka bir metinden veya başka bir müelliften yapılmış iktibaslar da olabilmektedir (Gacek, 2017, s. 104). Özel bir hâşiye kategorisi olan minhuvat büyük bir önem taşır. Daha çok ilmî eserlerdeki hâşiyelerde minhuvat kayıtları vardır. Edebî metinlerde pek rastlanmayan bu kayıt türü, daha çok ilmi eserlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu özelliğinden dolayı istinsah veya mukabele kaydı olarak da değerlendirilmiştir (Ece, 2014, s. 376, 656).

Minhuvat, hâşiyenin bizzat müellife ait olduğunu gösterir (Yılmaz, 2018: 108). Minhuvat “ondan” anlamına gelen Arapça “minhu” kelimesinin cem-i müennesidir ve “onun tarafından yazılanlar” anlamına gelir (Yılmaz, 2018, s. 108). “O” diye kastedilen kişi müelliftir. Minhuvat kaydı, hâşiyedeki notun sonunda “منه” ibaresiyle gösterilir. “Ondan” anlamına gelen bu kısaltma yazarın bir başka eserinden yapılmış olabileceği gibi, eserin başka bir el yazmasındaki yazara ait yorumunun aktarılmış şekli de olabilmektedir (Gacek, 2017, s. 106).

Bâyezîd b. ‘Abdülğaffar el-Konevî, Risâle-i Kalemîyye’nin derkenarlarına 13 adet minhuvat kaydı düşmüştür. 98b’ de 1, 99a’ da 2, 99b’ de 1, 100a’ da 3, 100b’ de 2, 101a’ da 1, 101b’ de 1 ve 103b’ de 2 adet minhuvat kaydı bulunmaktadır. Müellifin metnin derkenarına birtakım açıklamalar düşmüş olması önemlidir. Bu minhuvat kayıtlarından ikisi ayetten (İstikak suresi 18. ayet, Kaf suresi 10. ayet) biri de hadisten iktibastır. Müellif, bu iktibasları metinde kullandığı ifadeleri kuvvetlendirmek için kullanmıştır. İktibas olmayan minhuvat kayıtları için de aynı şeyleri söylemek mümkündür. Müellif yine aynı şekilde metinde ifade ettiği cümleleri kuvvetlendirmek, desteklemek, metnin bağlamında olan ancak metne yazıldığı takdirde metnin ahengini bozacak açıklamaları -günümüzdeki dipnot anlayışı gibi düşünülebilir- bu şekilde kaydetmiştir. Örneğin metinde “sürh-âb” ifadesi geçmektedir. Müellif bu ifadenin açıklamasını metnin içinde değil, minhuvat kaydında vermiştir. Sonuçta metin edebî bir hüviyete sahip olduğu için, bu tarz ifadelerin metnin içinde yer alması edebî eserden ziyade didaktik bir esere

uygundur. "Bahr-ı esved", "Akdeniz", "Mûsâ" ifadelerinden murat, yani metinde geçen bu ifadelerle anlatılmak istenen şeyler de aynı şekilde minhuvat kaydında gösterilmiştir.

4. Eserin Muhteva İncelemesi

Eserde kalem "dahi" diye başlayan her bölümde bir nesneye teşbih edilmiştir: "Çâpük-süvâr-ı meydân-ı suhuf-ı masâhif, aslından kopmuş bâsiku'l-kad bir dirahht-ı hurmâ-yı aslî, el üstünde tutarlar bir bâz-ı siyeh-minkâr, bir gavnâs-ı bî-bâk, sûtûn-ı keştî-i hikmet, asâ-yı îcâz-ı Mûsâ, şâh-ı gül-i emel" gibi. Her benzetmenin birbirinden oldukça bağımsız, farklı noktalarda oluşu kalemin ne kadar farklı hayallere konu olduğunu ve olabileceğini de göstermektedir. Müellif, kimseye benzemeyen, kimseye kıyas dahi edilemeyen Allah'a hamd ü sena ederek metne giriş yapar. Allah, cinlerin ve insanların yaratıcısı olduğu gibi kudret kaleminin de yaratıcısıdır. Metinde kalemle ilgili verilen ilk özellik kudret sahibi oluşudur. Aynı zamanda kalem-i kudret ifadesi, yaratılanların Allah'ın gücüyle meydana geldiğini gösterir. Kudret kalemi güzelliği yaratan, ilâhî gücü, yaratılan varlık ve nesnelere mükemmelliği ve kusursuzluğunu ifade etmektedir.

Hiz. Muhammed'in cennetinin nurlarla dolu olması için Allah'a sayısız dua eder. Kamış kalemlerin ucunun yazmaya başlamadan önce kesilmesi ve ortadan yarılmasına kalem kat etmek, şakk etmek denilir. Bu işlem kalemlerin daha fazla mürekkep tutmaları için yapılır (Yazır, 1974, s. 164-171). Kalemin şakk oluşu, ucu yarılan bir nesne olması yani kalemin açılışına telmih yapılmıştır. Kalem dili olan bir varlık gibi tasvir edilmiştir. Kalemin doğal yapısına ait özellikler, insanî vasıflar gibi telakki edilmiştir. Eserin yazıldığı dönemde kamış kalemler kullanıldığı için bu kalemlerin şakk olmuş, açılmış görüntüsü dile benzetilmiştir. Kalemin ucunun şakk edilip açılmaması kalemin yazamamasına, dolayısıyla suskunluğuna neden olmuştur.

Müellif, kendisini sözün güzel şairi olarak överek metindeki ilk şiirine geçmiştir. Şairin yaşadığı ayrılığın gamıyla divit gibi bağı kan, kalem gibi şaşkınlıktan bahtsız olmuştur. Bağı kan ifadesi kalemin ucundan dökülen kırmızı mürekkep damlalarını ima edecek şekilde kullanmıştır. Şair, mürekkebin kırmızı rengi ile kan ve kırmızı mürekkep arasında ilişki kurmuştur. Kalemin kâğıda yazmak üzere aşağı çevrilmesi, baş aşağı olmak deyişiyle ifade edilmeye çalışılmıştır.

Kalemin çıplak bedenine sadece Türkçeden ibaret elbise giydirilmesini isteyen müellif, Arapça ve Farsçaya vukufiyetinin yanında Türkçeye olan bağlılığını, kaleminden çıkacak mürekkeple oluşturulacak her eserin Türkçe yazılması gerekliliğini dile getirmiştir. Kalemin bilinmesi gereken ilk özelliği, her şeyi sanatla yaratan sultanın (Allah'ın) "Yaz!" emrinin sırlar kâtibi oluşudur. Yerde ve gökte yapması gereken yazı işlerini mecburi olarak sürdürmesi gerekmektedir. Kalem, efendisinin emirlerini yerine getirmek zorunda olan bir kâtip olarak tasavvur edilmiştir. Kâtipler kalemi başlarının üstünde tutarlar. Çünkü onlar için yazı, hayatlarını sürdürüp geçimlerini sağlayan bir nevi ekmek kapısıdır.

Eserde geçen ilk hadisin "Evvelu mâ-ħalağallahu'l-kalem ħullemâ ħaleka ħâle üktüb"ün anlamı, Allah'ın yarattığı ilk nesnenin kalem oluşudur. Metin içerisinde sadece bir kısmı alınan hadisin tam ifadesi şöyledir: "Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. Allah kalemi yaratınca ona kıyamete kadar vuku bulacak olan her şeyi yazmasını emretmiş, o da yazmış ve artık bir daha yazmamak üzere kalem kurumuştur (Müsned, V, 317: Buhârî, "Kader", 2: Ebu Davud, "Sünnet", 16: Tirmizi, "Tefstrü'l-Kur'an", 67).

Kalem her zaman yaratır, söyler, yazar. Burada yaratmaktan kasıt, eser vücuda getirmek ya da öncesinde söylenen Allah'ın kudret kalemi ile varlıkları yaratması arasında bir bağ kurulabilir. Eserde peygamberlerin hayatlarına telmih vardır. Nasıl ki

sultan ve köleler Hz. Yusuf'u el üstünde tutup değer verdikleri halde kuyuya girdiyse kalem de tıpkı onun gibi kuyuya girer. Buradan kalemin herkes tarafından değer verilen bir nesne olduğu çıkarımı yapılırken ona değer vermeyen, yerin dibine sokan insanların olabileceği anlamı da çıkarılabilir. Kalem, o düştüğü kuyudan kurtulup güzelliğiyle meşhur Mısır azizi olup ufuklara fermanını yayar.

Kalem, seri hareketleri dolayısıyla sayfaların meydanına çabuk binen, mızrağı olan bir asker, Müslümanlara yardım ve dini yüceltmek için kâfirlerle savaşan bir savaşçı, mızrağı kan olan bir kahraman yiğit, dine hizmetinden dolayı uzun bir ömre layık görülen, üstünlük sağlayan kamışı elde eden, dünyada eşi ve benzeri olmayan usta bir savaşçıdır. Uzun gövdesi, silindirik şeklindeki yapısı ve heybetiyle etrafındaki insanları etkileyen, şiddetli esen rüzgârdan dolayı hasar görmeyen, bu zor koşula rağmen taze ve tatlı meyveler veren hurma ağacı gibidir.

Müellif, duygularını ifade etmesini sağlayan kalemi bazen de hayvanlarla özdeşleştirerek düşüncelerini ifade etmiştir. Kalem, yırtıcı bir kuş olan şâhbâz (doğan) ve onun gagası ile özdeşleştirilmiştir. Siyah gagalı olan bu kuşun gagası avını yedikten sonra kırmızı olur. Şekil itibarıyla kalem, doğanın gagasına benzer. Siyah gaga, siyah mürekkeple yazan kalemdir. Avını yedikten sonra ağzı kandan dolayı kırmızı olduğu için kırmızı mürekkep kana benzetilmiştir:

*Geh kara kuş şayd ider ol bāz geh sūrḥ-āb hem
Görinür minḳârî ḥûn-ālûde andan dem-be-dem*

Kalem, yüksekten uçan doğan gibi mânâlarla dolu harfleri kanat gücüyle, hızlı hareket ederek kâğıda aktarır. Avlarına aman vermeyen doğan gibi kalem de mânâlarla dolu harflere aman vermez:

Şairlerde doğuştan gelen, güzel söz söyleme yeteneği ile papağana verilmiş olan insan sesini taklit edebilme özelliği birbirine benzetilmiştir. Kalemi papağana teşbih etmiştir. Çünkü şairlerin kalemi güzel sözler söyleyen papağandan daha güzel sözler söyler.

Kalem, bilgi denizine dalıp harf zarfından cevher yüklü yüz bin tane inci tanesi çıkartıp satır ipliğine geçiren korkusuz bir dalgıç gibidir. Dürer-i güher-bâr ifadesiyle inci, cevher saçtığı bildirilen bir kalemdir. Kalem, şekli dolayısıyla ipliğe benzetilmiştir:

*Me'ânî dürlerinin ḥarf-ı ḥarfın
Bisât-ı kâğıda yazup şatar ol*

Arkası kesilmeden sürüp giden hayallerinin yelkenini düzeltip avucunu açarak yolculuğa çıkarken edilecek bir dua olan "Yüzmesi de durması da Allah'ın adıyladır." ayetini okuyup Karadeniz'den Akdeniz'e, güneyden kuzeye, kuzeyden güneye doğru akıp "O Allah'tır ki denizi içinde gemiler akıp gitsin diye size boyun eğdirdi." ayetini hal diliyle ya da söz ile söyleyen hikmet denizinin direğidir.

Kalem, Hz. Musa'nın esasına benzetilir. Ejderha ise Firavun'un nefsinin temsil eder. Hz. Musa'nın esasının ejderha oluşu hadisesine telmihte bulunulur:

*Bir 'aşâdur görünür Fir'avn-ı nefsün gözine
Ger kulağ urmaz ise ol bâğî Mûsâ sözine*

Hz. Musa'nın sözünü dinlemeyen Firavun'un nefsinin (ejderhasının) gözüne bir asa görünür. Hz. Musa'nın eli kalemlerle özdeşleştirilerek uzun, karmaşık, değişik mânâlar taşıyan bir asa olarak tasavvur edilmiştir. Musa'nın eli değdikçe müellifin hayalindeki karışıklık ortadan kalkar. Bu asayı denize vurduğunda sular yarılıp iki tarafa doğru çekilince yazı satırlarının askerlerini mürekkep denizinden geçirdi.

Kalem, emel gülünün dalıdır. Ümit goncasının gizlendiği bu daldan türlü türlü taze güller açar. Şekil yönüyle kalem gülün dalına, mürekkep goncaya, gül ise kalemde çıkan yazılar, eserlerdir. Güzel oyun oynayan Arap atıdır. Kalem, çabukluğu ve hızlı hareket edişi yönüyle ata benzetilmiştir. Kâğıtları tecrübe etme meydanında koşup son durağına yetişip sonra tekrar meydan başından koşmaya başlar. Burada bir varak bitip diğerine geçmek de anlatılıyor olabilir, bir esere başlanıp bitirilmiş olması da kastediliyor olabilir. Hızlı koştuğu için ona ter gelmez, ama ağzından döktüğü kanlarla pek çok varağı boyar. Kan yine kırmızı mürekkebe benzetilmiştir:

*Esb-i tâzîdür segirtmekten aña gelmez 'arâk
Lîk ağzından döker kanı boyanur çok varâk*

Telkin ve bilgi meclisinden divitin (mürekkep hokkası ile içinde kamyş kalem ve onu açmakta kullanılan kalemtıraş gibi yazı yazmaya yarayan aletlerin bulunduğu kutu) kudretinin aslına yükselip eşsiz tefsir sayfaları önünde tutup "Rabbim! Gönlüme ferahlık ver. İşimi bana kolaylaştır. Dilimdeki tutukluğu çöz. Ki sözümü anlasınlar." ayetini dilinden düşürmeyip yumuşak sözlü olup herkese söz makamında ve büyük mevkide bulunanların sözlerinin bağına saygı duyup derdini anlattırır. Hak yolunda yürüyen kullar bu doğru yolu takip edip maksatlarında başarılı olan dostlar her iki dünya saadetine de sahip olsunlar.

Müellif, ketebe kaydına geçmeden önce kalemi benzettiği son şey beş imam, rükû ve secde edenlerdir. Beş vaktini ibadet etmekle geçirir, ibadetlerinde zerre miktarda dahi aldatma yoktur. İbadetinde kusur olursa da bunları saklayıp gizlemez. Bun kusurlar için af diler. Müellif, kalemin her vakit ibadetle geçiren biri gibi o da bütün vaktini yazı yazmakla geçirir. Hep doğruları yazar, yazdıklarında yalan veyahut aldatma yoktur. Eğer bir hatası olursa da "Ben bir hata yaptım. Beni affedin." der. Metnin sonu olduğu için müellif, kaleminden kusurlu bir şey çıktıysa özür dileyerek metni bitirir.

Kaleme Farsça'da "kilk" denildiği, kalem kelimesinin kökü olan "kalm"ın yontmak anlamını taşıdığı, Musa ismine Arap dilinde ustura denildiği gibi bazı kelimelerin sözlük anlamının ne olduğu bilgisi verilmiştir. Bu da o dönemde kullanılan, ama günümüzde o anlamı yitiren sözcüklerin anlam dairelerinin zenginleştirilmesine katkı sağlamaktadır.

5. Eserin Çeviri Yazısı

[98b] Risâletün Bî't-Türkiyye Kalemîyye

Hazîhi risâletühu ce'altühâ zerî'atehu ilâ seddetihi'l--me'tâ'atihi li-talebi'l-mezra'atihi li-seddi'l-fâkatihi ve's-sedâdi bi't-tükavvî 'ale't-tâ'atihi 'alâ kaddehu't-tâkathu. Tezkirate'n-feinne'z-zikra teneffu' el-mü'minîn

Sipâs-ı bî-kıyâs. Hâlik-i cinn ü nâsa ki kalem-i kudretin şafha-i vücûd-ı insânide âyet-i kübrâ ta'hîri ile câri kılup, kulüb-ı ârifânda imdâd-ı midâd-ı hayât-ı sermediyyeyi sâri kıldı ve dürûd-ı bî-şümâr, ber-ravza-i resûl-i pür-envâr olsun ki kamer-i müttesâk hilâl-i nâhun-ı şerîfin görüp çün kalem iki şakğ oldu³. Dağı âl u aşhâbına ki benân-ı beyânları katında zebân-ı hâme hâmüş ve rûy-ı nâme nâ-hoşdur. Bundan sonra 'özü-i bî-çâre-i bâ-niyâz ma'rûz-ı aşhâb-ı efkâr-ı hümâ-pervâz kılınur ki şâ'ir-i [99a] rengin-makâl buyurduğı üzre nazm:

*Devât-âsâ benüm hecrüñ ğamıyla bağı hûn olmuş
Kalem-mânend hayret yazısında ser-nigün olmuş*

³ Kâle te'âlâ: "Ve'l-kameri izâteseka [Dolunay halini aldığı zaman aya ki (İştikak Suresi 18. ayet)]" ey ictema' ve ve sâre bedren. *Minhu*

Bende-i medhüş-ı bî-hüş hâtırına lâyiḥ oldı ki ten-i ‘uryân-ı hâmeye libâs-ı ‘ibâret-i Türkî ile câme giydirile. Bilgil ki qalem evvel maşnû ‘-ı bārî-i sultân-ı emr-i üktübün kâtib-i esrâridur⁴ ki yerde ve gökde kârî cārî olup şafḥa-i maqşûd üzre ḥareketi iztirârî olup⁵

Mesnevi
El üstünde tutarlar anı küttâb
İder ḥıdmet aña beş bende nâ-yâb [99b]

El üstünde tutar sultân u bende
Girür Yûsuf gibi sencile bende

‘Azîz-i Mısr olup ḥüsn ile meşhûr
Yüridür ḥükm ile âfâka mensûr

Daḥı çâpük-süvâr-ı meydân-ı şuhuf-ı maşâḥif olup küffâr-ı ḥâksâr-ı ḥvâr u zârûñ kâr-zârın qaşd idüp nîzesin eline alup nuşret-i müslimîn ve i‘lâ-ı dîn için qaşd-ı kefere vü mülḥidîn idüp ekser anda nîzesinden qan tamar bir dil-âver olduğundan Bārî ta‘âlâ ‘ömr-i dirâz erzânî kırup qaşaba-i sebki iḥrâz⁶ [100a] eylemişdür.

Nazm:

Bulunmaz cihânda qalemden bahâdır
Kul olsa bulunmaz kimesne bahâdır

Daḥı aşıldan kopmuş bâsiḳu‘l-ḳad bir dıraḥt-ı ḥurmâ-yı aşıldır⁷ ki şedâ‘id-i rûzigâr-ı gaddârdan şâḥları dökilüp ḥuşk-nihâd olduğdan soñra daḥı zemîn-i sepîd üzre diküldiği sâ‘at ol zemîn üzre ḥurmâ-yı şîrin ü ter döküp hemân-dem semeresinden müntefi‘ olunup⁸ qaşabu‘l-ḥabîbden nişân virdi.⁹

Nazm:

Zihî ḥurmâ ki göz daḥı hem andan
Alur lezzet ki o çeşm-i çerezdür

Daḥı teşbîḥ idüp şâ‘ir anı dir
Letâfet bâğına gūyâ ki rezdür

[100b] Daḥı el üstünde tutarlar bir bâz-ı siyeh-minḳârdur ki başından üsküf-i devât alınup şikâra şalınuḳda murğ-ı bülend-pervâz hurûf-ı ma‘nâyı çarb-ı dest-i şahrâ-yı varaḳa indirüp başa düşer ve gâḥ şikâr-ı mezbûrdan tenâvül idüp sürḥ-minḳâr olur.¹⁰

Nazm:

Geh qara kuş şayd ider ol bâz geh sürḥ-âb hem
Görinür minḳârî ḥûn-âlûde andan dem-be-dem

⁴ “Evvelu mâ-ḥalaḳallahu‘l-qalem külemâ ḥaleḳa qâle üktüb (Allah’ın ilk yarattığı şey kalemdir ve ona “Yaz!” dedi.)” *Minhu*

⁵ Bilgil ki ‘ibâretinde qalem lisân-ı Fûrde kilik olmağla işâret ve bārî ‘ibâreti qalem yonıcı ma‘nâsına idügin ihâm ider. *Minhu*

⁶ Qaşaba-i sebki iḥraz qalem evvel-i maḥlûḳullâḥ olmağa işâretdür. *Minhu*

⁷ Qâle te‘âlâ: “Ve‘n-naḥle bâsiḳâtin [Ve yüksek hurma ağaçları (Kaf suresi 10. ayetin başı)]” ey ṭavilâtü‘l-ḳadd. *Minhu*

⁸ Murâd aşıldan ḳamışuñ yaprağı ve ḳaddi ḥurmâ ağacına nev‘-i şebih olduğudur. *Minhu*

⁹ Qaşabu‘l-ḥabîb ḥurmâdan bir nev‘dür ve yonılmış qaleme qaşab demek ḥüsnî zâhirdür. *Minhu*

¹⁰ Sürḥ-âb añut kuşu didükleri murğ-ı sürḥ renkdür ki burada midâd-ı sürḥ murâd olmuşdur. Nitekim qara kuş ile mürekkeb-i siyâḥ murâd oldı. *Minhu*

Şeh-per-i sebz ile pervâz idici bir murğ idi
Tûṭî gibi sürh-minḳâr olsa ol olmaz 'aceb

Tûṭî-i Hindû durur Vâsıṭ'da itdi âşiyân
Bâl u perrin döküben geşt¹¹ [101a] eyledi Rûmî 'ayân

Daḥı bir ğavvâş-ı bî-bâkdur ki baḥr-ı hibre ser-fürü idüp ṭaldı[k]da zarf-ı ḥarfden şad-hezâr dürer-i güher-bâr menşür çıkarup silk-i şatrdâ nazm ider.

Nazm:

Me 'ânî dürlerinüñ ṭarf-ı ḥarfın
Bisâṭ-ı kâğıda yazup şatar ol

Daḥı sûtün-ı keşti-i ḥikmetdür ki mellâḥ-ı engüşt ṭül-i ḳâmetince cevfinde olan ḥayâl-i ṭevâli ıṣlâḥ idüp keff-i dest yelkenin açup "Bismillâhi mecrâḥâ ve mürsâḥâ"¹² âyetin okuyup baḥr-ı esvedden Aḳdeniz cânibine¹³ cenûbdan şimâle ve şimâlden cenûba cârî olup "Allahüllezi şehhara lekümül baḥra li tecriyel fülkü"¹⁴ âyetin lisân-ı ḥâl belki [101b] zebân-ı maḳâl ile nâṭıḳ u güyâ olur.

Nazm:

Sûtün-ı keşti-i engüşt-nümâdur
Anuñ sûdı dilâ 'ibret-nümâdur¹⁵

Yürür üstinde bir şeyiñ 'acebdür
Ḥaḳıḳatda ne yerdür bu ne mādur

Daḥı 'aşâ-yı i 'câz-ı Mûsâ'dur¹⁶ ki neçe ḥabbâl-i tevâl-i şu 'bân-mişâli yudup dest-i Mûsâ degdikde ḥibâl-i ḥayâl-âsâ nâ-bedîd ve nâ-peydâ olup hemân yine şekl-i 'aşâ göründi. Dest-i Mûsâ degüp baḥr-ı hibre ḍarb olunduḳda iki şakḳ idüp 'asker-i suṭür-ı bî-a 'dâdı yemm-i midâddan fezâ-yı ṭarasa geçürdi.

Nazm:

Bir 'aşâdur görünür [102a] Fir 'avn-ı nefsiñ gözine
Ger ḳulaḳ urmaz ise ol bâğî Mûsâ sözine

Daḥı şâḥ-ı gül-i emeldür ki gonçe-i ümîd anda nühüfte ve andan şüküfte olur.

Nazm:

Yazılıben açılır andan şehâ şâm u şehir
Niçe şekl-i gonçelerden niçe dürlü verd-i ter

Daḥı bir esb-i tâzî-i ḥoş-bâzîdür ki sevâd-ı eşâbi 'i mihmâzın yiyüp ḳulaḳın diküp sıçrayup meydân-ı imtiḥân-ı evrâḳda segirdüp menzil-i âhirine yetişdikde dönüp yine meydân başından segirtmege başlar.

Nazm:

Esb-i tâzîdür segirtmekten aña gelmez 'arâḳ

¹¹ Bâl u perrin dökmesi yeşil yaprakları dökülüp mücerred olup kitâbete geldiği ma 'nâdur. *Minhu*

¹² Onun yürümesi de durması da Allah'ın adıyladır. (Hud suresi 41. âyetin ortası)

¹³ Baḥr-ı esvedden murâd mürekkeḳ ve Aḳdeniz'den beyâz varaḳdur. *Minhu*

¹⁴ Allah, gemiler emriyle akıp gitsin diye denizi hizmetinize verendir. (Casiye suresi 12. âyetin başı)

¹⁵ 'ibret-nümâdur: 'ayn-nümâdur, metin.

¹⁶ Mûsâ lisân-ı 'Arab'da usturaya ıṭlâḳ olunur murâd ḳalemtraşdur dest-i Mûsâ degmek daḥı hemân o ma 'nâdur. *Minhu*

Lîk [102b] ağzından döker kanı boyanur çok varak

Dağı gâhî maḥâfil-i telkîn ve mecâmi‘-i yakînde kürsî-i devâta ‘urûc idüp şaḥîfe-i tefsîr-i bî-naẓîri önünde ʃutup “*rabbîşraḥlî şadrî ve yessîrlî vaḥlul ‘uḳdete min lisânî yefḳahû kavlî*”¹⁷ âyetin vird-i zebân etdikde raḥbu‘l-lisân olup ḥâş u ‘âma li-küllî maḳâm-ı maḳâl ve li-küllî maḳâl-i ricâl zâbiḥtasın ri‘âyet idüp tamâm tefhîm-i merâm etdirür ki tâ ‘ibâd-ı ‘abbâd menhec-i reşâda sâlikîn olup şadâik-i maḳşûde-i fâ‘izin ve sa‘âdet-i fi‘d-dâreyni ḥâ‘izin [103a] olalar.

Nazm:

*Reşâd ehline çok eyler du ‘âyi
Görür yanında bir dervîş u bayı*

*Gözi yaşıyla eyler hem sücûdı
İder muḥtâca dürli dürli cûdı*

*Keser zeylin ki ola ṭâ‘atde ol cüst
Rükû‘ u secdede olmaya hem süst*

*Dilin kesmiş durur ḥilm ile ḥalkdan
Uzadur dilini hem bîm-i Ḥaḳdan*

*Riyâzetden tehîdür cevfi anuñ
Ḥaṭâdandur velî çok ḥavfi anuñ*

*Yüzi yerde musaḥḥar hem musaḥḥir
Ki tedbîr-i debîr ile müdebbir*

*Zebânı virdidür ma‘ḳûl u menḳûl
Olupdur ḥalk-ı ‘âlem içre maḳbûl*

[103b] Dağı evḳâtında ḥamse¹⁸ imâm râki‘ ve sâcid ṭâ‘atde mufaşşar bir ‘âbiddür.

*Çü yokdur ḥıdmetinde zerre ḥîle
Geçer evḳât-ı ḥamsı secde ile*

*Gözi aydın olur¹⁹ kılsa ‘ibâdet
Senâ eyler ger eylese i‘ânet*

‘İbâdetinde taḳşîre ikrâr ve andan i‘tizâr için

*Bende hemân bed ki güzer-i zi-taḳşîr-i ḥîş
‘Özr-be-dergâh-ı Ḥudây âveredi*

vird ider.

Temme mâ-lâhe li‘l-b âli fi-vaşfi‘l-ḳalem. Vallâhu ta‘âlâ aḥkem u a‘lem.

Harrerehu el-faḳîr Bâyezîd bin ‘Abdülḡaffar el-Konevî el-imâm li-mescid-i Baba Ḥasan el-‘Alemî

¹⁷ Rabbim! Göğsümü genişlet, işimi kolaylaştır, dilimin düğümünü çöz ki sözümü iyi anlasınlar (Taha suresi 25-28).

¹⁸ Ḥamsdan murâd ḥams-ı eşâbi‘ olup ve imâm olması eşâbi‘a teḳaddüm idüp eşâbi‘aña tâbi‘ olmasını iş‘âr ider ki ḥâl-i münşî-i ḥaḳîrdür. *Minhu*

¹⁹ Gözi aydın olmadan murâd beyâz varaḳa vuşûlidür ki murâd-ı küllidür. *Minhu*

Sonuç

1500'lerde yaşadığı bilinen Bâyezîd b. 'Abdülğaffar el-Konevî, manzum ve mensur eserler kaleme almıştır. Eserlerinin çoğunluğu şerhlerden oluşmaktadır. İbn Hâcib'in nahiv alanında yazdığı el-Kâfiye'nin Birgivi tarafından yapılan şerhinin şerhini; Zemahşeri'nin seçkin sözler, seçkin ve üstün zekalı kimselerin sarf ettikleri sıra dışı sözler anlamına da gelen ve yaklaşık üç yüz seçkin ifade ve ibareden oluşan Nevâbiğu'l-Kelim'in şerhini yapmıştır. İbn Hâcib'in zikretmediği nahiv kaidelerine temas ederek el-Kâfiye'nin eksiklerini tamamlayan bir eser kaleme alarak iyi bir nahivci olduğunu göstermiştir. Birgivi gibi bir âlimin, İbn Hâcib gibi bir fıkıh bilgini, dil bilimci ve yazarın, Zemahşeri gibi tefsir, kelâm, fıkıh, lügat ve belagat gibi birçok İslâmî alanda araştırmalar yapmış bir İslam bilgininin eserlerini okuyup anlayacak kadar iyi Arapça ve Farsçaya sahip olduğu gibi bu eserlere şerh yazacak, eklemeler yapacak kadar da iyi bir müellif ve nahivcidir. Kaynaklarda nahivci oluşunun yanı sıra imam olduğu ya da Baba Hasan el-'Alemî Camii'nde imamlık yaptığı ile ilgili bilgi bulunmamakla beraber bu bilgileri Fransa Millî Kütüphanesi Turc. 296 numaralı şiir mecmuasının 98a-103b varakları arasında yer alan Risâle-i Kalemîyye'nin ketebe kaydından öğrenmekteyiz. Katib hattı da denilen tevkîî yazı ile yazılmıştır ve bu açıdan mecmuadaki diğer yazılardan farklıdır. Ketebe kaydından eserin müellif hattı olduğu veya müellif hattından kopyalandığı anlaşılmaktadır

Müellifin "Risâletün Bî't-Türkiyye Kalemîyye" başlıklı eseri üzerinde bugüne kadar inceleme yapılmamıştır. Hatta kaynaklarda eserin varlığı ile ilgili bir bilgiye de rastlanılmamıştır. Bâyezîd b. 'Abdülğaffar el-Konevî bu eserde, kalem evsafı hakkında çeşitli hayaller kurmuş ve bu hayalleri edebî sanatlar yoluyla okuyucuya aktarmıştır.

Eserde kalem, kudret sahibi, şaşkın, baş aşağı olmuş, çıplak bedenine Türkçe bir elbise giyen, her şeyi sanatla yaratan sultanın (Allah'ın sırlar kâtibi, yaratan, söyleyen, yazan, insanlar tarafından el üstünde tutulan, aynı zamanda insanlar tarafından yerin dibine sokulan, değersiz görülen, fermanları yayan, seri hareketleri dolayısıyla sayfaların meydanına çabuk binen, mızrağı olan bir asker, Müslümanlara yardım ve dini yüceltmek için kâfirlerle savaşan bir savaşçı, mızrağı kan olan bir kahraman yiğit, dine hizmetinden dolayı uzun bir ömre layık görülen, üstünlük sağlayan kamışı elde eden, dünyada eşi ve benzeri bulunmayan usta bir savaşçı, uzun gövdesi, silindir şeklindeki yapısı ve heybetiyle etrafındaki insanları etkileyen, şiddetli esen rüzgâra rağmen hasar görmeyen, bu zor koşula rağmen güzel ürünler veren bir hurma ağacı, doğan kuşunun gagası, güzel sözler söyleyen bir papağan, korkusuz bir dalgıç, Hz. Musa'nın asası, emel gülünün dalı, güzel oyun oynayan Arap atı olarak tasavvur edilmiştir.

Bâyezîd b. 'Abdülğaffar el-Konevî'nin Risâle-i Kalemîyye adlı eserinin muhteva incelemesinin ve çeviri yazısının yapıldığı çalışmamızın edebiyatımız için önemli bir örnek teşkil edeceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Bülbül, T. (2011). Ni'metî ve Risâle-i Kalemîyyesi. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(I), 33-47.
- Çelik, A. (2012, 1 Şubat). "Konevî" lakablı âlimler. *Merhaba Gazetesi*.
- Demiriş, B. (2002). *Eskiçağ'da yazı araç ve gereçleri*. İstanbul: Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları.
- Derman, M. U. (2001). Kalem. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 24, s. 245-247). İstanbul: TDV Yayınları.

- el-Felfûr, M. A. S. (2022). Kehhâle, Ömer Rızâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 25, s. 189-190). İstanbul: TDV Yayınları.
- Gacek, A. (2017). *Arapça elyazmaları için rehber*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Göncüoğlu, S. F. (2010). Değeri unutulmuş tarihi bir İstanbul Semti: Horhor. *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, (23), 135-148.
- Kılınç, Ceyda (2012). *Mitoloji sözlüğü 2*. İzmir: İlya İzmir Yayınevi.
- Levend, A. S. (1973). Dinî edebiyatımızın başlıca ürünleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 20, 35-80.
- Sakarya, F. (2018). El-Kelîmu'n-Nevâbiğ ve Çorumlu Damadzâde Ebu Bekir B. Ömer'in El-Hikemü'r-Ravâbiğ Fi Şerhi'l-Kelîmi'n-Nevâbiğ Adlı Şerhi. *AUID*, 6(10), 431-454.
- Şengül, E. (2019). *Divan şiirinde kalem*. [Yüksek Lisans Tezi]. Hatay: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi.
- Şengün, N. (2008). Klasik Türk şiirinde kalem kasideleri. *Journal of Turkish Studies*. 3(4), 730-758.
- Topuzoğlu, T. R. (1997). Haşiye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 16, s. 419-422). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1992) Beyzâvî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (C. 6, s. 100-103). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yazır, M. B. (1974). *Medeniyet âleminde yazı ve İslâm medeniyetinde kalem güzeli II*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Yılmaz, O. K. (2018). *İSAM tahkikli neşir kılavuzu*. İstanbul: İSAM 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 17 (Ağustos/August 2024), s. 16-39.

Geliş Tarihi-Received: 09.08.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 29.08.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.226

Bâkî ve Şeyhülislam Yahya Divanlarında Ağaç

The Concept of Tree in the Divans of Bâkî and Şeyhülislam Yahya

Sümeyye BİLEN*

Öz

Zengin bir malzeme kadrosuna sahip tabiat, klasik Türk şairlerinin dikkatini çekmiştir. Tabiatın bir unsuru olan bahçe ve ağaç şairlerin beyitlerinde yoğun bir şekilde yer almıştır. Klasik Türk edebiyatında tabiat, bu bağlamda ağaç, sembolik anlamlarla yüklü bir unsur olarak sıkça kullanılmıştır. Ağaç estetik bir obje, ilahi ve manevi yolculuğun sembolü, cennet bahçelerinin sembolü, hayat döngüsü, sevgilinin asalet ve zarafetini temsil eder. Ağaçların fiziki özellikleri, yetiştirildiği yerler gibi ağaçların bazı özellikleri şairlerce âşık ve sevgili tipleriyle ilişkilendirilip farklı sembolik anlamlar yüklenmiştir. Şairler gerçek anlamda, mecaz ve benzetmeler yoluyla ağaçtan bahsederken ağaç ve ağacın bağlı olduğu unsurları klasik Türk şiiri geleneği çerçevesinde ele almışlardır. Bâkî ve Şeyhülislam Yahya Efendi divanlarıyla sınırlandırılan bu çalışmada şairlerin ağaçlar üzerinden oluşturduğu kullanımlar kıyaslanarak benzer ve farklılıkları ortaya konulmuştur. Ağaç motifi üzerinden ağacın gölgesi, boyu, yaprakları, dalı ve bağlı olduğu unsurlardan su, rüzgâr, kuşlar gibi ağacın kullanımı araştırılmıştır. Sadece ağaç kelimesi değil fidan gibi ağaca bağlı unsurlar da araştırmaya dâhil edilmiştir. Şairlerin kullanmış olduğu deyim ve tabirler üzerinden ağaçlarla kurdukları bağları yorumlanmıştır. Ağaçlara yüklenen sembolik ve gerçek anlamlar araştırılarak şairlerin tabiatla sıkı bir ilişki içinde olduğu gösterilmek istenmiştir.

Anahtar kelimeler: Klasik Türk şiiri, Bâkî, Ş. Yahya, tabiat, ağaç.

Abstract

Nature, with its rich array of elements, has captivated the attention of classical Turkish poets. The garden and trees, as integral components of nature, frequently appear in the couplets of these poets. In classical Turkish literature, nature, particularly trees, is often imbued with symbolic meanings and utilized as a significant element. Trees serve as an aesthetic object, a symbol of divine and spiritual journeys, a representation of the gardens of paradise, the cycle of life, and the elegance and nobility of the beloved. Poets have associated the physical characteristics of trees, such as the places where they grow, with the archetypes of lovers and beloveds, attributing various symbolic meanings to them. When discussing trees both literally and metaphorically, poets have approached the subject within the framework of the classical Turkish poetry tradition. This study, limited to the divans of Bâkî and Şeyhülislam Yahya Efendi, compares the poets' use of trees, highlighting their similarities and differences. The motif of trees is examined through aspects such as the shadow, height, leaves, branches, and associated elements like water, wind, and birds. The research also includes tree-related terms like "sapling." The study interprets the poets' connections to trees through idioms and expressions they employ. By exploring the

* Doktora Öğrencisi, Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Mersin/Türkiye, e-posta: smyybln@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8830-2454.

symbolic and literal meanings attributed to trees, this study aims to demonstrate the poets' close relationship with nature.

Keywords: Classical Turkish poetry, Bâki, Ş. Yahya, nature, tree.

Giriş

Sanata büyük önem veren Osmanlı padişahları, şairleri himaye edip desteklemede büyük gayret göstermişlerdir. Padişahların sanatkârları himaye ettikleri bir dönemde yetişen Bâki, Türk kültürü ve Türk edebiyatı için zirve sayılan 16. yüzyılın en büyük şairi olarak görülmektedir. Bâki; gençliğinde saraç çırağı yapmış, medresede tahsil görmüş ilim sahibi şairlerdendir. Kanuni Sultan Süleyman'a kaside takdim etmesiyle padişahın iltifat gören şair; kadı nâipliği, kadı, kazasker ve müderrislik gibi önemli görevler yapmasına rağmen çok arzuladığı şeyhülislamlık makamına gelememiştir. Sultânü's-şuarâ unvanıyla nam salan Bâki Türkçeye önem vermiştir. Şiirlerinde hitâbi bir üslûp tercih eden şair tabiat unsurlarını yoğun bir şekilde kullanmıştır (Şentürk, Kartal, 2012, s. 303-323; Coşkun, Öbek ve Bayram, 2012, s. 123).

Şiirlerinden anladığımız kadarıyla tabiatla içli dışlı görülen bir diğer şair Şeyhülislam Yahya Efendi'dir. Bâki'nin çok istediği ama erişemediği şeyhülislamlık makamında bulunan Şeyhülislam Yahya Efendi, 17. yüzyılda yetişmiş güler yüzlü, espirili ve mütevazı biri olarak bilinmektedir. Bâki gibi "Şehir Türkçesi"ni benimseyen şair mahallî unsurlara da yer vermiştir (Şentürk, Kartal, 2012, s. 415-434).

Gazel ustası olarak görülen her iki şairin gazeldeki başarısını yine kendileri gibi klasik Türk şairi olan Nedîm "Nef'î vâdi-i kasâ'idde suhan-perdâzdur / Olamaz ammâ gazelde Bâkî vü Yahyâ gibi" beyti ile dile getirmiştir. Divan'ında bahara, kışa, hazana ve nevrüza yer verip tabiatla değinen Şeyhülislam Yahya Efendi (Uçan Eke, 2021) diğer pek çok şair gibi Bâki'nin şiir mirasını devralmıştır. Şeyhülislam Yahya Efendi; klasik Türk edebiyatı geleneğinde, klasik üslubun süreklilik kazanmasına öncülük eden Bâki'yi usta olarak kabul edip onun çizgisinden devam etmiştir (Macit, 2021). Bâki ve Şeyhülislam Yahya Efendi'nin kullandıkları benzer üslup ve yönelimler ayrıca dikkat çekicidir. Şairlerin tabiat unsurlarına dikkat çekici bir şekilde yer ayırması edebiyat araştırmacılarının da merakını celbetmiştir. Bu konuda yapılan çalışmalardan bazıları Yücel ve Özuygun'un "Dîvân Şiirinde Ağaç: Ağaçlara Dair Söz Varlığı ve Tasrif Usulleri"dir (Yücel, Özuygun, 2020, s. 33-62). Altı bölümden oluşan bu çalışmada ağacın gerçek anlamıyla kullanımı, teşbihli kullanımı, ağaçların mevsimlerde geçirdikleri değişimler, ağaçlarla ilgili ameliyeler, ağaçlarla ilgili mazmunlar, atasözü ve deyimlerde ağaç başlıklarıyla klasik Türk edebiyatında ağacın işleniş örnek beyitlerle açıklanmıştır. Yine Yücel'in "Dîvân Şiirinde Ağaç: İnanç ve Kültür" (Yücel, 2020, s. 304-323) adlı çalışmasında İslamiyet'te, Türk halk inanışında ağacın kullanımı ayet ve hadislerden yapılan iktibaslarla beyitler yorumlanmıştır. Bu çalışmalar dışında konu özele indirilip yapılan ağaç çalışmaları da mevcuttur. Özerden'in serviyi 15. ve 16. yüzyıllarda yaşamış şairler (Özerden, 2015, s. 1-204) üzerinden ele alması bunlardan biridir. Divan şiirinde servi ve servinin özellikleri, servinin özellikleri ile ilgili benzetmeler ve servi ile ilgili redifler bölümleriyle ayrıntılı bir şekilde servinin ele alınan yüzyıllardaki divanlarda kullanımı incelenmiştir. Daha da özele inilen çalışma Özgeriş, Karahan ve Özgeriş'in ortaklaşa yürüttükleri "Servi Ağacının Türk Kültürü ve Peyzajında Kazandığı Anlamların Hayâlî'nin Serv Redifli Kasidesindeki Yansımaları" (Özgeriş, Karahan ve Özgeriş, 2022, s. 273-287) adlı makaledir. Servi motifli tezhip, mezar taşı, çini, minyatür örneklerine resimlerle yer verilen bu çalışmada Hayâlî'nin serv redifli kasideleri peyzajda ve kültürde kazandığı anlamlar çerçevesinde yorumlanmıştır. Son olarak Demirel'in "Divan Şiirinde Erguvân" (Demirel, 2009, s. 995-1014) adlı makalesinden söz edilebilir. Sevgilinin güzellik unsurları ve çeşitli benzetmeler ışığında Divan şiirinde

erguvânla ilgili hayal ve çağrışımlar açıklanmıştır. Bu çalışmaların yanı sıra yapılan diğer çalışmalardan klasik Türk şairlerinin tabiat ve tabiatın unsuru olan ağaçla ne kadar çok ilgilendiklerini göstermektedir.

Divanlarından anlaşıldığı kadar ağaçlar özelinde tabiatla yoğun bir şekilde ilgilenen Bâkî ve Şeyhülislam Yahya Efendi ağaçlarla ilgili yorumlarını “pitoresk” denilen resimsi sanat anlayışla (Derdiyok, ty., s. 123) yapmışlardır. Bahçe ve bahçedeki ağaçlar bir kamera, tablo ya da resim gibi anlatılmıştır. Klasik Türk şairlerinin çevrelerinde gördükleri hemen her şeyle yakından ilgilenen çok iyi gözlem yapan şairler olduğu (Sefercioğlu, 2008, s. 302) söylenebilir. Bu minvalde şairlerin tabiat tasvirine diğer konulardan daha fazla yer verdikleri (Çınar, 2004, s. 158) gözlemlenmiştir. Bu çalışmanın kapsamını oluşturan iki şair de tabiat unsurlarına ve bu unsurlardan olan ağaç motifine genişçe yer vermişlerdir. Bâkî ve Şeyhülislam Yahya Efendi divanlarıyla sınırlandırılan bu çalışmada ağaç isimlerine, ağacın benzetme unsurlarına ve benzetmelerle oluşturulan deyişlere yer verilmiştir. Ağacın gölgesi, yaprakları, meyvesi ve bağlı bulunduğu unsurlar örnek beyitler ışığında iki şair kıyaslaması yapılarak açıklanmıştır. Şairlerin benzer ve farklı kullanımlarına dikkat çekilmiştir. Ayrıca örnek beyitler seçilirken ağaç isimleri geçen beyitler ele alınmış olup sadece ağaca gönderme yapan beyitlere yer verilmemiştir.

Ağaç

Ağaç, gövdesinden odun ya da kereste yapılmaya müsait, uzun yıllar canlı kalan ve meyve verebilen bir bitkidir (Türkçe Sözlük, 2005, s. 28). Eski inançların birçoğunda ağaçlara kutsal bir anlam yüklenilmiştir. Ağaçların mevsimsel değişiklik göstermesi kutsallık bağlamında farklı yorumlara sebep olmuştur. Mesela baharda ağaçların yenilenmesi ölüme meydan okuması olarak görülmüştür. Ağaçların bir ruhu olduğu, içine peri, cin ve ilahların yerleştiği düşünülmüştür. Zamanla bazı ağaçlara farklı özellikler atfedilmiştir. Beyitlerde de sık sık geçen servi için hayat ağacı, nar için de ebediyet ve cennet sembolleri verilmiştir. Aynı şekilde ağacın dalları ve diğer kısımları için farklı semboller atfedilmiştir (Tanyu, 1988, s. 457). Ağaçlarla ilgili yapılan bu sembolik ifadelerin bir kısmının klasik Türk şiirinde de geçtiğini söylemek mümkündür. Beyitlerde daha çok ağaç, şecer, dirahht kelimeleriyle kullanılan ağaç meyveli ve meyvesiz olması, fiziki özellikleri farklı manalar verilerek yorumlanmıştır.

Klasik Türk şiirinde; servi, ar’ar, şimşat gibi ağaçların yanı sıra nihâl ve sadece ağaç da mevzu bahis olmuştur. Ağaçların farklı şekillerinden bahsedilmiştir. Mesela ağaçların şeklen secde eden biri gibi görülmesi, namazda kıyamda durması bunlardan bazılarıdır. Ağaçların Kadir ve Hıdırellez gecelerinde secdeye kapandıklarına dair rivayetler olmuştur. Allah’ın ilmini yazmak için ağaçların kalem olması tasavvuru dile getirilmiştir. Ağaç korkutma gibi birtakım âdetlerden de bahsetmek mümkündür. Uzunca bir süre meyve vermeyen ağaç güya korkutulurmuş. Eline balta alan kişi ağacı kesmekle tehdit edermiş (Pala, 2015, s. 9). Bu gibi ameliyeler klasik Türk şiirine de konu edilmiştir. Bunlarla ilgili beyitler uygun konu başlıkları altında teker teker incelenmiştir.

1. Ağaç Türleri

1.1. Çınar

Çınar ağacı; su kenarında, iri gövdeli, ele benzeyen yaprakları, uzun ve yabani olan bir ağaçtır. Bu özellikleriyle beyitlerde yer bulmuştur. Sevgilinin boyuyla birlikte mukayeseli bir şekilde ele alınır. Meyvesiz olması hasebiyle “tehi-dest (eli boş, fakir),” ne biter” ve “eli yufka” tâbirleriyle kullanılmaktadır. Çınar ağacı yapraklarını dökme

özelliğiyle dünyadan elini eteğini çekmiş bir abdala benzetilir (Çavuşoğlu, 1971, s. 272; Sefercioğlu, 2001, s. 433). Baharın gelişyle birlikte çınar ağacı sevinen elleriyle sevinç gösterisi yapan bir insana benzetilir.

*“Taze cân buldı cihân irdi nebâtâta hayât
Ellerinde harekât eyleseler serv ü çenâr”* (Bâkî, Kaside, 18/2)

“Cihan yeni can buldu hayat bitkilere erişti; servi ve çınar ellerinde hareket etsinler.”

Bâkî aşağıdaki iki beyitte de işret meclisinden söz eder. Bu işret yerinde âşığa çınar ağacı da eşlik eder. Çınar ve servi ağacı âşığın raks eden ellerine benzer. Bu eller, âşığın raksta arkadaşı olduğu için sevilir. Yeme-içme zamanı geldiğinde ise çınar ağacı bahçenin eğlence yerinde ellerini salar. Beyitte el saçan için yapraklarını döken ağaç düşünülür. Yapraklarını döken ağaç, raks edenin başından para saçan bir kişiye benzer. Yaprakların dökülmesi sonbahar mevsiminde olduğu için sonbaharda sararan yaprakların dökülmesi, işrette altın saçan cömert birisi gibi tasvir edilmiştir.

*“Âşıkun raksda hem-pâlarıdur dest-efşân
Bâkıyâ anuñ için serv ü çenârı severin”* (Bâkî, Gazel, 385/5)

“Ey Bâkî, el saçan âşığın raksta arkadaşı olduğu için servi ve çınarı sever.”

*“Ayşun zamânı ‘işretün eyyâmıdur diyü
İşretgeh-i çemende salar ellerin çenâr”* (Bâkî, Gazel, 180/4)

“Çınar, yeme içmenin (eğlenmenin) zamanıdır diye, bahçenin eğlence yerinde ellerini salar.”

Şeyhülislam Yahya sevgiliye benzettiği çınar ağacından bahsederken Bâkî’den biraz daha farklı yaklaşır. Çınar ağacının meyvesiz oluşundan yola çıkarak kavuşmanın zorluğuna değinir. Çınar ağacı meyvesiz ise kavuşma meyvesi de pek mümkün olmaz. Eğer kavuşma meyvesi gerekirse fidan kıyaya çekilmeli, yoksa bahçenin kıyısında olan çınar ağacından bir şey çıkmaz. Şair ‘bitmek’ fiilinin iki anlamına da yer verip söz sanatı yapmıştır.

*“Gerekse mîve-i vasl ol nihâli eyle kenâr
Kenâr-ı bâgda olan çenârdan ne biter”* (Ş. Yahya, Gazel 51/4)

“Kavuşmanın meyvesi gerekirse o fidanı bir köşeye (kıyıya) çek. Bahçenin kıyısında olan çınardan ne çıkar.”

1.2. Şimşir (Şimşâd)

Uzun boylu ve meyve vermeyen bir ağaç olan şimşir ağacı, boyunun yüksekliğinden dolayı sevgiliye ve sevgilinin boyuna benzetilir. Bahar mevsiminde yemyeşil olan bu ağaçta bülbüller ve kuşlar olur (Çavuşoğlu, 1971, s. 274; Sefercioğlu, 2001, s. 435; Pala, 2015, s. 432). Beyitlerle genellikle servi ağacıyla birlikte anılır. Servi de uzun boylu sevgiliye benzetilir. Şimşir onun yüce boyuna erişemez. Âşık da boyu şimşir ağacı gibi uzun olan sevgiliye erişemez, yerden göğe doğru uzanan bir feryat ve ahla yetinir.

*“Yüri ey serv-i ser-efrâz yüri
Kad-i bâlâña irişmez şimşâd”* (Bâkî, Gazel, 44/3)

“Ey yüksek başlı servi yürü; şimşir yüce boyuna erişmez, yürü.”

*“Elüm irmez n’ideyin âh o boyı şimşâda
İdeyin minneti yirden göke dek feryâda”* (Bâkî, Gazel, 423/1)

“Ah, o şimşada ulaşmayan boyu ne yapayım, yerden göğe dek feryada minnet edeyim.”

Her ne kadar şimşir sevgilinin boyuna benzetilse de âşığın gönlü sevgilinin gül bahçesinde onun güzelliğini, boyunu ve yanağını görünce gözü ne şimşir ağacını görür ne de sevgilinin yanağına benzetilen gülü.

“Mâ’il olmaz gül ü şimşâd u çemen seyrine dil
Görelî gülşen-i hüsnüñde kad u ruhsârun” (Bâkî, Gazel, 276/5)

“Gönül; güzelliğinin gül bahçesinde boy ve yanağını gördüğünden beri gül, şimşad ve çimen seyrine gönlünü kaptırmaz.”

Şimşir ağacı sevgilinin boyuna benzetilince güzel sıfatlarla anılır. Eğer bir kıyaslama, sevgilinin boyu ve şimşir ağacının boyu, söz konusuysa şimşir ağacı yüceltilmez. Hatta sevgilinin boyunun yanında şimşir ağacı hor görülür.

“Kaddüñ katında kâmet-i şimşâd pest olur
Zülfüñ yanında revnak-ı ‘anber şikest olur” (Bâkî, Gazel, 97/1)

“Boyunun katında şimşirin boyu hor görülür. Saçının yanında amberin parlaklığı kırık olur.”

Sevgilinin dağ servisi gibi olan boyunu görünce utanmak gerekir. Şimşir ve karaağacın boyu da sevgiliye benzetilirse kıymetli olur. Onlarda nasıl bir boy olduğu görülünce mahcup olunur.

“Reftâra geldi kâmet-i ar`ar-hurâm-ı dost
Şimşâd u nârvoende hacâlet ne boy görüñ” (Ş. Yahya, Gazel, 211/3)

“Şimşir ve karaağaçta ne boy var görüñ, utanın; dostun salınarak yürüyen dağ servisi gibi boyu yürüdü.”

1.3. Ar’ar

Dağ servisi, yabani servi olan ar’ar ağacı klasik Türk şiirinde sevgilinin boyu; servi, şimşir ve sanavber ağaçları gibi bu ağaca da benzetilmiştir. Her ne kadar sevgilinin boyuna benzetilse de sevgilinin boyu bu ağaçtan üstün tutulur (Pala, 2015, s. 25). Aşağıdaki iki beyitte Bâkî ve Şeyhülislam Yahya Efendi birbirine çok yakın ifade ve yorumlarla ar’ar ağacından bahsetmişlerdir. Sevgilinin boyuyla kıyaslanınca ar’ar ağacının boyu kısa kalır. Bahçıvan bu ağacı övüp göklere çıkarsa da durum değişmez.

“Egerçi ‘ar`ar-ı bâguñ bülend kâmeti var
Nihâl-i kaddüñe nisbet letâfeti yokdur” (Bâkî, Gazel, 169/2)

“Her ne kadar bahçenin servisinin yüce boyu varsa da senin boyunun fidanına nazaran letafeti yoktur.”

Bâgbân her ne kadar göğe çıkarsa ögerek
Kadüñe nisbet ile `ar`ara kûtâh derin (Ş. Yahya, Gazel, 275/2)

“Her ne kadar bahçıvan övünerek göğe çıkarsa da boyuna kıyasla ar’ara (serviye) kısa derim.”

Âşık, sevgili için vücuduna elif çeker. Elif çekmek, melankoli alameti olarak âşıkların vücutlarını yukarıdan aşağıya doğru kesici bir aletle çizmeleridir. Elif harfine benzetilen bu çizikler sevgili uğruna olunca sevgilinin açtığı yaralar olarak gösterilir. Günümüzde de bazen rastlanılan bu durumu şairler yapmasalar da hemen hemen her şair vücuduna oklar sapladığını, elifler çektiğini şiirlerinde söyleyerek çılgın âşık rolünü

üstlenirler (Şentürk, 2013, s. 426). Şair, ince bir çizik olan bu eliflerle sevgilinin ince, uzun boyu arasında bir bağlantı kurmuştur.

“Gül-şen-i bâğ-ı mahabbetde diker taze nihâl
Her elif kim sîneme ol kâmeti ‘ar ‘ar çeker” (Bâkî, Gazel, 183/3)

“O ar’ar (servi) boylu; göğsüme elif çektiği için muhabbet bağının gül bahçesinde taze fidan diker.”

1.4. Bid (söğüt)

Beyitlerde bîd ismiyle yer alan söğüt ağacı, su kenarında oluşu ve yapraklarının titreyişiyle benzetmelere konu edilmiştir (Pala, 2015, s. 72; Çavuşoğlu, 1972, s. 272). Söğüt ağacının su kenarında yer almasını Ş. Yahya, eğlenmeyi seven insanlara benzetmiştir. Su kenarı bahçenin en güzel yeri sayılır. Dolayısıyla sefa mizaçlı biri için bu yer kaçınılmaz olur. Bâkî de söğüt ağacının titremesini rüzgârın, sevgilinin hançer gibi keskin kirpik ya da bakışlarının haberini getirmesine bağlar.

“Safâ-yı meşrebi olan nihâl-i bîd gibi
Kenâr-ı bâğ u leb-i cûybârdan gelmez” (Ş. Yahya, Gazel, 144/2)

“Sefa mizaçlı olan, söğüt fidanı gibi bahçenin ve akarsuyun kıyısından gelmez.”

Peyâm-ı hançer-i ser-tîzin ol mâhuñ degürmişdür
Anun çün ditrer endâmı çemende bâddan bîdün” (Bâkî, Gazel, 251/3)

“O ay gibi olan sevgilinin keskin hançerinin haberini ulaştırmıştır. Onun için söğüdün boyu çimende rüzgârdan titrer.”

Su kenarında bulunan söğüt ağacının yaprakları bir akarsuya düşünce bunu görenler altın işlemeli kılıca benzetirler. Kılıçlar yazı ya da çeşitli şekillerle altınla işlenmiş. Bâkî, söğüt ağacının yapraklarını bu işlemlere benzetmiştir. Şeyhülislam Yahya ise sararan söğüt yapraklarını ramazan ayında çıkan hilale benzetir. Ramazan hilali görülünce artık oruç tutup ibadet etmek gerekir. Eğlenme ve çeşitli zevkler geri planda kalır. Şair, sararan söğüt yapraklarıyla ramazan hilalinin geldiğini eğlenme ve zevkten vaz geçilmesi gerektiğini söyler.

“Berg-i bîdi bâğda âb-ı revân üzre görüp
Didiler akmuş gulâfından bu tîg-i zer-nişân” (Bâkî, Kaside, 22/3)”

“Söğüt yaprağını akarsu üzerinde görüp; bu altın işaretli kılıç, kılıfından akmuş, dediler.”

“Yahyâ varak-ı bîdi gör e nice sarardı
Geç `ayş u safâdan ki hilâl-i Ramazândur” (Ş. Yahya, Gazel, 83/7)

“Ey Yahya; söğüt yaprağını gör, nasıl da sarardı. Zevk ve sefadan geç (çünkü) ramazan ayıdır.”

1.5. Tuba ve Sidre Ağacı

İslam dinine göre Tuba ağacı meyve veren bir ağaçtır. Bu ağacın meyvesi yenilir, çiçeğinden elbise yapılır, gölgesinde dinlenilir. “Güzellik, hoşluk, iyilik ve göz aydınlığı” anlamlarına gelen bu ağacın cennettekileri hoşnut edeceği söylenebilir. Bundan dolayı Tuba ağacı cennettekilere mutluluk ve huzur getiren bir sembol hâline gelmiştir (Erbaş, 2012, s. 316-317).

Sözlüklerdeki anlamı, Arabistan kirazı (Devellioğlu, 2012, s. 1110; Pala, 2005, s. 404) olan sidre *Kuran-ı Kerim*’de iki yerde (Sebe, 34/16; Vakıa, 56/28) ağaç anlamıyla

geçmektedir. Münteha kelimesiyle terkip olarak ‘sidretü’l-münteha’ son noktada bulunan sidre anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber’in miraca yükseldiği zaman ilahi sırlara nail olduğu ağaç ve makam (Uludağ, 2009, s. 151-152) şeklinde de yorumlanabilmektedir. Klasik Türk şiirinde bu iki ağaç genellikle birlikte anılmıştır. Sevgiliyi övmek için kullanılmıştır. Bu ağaçlar cennettir. Cennet de sevgilinin mahallesidir. Sevgilinin mahallesindeki bu ağaçlar sevgiliye âşıktır, hayrandır. Dolayısıyla sevgili, erişilmesi en yüksek makam olan yerdedir denilebilir.

“*Degül serv-i çemen ey nahl-i ter tenhâ hevâ-dârun*
Cinân bâğından olmuş Sidre vü Tûbâ hevâ-dârun” (Ş. Yahya, Gazel, 210/1)

“Ey taze fidan (sevgili)! Yalnız çimen servisi sana âşık, tutkun değil; cennet bağından Sidre ve Tuba sana âşık, tutkun olmuş.”

“*Salınan kûyunda ol serv-i semen-sîmâ midur*
Gülşen-i cennetde şâh-ı Sidre vü Tûbâ midur” (Bâkî, Gazel, 120/1)

“Mahallende salınan o yasemin yüzlü servi midir, (yoksa) cennetin gül bahçesinde Sidre ve Tuba dalı (şahu) mıdır?”

“*Cennet-i kûyuña meyl eylese Tûbâ yiridür*
Âsitânuñ dilese gökde Mesîhâ yiridür” (Bâkî, Gazel, 66/1)

“Tuba, mahallenin cennetine meyletse yeridir; gökte Mesih (Hz. İsa) eşğini istese yeridir.”

Ağaçlar şekil olarak kaleme benzer. Bâkî bu benzerliği cennetteki sidre ağacına benzeterek Lokman Suresi’nde yer alan şu ayete telmih yapar:

“Eger yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah’ın sözleri (yazmakla) yine de tükenmez. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (Lokman, 31/27)

“*Sahâ’if olsa felekler nihâl-i Sidre kalem*
Yazılmaya keremi defteri ‘ale’-icmâl” (Bâkî, Kaside, 20/28)

“Felekler sayfalar, sidre fidanı kalem olsa, keremi toplu olarak yazılan defterde yazılmaz.”

1.6. Nahl

Hurma ağacı demek olan nahl, eskiden bal mumu ve gümüşten yapılarak gelinin önüne bırakılan meyve, çiçek ve kıymetli taşlarla süslenen ağaç için de kullanılmıştır. Halk arasında benzetme suretiyle meyvesi, çiçeği bol olan ağaç ve fidan için söylenmiştir. Edebiyatta da meyvesi ve çiçeği çok ağaç anlamında kullanılan nahli şairler hurma ağacı dışında fidan için de kullanmışlardır. Nahiller mecazen sevgilinin boyu için kullanıp daha çok serviye benzetilmiştir (Onay, 2016, s. 309; Pala, 2015, s. 347). Bu ağacın sevgilinin boyu ve gümüşten yapılma hususuna Bâkî aşağıdaki iki beyitte değinmiştir. Diğer beyitler daha ziyade süs ağacı anlamında kullanılmıştır.

“*Aceb ey serv-i ser-kes sen ne nahl-i ‘âlem-ârâsın*
Ki kaddün dikmesidür gökde Tûbâ yirde ‘ar ‘ar hem” (Bâkî, Gazel, 343/4)

“Ey inatçı servi acaba sen alemleri süsleyen ince ve uzun fidan (sevgili) mısın? Çünkü gökte tuba üstelik yerde ar’ar senin boyunun dikmesidir.”

“*Gümişden pâlehang ol nahl-i bâlânuñ miyânında*
Görinür mâh-ı tâbândur nihâl-i serv yanında” (Bâkî, Gazel, 448/1)

“O yüce boylu fidanın belinde (ortasında) gümüşten halka görünür. Servi fidanının yanında parlayan aydır.”

Gökyüzünün yıldız ve ayla parlak görünmesi ağaç motifiyle ilişkilendirilmiştir. Şair, bu parlaklığı ağaçların süsü olarak tahayyül eder. Ayrıca, aşağıdaki beyitte, bir inanışın izlerine rastlamak mümkündür. Bazı kavimlerde dünyanın eksenini bir ağaç olarak düşünülür. Çin, Hint ve Kuzey Amerika Kızılderilileri’nde bu inanç görülmektedir. Buna göre kainat büyük bir ağaç şeklindedir. Upanişadlar da kainatı; kökleri gökyüzünde, dalları ise yeryüzünde olan ters dönmüş bir ağaç şeklinde tasavvur etmişlerdir (Tanyu, 1988, s. 456-457).

“Şîşe-i çarhda gör bunca murassa nahli
Nice ârâste kılmış yine sun ’ı Cebbâr” (Bâkî, Kaside, 18/17)

“Allah’ın gökyüzünde bunca mücevherlerle süslenmiş ağacı yine nasıl süslü kıldığını gör.”

Aşağıdaki beyitte Bâkî, ilkbaharın gelişiyle birlikte fidanların boy gösterip yeşillenmesini yukarıdaki beyitte gökyüzüyle ilişkilendirip süslü göstermesi gibi burada da bahçıvanın şekil vermesiyle süslü göstermiştir. İlkbahar gelir, bahçıvan fidanlara şekli vererek renk katar ve her yer eğlence yerine döner.

“Nebet-i sûr u sürûr oldı tonandı her nihâl
Nahl-bend-i nev-bahâr eşkâl u elvân eyledi” (Bâkî, Kaside, 7/7)

“Her fidan süslendi, sevinç ve eğlence nöbeti oldu. İlkbaharın ağaç budayıcısı şekil verdi ve renklendirdi.”

Ağaçlara bakım için ilaç gereklidir. Her işin uzmanı, hekimi olduğu gibi bu işin de bir hekimi vardır. Kuruyan ağaçlar için de ilaç ve hekim gereklidir. Aşağıdaki beyitte, ağaçların kuruması kuru mizaçla ilişkilendirilmiştir. Kuru tabiat akıllara ahlâ- erbaa denilen insan bedeninde var olup mizacını etkileyen dört unsuru getirmektedir. Buna göre insan bedeninde kan, safran, balsam ve sevda vardır. Bunların az veya çok olması doğrudan mizacı şekillendirmektedir. Bunlardan sevda; aşk ve hırsı temsil etmektedir (Pala, 2012, s. 13; Onay, 2016, s. 46). Kuru tabiatlı ağaç da hasta olarak görülmektedir. Onun kuru olması kötü olduğu anlamında düşünülürse Kur’an-ı Kerim’de geçen kötü sözün kötü ağaca benzetilmesine (İbrahim, 14/24-26) gönderme olarak da düşünülebilir.

“Zehî feyz kim bî-tabîb ü ilâc
Ola ratb her nahl-i yâbis-mizâc” (Ş. Yahya, Kaside, 4/32)

“Her kuru tabiatlı ağaç ilaçsız ve hekimsiz tazelenmesi ne güzel bir berekettir.”

1.7. Servi

Klasik Türk şiirinde en çok bahsi geçen ağaç, servi ağacıdır. Sevgilinin boyu için hem benzetilen hem de benzeyen olarak kullanılan servi ağacı bazen boy kelimesine ihtiyaç duyulmadan yer almıştır. Su kenarında yetişen bu ağaç; ırmak, çemen ve bezm gibi unsurlara birlikte kullanılmıştır. Yaz-kış yeşil kalan bu ağacı sonbahar etkilemez. Meyvesiz olan bu ağaç mezarlıkta daha çok bulunur. Bunun nedeni de rüzgârda salınırken “Hû” (Allah!) diye ses çıkarmasıdır. Allah’ı zikretmesi olarak düşünülen bu hâl mezarlıkta ölümler için günahlarının bağışlanmasına sebeptir (Pala, 2015, s. 400-401; Sefercioğlu, 2001, s. 434). Üç çeşidi bulunan servi ağacı (Onay, 2016, s. 173) deyişler bölümünde alt başlıklarda incelendiği için ayrıca burada mevzu bahsetmeye gerek duyulmadı.

Her alelade gonca ya da servi sevgiliye benzeyemez, ona özenemez. Böyle bir işe kalkışan edepsizlik etmiş olur. Fakat bu edepsizliğe de sevgilinin sakin hâli sebep olmuştur. Burada klasik Türk şiirinde çok nadir görülen bir durum söz konusudur. Normalde sevgilinin dokunulmazlık hakkı varmış gibi, bir eleştiriye dahi maruz kalmaz. Ama aşağıda beyitte sevgili suçlanır. Her gonca ve servinin sevgiliye benzetilmesi hoş karşılanmaz ve buna sebep de sevgilinin sessiz kalıp tepki vermemesine yorulur. Diğer beyitlerde de yine sevgiliye benzemek isteyen ağaçlardan bahsedilir. Servi sevgiliye benzetmek için çeşitli uğraşlar verir.

“Gonceyi servi sana teşbîh ider her bî-edeb
Hep sükûnunla sükûnundur ana cânâ sebeb” (Ş. Yahya, Gazel, 16/1)

“Ey sevgili! Edepsiz kişi, her goncayla serviyi sana benzetir. Hareketsiz kalıp sessiz olman hep buna neden olmuştur.”

Servi ağaçları su kenarlarında yetişir. Şair bu bilgiye söz sanatlarıyla beyitlerinde yer verir. Zaten bir akarsuyun kıyısında yetişen servi fidanı sevgiliye benzetilince naz ve hoş, güzelliklerle dolu nimetlerle beslenmiş olur. Servi fidanı sevgiliye benzeyecekse naz ve nimetlerle beslenir.

“Devrân nihâl-i servi saña beñzedem diyü
Besler kenâr-ı cûyda nâz u na’îm ile” (Bâkî, Gazel, 403/5)”

“Felek, servi fidanını sana benzeteyim diye akarsuyun kıyısında naz ve nimet ile besler.”

Sevgiliye benzemeye çalışan ağaçlar onun gibi olamazlar. Ona özenip yürümeye kalkışsalar kırılırlar. Şair, çam fıstığı ağacını yürüyen bir insana benzetir. Bu kişinin yürüyünce kırılan ayağı gibi çam fıstığının kesilmesi de ayağı kırılan biri gibi görünür. Sadece servi ağacı değil bostandaki diğer ağaçlar da sevgiliye özenirmiş. Sevgili gibi yürümek isterlermiş.

“Şimşâd-ı hoş-hurâmına ol servüñ öykünüp
Reftâre gelse pâ-y-ı sanavber şikest olur” (Bâkî, Gazel, 98/6)

“Servi ağacı, o salınarak yürüyen (şimşir ağacı gibi boyu olan) sevgiliye özenip yürüse çam fıstığı ağacının ayağı kırılır.”

“Öykünürmüş serv-i hōş-reftâre nahl-i büstân
Kâşkî alsa yürüyi virse ey serv-i revân” (Bâkî, Matlalar, 17)

“Ey sevgili (giden servi)! Bostan ağacı, salınarak yürüyen serviyeye (sevgiliye) benzemek istermiş (özenirmiş), keşke alsa yürüse.”

Osmanlılar Macar ve Avusturya beylerine ban derlermiş. Aşağıdaki beyitte servi dalına benzetilen ‘serv-i ser-efrâz-ı nîzen’ bir hâkimiyet sembolü olarak kullanılmıştır. Düşman beyleri padişahın kudretini görünce dik kafalılık etmeyi, baş kaldırmayı bırakmışlardır; adını bile ağızlarına almamışlardır. Burada kullanılan ban kelimesinin bir diğer anlamı da sorkun ağacıdır. Bâkî serviden dolayı ban kelimesinin uzak anlamını da çağrıştıracak şekilde kullanmıştır (Şentürk, 2013, s. 416).

“Gördi nihâl-i serv-i ser-efrâz-ı nîzene
Ser-keşlik adın anmadı bir dahı bânları” (Bâkî, Musammatlar , VI/2)

“Mızrağının bağ kaldıran (seçkin) servi fidanını gördü. Beyler bir daha dik kafalılık lafını anmadılar.”

1.8. Sanavber

Çam fıstığı ağacı olan sanavber, servi ve şimşir cinsinden bir ağaçtır. Diğer ağaçlarda olduğu gibi sevgilinin boyu için kullanılır. (Pala, 2015, s. 390;) Üveyik kuşlarının toplandığı yer olduğu için âşığın gönlü bu kuşlara benzetilir (Sefercioğlu, 2001, s. 435). Sanavber, genellikle sevgilinin boy teşbihinde kullanılmıştır. Bâkî ve Şeyhülislam Yahya tarafından servi ağacı kadar yoğun kullanılmasa da Bâkî redif olarak yer vermiştir bir gazelinde. Yine Bâkî'nin sanavber redifli gazeli dışında sanavberden bahsettiği başkaca beyitleri de mevcuttur. Neticede her iki şair de bu ağacı klasik Türk şiirinde sevgilinin boy benzetmesi çerçevesinde kullanmışlardır.

*"Şimşâd-ı hoş-lurâmuna ol servüñ öykünüp
Reftâre gelse pây-ı sanavber şikest olur"* (Bâkî, Gazel, 98/6)

"O servi; salınarak yürüyen hoş şimşir ağacına özenip yürüse sanavberin ayağı kırılır."

*"Dîvâne-sıfat böyle niçün taglara düşdi
Olmadı ise kaddüñe üftâde sanavber"* (Bâkî, Gazel, 158/2)

"Sanavber boyuna düşkün olmadıysa, niçin böyle divane gibi dağlara düştü."

*"Benzetdi serv-kaddüni nahl-i sanevber
Bağlandı târ-ı zülfüne kalb-i sanevberî"* (Ş. Yahya, Gazel, 412/3)

"Servi boyunu sanavber ağacına benzetti. Sanavber gibi kalbi saç teline bağlandı."

Ucu altın yıldızlı top ile süslenmiş mızrak olan tuğ, padişahı temsil eder. Seferde en önde taşınır ve çadırın önünde kurulur. Padişah dışında birkaç devlet görevlilerinde de bulunur (Pala, 2015, s. 460). Bâkî, bu durumdan sanavber ağacı üzerinden benzetme yaparak bahseder. Sanavber bir padişah gibi çiçeklerin ordusuna tuğunu diker ve ağaçlar da bahçede çadırlar kurar.

*"Dikdi leşkergeh-i ezhâra sanavber tûgın
Haymeler kurdı yine sahn-ı çemende eşcâr"* (Bâkî, Kaside, 18/7)

"Sanavber, çiçeklerin ordugahına tuğunu dikti. Ağaçlar, çimenin meydanında yine çadırlar kurdu."

1.3. Erguvan Ağacı

Beyitlerde 'ergavân' şeklinde kullanımı görülen erguvan kırmızı renkte olup daha çok şarap, dudak, kan, ateş ve ten ile birlikte anılmıştır (Pala, 2015, s. 140; Sefercioğlu, 2001, s. 443; Demirel, 2007, s. 5; Kurnaz, 1996, s. 541). Aşağıdaki beyitte bulut, padişahın ölümüne üzülop damla damla kanlı gözyaşı dökken bir insan gibi düşünülmüştür

*"Döksün sehâb kaddin añup katre katre kan
İtsün nihâl-i nârveni nahl-i ergavân"* (Bâkî, Musammat, 3/1)

"Bulut, boyunu anıp katre katre kan döksün; karaağaç fidanını erguvan dalı (gibi) etsin."

Klasik Tür şairleri, kanlı gözyaşı dökme bahsini âşığın sevgili için göstermiş olduğu cefaların delili olarak (Bilen, 2021, s.139) görmüşlerdir. Sevgilinin ayrılığında âşığın kanlı gözyaşları hemen hazırdır. Onun bu kanlı gözyaşları yine kan rengine benzeyen erguvan fidanı gibidir. Erguvan dalı da girdiği bağda, tıpkı sevgilinin ayrılık acısı çekmesi gibi üzgün bir hâl içindedir. Âşığın gözyaşından su yerine kan gelir ve şair bu durumu "Bir organda aşırı kan birikmek" anlamına gelen (Akalin, Toparlı ve Tezcan,

2009) kan yürümek deyimini ile birlikte erguvan, kan ve âşığın kanlı gözyaşları uyumuyla yorumlamıştır.

“Erguvân şekline döndür tenüm ey dîde benüm
Nahl-i mihnetdür ana su yerine kan yürüsün” (Ş. Yahya, Gazel, 292/2)

“Ey gözüm, tenimi erguvan şekline döndür. Su yerine kan yürüsün ona, minnet fidanıdır.”

“Fırâkında o servün eşk-i hûnînüm revân oldu
Ne bâğa k`irdi her nahli nihâl-i erguvân oldu” (Ş. Yahya, Gazel, 443/1)

“O servinin ayrılığında kanlı gözyaşım aktı. Hangi bağa girdiyse (nasıl bağa girdi ki) her dalı, erguvan fidanı oldu.”

2. Ağaçların Özellikleri

2.1. Uzunluğu

Ağaçların uzunluğu klasik Türk şiirinde sevgilinin boyuna benzetilmiştir. Sevgilinin boyu mevzu bahis olduğunda en çok yapılan teşbih servi ağacı olmuştur. Servi ve bazı ağaçlar uzun, ince olduğu için sevgilinin boyuna benzetilmiştir. Bâkî ve Şeyhülislam Yahya Efendi de bu teşbihi bolca kullanmışlardır. Sevgili ulaşılmaz olduğu için boyuna yetişmek mümkün değildir. Sevgili, âşığın feryadını duymadığın gibi başkalarına meyleder. Onun boyunu gül bahçesinde herkes parmakla gösterir.

“Gonce-i la`lün gül-i rûyun görenler neylesün
Ey boyı servüm varup bir dahı gülşenden yana” (Ş. Yahya, 14/2)

“Ey boyu servi ağacı gibi olan sevgilim! Gül bahçesine gelip de la`l gibi gonca dudağını, güle benzeyen yüzünü görenler ne yapsın.”

“Nihâl-i bânu kadd-i yâre benzetmişdüm incinmiş
Anı nice yetiştirmişler ol şâh-ı cihânâne” (Ş. Yahya, Gazel, 355/2)

“Ban fidanını sevgilinin boyuna benzetmiştim, incinmiş (zarar görmüş). O cihanı koruyanın dalını nasıl yetiştirmişler.”

“Cefâ-yı rûzgârı gör ki yâr aqyâra meyl itdi
Dirîg ol serv-i bâlâyâ hevâdâr olduğum kaldı” (Ş. Yahya, Gazel 436/4)

“Zamanın cefasını gör çünkü sevgili başkasına meyletti. Eyvah, o servi boyluya âşık olduğumla kaldım.”

“Gösterür gülşen içre kâmetüñi
Barmag ile biri birine nihâl” (Bâkî, Gazel, 314/2)

“Fidan; boyunu, gül bahçesinde birbirine parmakla gösterir (işaret eder).”

“Ayağun öpmeden el çekmez ol virür başın
Koyupdur ey boyı şimşâd o yolda ser zülfün” (Bâkî, Gazel, 250/4)

“Ey boyu şimşir ağacı olan sevgili! Saçların o yola baş koymuştur, ayağını öpmeden başını verir (ama) el çekmez.”

“Feryâduma ol kâmeti şimşâd yitişmez
Benzer ki anun gûşına feryâd yitişmez” (Bâkî, Gazel, 201/1)

“Feryadıma o şimşir boylu (sevgili) yetişmez; öyle anlaşılıyor ki onun kulağına feryat yetişmez.”

Şeyhülislam Yahya Efendi yazmış olduğu naatte Hz. Peygamberin İsra gecesinde gökyüzüne yükselmesinden bahseder. Burada sevgili Hz. Muhammed'dir ve gökyüzünün parlaklığı onun servi boyundandır. İsra gecesinde yüce alemin parlak görünmesinin sebebi serviye benzeyen boyudur.

*“Şeb-i Isrâ'da oldı sero-kaddün
Revnak-efzâ-yı `âlem-i bâlâ”* (Ş. Yahya, Na't, 4)

“İsra gecesinde yüce aleminin parlaklığını (güzelliğini) artıran servi boyun oldu.”

2.2. Yaprakları

İnsanın içini açan, genellikle sevinç ve eğlence ortamıyla özdeşleşen ilkbahar; yerini kapalı havanın hâkim olduğu, bu atmosferden dolayı bir hüznün ve karamsarlık veren sonbahar alır. Sonbahar mevsiminde ağaçların sararan renginden dolayı tabiatı sarı bir renk kaplar. Onun bu hüznün veren havası ve sarı rengi beyitlerde hayatı boyunca dert ve elemden yakasını kurtaramayan âşığın hâllerini tasvir için kullanılmıştır. Âşık da tıpkı sonbahar gibi dert dolu, yüzü sonbahar mevsimi gibi sapsarıdır. Şeyhülislam Yahya Efendi, aşağıdaki beyitte güz yaprağının sarılığını âşığın sarı yüzüne benzetmiştir. Mademki âşığın yüzü gibi sarı o zaman bahçede aynı âşık gibi dert dolusun, der. Bâkî ise sonbaharda yaprakların dökülme nedenini servi gibi olan sevgilinin bahçeye buyur etmesi için ayakları önüne saçılıp dökülmesine yorar. Eskiden kıymetli ve sevilen biri geldiğinde yoluna güller saçılmış, günümüzde kırmızı halı serilmesi gibi. Bu beyit o eski âdeti hatıra getirmektedir. Burada da sevilen kişinin yoluna yapraklar dökülmüş. Her iki şair de tabiatı zaten var olan bir şeyi, hüsn-i tahlil sanatıyla sevgili ve âşıkla ilişkilendirmişlerdir.

*“Rûy-ı `âşık gibi ey berg-i hazân kim zerdsin
Var ise ol nahl-i bâg-ı hüsn için pür-derdsin”* (Ş. Yahya, Gazel, 290/1)

“Ey güz yaprağı, âşığın yüzü gibi sararmışsın. Güzellik bahçesinin ağacı için dert dolusun.”

*“Bâga sen sero-i revânı bir kadem bassun diyü
Hayli dökildi saçıldı yoluña berg-i hazân”* (Bâkî, Gazel, 373/2)

“Servi gibi salına salına yürüyen sevgili, bahçeye bir ayak bassın diye, yoluna epey güz yaprağı saçılıp döküldü.”

Ağaçların yaprak dökmesi soyulması gibi düşünülmüştür. Ağaçların yaprak dökmesi, soyulması sonbahar mevsiminde olur. Bilindiği üzere sonbahardan sonra kış mevsimi gelir. Şair bu iki mevsimde olan değişiklikten insana ait özelliklerden bahsederek söz eder. Ağaç mertçe yapraklarını dökerek soyulur ve saklanmaz meydana gelir. Kış mevsimi gelince de kimseye aman vermez. Savaş meydanında insanların üstlerini çıkarıp daha rahat savaşmaları gibi ağaç da fazlalık olan yapraklarını dökmüştür. Kışın zorluğundan dolayı bastı kelimesiyle ifade edilmiştir. Böylece o savaş atmosferi devam ettirilmiş. Yardım etmek, himaye etmek, teslim almak anlamına gelen aman vermek (Taneri, 1995, s. 161) tabiri de hakeza savaş ortamını hatırlatmaktadır. Padişahların aman vermesi gibi ağaç da aman verme yetkisine sahiptir beyitte. Şeyhülislam Yahya Efendi de Bâkî'yle aynı tasvirde kullanmıştır ağacın bu hâllerini. Birinde yaprak döküp soyulan ağaç aman verirken diğer şaire göre aman vermez.

*“Gerçi merdâne soyındı girdi meydâne dıraht
Geldi kış basdı velîkin virmedi asla emân”* (Bâkî, Kaside, 22/10)

“Ağaç; gerçi mertçe soyundu meydana girdi, kış gelip bastı fakat asla aman vermedi.”

“Nice demdi soylurdı eşcâr
Şimdilik emn ü emân oldı yine” (Ş. Yahya, Gazel, 378/4)

“Ağaçlar ne zamandır soyulurdu, şimdilik yine güven ve emniyetli oldu.”

2.3. Gölgesi

Gölge; klasik Türk şiirinde gerçek anlamını yanı sıra himaye etme, koruma anlamlarında da kullanılmıştır. Aşağıdaki iki beyitte gerçek anlamda kullanılmıştır. Beyitlerde sevgili, boyuyla ağaca benzetilince hâliyle bu ağacın her şeyi kıymetli olur. Dalı, yaprakları, gölgesi vs. âşık için hep paha biçilmezdir. Âşık eğer servi boyunun özlemiyle ölürse ağacın gölgesinin düşeceği yere gömülmek ister. O ağacın gölgesi bile âşık için çok kıymetlidir.

“Ger ölürsem hasret-i kaddiyle ol servüñ beni
Bir yire defn eyleñüz kim sâye-i ‘ar ‘ar düşer” (Bâkî, Gazel, 119/2)

“Eğer o servi boylunun hasretiyle ölürsem, dağ servisinin (sevgilinin ince ve uzun boyunun) gölgesinin düşeceği bir yere defnedin.”

Kuşlar ağaçların içinde veya en üst yerinde yuva yaparlar. İnsanlar da kuş avlamak için ağaçların sık olduğu yerleri seçerler. Kuş avlama olayından söz eden aşağıdaki beyitte insanların kuş avlamasına ağaçlar âdeta yardım eder. Bahçenin meydanında bir eğlence cümbüşü olurken ağaçlar yapraklarının gölgesiyle tuzak kurma peşindedir.

“Sâye-i evrâkdan eşcâr kursa dâmlar
Olsa sahn-ı bâğda ayş u safâ mürgi şikâr” (Ş. Yahya, Gazel, 130/3)

“Ağaçlar, yaprakların gölgesinden tuzaklar kursa; bahçenin ortasında kuş avlama, zevk ve safa olsa.”

Gölgenin koruma özelliği aşağıdaki beyitlerde geçmektedir. Sevgilinin gölgesi, himayeliği o kadar geniş bir alana yayılmıştır en yüksek ve en aşağı yeri; yani her yeri kaplamıştır. Diğer beyitte şair, cennette olduğuna inanılan Sidre ve Tuba ağacından bahsederek gölgeyi koruyucu sembolünü ‘adalet gölgesi’ tabiriyle ifade eder.

“O serv-i ser-firâz-ı gülsitân-ı dîn ü devlet kim
Mübârek sâyesi a lâya vü ednâya düşmüşdür” (Ş. Yahya, Gazel, 124/7)

“O din ve devlet gül bahçesinin seçkin servisi, çünkü mübarek gölgesi en yüksek ve en aşağıya düşmüştür.”

“Sidre vü Tûbâya bağlandı tınâb-ı Kibriyâ
Çarhdan a lâ kuruldı sâye-bân-ı ma ‘delet” (Bâkî, T.Bend, III/5)

“Allah’ın ipi Sidre ve Tuba ağacına bağlandı, adelet gölgeyi (himayelik, otağ) kainattan daha yüce (yere) kuruldu.”

Ağaç gölgeleri aynı zamanda sevgilinin saçıyla ilişkilendirilmiştir. Gölgenin düştüğü yer koyu (siyah) olduğu için sevgilinin siyah saçına benzetilir. Güzel kokulu saç, ağacın yere düşen gölgesine benzetilmiştir.

“Düşüp ol kadd-i bâlâdan döşenmiş hâk-i râh üzre
Mu ‘anber zülfi gûyâ sâye-i serv ü sanaoberdür” (Bâkî, Gazel, 50/3)

“Amber kokan saçı; uzun boydan düşmüş, yolunun toprağı üzerine döşenmiş sanki fıstık çamu ve servi ağacının gölgesidir.”

Aşağıdaki beyitte Şeyhülislam Yahya Efendi, gölgenin hem koruma hem de gerçek anlamını kullanmıştır. Çınar ve servi ağacının gölgeliğine sığınmaya gerek yok. Doğru, düzgün, fidan gibi boyu olan sevgilinin gölge etmesi, himaye etmesi yeter.

“Olmazız minneti altında çenâr u servün
O sehî kadd ki sala üstümüze sâye yeter” (Ş. Yahya, Gazel, 123/2)

“Çınar ve servi ağacının minneti altında olmayız. Çünkü; o fidan gibi boyu olan (sevgili) üstümüze gölge salsın yeter.”

2. 4. Meyvesi

Ağaçların en önemli özelliği meyve vermesidir. Meyve veren ağaç makbuldür. Bu önemden dolayı beyitlerde meyve, padişah hükmünde olan sevgilinin bir lütfu gibi görülmektedir. Bilindiği üzere beyitlerde sevgilinin yerine padişah ismi de geçer. Tanpınar, bu durumu saray istiaresiyle açıklar (Tanpınar, 2012, s. 27). Aşağıdaki beyitte şair Osmanlıyı verimli bir ağaca benzetip onunla ilgili güzellikleri, ümitleri meyveye benzetmiştir. Bâkî de fidanı elinde kalem olan birisine benzetirken, bu kişinin padişah övgüsünü meyveye benzetmiştir.

“Yetişdi meyve-i ümmîd açıldı gonce-i hâtr
Berümend oldı nahl-i ser-bülendi Al-i Osmân’un” (Ş. Yahya, Kaside, 4/4)

“Hatır goncası açıldı, ümit meyvesi yetişti. Osmanlı hanedanının yüce ağacı verimli oldu, isteğine kavuştu.”

“Destinde hâme fazl u belâgat nihâlidür
Medh ü senâ-yı şâh-ı cihân aña berg ü bâr” (Bâkî, Kaside, 9/22)

“Elinde kalem kerem ve belagat fidanıdır. Cihan padişahlığının övgüsü ona yaprak ve meyvedir (sermayedir).”

Âşığın azılı düşmanı, beyitlerde genellikle “ağyar” şeklinde geçen sevgilinin yakın görüp iltifat ettiği yabancılardır. Âşık için ağyar bütün kötü özelliklere sahiptir. Rakip olarak görülen ağyar olumsuz özelliklerle bilinen pek çok şeyle sembolize edilmiştir, aşağıdaki beyitte olduğu gibi. Zarar ve olumsuzluğuyla bilinen diken, ağyara benzetilmiştir. Burada meyve sevgilinin lütfu diken ise ağyarın ta kendisidir. İkisi karşılaştırınca sevgiliye yönelmek, ona yalvarmak en mantıklısı olur.

“Ne minnet eylerüz aqyâre yâre yalvaralım
Nihâldür virecek bârı hârdan ne biter” (Ş. Yahya, Gazel, 51/3)

“Başkalarına ne diye minnet ederiz, sevgiliye yalvaralım. Meyveyi verecek olan fidandır, dikenden ne çıkar.”

Meyve veren ağaç doğal olarak aşağıya doğru biraz sarkar. Şair bu duruma âşık ve padişah konumundaki sevgiliyle ilişkilendirerek işaret eder. Nasıl ki meyveli ağaç aşağıya, toprağa doğru yöneliyorsa sevgili de âşığa aynı şekilde dönerek iltifat eder. Burada toprak da âşık için kullanılmıştır. Zaten âşık sevgili karşısında kendisini daima en alt konumda görür. En alt konum da toprak olduğu için bu benzetme yadırganmaz. Sevgilin şive ve naz içinde olması da hoş karşılanır. Hatta onun bu hâlleri onun meyvesi olarak tahayyül edilir.

“İltifât eyler sana ey dil o şâh-ı nîk-baht
Meyl ider elbette hâke mîvedâr olsa dıraht” (Ş. Yahya, Gazel, 29/1)

“Ey gönül! O talihli, mutlu dal sana iltifat eder. Ağaç meyveli olsa elbette toprağa meyleder.”

“Nihâl-i cefâ şahudur kadd-i yâr
Anun mîvesi şîve vü nâz olur” (Bâkî, Gazel, 112/4)

“Sevgilinin boyu cefa fidanının dalıdır. Onun mevyesi şive ve naz olur.”

3. Ağaçla Birlikte Zikredilen Diğer Unsurlar

3.1. Su/Nehir

Canlılar yaşamları için suya muhtaçtırlar. Ağaçlar da canlı sınıfına dâhil olduğu için insanlar genellikle fidanı sulak yerlere dikmişlerdir. Ağaçların akarsu, nehir ve gölün olduğu sulak bir yerde bulunması verimli olmasını sağlar. Bu bilgi klasik Türk şairlerinde de var. Şairler ağaç-su ilişkisi üzerinde durmuş. Su ilişkisinin sulak yerlerde yetişen servi için özellikle kullanımı da servi ağacının sulu yerlerde yetiştiğine göndermedir. Suyun ağaçlara ulaşması ağaçların kökleri vasıtasıyla olduğu için su, ağacın ayağında dolanan bir âşık gibi tahayyül edilir. Âşık, suyun ağacın etrafında dolaştığı gibi sevgilinin etrafında dolaşıp ayağına yüz sürmek istemektedir. Beyitlerde “ayağına yüz sürmek” ibaresi dikkat çekmektedir. “Eşiğine yüz sürmek” deyimiyile aynı anlama gelen bu ifadeye şairler klasik Türk şiirindeki âşık tipi için yer vermişlerdir.

“Meğer ayağına yüz sürmek umar bir servün
Tolanur gülşenün etrâfını turmaz enhâr” (Ş. Yahya, Gazel, 52/2)

“Nehirler; gül bahçesinin etrafını durmadan dolandır, gezer, meğer bir servinin (sevgilinin) ayağına yüz sürmek ister.”

“Şâyed ol servi kenâre getürem ey Bâkî
Varayın yüz süreyin ayağına âb gibi” (Bâkî, Gazel, 507/6)

“Ey Bâkî! Eğer o servi (sevgili) kıyıya getirsem, varayım su gibi ayağına yüz süreyim.”

“Ser-keşlik eylemezse o servün ayağına
Yüzler süriyü varâyın âb-ı revân gibi” (Bâkî, Gazel, 526/2)

“Dik kafalılık etmezse, varayım akarsu gibi o servinin (sevgili) ayağına yüz süreyim.”

“Sahn-ı çemende servi kenâr eylesen diyü
Dökilmede saçılmada etrâfa cüybâr” (Bâkî, Gazel, 180/5)

“Akarsu; çimenin meydanında servi (sevgili) kıyıya çeksem diye, etrafa dökülüp saçılmada.”

3.2. Kuşlar

Klasik Türk şairlerinin divanları dikkatli bir şekilde incelendiğinde şairlerin kelime kadrosu ve hayal dünyasında kuşlara ayrı bir önem verildiği (Ceylan, 2007, s. 24) anlaşılacaktır. Kuşlar klasik Türk şiirinin beslendiği kaynaklar arasında olan mitolojide de yer almış olup şairler tarafından çeşitli tamlamalarla kullanılmıştır (Batislam, 2002, s. 185). Bu çalışmanın sınırları aşılacağından bütüncül olarak kuşlar üzerinde durmak mümkün değildir. Sadece kuş-ağaç ilişkisi üzerinden inceleme yapılmaktadır. Beyitlerde ağaçla birlikte zikredilen kuş türleri yorumlanmaktadır.

Üveyik kuşu, klasik Türk şiirinde fâhte olarak geçmektedir. Yabani bir kuş olan üveyik kuşunun sesi ve kendisi güzeldir. Bundan dolayı avcılardan korunmak için

kavak, servi gibi sık yapraklı ağaçlara konarlar. Şairler de fâhte ve serviye genellikle birlikte yer vermişlerdir (Onay, 2016, s. 173; Pala, 2015, s. 146). Bâkî bu durumu her gece başka bir servi-sevgilinin yanında vakit geçiren bir âşık benzetmesiyle anlatmıştır. Şeyhülislam Yahya Efendi de üveyik kuşuna âşiğa-kendisine benzetip servi ağacıyla birlikte yer vermiştir.

*“Subh-dem ey fâhte bîhûde efgân eyleme
Çün girürsin her gice bir serv-i bâlâ koynına”* (Bâkî, Gazel, 430/2)

“Ey üveyik kuşu! Sabah vakti boşuna figan etme. Çünkü her gece bir boyu (yüce) servinin koynuna girersin.”

*“Bir sencileyin serv-i ser-efrâz bulunmaz
Bir bencileyin fâhte-pervâz ele girmez”* (Ş. Yahya, Gazel, 152/2)

“Senin gibi bir seçkin, başı yüksek servi bulunmaz, benim gibi bir uçan üveyik kuşu ele girmez.”

Şâh-bâz/aksungur doğan türünün en irili olanıdır ve Türkistan sultanlarının avlanma geleneği oluşturduğu kuş türüdür. Ağaçların yüksek yerlerinde bulunurlar. Ödü sürme gibi göze çekilirse şifa verileceğine inanılan bu kuşun bir parçası ağaca asılırsa diğer kuşlar korkudan o ağaca yaklaşmaz. Klasik Türk şiirinde ihtişam, kudret ve zaferi temsil eder (Ceylan, 2007, s. 85-86). Aşağıdaki beyitte bu kuş türünün özelliğinden şair bahsetmiştir. Şahbazın, sevgilinin boyuna benzetilen şimşir ağacının yüksek dalı dışında yuva yapacağı bir yeri yoktur.

*“Himmetüñ şimşâdınun şâh-ı bülendi var iken
Kanda yapsun şâh-bâz-ı tab ’-ı Bâkî âşiyân”* (Bâkî, Kaside, 22/28)

“Şimşir ağacının (sevgilinin boyu) yüce şahının (dalı) himmeti varken Bâkî mizaçlı şahbaz yuvasını nerede yapsın.”

Şiirde tûtî ve bebgâ isimleriyle yer alan papağan evcilleştirilmeye en uygun hayvanlardandır. Yiyeceğini pençesiyle ağzına götürür. Yenmesi haram olan bu hayvanın dilini yiyenlerin güzel konuşacağına, ödünü yiyenlerin ise dilinin tutulacağına inanılır. Çeşitli renkleri olan papağanın hâkim rengi kırmızı ve yeşildir. Taze ağaç yaprakları, yeşil elbiseler giymiş sevgili, âşığın mezarı üzerinde çıkan otlar yeşil papağana benzetilir (Ceylan, 2007, s. 194-197). Aşağıdaki beyitte olduğu gibi papağan ağaç yaprağına benzetilmiştir. Sevgili henüz yeşil yani küçük biriyken kanat açıp-olgunlaşıp hemen güçlü bir doğana döner.

*“Perr ü bâl açmış yeşil tûtî iken berg-i çenâr
Zerd olup ser-pençe-i şeh-bâza dönmişdür hemân”* (Bâkî Kaside, 22/6)

“Çınar yaprağı yeşil papağanken kanat açmış. Hemen sararıp güçlü doğana dönmüştür.”

Klasik Türk şiirinde çok sık yer alan bülbül, bu şiirin gözde kuşudur (Onay, 2016, s. 99; Pala, 2015, s. 77). Hakkında yazılacak çok şeyler olmasına rağmen bu çalışmanın konu sınırlaması hasebiyle ağaçla birlikte yer alan beyitlerde geçtiği kadar yorumlanma uygun bulunmuştur. Bülbül tabiatlı âşık, sevgilinin fidan gibi uzun, ince boyu ve edalı yürüyüşünü gördüğünden beri bağda servi ve şimşir ağacının yürümesine izin vermez. Şair servi ve şimşir ağacıyla sevginin boyunu kıyaslanıp sevgilinin boyunu üstün tutar ve âşığı da sevgili için yanıp tutuşan bir bülbüle benzetir.

*“Serv ü şimşâdı yürütmez ta ’n-ı bülbül bâgda
Seyr idelden cilve-i nahl-i hurâmânun senün”* (Bâkî, Gazel, 268/2)

“Bülbülün mizacı; senin fidan gibi ince, uzun (boyunun) ve nazlı yürüyüşünün cilvesini seyrettiğinden beri bağda servi ve şimşiri yürütmez (oldu).”

3. 3. Rüzgâr

Klasik Türk şiirinde bâd-ı seher, bâd-ı sabâ ve şimâl gibi tamlamalarla kullanılan rüzgâr (Pala, 2015, s. 52) âşık ile sevgili arasında haber taşır, servi ve fidan gibi ağaçların sallanmalarına, yürümelerine, eğilmelerine vesile olur (Sefercioğlu, 2001, s. 410). Tabiatın yeşermesine sebep olduğu için Hz. İsa'ya veya nefesine benzetilir (Çavuşoğlu, 1971, s. 263). Nitekim aşağıdaki beyitte Bâkî, Hz. İsa'nın nefesiyle rüzgâr arasında bağlantı kurmuştur. Aynı zamanda Hz. Musa'nın Rabbiyle bir ağacın yanında konuşmasını 'diraht-ı Kelîm' tamlamasıyla ima etmiştir.

*“Yaklaşdı ol ki bâd ola enfâs-ı ‘İsevî
Şâh-ı gül ide bahs dirah-ı Kelîm ile”* (Bâkî, Gazel, 403/2)

“İsa nefesli olan o rüzgâr, Kelim ağacından bahsetmek için gül dalına yaklaştı.”

Esen rüzgârdan ağaçlar, yapraklar sallanır. Şairler bu sallanmaları titreyen bir insana benzetmişlerdir. Rüzgâr âşığa ayrılık haberi ulaştırınca bir ağacın yaprağının titremesi gibi bedeni, gönlü üzüntüden titrer. Beyitte kullanılan hazan kelimesi de sonbahar mevsimin vermiş olduğu kapalı hava, yeşilken sararmış yapraklardan dolayı vermiş olduğu hüznü çok uyumlu bir şekilde vermiştir.

*“Haber-i hecrüñ ile tende dil ü cân ditrer
Esice bâd-ı hazân berg-i dirah-ı ditrer”* (Bâkî, Gazel, 137/1)

“Ayrılığın haberi ile bedende gönül ve can titrer. Ağacın yaprağı, esen sonbahar rüzgârından titrer.”

Rüzgârın vermiş olduğu titreme hâli aşağıda beyitlerde farklı bir şekilde görülür. Buradaki titremeler üzüntüden dolayı değil, korkudandır. Saba rüzgârı sevgilinin bağı teşrif edeceği haberini arz edince ağaçlara bir titreme gelir, hançerleri düşer. Düşman beylerine de öfke rüzgârı dokunca söğüt ağacının titremesi gibi korkudan bir titreme kaplar. Şairin kullanmış olduğu bân kelimesi hem düşman beyleri hem de sorkun ağacı anlamına gelir. İncelenen beyitlerde nadir de olsa karşılaşılan bu kelimeyi şairlerin bilinçli olarak kullandıkları söylenebilir.

*“İrgürse bâga bu yürüyüşden haber nesîm
Endâm-ı bîde lerze gelür hançeri düşer”* (Ş. Yahya, Gazel, 88/3)

“Hafif esen rüzgâr bu yürüyüşten bağı haber ulaştırırsa, söğüt ağacının boyuna titreme gelir, hançeri düşer.”

*“Arz idince şîve-i refâtârını bâd-ı sabâ
Lerze düşdi serv-i bâguñ cümle-i endâmına”* (Bâkî, Gazel, 480/2)

“Saba rüzgârı şiveli yürüyüşünü arz edince, bağı servisinin bütün boyuna titreme geldi.”

*“Bir dem mi var ki olmaz mânend-i bîd lerzân
Bir kerre bâd-ı huşmı tokunmağile bâna”* (Ş. Yahya, Gazel, 317/7)

“Söğüt ağacı gibi titreme olmadığı bir zaman var mı ki, beye (sorkun ağacına) öfkenin rüzgârını bir kere dokunmayagör.”

Rüzgâr âşık için umut dolu günleri çağrıştırmaya devam eder. Ancak bir yardım eliyle kavuşmaların olacağı mümkün olmuştur. Esen o hoş rüzgâr karşısında sallanan ağaçlar eğilen âşığın isteğini kabul eden bir sevgili benzetmesiyle yer alır. Diğer beyitte

ise bu sallanmalar sevgiliden alanın haber karşısında bütün ağaçların-âşıkların baş eğmesi benzetmesi üzerinden yorumlanmıştır.

“Dilâ bâr-ı visâle dest-i himmetle irilmez mi
Nesîm-i lutfesmez mi o nahl-i nâz eğilmez mi” (Ş. Yahya, Gazel, 408/1)

“Ey gönül, kavuşmanın meyvesine himmet eliyle varılmaz mı? O fidan gibi ince nazlı (sevgili) eğilmez mi, lütfunun hoş rüzgârı esmez mi?”

“Nahl-i kaddüinden haber aldıkça cânâ bâddan
Ser-fürû itmez mi vardur seroden şimşâddan” (Ş. Yahya, Gazel, 293/1)

“Ey sevgili; fidan gibi ince, uzun boyunun haberini rüzgârdan aldıkça serviden şimşire (kadar var olanlar) baş eğmez mi?”

4. Ağaçla İlgili Deyişler

4.1. Serv-i azad

Bağımsız hareket eden, hür, serbest anlamına gelen azat kelimesi serv-i azad tabirinde uzun ve düz bir servi çeşidi için kullanılır. Her zaman yeşil ve dalları yukarı doğru olduğu için serbest hareket eden, kimseye bağlanmayan, başına buyruk hareket etmeyi ifade eder (Sefercioğlu, 2001, s. 216). Dallarını düzgün ve birbirine yapışık baştan sona ölçülü servi anlamına gelen bu tabir servinin azat (hür, serbestlik) diye nitelendirilmesi dallarının başka dallarla bitişmemesindedir (Zülfe, 2011, s. 179; Onay, 2016, s. 173). Aşağıdaki iki beyitte de servi, sevgilinin boyuna benzetilmiştir. Onun uzun ve düz boyuna âşık kulluk edebilir ancak. Kul ve azat (hürlük) kelimeleri arasında tenasüp olup bu kelimeler bilinçli bir şekilde seçilmiştir.

“Bi llâh ey nahl-i ter ol şîve-i reftâr nedür
Serv-i âzâduña kul eyledün `a şimşâdı” (Bâkî, Gazel 520/2)

“Ey taze fidan gibi uzun, ince boylu güzel! O nazlı yürüyüşün nedir? Billah, şimşir ağacını düzgün ve ölçülü serviye kul yaptın.”

“Kâmetüñ kullugına düşmeyicek
Olmadı serv-i hurâmân âzâd” (Bâkî, Gazel, 37/5)

“Boyun kulluğuna düşmeden salınarak yürüyen servi azat (hür) olmaz.”

4.2. Serv-i sehî:

Genellikle boya benzetilen serv-i sehî (Onay, 2016, s. 173) düzgün büyümüş ve iki dalı olan servi (Devellioğlu, 2012, s. 1102) için kullanılır. Sevgilinin boyunun serviye ilişkilendirilmesi yüksek olmasından dolayıdır. Bu durum sevgiliye verilen değeri gösterir. Bundan dolayı sevgili serv-i sehi gibi tamlamalarla anılır (Sefercioğlu, 2001, s. 215). Sevgili o kadar değerlidir ki tuba ağacı bile yanında kısa kalır. Beyitlerde tuba ve servi ağacının kıyaslanması dikkat çekicidir. Şairler tuba ağacını da servide olduğu gibi sevgilinin boyuna benzetirler. Burada bir kıyasla sevgilinin boyu servi ağacına benzetilir ve tuba ağacı küçük görülür. Tuba ağacı gölgeye alınmaya (himaye edilmeye) gerek görülmez çünkü onun gölge oluşturacak boyu kısa değildir. Zaten hiçbir şey sevgiliye denk olmadığı için ona benzetilen ağaçla diğer ağaçlar da bir görülemez. Sevgiliye denk görülmeyen tuba ağacı ona baş eğer. Sevgili yine de âşıkla değil rakiple çemen seyrine gider.

“Kaddüñ nihâli hem-ser-i serv-i sehî degül
Tûbâyı alma sâyeñe ol kûtehi degül” (Bâkî, Gazel, 288/1)

“Düzgün, fidan gibi boyun düzgün serviye denk değil. Tubayı gölgene alma (çünkü) o kısa (boysuz) değil.”

“Kâmeti vasfını ‘arz eylediler Tûbâyâ
Ser-fürû eyledi ol servo-i sehî-bâlâyâ” (Bâkî, Gazel, 467/1)

“Boyunun özelliğini tuba ağacına arz ettiler. O düzgün, yüce serviye baş eğdiler.”

“Yanuna alup rakîbi eylediün seyr-i çemen
Yanuna kalursa ey servo-i sehî seyr eyle sen” (Ş. Yahya, Müfredat, 45)

“Ey düzgün servi, rakibi yanına alıp çemeni seyrettin; yanına kalırsa sen seyretmeye devam et.”

4.3. Serv-i naz

Dalları yana sarkan, yeni yetişen servidir serv-i naz (Devellioğlu, 2012, s. 1102; Onay, 2016, s. 173). Yukarıda geçen tabirlerde olduğu gibi bu tabir de sevgilinin boyu için kullanılmıştır. Servi ağacının sarkan dallarındaki yapraklar ağacın köklerine doğru gelmiş gibi görülür. Şair bu durumu sevgilinin ayağını öpme arzusuyla dolu bir âşık benzetmesiyle anlatır. Uzun boylu sevgili (serv-i naz) misk kokulu saçını (dal, yaprak) uzatır çünkü onun ayağını öpmeye hevesli âşıklar vardır.

“Boyunca servo-i nâzum zülf-i müşgînin dırâz itmiş
Meger pâ-bûsına müştâk olan diller niyâz itmiş” (Ş. Yahya, Gazel, 160/1)

“Uzun boylu servim (sevgilim), misk kokulu saçını boyunca uzatmış. Meğer ayağını öpme arzusu olan gönüller yalvarmış.”

4.4. Boyu serve hevâdâr olmak

Sevgilinin boyuyla karşılaştırıldığında kullanılan bu söz ekseriyetle servi dışındaki ağaçlar sevgilinin boyuyla kıyaslandığında kullanılmaktadır. Ağaçlar ölçülü, düzgün boyundan dolayı sevgiliye âşık olmuş biri şeklinde tasvir edilmiştir (Zülfe, 2011, s. 178). Çam ağacı boyu servi ağacına benzeyen sevgiliye âşık olmuş; bu âşığın hiç gülmeyen durumuna benzediği için şaşkınlık vericidir.

“Bâkî o boyı serve hevâdâr geçermiş
Allâh nice beñzer dil-i nâ-şâde sanavber” (Bâkî, Gazel, 158/5)

“Ey Bâkî! Çam ağacı o servi boyluya âşık geçinirmiş. Allah Allah, benim hiç gülmeyen gönlüme nasıl da benziyor.”

4.5. Eli koynunda kalmak:

Bilindiği üzere Klasik Türk şiirinde sevgilinin güzellik unsuru olarak el bahsi çok az geçmektedir (Nayir Ekinci, 2023, s. 641). El ile ilgili deyimlerin hepsi çınar ağacı üzerinden benzetme yönüyle kurulmuştur. Çınar ağacının yaprakları insan eline benzetilmiştir. Çınar ağacı; kralların yaşadığı eski dönemde kalkınmanın Anadolu’da hükümdarın, yasal yaptırımların sembolü olarak görülüp Osmanlı’da kamu binalar ve cami bahçeleri gibi alanlara dikilerek bu sembolik anlamlar devam ettirilmiştir (Torlak, 2013). Pek çok uygarlıkta önemli bir yer edinen bu ağaç klasik Türk şairlerinin de dikkatini çekmiştir.

İlkbaharda bazen kış mevsiminin soğukluğu kısa bir süreliğine devam eder. Soğuk havada üşüyen eller korunmak için birtakım önlemler alır. Şair insana özgü bu durumu soğuk havada, kışın yaprak vermeyen ağaçlarda görür. İlkbahar geldiği hâlde soğuk

olmasından dolayı çınar ağacı dallanmayıp yaprak vermeyerek ellerini koynundan çıkarmamış olur. Eli koynunda kalmak deyimi “çaresiz kalmak” anlamına (Türkçe Sözlük) gelmektedir. Beyitte geçen burûdet kelimesinin kırgınlık, dargınlık anlamı da düşünülünce darılan, küsen bir insanın ellerini koynuna alıp durmasını da andırır.

“Gör âlemün burûdetini geldi nev-bahâr
Koynundan ellerini çıkarmaz dahu çenâr” (Ş. Yahya, Gazel, 50/1)

“Alemin soğukluğunu gör, ilkbahar geldi, çınar dahi ellerini koynundan çıkarmaz.”

4.6. El almak

Müridlerin, mürşitlerinden bir nevi izin belgesi hüviyetine sahip icazet alması, bununla insanlara doğru yolu göstermesi (*Türkçe Sözlük*, Tanyeri, 1999, s. 95; Gölpınarlı, 2017, s. 108) anlamına gelen el almak deyimi, daha çok tasavvufta kullanılmıştır. Bir nevi derviş olmaktır (Onay, 2016, s. 152) el almak. Bilindiği üzere klasik Türk şairlerinin beslendiği kaynaklardan biri de tasavvuftur. Beyitlerde tasavvufun pek çok izine rastlamak mümkündür. Bu beyitte şair, el almak deyimini kullanarak tasavvuf kuralından bahseder. Beyitte sonbahar mevsiminde görülen doğal görünüm mürid-mürşit ilişkisinde görülen bir duruma benzetilmiştir. Bu mevsimde dökülen yapraklardan dolayı ağaçlar; soyulmuş (her türlü maddi unsuru terk eden) inzivaya çekilen bir dervişmiş gibi tahayyül edilmiştir. Çınar ağacı bir şeyh-mürşit gibi tahayyül edildiğinden sonbahar rüzgârı ondan el alır. Çınar ağacının yaprakları şekil olarak beş parmağı açık bir insan elini andırdığı için klasik Türk şairleri bu benzerliği şiirlerinde çeşitli söz sanatlarıyla kullanmışlardır.

“Eşcâr-ı bâğ hurka-i tecrîde girdiler
Bâd-ı hazân çemende el aldı çenârdan” (Bâkî, Gazel, 371/2)

“Bahçenin ağaçları soyutlama (soyulma) hurkasına girdiler. Sonbahar rüzgârı çimende (bahçe) çınardan el aldı.”

4.7. El vermek

El almak deyimiyle aynı anlam çerçevesinde dönen el vermek deyiminde (Tanyeri, 1999, s. 104-105; Türkçe Sözlük; Gölpınarlı, 2017, s. 108) mürşit, müridlerine el vererek icazet vermiş olur. Bu beyitlerde de elle ilgili deyimde çınar ağacı geçer. Yalnız biraz farklı bir anlatım olmuştur. Çınar ağacı hem el verir hem de elverilen olmuştur. Bahar rüzgârının mürşidi çınara el verir, çınar da akarsunun müridine el verir. Bu beyit mürid-mürşit, usta-çırak, hoca-talebe ilişkinin süregelen öğretisini gösterir âdeta. Çınar ağacı önce, mürşidinden-hocasından el alan bir mürit-talebeyken ustalaşır, aldığı icazet gereği artık o da icazet verecek pozisyona gelir ve müritlerine el verir. İkinci beyitte de el verilen bir konumdadır.

“Çenâre mürşid-i bâd-ı bahâr el virdi
Mürîd-i âb-ı revâna çenâr el virdi” (Ş. Yahya, Gazel, 450/1)

“Bahar rüzgârının mürşidi, çınara el verdi. Çınar, akarsunun müridine el verdi.”

“Çenârün âb eli gölgesiyle hoş geçinür
Safâ-yı meşrebi var rûzgâr el virdi” (Ş. Yahya, Gazel, 450/2)

“Nehir (su) eli çınarın gölgesiyle iyi geçinir; yolunun safası var, rüzgâr el verdi.”

4.8. El arkasını yere komak

Eskiden kullanılan ve bugün kullanımı pek görülmeyen el arkasını yere komak deyimini “Pes demek, aczini itiraf etmek” (Tanyeri, 1999, s. 96) anlamına gelmektedir. Aşağıdaki beyitte çınar dalı yenilen bir pehlivana benzetilmiştir. Soğuk rüzgâra karşı ağaçların dalları aciz kalmıştır. Çınar dalı da bu soğuk rüzgârı görünce ellerini yere koyup aczini göstermiş olur. Daha önce söz edildiği gibi, çınar yaprakları insan eline benzetildiğinden, bu beyitte de dökülen yaprakların yerlere saçılması yenilgiyi, acizliği itiraf eden bir insanın ellerini yere koymasına benzetilmiştir.

“Dest-bürd-i sarsarı âhir görüp şâh-ı çenâr
Didi el arkası yirde âferînler pehlevân” (Bâkî, Kaside, 22/11)

“Çınar dalı, soğuk rüzgârın üstünlüğünü gördükten sonra el arkası yerde aferin pehlivanlar, dedi.”

4.9. El uzatmak

Hakkı olmadığı hâlde kendisine ait olmayandır şeyi almaya çalışmak (Tanyeri, 1999, s. 102, Türkçe Sözlük) ve “yardım etmek” (Türkçe Sözlük) anlamına gelen el uzatmak deyimini Bâkî, çınar ağacı üzerinden el benzetmesi yoluyla kullanmıştır. Çınar dalı, sümbülün saçaklarına el uzatamıyor.

“Serverâ cânı mı var devletüñ eyyâmında
Sünbülün turrasına el uzada şâh-ı çenâr” (Bâkî, Kaside, 18/38)

“Ey efendimiz! Saltanat zamanında çınar dalının alacak canı mı var ki sümbülün saçaklarına (saç) el uzatabilsin.”

4.10. Eli Dar Olmak

Beyitlerde geçen “teng-dest” günümüzde de kullanılan; fakir, para sıkıntısı içinde olan kimseler için söylenen eli dar (darda) olmak deyimidir. Diğer deyimlerde olduğu gibi bu deyim de çınar ağacının el teşbihi üzerinden kullanılmıştır. Servi ağacı gibi uzun boylu olan sevgiliye ulaşmak herkesin haddine değildir. Çınar ağacının dalı da sevgiliye ulaşamadığı için eli dardadır, yoksundur. Âşığın sevgiliden ayrı kalması ona ulaşamaması fakir birinin çektiği yoksunluk gibidir. Ayrıca çınar ağacının meyve vermeyen bir ağaç olması eli darda, fakir olan birine benzetilmesine sebep olmuştur.

“Çeksün elin o serv-i revâna ulaşmasun
Şâh-ı çenâr gibi şu kim teng-dest ola” (Ş. Yahya, Gazel, 323/4)

“O salına salına yürüyen uzun boyluya (sevgili) ulaşmasın, elini çeksün. Çünkü şu çınarın dalı gibi eli dar olur.”

5. Ağaçla İlgili Diğer Kullanımlar

5.1. Ağaçların Salınması

Sevgiliye benzetilen ağaçların salınması beyitlerde âşık için olumsuz bir durumdur, zira sevgili ya başkalarıyla ya da âşığın olmadığı bir vakitte salınır. Sevgili gül bahçesinde diken yani ağyar ile salınır. Âşığa reva olan da ağlamaktır. Sevgiliye (servi) göre âşık bir toz, toprak olabilir ancak. Sevgilinin de kendi mahallesinde (bahçe) rahatça salınması için bu unsurların olmaması gerekir. Onu rahatsız edecek bir toprak, çamur yokken âşığın da ah etmeye gücü yoktur.

“Sen hâr ile salınmada gülzâr-ı dehrde
Ben zâr olam reva midur ey serv-i gül-îzâr” (Bâkî, Gazel, 180/6)

“Ey gül bahçesinin servisi (sevgili)! Sen cihanın gül bahçesinde diken ile salınırken, ben ağlıyım, reva mıdır?”

“Göz yaşın Yahyâ düketdi âha tâkat kalmadı
Serv-i nâzum çık salın kûyunda gîl yok gerd yok (Ş. Yahya, Gazel, 181/5)

“Yahya gözyaşını tüketti, ah etmeye gücü kalmadı. Yeni yetişmiş servim (sevgili) çık mahallende salın, çamur ve toprak (toz) yok.”

5.2. Ağaçların Kıyam Etmesi

Uzun ve düzgün olan sevgilinin boyu, klasik Türk şiirinde ağaca benzetilmiştir. Ağaçlar da aynı özellikleri taşıdığı için namazda kıyam eden bir âbid gibi görülmüştür. Aşağıdaki her üç beyitte de çınar, dağ servisi, şimşir ve servilerin hepsi canlı bir kişi gibi namaza dururlar. Şair, beyitlerde ağaçlar ve otlar (Rahman, 55/6); güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanların (Hacc, 22/18) Allah’a boyun eğip secde ettiğinden bahseden iki ayeti hatırlatıp telmih sanatı yapmıştır.

“Kıyâm itdi çemende yâre karşı
Çenâr u ‘ar ‘ar u şimşâd kamu” (Bâkî, Gazel, 398/1)

“Çınar, dağ servisi ve şimşir ağaçlarının hepsi çimende sevgiliye karşı kıyam etti.”

“Kıldı sücûd haddüñe karşı gül ü semen
İtdi kıyâm kâmetüñe serv-i büstân” (Bâkî, Kaside, 1/34)

“Gül ve yasemin yanağına karşı secde etti, bostanın servisi boyuna karşı kıyam etti.”

“Tururlar kible-i kûyına karşı
Çemende seroler saf saf namaza” (Bâkî, Gazel, 453/3)

“Çimende serviler mahallenin kiblesine karşı saf saf namaza dururlar.”

Sonuç

Klasik Türk şairleri zengin kaynaklardan beslenmişlerdir. Onların ilmi hayal dünyalarıyla birleşince ortaya hayranlık uyandıracak beyitler ortaya çıkmıştır. Bu zenginlik tek bir motifle, ağaç motifiyle irdelendiğinde bile görülmektedir. Bâkî ve Şeyhülislam Yahya Efendi’nin divanlarıyla sınırlandırılan ağaç motifiyle klasik Türk şairlerinin hem ilim sahibi hem de çevrelerine karşı çok duyarlı kişiler olduğu gözlemlenmiştir. İki şair de bir bahçeye girince görülebilecek hemen hemen her şeyi bir kameranın çekim yapması gibi beyitlerine yansıtmışlardır. Ağaç özelinde ağaçların yaprakları, gölgesi, meyvesi; akarsular, kuşlar ve bahçeye dair unsurlar âşık-sevgili-ağyar üçgeninde anlatılmıştır.

Ağaçlarla ilgili birtakım bilgilere beyit örneklerinden ulaşmak mümkündür. Servi ve söğüt ağacının sulu yerlerde yetişmesi gerektiği, üveyik kuşunun yaprakları sık ağaçlara konduğu gibi bilgiler verilmiştir. Şairler, ağacı gerçek anlamda kullandıkları gibi mecaz anlamda da kullanmışlardır. Ağacın uzunluğu sevgilinin boyuna, gölgesi sevgilinin gölgesi-himayeliğine, dalı kaleme benzetilmiştir. Bu benzetmeler dışında iki şairin fark oluşturacak benzetmeleri olmuştur. Mesela Bâkî, su kenarında bulunan söğüt ağacının yapraklarının akarsuya düşen görünümünü altın işlemeli kılıca benzetirken, Şeyhülislam Yahya da sararan söğüt yapraklarını ramazan ayında çıkan hilale benzetir. Dökülen güz yapraklarını Şeyhülislam Yahya Efendi âşığın sararan rengi teşbihinde

kullanırken Bâkî sevgilinin bahçeye gelmesi için ayağına döküldüğünü söyleyerek hüsn-i ta'lîl sanatı yapar.

Her iki şair de meyveli ağacı makbul görür. Bâkî, kalemi fidana benzetip padişah övgüsünü de meyveye benzetirken, Şeyhülislam Yahya Efendi Osmanlı hanedanını ağaca, meyveyi de ümit etme gibi olumlu duygulara benzetmiştir. Bir başka benzetme unsuru daha çok haberci özelliğiyle beyitlerde anılan, ağacın bağlı olduğu unsurlar başlığında incelenen rüzgârdır. Şairler, ağaçların rüzgârda sallanmalarını üzüntüden ya da korkudan titreyen âşık tipine benzetmişlerdir. Ayrıca Hz. İsa'nın canlıları diriltmesi ve bebekken konuşma mucizesi, Hz. Musa'nın bir ağacın altında Rabb'yle konuşması ağaç-rüzgâr ilişkisi üzerinden ima edilir. Bütün bu benzetmeler her iki şair tarafından benzer ifadelerle kullanılmıştır. Yer yer farklılaşan kullanımları da olsa her iki şair de ağaç motifi üzerinden ağaçların özelliklerine, dini inanışlara değinmişlerdir. Tespit edildiği kadar en çok kullanılan servi ağacıdır. Ağaçların hemen hemen hepsi sevgilinin boyuyla ilişkilendirilmiştir. El benzetmesinde kullanılan çınar ağacının el ile ilgili deyimlerle yer alması ve Bâkî'nin sanavber (çam fıstığı) redifli gazeli dikkate değerdir. Divanlardan tespit edildiği kadar her iki şair de ağaç motifine yoğun bir şekilde yer vermişlerdir.

Kaynakça

- Akalın, Ş. H., Toparlı, R., Gözaydın, N. vd. (2005). *Türkçe sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- Akalın, Ş. H., Toparlı, R. ve Tezcan, B. *Atasözü ve deyimler sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu. <https://sozluk.gov.tr/>. [Erişim Tarihi: 2 Kasım 2021].
- Bâkî Dîvânı* (haz. Sabahattin Küçük). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Batıslam, H. D. (2002). Divan şiirinin mitolojik kuşları: hüma, anka ve simurgazel. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, (1), 185-208.
- Bilen, S. (2012). Leylâ Hanım Divânı'nda leylâlî geceler. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 4(2), 667-684.
- Coşkun, M., Öbek, İ., Bayram, Y. (2012). *Gazel şerhleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Çavuşoğlu, (1971). *Necâti Bey Dîvânı'nın tahlili*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Çınar, M. (2004). 16. yüzyıl divan edebiyatında bahçe tasviri. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (11) 26, 149-158.
- Demirel, Ş. (2009). Divan şiirinde erguvân. *Journal of Turkish Studies*, (4)8, 995-1014.
- Demirel, Ş. (2007). "Türk şiirinde erguvan" üzerine bir deneme. http://www.turkoloji.cukurova.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/ser_demirel_erguvan_deneme.pdf [Erişim Tarihi: 20 Kasım 2020].
- Derdiyok, Ç. (ty.). Fuzûli'nin "dedim dedi" redifli müseddesinde pitoresk anlatım ve âşık ve maşuk profili. https://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/cetin_derdiyok_fuzuli_pitoresk_anlatim.pdf. [Erişim Tarihi: 14 Temmuz 2024].
- Devellioğlu, F. (2012). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın Yayınevi.
- Erbaş, A. (2012). Tûbâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C.41, s. 316-317). İstanbul: TDV Yayınları.

- Gölpınarlı, A. (2017). *Tasavvuftan dilimize geçen deyimler ve atasözleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ.
- Kavruk, H. (ty). *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Kur'an-Kerim Meâli* (2013). İstanbul: Server İletişim
- Kurnaz, C. (1996). *Hayâlî Bey Dîvânı'nın tahlili*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Macit, M. (2021). *Bâkî dîvânı*. <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-Bâkî>. [Erişim Tarihi: 14 Temmuz 2024].
- Nayir Ekinci, H. (2023). Şeref Hanım'ın "el" redifli gazelleri. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 629-644.
- Onay, A. T. (2016). *Eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı*. Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Ömür, C. (2007). *Kuşlar dîvânı: Osmanlı şiir kuşları*. İstanbul: Kapı yayımları.
- Özerden, G. (2015). *Divan şiirinde servi (15. ve 16. Yüzyıllar)*. [Yüksek Lisans Tezi]. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Özgeriş, M. M., Karahan, F. ve Özgeriş, M. (2022). Servi ağacının Türk kültürü ve peyzajında kazandığı anlamların Hayâlî'nin "serv" redifli kasidesindeki yansımaları. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(1) 273-287.
- Pala, İ. (2015). *Ansiklopedik divan şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Sefercioğlu, M. N. (2008). Meyve redifli gazeller. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, (3) 5, 321-344.
- Sefercioğlu, M. N. (2001). *Ne'î Divanı'nın tahlili*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Şentürk, A. A., Kartal, A. (2012). *Eski Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şentürk, A. A. (2013). *Osmanlı şiiri antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tanyeri, M. A. (1999). *Örnekleriyle divan şiirinde deyimler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Taneri, A. (1995). Türk tarihinde "eman" kurumu. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XVII, 28, 165-172.
- Tanyu, H. (1988) Ağaç. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C. 1, s. 457). İstanbul: TDV Yayınları.
- Torlak, H. (2013). Anadolu kültüründe ağaçlar: çınar ağacı düzenin ve otoritenin sembolü. *Bilim ve Gelecek Dergisi*, 118.
- Tanpınar, A. H. (2012). *On dokuzuncu asır Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uçan Eke, N. (2021). Dîvân (Şeyhülislâm Yahyâ). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-seyhulislam-yahya>. [Erişim Tarihi: 14 Temmuz 2024].
- Uludağ, S. (2009). Sidretü'l-Müntehâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (C.37, s.151-152). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yücel, D., Özuygun, A.R. (2020). Dîvân şiirinde ağaç: ağaçlara dair söz varlığı ve tasrif usulleri. *JRTL*, 2(1), 29-62.
- Yücel, D. (2020). Dîvân şiirinde ağaç: inanç ve kültür. *Kesit Akademi Dergisi*, 6, 304-323.
- Zülfe, Ö. (2011). *Şiirin izinde sözün gölgesinde*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 40-50.

|| Geliş Tarihi-Received: 27.06.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 09.07.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.208

Postmodern Bir Tavrı Olan Melezlik Bağlamında Edebi Türlerin Sınırlarının Silikleşmesi

Hybridity as a Postmodern Attitude the Fading of the Boundaries of Literary Genres in the Context

Sümeyye DOĞAN SELÇUK*

Öz

Tür kavramı içerdiği ve dışladığı öğelerle kendini var eden pozitif bilimlerdeki anlamını edebi türler söz konusu olduğunda daha esnek bir zemine emanet eder. Edebi türler ödünçlediği bu kavramın anlamına önce yaklaşır sonra bu anlamdan uzaklaşarak kendi tarihselliğini sürdürür. Bu devrim düşünsel alandaki gelişimlere neredeyse paralel olacak şekilde özellikle biçim değişikliği üzerinden kendini gösterir. Sözü edilen hareketlilik bu çalışma özelinde Antik Yunan'daki düzene ve kozmosa eğilimin türlerle ait sınırları şekillendirmesinden başlar. Bu durum beraberinde türlerle ait bir zihinsel şema getirir. Uzun süre sadık kalınan bu şema önce modernizm sonra postmodernizm ile bir hareketlilik yaşar. Modernizmin kendine ait yeni sınırlarla var olması edebi türlerin sınırlarında sarsıntıya yol açar. Bu sarsıntı türler arası geçişe yönelik büyük değişiklikler sunacak postmodernizm öncesine dair işaretlerdir. Modernizmin kurucu unsurlarını yıkarak kendini inşa eden postmodernizm edebi türlerin modernizmde yaşadığı yeni sınırlanmayı aşma odaklıdır. Bu çalışmada modernizmin edebi türlerin sınırlarında oluşturduğu kırılmalarından kısaca söz ederek postmodernizme geçiş yapılır. Postmodernizmin edebi türlerin sınırlarındaki çözülme ve bulanıklaşma üzerindeki baskın rolü tartışılır. Çalışmada Cemal Şakar'ın Mürekkep isimli eserinde yer alan Önce Vatan öyküsündeki postmodern unsurlar ve bu unsurların tür kavramının silikleşmesi üzerinde etkileri örneklenmeye çalışılır.

Anahtar Sözcükler: Yeni Türk Edebiyatı, edebi türler, postmodernizm, Cemal Şakar, Mürekkep.

Abstract

The concept of genre entrusts its meaning in the positive sciences, which exists with the elements it includes and excludes, to a more flexible ground when it comes to literary genres. Literary genres continue their own historicity by first approaching and then moving away from the meaning of this borrowed concept. This mobility manifests itself almost in parallel with the developments in the intellectual field, especially through changes in form. In the case of this study, this mobility begins with the tendency towards order and cosmos in Ancient Greece shaping the boundaries of species. This situation brings with it a mental schema of genres. This schema, which has been faithful for a long time, experiences a mobility first with modernism and then with postmodernism. The existence of modernism with new boundaries of its own causes a shake in the boundaries of literary genres. This shaking is a sign of the pre-postmodernism that will offer major changes for the transition

* Lisansüstü Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun/Türkiye, e-posta: 20280807@stu.omu.edu.tr, ORCID: 0009-0008-2681-3006.

between genres. Postmodernism, which constructs itself by destroying the founding elements of modernism, focuses on overcoming the new limitation of literary genres in modernism. In this study, by briefly mentioning the ruptures that modernism created in the boundaries of literary genres, it transitions to postmodernism. The dominant role of postmodernism on the dissolution and blurring of the boundaries of literary genres is discussed. The study tries to exemplify the postmodern elements in Cemal Şakar's story "Önce Vatan" in his work "Mürekkep" and the effects of these elements on the blurring of the concept of genre.

Keywords: New Turkish Literature, literary genre, postmodernism, Cemal Şakar, Mürekkep.

Giriş

Düşünsel ve kültürel eylemlerin birbirini etkileyen bir üretim alanında varolması, çıktıları paylaşma noktasında tarafların birbiri üzerinden bir okuma yapılmasına izin verir. Bu bağlamda içinde bulunduğumuz çağda ifade edilen postmodernizmin itiraz ederek kendini inşa ettiği unsurları, bir kültürel eylem olan edebiyatın da benzer şekilde silme ve yeniden yazma yoluyla gündem edineceği söylenebilir. Bu unsurlar arasında önemli bir konumda olduğunu düşündüğümüz melezlik kavramının, edebiyatta çeşitli yansımalarıyla birlikte edebi türlerin sınırlarının silikleşmesinde de bahis konusu edilmesi kanaatimizce kaçınılmazdır. Bu çalışmada edebi türler arasındaki sınırların önce keskinleşip sonra silikleşmesi hadisesi üzerinde kısaca durulup, postmodernizmin sözü edilen sınırların silikleşmesi üzerine iddia ettiğimiz önemli katkısı incelenecektir.

Edebi Metnin Kuruluşu Bakımından Türlerin Öncülüğü

Sosyal Bilimler'in, Fen Bilimleri'nden ödünçlediğini bildiğimiz tür kavramını Ahmet Cevizci'nin felsefe sözlüğünde "üyelerinin ortak olarak birçok doğal niteliği ya da işlevi paylaştığı doğal grup ya da bölme; üyelerinin kendilerini başka bir sınıfın üyelerinden farklılaştıran ortak bir niteliğe sahip olduğu sınıf" (Cevizci, 2013, s. 1555) şeklindeki tanımını, içerdiği birkaç kilit kelime ile yolumuza başlangıç olma niteliği taşıyor. Türün üyelerinde ortak olarak bulunan doğal nitelik edebiyatta fen bilimleri kadar net bir şekilde görülebilir mi? Üstelik her bir metnin kendine özgü olduğu kabul edilen bir gerçekken ortak bir noktada buluşmak yalnız biçimsel bir paydaşlığı mı ifade eder?

Bu soruların, gidilebilecek en arkaik dönemlerden biri olan, Antik Yunan'da cevabı neredeyse cetvelle ölçülmüş bir kesinliktedir. "Aristo, Plato, Horace ve onların uzun yıllar boyu takipçiliğini yapan klasik ve neoklasik tenkitçiler hem türleri birbirinden ayrı saf kategoriler olarak ele almış, o şekilde tanımlamış hem de bu kriterleri iyi sanat üretmenin ön koşulu olarak ortaya koymuşlardır" (Çıraklı, 2010, s. 78). Sürekli artan bir belirlenim ile mutlak bir görünüm sunan türler klasik kavramı içerisinde yer bularak neredeyse dokunulmazlık kazanır. Öyleki sonraki dönemlerde yazılan eserler öncekilerin izinde kalarak türlere ait sınırı muhkemler. Görüşünden yola çıkarak bu yorumu yaptığımız Lucia Rodler, Umberto Eco'nun editörlüğünde hazırlanan 16. Yüzyıl Rönesans Çağı kitabında 16. Yüzyıl edebiyatı için şunları söyler:

Rönesans şiir kuramı, kadim modellerin taklidine ve edebi türlerin kurallarına riayete dayanır. Üstelik klasik edebiyat, 16.yüzyılın teorisyenlerine her birinin özel kuralları olan edebi türler arasında net ayrımlar sunarmış gibi görünür. Böylece türlerin sistematik bir tasnifi, trajedi ve destana yoğunlaşmış olan Aristoteles'in niyetini aşıya bile, 16. Yüzyılda Cicero'nun izinden gidilerek türler kapalı formlar sayılmaya başlanır ve bir yazarın orijinalliği, Stagiralı filozofun birçok defa keyfi şekilde saptadığı kuralların sınıfları içinde kalır (Rodler, 2020, s. 546).

Klasikçilerin saf kategoriler olarak ele aldığı türler bugünden bakıldığında paradoksal olarak eklektik yahut kaba bir tasnif olarak görünür. Zira bugünkü türlerin söz konusu saf kategorilerden türediği bilinir. “Bunlar lirik, drama ve epik anlatı türleridir” (Çıraklı, 2010, s. 78). Bu türlere bakıldığında günümüzden farklı olarak biçimsel değil içerik bazlı bir ayırım olduğu görülür. Dolayısıyla yazının içeriği bir noktada türünü de zorunlu olarak belirlemiş olur. Türün kuralları ve etkileme gücü, deyim yerindeyse uygun içeriği kendine çeker. Bununla beraber kilisenin ahlaki baskısının dahi türlerden beklentileri belirleyebildiği dönemler¹ aynı yorumun imasını taşır. Eserin ahlaki ve faydalı öğretilerle donanma gerekliliği, metinde “konuşma ve diyalogu kesinlikle reddeder ve öğretici tarzda bir edebiyata daha uygun olan, monolog ve hitabetin retorik imkânlarını vurgular” (Rodler, 2020, s. 604). Benzer şekilde ahlaki gönderme üzerindeki ısrar, metne nutuk tarzı söylemlerin eklenme ihtimalini doğurur. Bu bilgilerden hareketle türün kural ve esaslarının içerik ile ilgisi içerisinde şekillendiği söylenebilir. Diğer taraftan metne yapılan bu türden ekleme çıkarma faaliyeti, tür çeşitliliğine gidilmeden içerik tür ilişkisinin kısmi esnekliğini gösterir. Tür çeşitliliği lirik, drama ve epik olarak net ayırımını korurken türler içerisinde kısmi güncellemeler bu ayırımı bozucu nitelikte görünmez. Bize eklektik olarak görünen bu yapı kendi döneminde saf kategoriler olarak ele alınmaya uygun görünür. Todorov türlerin birbiri ile ilişkilenerken doğuşu üzerine bugünden geriye bakarak şunları söyler:

Türler nereden kaynaklanır? Doğrudan başka türlerden. Yeni bir tür her zaman bir ya da birkaç eski türün dönüşümüdür, tersine döndürme, yer değiştirme, birleştirme yoluyla. Günümüzün bir “metin”i (bu sözcük de çelişkili anlamları arasında bir türü belirtir) ‘şii’ye olduğu denli XIX. yüzyıl “roman”ına da borçludur; aynen “acıklı güldürü”nün, bir önceki yüzyılın güldürüsü ve tragedyasını bir araya getirmesi gibi (Todorov, 2011, s. 28).

Buradan Cevizci’nin tanımına geri dönersek, türler arasında ortak olan doğal nitelikleri lirik, epik ve drama türlerinin kendilerine has (belirlenmiş) içerik ve biçimleri olarak ele alabilirken; başka sınıftan ayrılma/farklılaşma imkânını ise ancak üç türün kendi aralarındaki olasılıkları ile sınırlı buluruz. Söz gelimi lirik türün tüm örnekleri türe özgü spesifik özellikler barındırma zorunluluğunda iken tersten bir okuma ile epik ve drama olmadığı için (epik ve drama türlerinin biçim ve içerik özelliklerini taşımadığı için) liriktir. Türlerin birbirlerini bu türden dışlayarak form alışı kapalı birer yapıya dönüşümlerini zımnen vurgular.

Antik Yunan’dan tevarüs edilen bu statik anlayış denilebilir ki ilk ciddi devinimleri² romanın icadı ile yaşamıştır. Jale Parla’nın, “en yaygın yazın türü olan roman, doğuşu kadar varoluşunu da tür mutasyonlarına borçlu olan bir yazın biçimidir, tür ötesi bir tür olan roman hiçbir türe girmez ama hepsinden yararlanır” (Parla, 2007, s. 33) ifadesi romanla beraber tür kavramının yeniden ele alınması şeklinde okunabilir.

¹ Umberto Eco’nun editörlüğünü yaptığı 16. Yüzyıl Rönesans Çağı kitabında Lucia Rodler türlere ilişkin katı kurallara riayet bağlamında sözü geçen çağda kilisenin tavrılarını etken olarak sunar. Ona göre *kilisenin sanat alanında geliştirdiği içerik ve ahlak ağırlıklı eğitici yaklaşımın da desteklediği katı normatif tavrı, edebiyatın bu azami kuramsallaşma aşamasının tipik bir unsurudur* (Rodler, 2020, s. 547). Bu bilginin konumuz bağlamında içerimi, edebi türlerin çağın ruhunun mikro boyuttaki etkilerine maruziyetidir.

² Türler için aşırı katı anlayışa, tek tük de olsa şikayetler 16. yüzyılda başlar; bazı örneklerde kural temelli değerlendirmelerin yerini okuyucu kitlesinde yarattığı etki temelli değerlendirmeler alır (Rodler, 2020, s. 547). Sözü edilen şikayetlerin okuyucu kitlesindeki nabız ile ürettiği iddiası, türlere ilişkin çatışmanın ilkin okur arasında oluştuğu görüşünü ima eder. Fakat devamını doğurmayan bir olay olarak etkisi sınırlı kalmıştır. Hatta aynı döneme denk gelen Aristoteles’in Poetikası’nın ve Retorik’inin yeniden keşfiyle Rodler’e göre klasikliğe anakronistik riayet çerçevesinde, edebi türlerin detaylı bir tanımı teşvik edilir. Bu da çağın ruhunun dönüşüm yaşamadığı gerekçesiyle türlerin esneyemediği iddiasındaki tezimizi destekler gözükmemekte.

Romanın bu revizyona imkân veren yapısı birkaç koldan incelenebilir. Öncelikle konu edindiği evren lirik, epik, dramatik ayrımını ortadan kaldırıp tümünü kendi bünyesine katabilecek genişliktedir. Diğer taraftan söz konusu türlerin birleşerek roman türünü oluşturduğunu çıkarsamak da mümkün görünür. Romanın ilk örneği sayılan Don Kişot eseri düşünüldüğünde, roman türünün daha bidayetinden itibaren lirik, epik, dramatik öğeleri içerecek (hatta bir karşı çıkışla içerecek) şekilde heterojen görüntüsü dikkat çekicidir. Kendinden önceki tür olan romansların pejoratif biçimde yeniden kurgulanmasıyla oluşturulan eser yalnız romansların anlam dünyasına eleştirel bir gönderme olarak değil türlerin keskin ayrımına da bir başkaldırıyı işaret eder.

Bu noktadan sonra romanı diğer türlerden neredeyse bağımsız, özel bir konuma yerleştiren Mikhaıl Bakhtin'i anarak devam etmek konuyu pekiştirme noktasında anlamlıdır. Michael Holquist'in "roman belli bir edebi sistem içinde, bu sistemin sınırlarını, yapay kısıtlamalarını açığa çıkarma yönünde işleyen her türlü güce Bakhtin'in verdiği addır" (Bakhtin, 2020, s. 21) ifadesinde bir ifşa edici olarak roman göze çarpmaktadır. Bu ifşanın ima ettiği bir husus daha vardır ki o da romanın türlerden bir tür yahut diğer türlerden oluşan melez bir tür olarak tanımlanmasının yerine türlerüstü, tür kabul etmez bir yapısı olabileceğidir. Bu durumda roman özel konumunu türler arası bir yerde değil bir üst başlık şeklinde alacaktır. Dolayısıyla türler arası sınırlar hususu, Bakhtin'in romanı inceleyişi bağlamında sınırların silikleşmesi şekliyle değil romanın türler kümesi içerisinde çekilip alınması noktasında yeniden okunabilir gözükmektedir.

Gelinen bu noktadan sonra türler arası sınırlara ilişkin romanın etkisini modernizm kavramına transfer ederek, modernizm ile türlerin yeniden alımlanışına bakmak çalışmamızın ilerleyen bölümünde iddia edeceğimiz postmodernizmle belirginleşen melez tür yöneliminden önceki eşiği görmek açısından anlamlıdır. Kelime anlamı olarak "şimdiyi" ifade eden modern Nişanyan sözlükte yeni, asli, yeni şekil ve üslupta, usule uygun, ölçülü gibi ifadelerle karşılır. Taşıyıcı olduğu ifadelere yakından bakıldığında hem bir dönüşümün hem de oluşturulmak istenen yeni ölçülerin varlığı dikkat çeker. Yeni ifadesi eskiyi sorgulamayı ima ederken, ölçüye ve usule uygunluk beklentisi çıkılacak eskiden varılacak kapalı bir yeniye düşündürür. Modernizmin "bilginin dayandırılabilceği sarsılmaz bir temel arayışından, evrenselleştirici ve totalleştirici iddialarından, tartışmasız ve kesin hakikati sağlama kasıntısından" (Best vd, 2011, s. 17) *mülhem* edebi türler kapalı formlar halinde kurularak kendini gösterir. Aydınlanmacı yaklaşımın izlerinin görüldüğü bu form, olması gerekeni işaret eder tarzda türleri tekrar sınırlayarak köklü bir değişime müsaade etmez.

Kapalı bir yeni ifadesinin muğlak kalmaması adına zıddıyla ifade etmek gerekli görünür. Ölçüye ve usule uygunluk ifadesi modern kavramının kendine ucu açık ve geçişli bir anlayışın yerine kapalı ve tamamlanmış olanı seçtiğini vurgular. Dolayısıyla bu tutum kapalı olanın sınırlarının ne olduğunu sorgular. Bu sorunun cevabına modernizmin "şimdi" anlamı üzerinden ulaşmak anlamlı görünür. Şimdinin sınırları önceki ve sonrayı dışlar. Öncenin geçerliliğini yıkarak yahut sorgulayarak kendini inşa eden modernizm şimdiye göre yeni sınırlar belirler.

Şimdiden öncesine dair tüm varolanları sorgularken edebi türler de geçireceği dönüşümü eski ve yeni bağlamında gerçekleştirir. Daha önce vurguladığımız Antik Yunan'dan beri ileri gelen kesin sınırlarla ayrılmış üç tür (lirik, epik, dramatik) önce kendini sorgular, daha sonra türlerin geçireceği evrime oluşturacağı zemin ile yeniye tanımlama çabasına girer. Bu bakımdan sanatta modernizmin, "Avrupa realist geleneginden estetik bir kopuşu temsil eden bir sanat hareketi" olduğu ve kendine özgü bir anlatım biçimleri ve üslup aradığı görülür" (Akt Kurt, 2011, s. 1464). Modernizmin

doğası yenilikçi görünse de “ya o, ya bu” düsturuyla eskisinden daha silik ama kendinden sonra gelenden (postmodernizm) daha belirgin sınırlar sunar. Dolayısıyla türler modernizm ile birlikte bir hareketlilik yaşasa da modernizmin kendi sınırlarını inşası üzerinden yeni bir sınırlanma ile karşılaşır. Roman örneği üzerinden açıklanabilecek bu devinim, romanın türlerin geçişkenliğine izin veren bir anlayışa öncü olmasından ziyade türlerin dışında bir tür olarak yine bir çerçeve içerisinde incelenmesi olarak açıklanabilir.

Postmodernizm'in Kaygan Zemininde Türlerin Akışkanlığı

“Postmodernizm, modernizmden sonra gelen ve ondan kopan çeşitli estetik biçimleri ve pratikleri betimler” (Best vd, 2011, s. 17). Postmodernizmin, bağlamımız doğrultusunda seçtiğimiz bu tanımı bir kopuşu işaret ediyor olsa da edebiyat alanında bu kopuşun sınırlarını net bir şekilde çizimi hâla tartışma konusudur. Zira türlerin geçişkenliğinin ilk belirtilerinin modernizmle/romanla görüldüğü çalışmamızda da bahis edilmiştir. Dolayısıyla postmodernizmin; türleri, modernizmdeki konumundan çok farklı bir noktaya taşıdığı iddiasından daha çok türlerin geçişkenliğini muhkemleştirdiği ve üzerinde her türlü deneyin yapılabilineceği bir “malzemeye” dönüştürdüğü kanaatimizdir. Sözü edilen deney sonucu ortaya çıkan ürüne verilebilecek ad kesinlikten uzak olsa da yine postmodernizmin bir çıktısı olarak her şartta kabule açıktır.

“Postmodern teori çokkatlılık, çoğulluk, bölük pörçüklük ve belirlenmemişlik lehine toplumsal tutunum konusundaki modern varsayımları ve nedensellik nosyonlarını reddeder” (Best vd, 2011, s. 18). Bu ifadeyi yukarıda belirttiğimiz “kabul ediş” üzerinden okuduğumuzda postmodernizm ile modernizmin arasındaki bir farkı da ima etmiş oluruz. Postmodernizm ele aldığı konuya bir seçim ya da kabul noktasında olmadan, nedenlerin buyruklarını da reddederek bir değer olarak yer açar. Modernizmin kilit kavramlarından olan nedenselliği gözetmemesi ile modernizmden ayrılan postmodernizm türler arası geçişkenliği, sınırsızlığı da modernizmin gerekli göreceği türden bir açıklamaya tabi tutmaz. Öyle ki pragmatist bir beklenti dahi içermeyen bu eğilim tüm türleri ve bu türlerin harmanı ile oluşan melez türleri çoğulluğun bir gerekliliği olarak görür.

Melez türlerin ürettiği “belirlenmemişlik” sınır kabul etmez yapısıyla türleri amorf bir hale dönüştürürken, kendisinden hareketle genel bir yargıya ulaşamayan bu türlerin düzenli bir başlık altında incelenmesi de mümkün görünmez. Tüm bu katılıktan uzaklık içinde Susan Sontag, Fiedler ve öbürlerine göre sanatçı;

“şiir ya da roman gibi daha önceki biçimlerin kısıtlılıklarını aşıyordu. Birçok alanda farklı sanatçılar, medyaları birbirine harmanlayarak kitsch ve popüler kültürü kendi estetiklerine katmaya başlamışlardı. Bunun sonucu olarak yeni duyarlılık modernizmden daha fazla çoğulcu, daha az ciddi ve daha az ahlakçıydı.” (Best vd, 2011, s. 24).

Bu ifadelerden fark edileceği üzere postmodernizm Sontag'ın okumasıyla, sınırların kısıtlamalar üreteceği bunun da çoğulculuğun önünde bir engel oluşturacağı itirazlarıyla modernizm üzerinden kendini inşa eder. Bu açıdan bakıldığında, modernizmin etkisiyle de türlerin aldığı boşluksuz/katı yapı sanattan uzaklaşma tehlikesini içerisinde barındırır. Nitekim “Sontag, 1960'lı yılların ortasında kaleme aldığı ve epey etkili olan yazısında modernist kurmacadan ve yorum tarzlarından hoşnutsuzluğunu dışavurarak kültür ve sanatlarda içerik, anlam ve düzene duyulan rasyonalist ihtiyaca meydan okuyan bir “yeni duyarlılık”ın ortaya çıkışını selaml[ar]. (Best vd, 2011, s. 24).

Sontag'tan mülhem yapılan yukarıdaki çıkarımda “düzene duyulan rasyonalist ihtiyaç” ve “yeni duyarlılık” ifadeleri konumuz bağlamında açılınmaya muhtaç görünür. Düzene duyulan rasyonalist ihtiyaç, modernizmin türleri bir amaca hizmet eder konumda araçsallaştırmasına da neden olmuştur. Bu konumdaki türlerin güdümlü denilebilecek içeriği, türün yorumlanması noktasında imkânlarını sınırlarken yalnız istenilen/hedeflenen duyarlılığı oluşturacak şekilde tasarlanmaya türü zorlar.

Bu noktadan sonra, yukarıda belirtilen hususu modernleşme sendromu bağlamında ele alan Besim Dellaloğlu'nun ifadeleri ile devam etmek, modernizmin kendi içerisinde ürettiği bir paradoksu açığa çıkartır. Dellaloğlu'nun Jameson'a atıfla *modernleşme sendromu ile türlerin birbirinden yeterince ayrışamaması (alanların ayrışamaması)* (1, 2022) ifadesi sözgelimi romanın bazı durumlarda bir siyasi manifestoya dönüşebilme riskini barındırır. Söz konusu paradoks modernizmle/romanla beliren türlerdeki hareket imkânının, yine modernizm tarafından kendi amaçları doğrultusunda kullanılmasının türleri yeniden katılaştırdığıdır.

Modernizmin türlerin ayrışması noktasındaki imkânlarını kabul edip, sınırlılıklarını aşma şekli olarak da tasavvur edebileceğimiz postmodernizmi yukarıda belirttiğimiz haliyle nedenselliği kaldırıp, çoğulculuğu ilke edinme konumunda görürüz. Çoğulculuk, hem türün diğer türlerle harmanlanması hem de okur yorumunun çeşitlenmesi (ve metne dahil olması) yoluyla kendini gösterir. Okuru bu noktada anmak kanaatimizce doğru bir girişimdir zira postmodernizm okuru esere dahil ederek katılımcı okur zemininde de bir çoğulluğu arzu eder. Zira postmodernizmin etkisindeki edebi ürünlerin, Yıldız Ecevit'in ifadeleri ile “heterojen bir yapıları vardır; onları tek bir anlam çerçevesinde dizginlemek olanaksızdır; her yöne çekilebilen açık yapıtlardır bunlar; çözümlenemezler” (Ecevit, 2008, s. 175). Dolayısıyla çerçevelerin/sınırların yıkılması, yalnız biçimde değil anlam noktasında da geçerli olup okuru edebiyat denklemine davet eder görünür.

Postmodern bir tavır olan itiraz, postmodernizmin hem kendini var etme hem de aynı tavra sahip okuru üretme noktasında iştir. Bu tavır okura, anlama/yorumlama faaliyetinde bir sistematiğe sıkışmayı reddetme teklifi ile başlar. Bu dolayında okuru çoğulcu ve akışkan bir anlayış zeminine iten postmodernizm okurun ön-anlamasına ilişkin yapıyı da sarsıcı niteliktedir. Önceki okuma deneyimiyle şekillenmiş ön-anlamasından ileri gelen tür bilinciyle metni karşılayan okur, melezleşmiş metinler karşısında açığa çıkacak direnç sonucu metni reddetme ile hermenötik bir tavırla kabullenme arasında konumlanır. Konumunu bu iki çatışma sonucu belirleyecek okurun postmodernizmin yapısı gereği kesin bir noktada durması beklenmez. Türler de kendini yeniden tesis ve tanımlama için okura baskı uygulamaz. Bu yönüyle metnin hem anlamın hem türün alınılmasında tek düzeliğe itirazla canlı ve değişken bir anlam üretme eylemine davetçi olduğu söylenebilir. Okur bağlamında ele alabileceğimiz Derrida'nın da “tür kavramına yaklaşımı, okuru bir metnin nasıl yorumlanması gerektiğini belirleyen sınırlardan kurtaran, ona yorumlama ediminde daha fazla özgürlük tanıyan, esnek, alıslageldiği gibi dışlayıcı olmak yerine kapsayıcı olan bir bakış sunar gibi görünmektedir” (Kantar, 2004, s. 9). Bu durumda Derrida tür kavramını okuru da kapsayacak şekilde genişletmiştir³. Türlerin esnek olmayan tanımının, okuru sınırlayan yönü dolayısıyla da revize edilmeye ihtiyaç duyulduğu görülür.

³ Tür (Genre) üzerine yapılan uluslararası bir konferansta edebi türlere ilişkin kendi görüşlerini detaylı bir analizle sunan Derrida Maurice Blanchot'a ait bir öyküyü şu ifadelerle tartışmaya başlar: “şimdi tartışacağım öykü, öykünün olanaksızlığını kendi teması kılar, hem erişilmez, belirlenmez, nihaysiz hem de tüketilemez olanaksız teması ya da içeriği ve “öykü” sözcüğünü, kendisinin başlıksız başlığı kılar, kendi türünün anılmayan anılışı (Derrida, 2010, s. 247).”

Tüm bunlarla beraber bakıldığında; modernizmin yenilikçi görünümü altındaki sert tutumu ve eski ile yeni arasındaki ketum sınırı nedeniyle insanların sürekli olarak “yeni olana” maruziyetinin sonucunda oluşan “eskiden kopmadan yeni ile birleşebilme fikri olarak okuduğumuz postmodernizm bu yönünü türler üzerine de yansıtır. Eski ile yeni fikirler, eskinin zeminini koruyarak güncellemesi dolayısıyla keskin sınırlarla çizilmeden varlık gösterir. Dolayısıyla bir türün içerisinde diğer türler yer alabilirken bir türün içerisine bambaşka alanlardan yeni kesitler de eklenilebilir.

Sınırsız Türlerin 1960 sonrası Edebi Metinlerine Yansıması ve Mürekkep Örneği

Türler arası sınırların giderek silikleşmesini, özellikle deneysel metin olarak da anılan birkaç örnek üzerinden ele almak konumuzu açık kılmak açısından bir fırsat olarak görünür. Deneysel yöntemin kapsamının geniş olması dolayısıyla, bağlamımızın dışına çıkma tehlikesi içerdiğinden, yalnız türler arası geçişi örnekleyen metinler incelenmek üzere seçilmiştir. Bu noktada örnekler, yazımın bağlamı gereği, eklektik yahut amorf diyebileceğimiz bir yapıda gördüğümüz 1960 sonrası eserler arasından seçilmiştir. Örneklerden kısaca söz edildikten sonra Cemal Şakar’ın Mürekkep kitabı üzerinde bir tür incelemesi yapılmıştır.

Tanzimat ve Cumhuriyet döneminin güdümlü sanat anlayışının biçim ve içeriği yansımalarının yerini, bireyin öncelendiği, onun dünya üzerindeki konumu ve amacını sorgulayan metinlere bırakması yalnız içeriği değil biçimi de etkiler. Bireyin dünyayla ilişkisi organik olarak metnin biçiminde de görünür olur. Bu noktada metaforik olarak metnin de bireyselleştğini, türler arasındaki konumunun muğlaklaştığını söylemek kanaatimizce aşırıya kaçış olmayacaktır.

Türler arası geçişin/ödüncleşinin irdelenmesi üzerine veri toplama girişiminin, ilk elden türün biçimsel özelliklerine bakılmak sureti ile yapıldığı söylenebilir. (Bu durum tersten bir perspektifle her türe bir biçim giydirildiğinin kabulünü ima edecektir.) Örneğin 1960’lı yıllarda eserlerini veren ve deneysel metin denildiğinde akla gelen ilk isimlerden olan Sevim Burak’ın *Yanık Saraylar* eserindeki öykülerin dizeler şeklindeki görünümü eseri öykü ile şiir arasında seçim yapmaya iter. Yine diyalog metinlerden oluşan öyküler ve bir resim formuna bürünen satırlar/kelimeler çoğunlukla deneysellik başlığı altında incelense de öykünün formunu sorgulatr.

Sevim Burak’ın öykülerinde rastladığımız ara form, ters bir mantıkla düz yazı şeklinde yazılmış şiirler şeklinde kendini gösterir. (Mensur şiir de denilen şiirin bu formuna, sözünü ettiğimiz tarihten daha önce de rastlandığı bilinir.) İkinci Yeni şairlerinden Ece Ayhan’ın *Bütün Yort Savrullar* kitabında yer alan Bakışsız Bir Kedi Kara şiiri tamamen düzyazı formunda olup, şiirin klasik formunun dışına çıkarak ilk bakışta bir şiir görünümü sunmaz.

Deneysel metin bağlamında akla ilk gelen isimlerden Bilge Karasu, Ferit Edgü’nün çoğu eseri, dizelerden oluşan bir öykü girişiminde bulunan Hasan Ali Toptaş’ın *Yalnızlıklar eseri*, Ayfer Tunç’un tamamen günlüklerden oluşan romanı *Suzan Defter’i*, denemeciliği ile bilinen Salah Birsell’in bir ilk roman olarak tanımlanan fakat deneme-roman arasında kalmış ve “Türk Edebiyatı’nın ilk düşünce romanı” (Akyıldız, 2019, s. 444) olarak da nitelendirilmiş *Dört Köşeli Üçgen’i* türünü sorgulatan eserlerdendir.

Hasan Aycın’ın *Sâhipkırân* eseri, “nam-ı diğer hamzaname” alt başlığı ile içerisinde yer alan hikaye, şiir gibi alt türlerle halk hikayelerini refere eden roman görünümündedir. Murat Menteş’in *Korkma Ben Varım* romanı bir bölümünü çizgi

romana ayırarak, roman özelliğini kaybetmeyerek eklektik tür örneği sunar. Gökdemir İhsan'ın *Katakofti* eseri *Sekizli Muamma Hikaye alt başlığı ile* birbiri ile ilişkili olduğu iddia edilen ve her hikayede bir bulmaca sunulan sekiz hikayeden oluşarak klasik hikâye türünü sorgular. (Ayrıca birbiri ile ilişkili sekiz hikayeden oluşan bir eserin bütünleştiğinde bir romana dönüşüp dönüşmeyeceği ihtimali de türlerin belirsizliği noktasında tartışmaya açık durmaktadır.) Kitabın takrizinde Selahattin Özpallabıyıklar; "çok farklı alanlarda (Borges, Oulipo, tasavvuf, Divan şiiri) çok farklı beklentileri olan okurlara (bu alanların hiçbirini birbirine karıştırmadan) zevkli ve düşünceli okumalar vaat eden bir kitap" (İhsan, 2017, s. 5) diyerek okura kitabın türünün klasik bir hikâye olmadığını sezdirir. Bu açıklamanın konumuzun bağlamı ile yakın ve önemli bir ilişkisi bulunur. Türlerdeki bu evrimin sebebinin okurun farklı beklentileri dolayımında açıklamak yanlış olmaz zira çağın ruhundaki dönüşüm okur beklentilerini dolayısıyla da metinleri ve türleri etkilemiştir.

Yukarıda kabaca örneklerini sunduğumuz belirsiz/sınırsız türlerin en temelde tür özelliklerini (yine de) koruduğunu, hangi türe ait oldukları noktasında okura bir fikir verebildikleri söylenebilir. Oysa 2000 sonrası eserlere bakıldığında bu imkânın azaldığı, yoruma göre türün şekil değiştirebilme potansiyeli görünür. Örneğin Cenk Gündoğdu tarafından hazırlanan *2000'ler Şiiri Antolojisi*'nde yer alan Franko Buskas mahlaslı Emrah Altınok'un Foramenler Açıkır şiiri, türe özgü özelliklerden olan dize ve kıtalardan oluşsa da içeriği bir lombar spiral MR tetkikinden aynen aktarılmıştır. Bir radyoloji raporunun şiir formunda sunumu, postmodern sanatı işaret eden Marcel Duchamp'ın pisuarını hatırlatarak öncelikle eserin şiir olup olmadığını düşündürür. Çalışmamızın kuramsal kısmında belirttiğimiz üzere postmodernizmin tüm yorumları kabule açıklığı, söz konusu eseri de sanat formunda incelenmeye açık hale getirir.

Postöykü dergisinin 26. Sayısında yer alan Murat Murat'a ait Geleceğe Bir Kurşun adlı öykünün içerisinde yer alan matematik problemleri ve mahkeme tutanağı klasik öykünün dışında neredeyse okurla diyalog halinde bir sesli metne dönüşmektedir. Bu örnekle beraber Postöykü dergisindeki çoğu öykü örneği tür bağlamında yenilikçi ve tartışmaya açıktır. Yine Ahmet Büke'nin *Cazibe İstasyonu* isimli öykü kitabında yer alan *Düşen/Düşünen Adamın Bir Günü* öyküsünün birçok yerinde kelimelelere atıf yapılarak bölüm sonu dipnotları verilir. Makale yazımından ödünçlenen atıf/dipnot yazımı ise yine öykünün kurgusu içinde kalır.

Cemal Şakar'ın Mürekkep isimli öykü kitabı içerisinde yer alan birçok öykü, bir tür olarak öykünün sınırları ile oynar. Kitaptaki öykülerde biçimsel bir bütünlük bulunmazken, öykülerin hacimleri de birbirinden farklılık gösterir. Senaryo, pastiş, şiir, günlük örneklerinin de eklemlendiği öykülerden incelenmeye uygun bulduğumuz örnek "Önce Vatan" öyküsüdür.

Öyküye biçimsel yaklaşıldığında klasik öykü tanımının dışında bir görüntüye rastlanır. Koyu renkli cümleler, üzeri çizilmiş ifadeler, ok işareti ile paragraftan ayrılmış bölümler, kesik çizgili oklar ile sayfanın kenarına taşmış açıklama ve notlar, büyük puntolarla yazılmış birtakım uyarılar ve italik yazılmış parantez içi ifadeler göze çarpar. Öykü klasik formun dışında madde işareti ile birbirinden ayrılmış paragraflar şeklinde kurguludur ve paragraflar arasında anlam bakımından düzenli bir ilişki bulunmaz.

Öykünün girişi "Şehit cenazesi dönüşü (bir gün önce, gece yarısına kadar içilen içki nedeniyle baş ağrısı) minibüse neredeyse yığıldı..." (Şakar, 2012, s. 46) cümlesi ile başlar ve parantez içindeki italik formda yazılmış cümle açıklama niteliğinde okura sunulur. Öykünün devamında bu tarz açıklamalara sıkça rastlanır fakat içeriği okura yönelik değildir.

47) (Askerlik günlerine, dağlardaki operasyonlara geçiş. Bilinçakışı.) (Şakar, 2012, s. 47)

(Asker nizamı yürüyüşü ihsas ettir.) (Şakar, 2012, s. 48)

(Tekrar edilen duyarlılıklara dikkat!) (Şakar, 2012, s. 49)

(Başlık olarak düşün!) (Şakar, 2012, s. 51)

(Ama bu kez telefonu kapatmasın.) (Şakar, 2012, s. 52)

Öyle ki ilk cümledeki örnek hariç yukarıda belirttiğimiz diğer tüm açıklamalar anlatıcının kendisine bir hatırlatma niteliği taşır.

Öyküde yer alan üzeri çizili bazı ifadelerin, öyküde düzeltilmesi gereken kısımlar olduğu, silindiği düşünülen bu ifadelerin akabinde gelen koyu harflerle yazılmış yeni ifadelerle yer değiştireceği anlaşılabilir.

“Geriye döndü, aracın arka camının buğularından ~~baktı~~ **-in ardında;** ...” (Şakar, 2012, s. 47)

“Yüksek, yalçın, sarp ~~kayalarla kaplı~~ **dağlarda** ...” (Şakar, 2012, s. 47)

“Haber hemen kahveye, ~~derneğe~~ **gaziler derneğine** her nasılsa uçurulmuş.” (Şakar, 2012, s. 48)

“~~Çıldıracağı sandığı, düşündüğü,~~ Çıldıracağı gibi ~~olduğunda~~ **oluyordu.** Sonra ~~koyunundan~~ iç cebinden son gelen mektubu çıkarıp ~~okuyordu~~ **okuyunca kendine geliyordu** kendini hatırlatıyordu.” (Şakar, 2012, s. 49)

Bu tarz işaretlemeler, anlatıcının hangi ifadenin daha uygun olduğu kararını okura bırakmış olabileceği ile kendi notlarını açıkça öyküye eklediği ihtimallerini taşır. Öyküde birtakım cümlelerin altının kesikli çizgi ile çizilmiş ve bir ok \longrightarrow yardımıyla sayfasının kenarına taşırılarak bir açıklama bırakıldığı defaatle görülür.

Göz kapaklarını örttüğünde iğneler batıyordu: “ah Açıklama (a 2): ...

bir uyuyabilsem uzun ve derince.” (Şakar, 2012, s. 49)

Yukarıda örneği sunulan ifadenin açıklaması “Gözlerini kapattığında mı demeli, kepenk indirir gibi olmasın da...” (Şakar, 2012, s. 49) şeklindedir. Bu ve benzeri ifadelerin sıkça yer alması anlatıcının öykü içerisinde kendine notlar aldığı düşüncesini kuvvetlendirir niteliktedir.

Öyküde dikkat çeken bir diğer husus, birkaç cümlelerin üzerinin koyu renk bir kalemle işaretlenmiş görüntüsüdür. Cümlelere bakıldığında ortak bir noktanın olduğu görülür:

...uyuduğunda; uzun uzun derin derin uyuduğunda unutuyordu, unutabiliyordu. (Şakar, 2012, s. 46)

...uyuyun, uzun uzun, derin derin uyuyan çocuklar... (Şakar, 2012, s. 49)

...ah bir uyuyabilsem uzun ve derince. (Şakar, 2012, s. 49)

...uyusa uyanmasa... (Şakar, 2012, s. 52)

Anlatıcının ortak bir paydada toplayarak vurgulamak istediği yukarıdaki cümlelere bakıldığında sözü edilen uzun ve derin, uyanılmak istenmeyen uykunun ölüm olabileceği, şehit haberi bağlamında şehidin uykusuna özlemi işaret edebileceği düşünülebilir. Bununla beraber öyküde geçen iki kelime üzerinde (kavga-azap) benzer bir biçimsel ortaklık yapılmaya çalışıldığı gözlenir. Kavga kelimesi kendinden önce

gelen kelimeye üs (*Giriştiğim kavga...*), azap kelimesi ise alt (... *kalbindeki azap*) biçiminde yazılıdır. Bu durumda öyküdeki tüm kavga ve azap kelimelerinin yaygın kullanımında işaret ettiği anlamlarından farklı olarak bu öyküye özel bir anlamla kullanıldıkları söylenebilir.

Öyküde; online haber sitesi kaynak gösterilerek alıntılanan bir haber, çerçevenmiş halde üçüncü sayfanın sol kenarında ve öyküden bağımsız bir şekilde konumlandırılmıştır. Bu detay, okurun öykü ile haber arasında bir ilişki kurmasını ima etmekle birlikte öykünün bir haber sitesinde, diğer haberlerle birlikte yer alabileceğini de düşündürür. Başka bir perspektifle ise; haberin konumlandırıldığı 3. sayfa ve haberin içeriği (bir kahvehanedeki halk kavgası) düşünüldüğünde öykünün üçüncü sayfası ile gazetenin üçüncü sayfası örtüşür görünür. Bu tasarım, edebi metnin konumunu ayrıca ele alabilmek adına kışkırtıcıdır.

Öykünün son sayfasında, “Unutma” başlığıyla bir kontrol listesi görülür. Yedi maddeden oluşan bu listede “yer yer attığın tarihleri sil”, “kız arkadaşıyla ilişkilerini netleştir. Ucu açık bırakma” (Şakar, 2012, s. 54) gibi anlatıcının kendisine olduğu düşünülen hatırlatıcı cümleler yer alır. Bu eklenti öykünün tamamına bakıldığında, öyküyü yazarın müsveddesine dönüştürür. Yukarıda açıkladığımız diğer detaylarla birlikte düşünüldüğünde aslında öykü, son halini bulmamış henüz taslak halindedir. Özellikle yazara ait notların esere dahil edilmesi noktasında postmodern edebiyatı anımsatan bu detaylar, söz konusu öykünün türüne öykü denmesini bir miktar zorlaştırırsa da bir öykü kitabında yer bulmasını imkânsız kılmaz. Zira postmodern edebiyat tür kavramını başlı başına sorgulamakla beraber kesin ve net bir tür tanımına da karşıdır.

Öykünün biçimsel özelliklerinin dışında içeriği incelendiğinde birbiriyle yakın ilişkili görünmeyen bölümler bilinçakışını düşündürür. Bilinçakışı yöntemi, parçalı ve dağınık bir metnin anlamlandırılması noktasında işe koşulmasıyla postmodernizmin bütünselliği gerek görmeyen anlayışıyla örtüşür.

Sonuç

Günümüzden bakıldığında türler arasında son derece silikleşen sınırların toplumsal birtakım dönüşümlerle açığa çıktığı görülür. Antik Yunan’ın kaosa karşı net tavrının çıktıklarından biri olan ve kanonik bir kabulle uzun yıllar varlığını sürdüren sınırları keskin tür tanımı, bugün çağın ruhu olarak görebileceğimiz kaosa övgüden üzerine düşeni alarak birbirleri ile harmanlanmıştır. Bu süreç türlerin kendi tarihselliği içinde geçirdiği değişimlerle güncellenir. İlk büyük devinim diyebileceğimiz adım modernleşme ile görünüşe çıkar. Modernizmin avangart bir girişim olarak sunduğu aydınlanmadan tevarüs edilen bu anlayışın türler üzerindeki etkisi türlerin Antik Yunan’dan kalan sıkı çerçevesini sarırsa da merkezci yapısıyla kendi biçimini oluşturmaya meyleder. Döneme ait nedensellik unsuru türlerin de bir neden sonuç çerçevesinde tamamlanmış yapıya dönüşümünü önceler.

Benzerlik ve farklılık görebileceğimiz dönemler arasında belirgin gelişim romanın varlığı ile gözlenir. Bireyselleşme sürecini de içeren modernizmle, bireyin dönüşümünü roman üzerinden bir tür dönüşümü olarak okumak mümkün görünür. Modern dünyanın kurucusu görünümündeki birey romanı da türler ötesi bir tür yönünde algılanmaya açık hale getirir. Bununla beraber modernizme ait vaatlerin türler üzerinden gündelik hayata aktarımı roman özelinde tüm türlerin görevli/amaçlı/içerik bazlı bir tür anlayışına mı evrildiği sorularını doğurur.

Modernizmin sözü edilen sonuçları hareketliliğini sürdürürken bir paradigma değişimi olarak ele alabileceğimiz postmodernizm, modernizme bir reaksiyon olarak okunabilir. Modernizme karşı çıkışları ile öncelikle modernizmin dönüşümü şeklinde algılanmaya açık görünen postmodernizm, kendini tanımlama girişimi olmaksızın yeni kavram ve söylemleri ile açık kılmaya çalışır. Benzer tanımsızlığın gölgesi edebi türlerin üzerinde de gözlenir. Sonuçtan ziyade süreç bazlı performansa odaklanan paradigma türlerin kesin bir yapıyla korunmasına odaklanan merkezci bir yapıda görünmez. Postmodernizmin önelediği göreceliğin “hem o hem o” anlayışı, yayıldığı akışkan zeminde türlerin de kayganlaşıp, birbirine karışıp melez bir formda olmasını neredeyse över noktadadır. Çoğulluk, bölünmüşlük, parçalanmışlık lehine sergilediği tutum farklılıklara açılan kapının ötesinde bir teşviki düşündürür. Dolayısıyla iç içe girmiş türler, belinlenme noktasında niyet gütmeyen eserlerle gözlenir. Nitekim güncel edebiyata bakıldığında metinleri tek başına bir türe ait olarak tanımlamanın zorluğu “anlatı” kelimesi ile aşılmaya çalışılır. Bununla beraber hakikat sonrası (post truth) olarak tartışılan birtakım meselelerin kurgunun dahi anlamını değiştirme olasılığı, yüksek bir projeksiyondan bakıldığında kurgu ve kurgu dışı olarak kategorize edebileceğimiz türlerin dahi anlamını yeniden tartışmaya açacak niteliktedir. Öyle görünüyor ki androjen bir kimliğe sahip postmodernizmin ısrarla önemseydiği melez formlar edebi metinlerin de gündeminde olmaya devam edecektir.

Kaynakça

- Bayrak Akyıldız, H. (2019). Salâh Birsâl'in Dört Köşeli Üçgen'i ve Deneme-Roman Üzerine. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(16), 444-455.
- Bakhtin, M. (2020). *Karnavaldan romana: Edebiyat teorisinden dil efsanesine secme yazılar*. [Cev. Demir Soydemir, (Der. Sibel Irzık). İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Derrida, J. (2010). *Edebiyat edimleri*. [Cev. Mukadder Erkan-Ali Utku, Der. Derek Attridge] İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Best, S. ve Kellner, D. (2011). *Postmodern teori*. (Çev. Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cevizci, A. (2000). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çıraklı, M. Z. (2010). Edebi türler: kuramdan soruna. *Hece Dergisi*, 161, 78-84.
- Ecevit, Y. (2008). *Türk romanında postmodernist açılımlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eco, U. (2020). *16. yüzyıl Rönesans çağı*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- İhsan, G. (2009). *Katakofli*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kantar, D. (2004). Tür üzerine kavramsal bir tanımlama denemesi. *Dil Dergisi*, (123), 7-18.
- Kurt, M. (2011). Modernizm ve gerçeküstüçülük bağlamında Sait Faik'in Son Hikâyeleri. *Electronic Turkish Studies*, 6(3).
- Nişanyan, S. (2020). *Nişanyan sözlük*. İstanbul: Liberus yayınları.
- Parla, J. (2007). *Donkisokt'tan bugüne roman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şakar, C. (2012). *Mürekkap*. İstanbul: Okur Kitaplığı Yayınları.
- Todorov, T. (2011). *Edebiyat kavramı*. [Çev. Necmettin Sevil]. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- <https://www.youtube.com/watch?v=rFYvbe1w9ww> [Erişim Tarihi: 15.06.2024].



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 51-64.

|| Geliş Tarihi-Received: 01.07.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 27.08.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.209

Epizodik Bellek Bağlamında Handan Acar Yıldız'ın Çarpma Öyküleri Üzerine Bir Okuma Denemesi

A Reading Essay on Handan Acar Yıldız's Çarpma Stories in the Context of Episodic Memory

Selim SOMUNCU*

Tuğçe GÖK**

Öz

Bellek kavramının bilişsel keşfi 19. yüzyıla kadar götürülebilse de kavramın sosyal bilimler sahasında fark edilmesi 1980'lerde gerçekleşir. Bellek, kronolojik bir zaman dilimini kapsayan "hayat hikâyesi" sahibi insan için varoluşun temel unsurlarındandır. Öğrenilen her şeyin kodlanıp saklandığı bellek, insan ömrünün deneyimler havuzudur. Bu noktada kilit kavram olan "deneyim" kelimesinden hareketle "epizodik bellek" kavramından bahseden ilk araştırmacı, Endel Tulving'tir. Tulving bu kavramı, otobiyografik belleğin alt alanı olarak açıklar. Otobiyografik bellek, insanın "bireylik" vasfının ortaya çıktığı öznel anıların tamamını kapsarken; epizodik bellek, anılar düzlemi üzerinde zihinsel yolculuklara olanak tanıyan zaman makinesi gibi çalışır. Belleğin diğer türleri olan kültürel bellek, toplumsal bellek, çalışma belleği, tarihsel bellek ve bireysel bellek üzerine sosyal bilimlerde pek çok okuma çalışması yapılmasına rağmen, epizodik bellek üzerinden bir okuma çalışması yapılmamıştır. Bu çalışmada, Handan Acar Yıldız'ın "Çarpma-I" ve "Çarpma-II" adlı öykülerinde, ilk öznenin (öykü kişilerinin) epizodik belleği üzerine bir okuma yapılmış belleğin işleyişini açıklarken "bilinç" ve "zaman" mefhumları üzerinden Henri Bergson'un zaman felsefesi model alınarak incelemeye olanak sunan epizot veya pasajlar tek tek tahlil edilmiştir. Sosyal bilimler alanındaki bellek okumalarının son derece bâkir bir alanı teşkil ettiği söylenebilir. Bu çalışmanın alandaki yeni ve daha kapsamlı epizodik bellek okumalarına kaynak teşkil edeceği düşünülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Öykü, çözümleme, epizodik bellek.

Abstract

Although the cognitive discovery of the concept of memory can be traced back to the 19th century, its recognition in the social sciences happened in the 1980s. Memory is a fundamental element of human existence for individuals who have a "life story" spanning a chronological timeline. Memory, where everything learned is encoded and stored, is a repository of human experiences. The first researcher to discuss the concept of "episodic memory", which is derived from the key term "experience" was Endel Tulving. Tulving explains this concept as a subcategory of autobiographical memory. While autobiographical

* Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye, e-posta: somuncuselim@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9014-0944.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş/Türkiye, e-posta: umay.simurg@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1386-7303.

memory encompasses all subjective memories that reveal an individual's personal traits, episodic memory functions like a time machine, enabling mental journeys through memories. Despite many studies in social sciences on other types of memory such as cultural memory, social memory, working memory, historical memory, and individual memory, there has been no study on episodic memory. This study, an analysis was conducted on the episodic memory of the first person (characters in the story) in Handan Acar Yıldız's stories "Çarpma-I" and "Çarpma-II"; examining episodes or passages that illustrate the functioning of memory, based on Henri Bergson's philosophy of time, particularly through the concepts of "consciousness" and "time." This work, being the first of its kind in the social sciences, is expected to fill a gap in the field and serve as a reference for new and more comprehensive studies on episodic memory.

Keywords: Story, analysis, episodic memory.

Giriş

Öğrenme ve öğrenileni yeniden kullanabilme amacıyla kaydetme işleminin insan beyninin nörolojik bir yetisi olduğu bilinmektedir. Kayıt işlemini gerçekleştiren sistematik yapının bütününe "bellek" adı verilir. İnsanın bilişsel sürecinin büyük bir kısmını kapsayan bellek kavramı, Antik Çağ'dan modern dönemlere kadar ilgi ve araştırma konusu olmuştur (Cangöz, 2005). Modern dönemde sadece nörologların değil biyologların, psikologların, psikanalistlerin, filologların vesair bilim insanlarının ilgisini çeken belleğin en eski muhatapları hiç şüphesiz klasik dönem filozoflarıdır. Belleğe dair üretilen teorilerin birçoğu da onlardan mirastır. Eski Yunan felsefesinde Aristo ve Platon'un öne sürdüğü düşünce sistemleriyle "anamnesis" (Cengiz, 2007, s. 219), "idea", "episteme", "doksas"¹ gibi birtakım terimlerle ortaya atılan bellek kavramının, daha sonra ilk kez Descartes tarafından tasnif edildiği görülür. 18. yüzyılda bellek, John Locke ve David Hume'un öne sürdüğü fikirlerle, daha çok geçmişi hatırlamaya yönelik bir çaba şeklinde algılanırken terimin içeriğine dair geliştirilmiş bir kavram haritası için bir asır daha beklemek gerekir. 19. yüzyılın son çeyreğinde, Henri Bergson'un "ters koni (SAB konisi) modellemesi"² ile Sigmund Freud'un topografik kişilik kuramında sunduğu üç katmanlı modelleme³, belleği salt bir hatırlama süreci şeklinde kurgulayan görüşlerden farklı olarak zaman ve bilinç algısı etrafında şekillendiren ilk ciddi çalışmalar olarak kayda geçer. Bergson, *Madde ve Bellek / Beden-Tin İlişkisi Üzerine Deneme*⁴ adlı kitabında tüm cepheleriyle ele aldığı SAB konisi (ters koni) modellemesinden hareketle, zamanı tek parça, geniş ve etkisel bir yüzey alanı⁵; geçmiş⁶ ve şimdiyi⁷ ise bu alan üzerinde dengede dururken birbiri içerisinde akış hâlinde bulunan, birbiriyle tepkisel ilişkilerini sürdürmeye devam eden iki bütünsel parça olarak yorumlar. Evreni (geniş yüzey alanına yayılan zamanı) algılayan ve duyumsayan bilinç ise ihtiyaç hâlinde

¹ Çağmar, M.Ş. *Bellek*. KLU Felsefe Ansiklopedisi. www.klufelsefe.com. (Erişim tarihi: 24.05.2024).

² "Belleğimde biriken anılar toplamını bir SAB konisiyle gösterirsem, geçmişin içinde oturan AB tabanı hareketsiz kalırken, her an için benim şimdiki zamanımı gösteren S tepesi sürekli ilerler ve benim edimsel evren tasarımı P hareketli düzlemine de yine sürekli olarak değer. Beden imgesi, S'de yoğunlaşır ve P düzleminin parçası olan bu imge, düzlemi oluşturan tüm imgelerden kaynaklanan eylemleri alımlamak ve geri göndermekle kendini sınırlar." (Bergson, 2020, s. 147-148).

³ Freud, 1923'te Ego ve İd adlı kült kitabında savunduğu bilinç düzeylerine dayalı kuramsal çalışmasından önce, belleğe yönelik araştırmalarını temellendirdiği topografik zihin kuramını tanımlar. "Buna göre, bilincin dışında oluşan ve dikkati zorlamakla bilinç düzeyine çıkarılmayan istekler ve dürtüler, zihnin 'bilinçdışı' denilen en derin bölgelerinden kaynaklanırlar. Dikkat sarf ederek bilince çıkması sağlanabilen zihinsel olaylar ise, 'bilinçöncesi' denilen ve bilince daha yakın bir bölgede oluşurlar. Bilinçli olarak yaşanan ve algılanan olaylar ise zihnin yüzeyinde oluşurlar." (Geçtan, 2020, s. 27-28).

⁴ Henri Bergson, *Madde ve Bellek / Beden-Tin İlişkisi Üzerine Deneme*, (Çev. Işık Ergüden), MAK Grup Medya Pro. Rek. Yay. A.Ş. Ankara, Eylül 2020.

⁵ P hareketli düzlemi.

⁶ Koninin yukarıda kalan geniş tabanını oluşturan A-B hattı.

⁷ Koninin aşağıda kalan sivri ucunu oluşturan ve P düzlemiyle sürekli temas hâlinde olan S tepesi.

geçmiş, şimdiki yorumlamak için; şimdiki de geçmiş yeniden okumak için kullanabilir. Böylece oluşan pragmatizm, bilincin algılarını deneyime, deneyimlerini ise algıya dönüştürebilen “duyumsal-devindirici sistemler bütünü” (Bergson, 2020, s. 148) meydana getirir. Basite indirgenerek okunduğunda, sistemin olağan döngüsü, anıların geri çağırılma sürecinin tipik bir şemasıdır. Bergson’un üçlü kalıbı “zaman-geçmiş-şimdi” karşısında, Freud’un üçlü kalıbı “bilinç dışı-bilinç-bilinçaltı”dır. Bununla birlikte, kavramsal olarak birebir belleği vurgulamasa da bilince özgü “hatırlama” ve “geri çağırılma” eylemlerini deneylerle test etme, kategorilendirme çalışmaları ilk kez 1885’te Alman psikolog Hermann Ebbinghaus (1850-1909) tarafından yapılır.⁸ Çalışmalarında “çağırışım” kavramına dikkat çeken Ebbinghaus’tan yüzyıl sonra, 1985’te yayımlanan makalesinde “kişisel hikâye” olgusundan hareketle “epizodik bellek” kavramından ilk defa bahseden, belleği bilimsel metotlarla tanımlayıp ayrıştırmaya dair ilk somut adımı atan araştırmacı, Kanadalı deneysel psikolog ve bilişsel sinir bilimci Endel Tulving (1927-2023) olur. Tulving araştırmalarında, Ebbinghaus’tan farklı olarak, çağırışımı değil deneyimleri merkeze aldığı bir bellek modellemesi sunar. Buna göre beyinde, semantik (anlambilimsel) ve epizodik (anısal-öyküsel) bellek olmak üzere iki farklı depolama alanı mevcuttur. Semantik bellek, “öğrenilen” kitabî bilgiyi kodlarken epizodik bellek “yaşanan” olay ve olguların, insan için önem arz eden anısal kesitlerin kodlandığı alandır. Kısaca semantik bellek bilgi odaklı çalışırken epizodik bellek deneyimlere odaklanır.

İlk kez Endel Tulving’in kullandığı “deneyim” kavramı, bellek çalışmalarının disiplinlerarası düzeye taşınmasında kilit kavram olmuştur. İnsan hayatını bir öğreti olarak sunan bu kavram; nöroloji, psikoloji, nöropsikoloji gibi bilişsel bilimlerin dışında sosyal bilimlerin de ilgi odağı hâline gelir. Kanadalı felsefeci ve din adamı William Lowell Randall, 1995’te yayımlanan ve Türkçe’ye ilk çevirisi 1999’da yapılan kitabı *Bizi “Biz” Yapan Hikâyeler*’de⁹, Tulving’in bellek sistemini “hayat hikâyesi” olgusu üzerinden değerlendirerek, insan ömrü bir hikâye olarak okunduğunda epizodik belleğe kayıtlı verilerin bu hikâyenin en can alıcı bölümleri olacağını öne sürer. (Randall, 2022, s. 255) Bu durumda “epizodik olarak hatırlanan şeyler soyut olarak değil, ancak hikâyelerini yeniden anlatarak hatırlanabilir. Bir yarı-anlatı yapısı kuran bu tür bellekler, bir hikâye ya da bir hikâyenin parçasını oluşturuyor gibidir.” (Randall 2022, Casey 1987’den) Randall’ın buluşu, epizodik bellek kavramını kurgusal metinlere uyarlama veya tersten yapılacak bir okumayla kurgusal metinlerde epizodik belleğin izlerini sürme konusunda önemli bir referanstır. Bu konuda sosyal bilimler alanında yapılmış bazı çalışmalar olmakla birlikte, bunların hiçbiri Türk edebiyatı alanına ait değildir ve spesifik olarak epizodik belleğe yönelmeyip birçoğu kolektif bellek ile edebiyat ilişkisini sorgular.¹⁰ Bu çalışmada, yazar Handan Acar Yıldız’ın “Çarpma-I” ve “Çarpma-II” başlıklı öyküleri, ilk öznelerin belleği üzerinden incelenmiş, epizodik belleği vurgulayan pasajlar Bergson’un ters koni modellemesi bağlamında tahlil edilmiş, bu aşamada W.L.Randall ile Tulving’in birleştiği “deneyim” ve “hayat hikâyesi” kavramları referans alınmıştır.

1. Handan Acar Yıldız’ın Hayatı ve Sanat Anlayışı

⁸ Douwe Draaisma (2020, s. 19), *Yaşlandıkça Hayat Neden Çabuk Geçer* adlı kitabında, Ebbinghaus ile aynı yılda bellek çalışmalarını yürüten Francis Galton adlı İngiliz bilim insanından bahsederken, literatüre kaydı geçen çalışmanın Ebbinghaus’un bellek çalışması olmasının sebebini, Galton’un çalışmalarının istatistiksel bir çıktı sunamamış, dolayısıyla bilimsel ölçütlerle teyit edilememiş olmasına bağlar.

⁹ William Lowell Randall, *“Bizi Biz Yapan Hikâyeler / Kendimizi Yaratma Üzerine Bir Deneme”*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2022.

¹⁰ Belleğin edebiyatla ilişkisini kolektif bellek merkezinde inceleyen geniş kapsamlı bir çalışma için bkz. (Erl, 2008).

1 Şubat 1979'da İstanbul Bahçelievler'de doğan Handan Acar Yıldız, Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü ve Anadolu Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden mezundur. Lisans döneminin ardından çeşitli basın kuruluşlarında editörlükten muhabirliğe pek çok alanda görev alan yazar, çocukluğundan itibaren sıkı bir okur olup kitap tanıtımı şeklinde kaleme aldığı ilk yazısını henüz on dokuz yaşındayken yayımlamıştır. Yazarın edebî eser üretme sürecine geçişi, ilk yayınından on yıl sonradır. "Yokuş"¹¹ adlı ilk öyküsünü 2008'de *Dergâh Dergisi*'nde yayımlayan yazar, bu tarihten itibaren aktif bir üretim sürecine girer. 2009'da Ankara'ya yerleşen yazar, Hece Yayınlarının mutfağına katılıp kalemını geliştirme fırsatı bulur. 2017'ye kadar yaşamını sürdürdüğü Ankara'da, ilk öykü kitabı *Cam Koridor*'un ardından *Ağır Boşluk* ve *İnatçı Leke* adlı iki öykü kitabı daha yayımlanır. *İnatçı Leke*, yayımlandığı yıl TYB (Türkiye Yazarlar Birliği) Öykü Ödülü'ne lâyık görülür. 2017'de ilk romanı *Kaybolmuş Kaderler Müzesi*, yine Hece Yayınları tarafından yayımlanır. Kurgusunu sembolik öykü kişilerinin oluşturduğu bu ilk roman, 2022'de yayımlanan ikinci romanı *Rölyefteki Aslan*'a kıyasla soyut ve mecazîdir. 2019'da, dördüncü öykü kitabı *Açık Unutulmuş Mikrofon*, 2020'de dünya öyküsünden örneklerle oluşturduğu öykü poetikası *Karanlıkta Patlama: Dünya Öyküsünün Anıtları* yayımlanır.

Eserlerinde hayati, evreni, varoluşu ve buna dair ayrıntıları sorgulayan, insanın varoluşunu, dolayısıyla yazının varoluşunu bir soru-cevap döngüsüyle açıklamaya çalışan Yıldız; kurgularındaki felsefî arka plan, soyut ve sembolik anlatım, insanın ve eşyanın özüne inmeyi amaç edinen derin gözlemci bakışla kendine has bir üslup kurar. Onun öykülerinde kişilerin / karakterlerin hayatında önem arz etmeyen sıradan olaylar, basit durumlar değil; bir dönüm noktasına, bir başlangıç veya sona, bazen radikal bir değişim ânına eşlik eden derin olaylar, meseleler anlatılır. Yıldız, "bazen gazetelerin üçüncü sayfalarındaki cinayet, intihar, trafik kazası gibi avantür haberlerden yola çıkar. Ama bu olağanüstü hâlin (ölüm, cinayet, intihar vs.) kendini değil, öncesini, kişiyi buraya getiren dramları, çelişkileri, insanlık hâllerini anlatır." (Tosun, 2016, s. 364). Dolayısıyla yazarın kurgularında, geçmiş deneyimlere dayalı ve diğer sıradan olaylardan farklılaşan "belirgin" anılar bütünü yer alır. Genellikle kadınlardan oluşan öykü kişilerini iki grupta incelemek mümkündür. İlk grup, hayatın baş döndüren akışı içerisinde toplumun kemikleşmiş yargılarına ve kendilerine çizilen sınırlara karşı direnç gösteren, kendiliklerini, özlerini bulmaya veya oluşturmaya / yaratmaya çalışan savaştı karakterlerden oluşur. Yakın çevrelerinden hiçbir destek alamayan, aksine en çok yakınları tarafından sömürülen, tuzağa düşürülen, hakları gasp edilen bu kişiler, içine çekildikleri zorlu mücadelede kaybettikleri benliklerini kendi çabalarıyla yeniden kazanırlar. Bu zafer, Yıldız'ın öykülerinde "öznenin kendini yaratımı" şeklinde sunulur. Nitekim "her insan, kısmen 'kendi projesi'dir ve kendini yaratır." (Randall, 2022, 57). İkinci grupta yer alan ve verdikleri mücadelede bazen yenik düşüp intihar eden, cinayete karışan, bazen de aklî dengesini yitiren diğer öykü kişileri, hayata dair yönelttikleri sorulara cevap bulamazlar. Yazarın edebiyata ve sanata yüklediği anlam tam olarak bu sorgulamalarda kendini belli eder. Yıldız için edebiyat, soru işaretlerinden türeyen ve sordukça genişleyen, güzelleşen bir sanat olduğundan cevaplara ulaşmak gibi bir gaye barındırmaz. Sanatçı bu görüşünü, katıldığı bir söyleşi programında şu sözlerle açıklar: "İnsan hayatında belirsizlikler arttıkça sorular artar. Sorular arttıkça cevaplar çoğalmaya başlar. Soruları cevaplayıp her şeyin sonuna nokta koymak yerine

¹¹ Bu öykü daha sonra, *Cam Koridor* adlı ilk kitabının sayfaları arasında yer alır. (Acar Yıldız, 2011, s. 60-66).

her şeyin sonuna soru işareti koymak bireyi genişletir. Sanatın ve soru işaretlerinin birbiriyle çok ilişkili olduğunu düşünüyorum.”¹²

Bazı öykülerinde [Hi(Yer)Arşi] biçimsel farklılıklar deneyen Yıldız, bazı öykülerinde (Çiçek-siz, Konuşma Çizgisi) ise kurmacaya kattığı dilbilimsel kavramlarla, bir amaca hizmet eden farklı yazı stilleriyle (Konuşma Çizgisi) oyunsuluğa meyleden bir anlatı dili kurarak postmodernizme yakınlaşır. Yazar kimliğini tüm cepheleriyle yansıtmaya başlayan ilk kitabının *Ağır Boşluk* olduğunu farklı mecralarda dile getiren Yıldız’ın, bahsi geçen kitabında nesne karakterizasyonuna da geniş yer ayırdığı görülür. Eşyaya ruh atfeden öykülerinde, uda dönüşen bir ağacın (Ud Sancısı), tuhafiyе raflarında satılmayı bekleyen bir ipliğin (İlmek), deniz dibindeki süngerlerin (Sapsarı Bir Öykü) hikâyesi anlatılır. Bu hikâyelerde yazar; sanatını, öznenin bilinçaltına işlenmiş yaraları, özlemleri, umutları ve acıları yansıtan dev ekranlı bir projeksiyon gibi kullanır. Diğer öykülerinde ve romanlarında da görülen gözlemci bakış, bilince / bilinçaltına eğilen tekniklerle belleğin faaliyet alanına girer. Yazarın derin gözlemleri, metinlerde ilk öznenin saklı kalmış anılarına kadar inebilen güçlü bir inceleme ortamı sunar ve bu incelemelerde alışkanlık hâline gelmiş, rutinleşmiş olayların tanımını değil, özneli barındıran alışılmadık, istisnâî olayların dökümü vardır. Nitekim epizodik bellek de bu noktalarda belirginleşir.

2. Handan Acar Yıldız’ın Öykülerinde Epizodik Bellek

Öykülerinde sık sık iç monolog ve bilinç akışı tekniğini kullanan Yıldız, öykü kişilerinin bilincine ve bilinçaltına çok yakın bir noktadan konuşur. Bu konuşma yer yer o kadar derine iner ki anlatıcının sesi neredeyse tamamen kısılır, yalnız hikâyesi anlatılan ilk öznenin sesi duyulur. Onun öykülerinde kendi hikâyesini birbiri içine geçmiş evren-dünya-ülke-toplum-aile çemberleri içinde anlatmaya çalışan¹³ ve anlatı sırasında bir geçmiş zaman yolculuğu olarak belleğin eski verilerine başvuran öykü kişilerini okuruz. Epizodik bellek, tam da bu “eski verilere başvurma” ânında ortaya çıkar. Kayıtlı dokümanlar şeklinde belleğin dehlizlerine gönderilen eski veriler, genellikle sahibinin -ilk öznenin- hayatında bir dönüm noktası, bir milat veya akışa damgasını vurmuş isyankâr, çarpıcı birer epizottur. Bu tarz geri dönüşlerde epizodik belleğin tanımından yararlanılabilir ancak “geçmişe bakış anları”nın nostaljik bir tutum olduğundan söz edilemez. Nostalji, “geçmişseverlik” olarak tanımlanıp varlığını tamamıyla geçmişe odaklı inşa eden ve bu durumdan bir nevi haz duyan, tabiri câizse “hasta” kişiliklere ithaf edilen bir kavramdır. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*’te (Ayverdi, 2006, s. 2362) “Memleket hasreti, yurdunu özleme, sıla hastalığı, daüssıla, geçmişe duyulan aşırı hasret” şeklinde tanımlanan kavram, *Meydan Larousse*’de (Kılıçoğlu vd., 1972, s. 263) “Doğup büyüdüğü yere gidip ayrı kaldığı yakınlarına kavuşma, sıla hastalığı, hastalık derecesine varan sıla özlemi” olarak anlamlandırılır. Nostaljiyi etimolojik / sosyolojik kökenleriyle birlikte açıklayan Svetlana Boym (2009, s. 14) ise, kavramı “hastalık” ile ilintilendirirken “gerçekte var olmayan bir eve” dönme arzusu şeklinde görülebildiğini de ekler. Bu tanıma göre söz konusu özlem, hayalî nesnelere / kişilere yönelik bir özlem de olabilir. Yıldız’ın öykü kişileri ise tamamıyla gerçek, öznel ve birebir deneyimlenmiş duyguların merkezinde yer almakla birlikte; tüm varlıklarıyla geçmişe bağlı oldukları, marazlı bir “geçmişseverliğine” tutuldukları için değil;

¹² Zeytinburnu Kültür Sanat. *Bir Hayat Bir Hikâye*, Sunan: Cemal Şakar, Konuk: Handan Acar Yıldız. https://www.youtube.com/watch?v=vuxiudHjD_A [Siteye Yüklenme Tarihi: 19.10.2018]. [Erişim tarihi: 25.05.2024].

¹³ Hüseyin Akın. *Handan Acar Yıldız Yazı ve Esin Atölyesine Konuştu: “Yazmakta Yetenek Yüzde 30’dur.”* <https://www.youtube.com/watch?v=s0snS0XR8m4> [Siteye Yüklenme Tarihi: 9 Ağustos 2023]. [Erişim tarihi: 25.05.2024].

kendiliklerini inşa eden geçmiş anları, benliklerine derin izler bırakan olayları, izdüşümleri ve sarsıcı kesitleri; kısaca hayat hikâyelerinde benlik arayışlarını vurgulayan noktaları işaret etmek için geriye dönerler ve bu dönüş onun öykülerinde, "hayatın ve gerçeğin dokusunu deneyimin hatırlanmasına yerleştirerek yeniden inşa etme" (Sarlo, 2012, s. 17) çabasıyla kurulmuş başarılı bir "ben anlatısı" oluşturur. Bu çalışmada yer yer nostalji kavramına yer yer Bergson'a atıflar yapılsa da, aslında Endel Tulving ile William L. Randall'ın argümanlarıyla Yıldız'ın öykülerinde epizodik belleğin izi sürülmeye çalışılacaktır.

2.1. Çarpma-I'de Epizodik Bellek

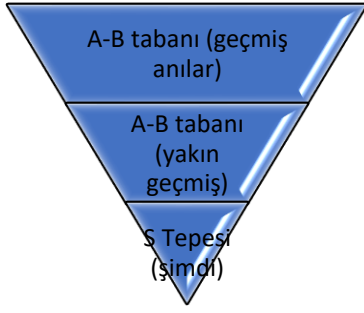
"Çarpma-I", Handan Acar Yıldız'ın 2011'de yayımlanan ilk kitabı *Cam Koridor*'un üçüncü öyküsü olup hemen ardından gelen "Çarpma-II" ile birlikte, aynı karakterin yaşantısına odaklanan psikolojik bir öyküdür. Peş peşe gelen bu iki öykü, kendisine yapılan her haksızlığın, saygısızlığın karşısında yıllarca sessiz kalmış bir adamın, sinir boşalması ânında yaşamayı muhtemel iki farklı senaryoyu işler. İlk özne, öykü zamanında; yani ânın içerisinde, geçmişe dönük bir "idrak" süreci yaşar. Geçmişte yaşadığı şeylerin, hayatın olağan akışıyla yaşanan sıradan ve doğal durumlar değil; kendisine yıllarca reva görülmüş adaletsiz tutumlar olduğunun ayırımına ancak öykü zamanında varabilir. Randall'ın kuramsal çalışması *Bizi Biz Yapan Hikâyeler*, öyküde vurgulanan bu durumun birebir tanımı niteliğinde vurucu bir tespitte yer verir: "Hayatlarımızı ileriye dönük yaşar, ama geriye dönük anlarız; yaşamakla anlamak arasında inatçı bir mesafe vardır." (2022, s. 185). Çarpma-I ve Çarpma-II'de ilk özne, yaşamakla anlamak arasındaki bu inatçı mesafeyi aşmış, geçmişi şimdinin gözleriyle görmüş "deneyim sahibi" insandır. Deneyim, kimliğin sorgulanması ve tanınması noktasında doğal bir kılavuz vazifesi görür. İlk öznenin öykü zamanında yaşadığı, geçmişi ve şimdiki aynı anda kapsayan deneyim anları, "anı tümseği" olarak adlandırılır. Anı tümseği, "yaşamda kendilik imgesinin geliştiği ve kimliği tanımlamada kritik değişimleri içeren olayların olduğu dönemler"dir.¹⁴ Ancak anı tümseği, Çarpma-II'de öykünün sonuna kadar devam ederken, Çarpma-I'de yaşanan ikinci "çarpma"nın ardından son bulur ve ilk özne eski yaşamına, benliğinden uzak kalan kendiliğine geri döner.

Çarpma-I'de ilk özne, haklarını savunmaya başladığı tipik bir uyanış hâli yaşarken, bir anda bayılır. Gözlerini açtığında yine eski sessiz, savunmasız, korkak hâline dönüştüğünü görür. Her şey kaldığı yerden devam edecek, iş yerinde herkesten önce mesaiye başlamasına rağmen müdürden azar işiten yine kendisi olacaktır. Çarpma-II'de ise uyanış, ilk öznenin intiharıyla son bulur. Her iki öyküde de bellek, geçmişin intikamını alma amacıyla harekete geçer.

"Çarpma-I" adlı öykünün Bergson'un SAB konisi (ters koni) modellemesine göre analizi aşağıdaki gibidir:¹⁵

¹⁴ Aslan Mustafa, Tayanç Akıcı, Dilek. (2018). "Tarkovsky'nin 'Ayna'sına Yansıyan Bellek: Bellek Türleri, Özellikleri ve Süreçleri Açısından 'Ayna' Filminin Analizi". *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (AKİL) Aralık (30) s. 301-321.

¹⁵ Bu çalışmada örneği verilen ters koni modellemesi, Henri Bergson'un *Madde ve Bellek / Beden-Tin İlişkisi Üzerine Deneme* adlı eserinin 148. sayfasında bulunan şemadan alıntılanmıştır. İncelenen diğer öykü için de aynı model geçerlidir. Çalışmada gösterilmeyen "P hareketli düzlemi", öykü çözümlemelerinde ilk öznenin bedeni ve bilinciyle içinde bulunduğu evreni, öykü zamanını kapsayan geniş ve etkileşimli alanı ifade eder.



Şekil 1: SAB Konisi

A-B Tabanı (Geçmiş Anılar): İlk öznenin, öykü zamanına kadarki genel karakterini özetleyen geçmiş anıların, olay ve olguların tamamı. Koninin bu bölgesi kendi içerisinde devinimsiz ve diğer bölgelerle etkileşimlidir.

A-B Tabanı (Yakın Geçmiş): İlk öznenin, öykü zamanından geriye doğru çizilen dikey çizgide şimdiye en yakın duran zaman kesiti. Bu bölgeden aktarılan, veriler, belleği ilk anda harekete geçiren ve bir üst bölgeye koninin devinimsiz geniş tabanına taşıyan verilerdir.

S Tepesi: İlk öznenin, koninin diğer bölümleriyle (belleğiyle) etkileşimi sonucu oluşan devinimsel hareketinin zamansal düzlemdeki karşılığıdır.

2.1.1. S Tepesi (Şimdi): (Kurgunun başladığı nokta. Belleğe dönüş ilk kez burada, ilk öznenin yakın geçmişe temasıyla gerçekleşir ve öykü zamanını kapsayan P düzlemi içerisinde yer yer A-B tabanları arasında salınarak devam eder.)

Öykü, Kafkaesk unsurlar içeren bir girişle başlar. İlk özne rüyasında, çerçeveleyip duvara astığı diplomasının üzerindeki lekeyi temizlemeye çalıştığını görür. Ne kadar uğraşsa da leke çıkmaz. Esasen leke, geçmişinde memnun olmadığı davranışların, anıların imgesidir. Hayatı boyunca sessiz ve silik bir adam olan ilk özne, zamanla bu hâlden rahatsız olmaya başlar. Uykusundan uyandığında artık eski sessiz adam değildir. Uyanış hem gerçek hem mecaz anlamda uyanıştır ve rüyası sonlanan ilk özne; o güne kadar maruz kaldığı tüm adaletsizlikleri kendi içinde eleştirmeye başlar. Eleştiri günün ilerleyen saatlerinde bir iç hesaplaşma olmaktan çıkar, “yapılması ve yapılmaması gerekenler” başlığı altında pratiğe dökülür. Esasen bu pratik, ilk öznenin yeni hayatına dair planlarının bir provasıdır.

“Yıllardır ilk kez bir konuda tavır koyduğunu fark etti. Hafif cesaret geldi içine. 900 saniyeyi tek tek saymaya başladı. 346. saniyede telefon çaldı. Sayıyı şaşırılmamak için telefona bakmadı. Duran telefon tekrar çalmaya başladı. Kararlı. Bu sabah başkalarının işini yapmayacak.” (Acar Yıldız, 2011, s. 20).

O sabah, başkalarının işini yapmamaya karar vererek iş yerine gider çünkü belleği o sabah, senelerdir başkalarının işini kendi işi gibi yüklediğini hatırlatır ona. Bu durumdan en çok kendini sorumlu tutar. Adaletsiz tavırlar karşısında hakkını savunamadığı için, en büyük öfkeyi kendisine besler. Öfke, onu taşkınlığa varan psikolojik tavırlara sürükler. Taşkınlığın ilk belirtisi, çayının şekerini gittikçe artan bir hızla, durmaksızın karıştırmasıdır. Akabinde belirti eyleme dönüşür ve elindeki fincanı bir anda duvara fırlatır.

2.1.2. A-B Tabanı (Yakın Geçmiş): Öykü zamanı içerisinde sivrilen bu ilk çarpma ânı, S noktasının yakın geçmişle, (A-B tabanının zemine yakın kısmıyla) etkileşimi sonucu ortaya çıkan ilk devinimdir. Fincanın duvara çarptığı sahne, içindeki çayın duvardan aşağı süzülüşüyle birleşerek ilk öznenin belleğine işitsel / görsel bir veri olarak yerleşir. Bu defa veri, yalnız sistemde kayıtlı bir bilgi değil; ruhun düğümlerinin çözülüşü, otokontrolün baskıcı yönetimine karşı kontrolsüzlüğün bir bağımsızlık ilanı gibi dışa vurumdur ve tüm dışavurumlar gibi öznesine sınırsız özgürlük tanır.

“Kendine inanamıyordu. Masasına döndüğünde müdür yoktu. Çayını karıştırmaya başladı. İşte ne olduysa o an oldu... Gözleriyle çay kaşığının sıcak suda bıraktığı daireleri izlemeye başladı. Metalin oluşturduğu girdap onu

kendine çekti. Daha hızlı karıştırdı. Biraz daha, biraz daha... Sanki elektrik akımına tutulmuş, iradesi kaybolmuştu. Kaşığın sesi kulağında uğulduyor, elini kaldıramıyordu. Sonunda bardağı kaptı ve var gücüyle duvara çarptı. Porselen parçaları etrafa yayıldı. Sıvı duvardan aşağı doğru süzülmeğe başladığında tarifsiz bir huzur kapladı içini. Böylesi heyecan ve mutluluğu hiç yaşamamıştı. Hayatı boyunca sesini yükseltememiş bir adamın aradığı kadar tatmin ediciydi içini kaplayan rahatlama hissi." (Acar Yıldız, 2011, s. 21).

Fincan duvarda kırıldıktan sonra, ilk özne için hiçbir şey eskisi gibi olmaz. Bellek, geçmişten şimdiye uzanan süreçte kaybolan benliği aramaya bu ilk çarpma ânında başlar. Nitekim "ancak olaylar meydana geldiğinde, sebepler ve sorumlular aranmaya başlandığında üretilen bir kavramdır ben."¹⁶ -Bu noktadan itibaren sebepler ortaya dökülecek, sorumlular aranmaya başlanacak, tüm bunlar gerçekleşmeye devam ederken yıllarca yatırılan öfke de kabuğundan çıkacaktır.- Biriken öfke sonunda dışarı taşmıştır ve öznesine sınırsız yargı gücü verir. Fincanın duvara çarpma ânı, biriken öfkenin dışa vurma ânıdır. Çayın duvardan aşağı süzülüşü ise gün yüzüne çıkan öfkenin muhatabına doğru ilerleyişini imgeler. İlk özne bu noktadan sonra, sırayla tüm adaletsizliklerin hesabını sormaya başlar. Sırada müdürü vardır.

"Müdürün odasına koştu. 'Neden?' diye bağırdı. Neden en çok ben azar işitiyorum? Kahvaltıdaki arkadaşların cevap vermediği telefonun suçunu üstleniyorum?" (2011, s. 21).

Bu öngörülemez tavır karşısında hayrete düşen ve sessiz kalan müdürün aksine, çalışma arkadaşları sakinleşmesi ve eski hâline dönmesi için yakasını gevşetmeye, bileklerini ovmaya çalışırlar. O sırada ilk özne, kendi hayat hikâyesi üzerinde uzun bir iç yolculuğa çıkmıştır.

2.1.3. A-B Tabanı (Geçmiş Anılar): Koninin sivri ucundan başlayıp dikey çizgide yukarı doğru ilerleyen bilinç, belleğin en eski verilerine kadar ulaşır. İlk öznenin, çevresindeki adaletsiz, sorumsuz, baskıcı insanlardan çok kendini eleştirdiği yolculuğunda, geçmiş ve bugün (S Tepesi ve A-B Tabanı), öykü zamanının olağan düzleminde aynı anda bulunur. Anlatıcı, geçmişini o anki konumu ve psikolojisi üzerinden yorumlayarak bir sonuca varır. Sonuç, ilk özneye, aynı anda hem geçmişteki "ben"ini hem de öykü zamanındaki "ben"ini harmanlayan, ikisini sentezleyen veriler sunar.

"O ana kadar tepki göstermek istediği ne varsa sırayla gözünün önüne geldi. Sesinin kısıldığını fark ettiğinde beş yıl öncesindeydi. Halbuki on yıl daha vardı haykırmak istediği." (2011, s. 21).

Uzun süreli ve sıradan sessizliği, anlık ve şiddetli bir gürültü, bir çarpma izler. Peşi sıra gelen bütün sitemlerin, haykırıların kaynağı, biriken öfkedir. Öznesini o güne kadar "sessizce sabote eden" öfke, o an bellekte depolanmış zehir gibi dışa vurur. Burada geçmişin tüm kını ve taşkınlığı saklıdır. Ani bir tepkime, (fincanın duvara çarpmasıyla oluşan gürültü) onları dışarı atmaya yetmiştir. Hesap sorma töreninde müdürden sonra sıra, eşine gelir. Etrafındaki kalabalığı yararak telefona koşar.

"Karşıdaki ses uykuluydu. Demek hâlâ kalkmamış. Bağırılmaya başladı:

'Bundan sonra evi sürekli dağıtacağım tamam mı! Kirli çoraplarımı da ortada bırakacağım. Anahtarlarımı portmantodaki tabağa koymayacağım. Salon vitrinindeki o kutsal biblonun hiç tozlanmaması gereken kutsal kellesine

¹⁶ Aykut, A. Sait. "Varlık, Benlik, Hatırlayış ve Unutuş Üzerine". *Cogito*. S:50, Bahar 2007. s.158.

asacağım. Her pazar annelere kahvaltıya gitmeyeceğim!" (Acar Yıldız, 2011, s. 22).

İlk özne hayat hikâyesindeki gezintisine devam ederken, bellek de eş zamanlı olarak çalışmasını sürdürür ve kayıtlı verilerini kullanıcıya açar. Bir önceki dışa vurum ânında ilk öznenin iş hayatı hakkında bilgilenen okur, bu seferki "çarpma" ânında evliliğine ve aile yaşantısına dair bilgi edinir. Kişi yıllarca, yapması ve yapmaması gereken şeyler hakkında devamlı baskılanan, şahsına ait duygu ve düşüncelerin, fikirlerin hiçbir zaman önem arz etmediği bir evlilik hayatı yaşamıştır ve şimdi, fikrinin alınmadığı, hislerinin önemsenmediği, devamlı baskı altında tutulduğu her meselenin hesabını sorma, faturasını kesme vaktidir. Her hesap sorma bir çarpma ânıdır. Burada işteş bir eylemden bahsedilemez çünkü ilk öznenin öfke patlamaları, çevresi için ön görülemezdir. Ön görülemez olduğu için de etkiye tepki şeklinde bağlamsal bir geri dönüşle karşılaşmaz ilk özne. Karşısında sus pus olmuş, hayretler içinde bir insan topluluğu bulur. Kendisi hesap sordukça, muhatabıyla yıllardır sürdürdüğü roller değişir. Artık sessiz kalan, tolere eden kendisi değil, muhatabıdır.

"Kadın şaşırılmış, kekeleydi:

'Kimsiniz?'

'Benim, tanıyamadın tabii.' (2011, s. 22).

Eşi onu tanıyamaz çünkü telefonda öfkesini kusan adam, sabah evden süklüm püklüm, alışlagelmiş suçluluk hissiyle çıkıp giden adam değildir. Değişmiştir ve ona değişmesi gerektiğini hatırlatan, belleğidir. Geçmişte nasıl bir adam olduğunu tüm verileriyle nesnesine hatırlattıktan sonra kenara çekilip olan biteni seyreden soğukkanlı bir yönetmen gibi işleyen bellek; "eski imgeleri koruduğu için değil, bunların yararlı etkisini şimdiki âna dek uzattığı için bellek adını hak eder." (Bergson, 2020, s. 80).

Ne var ki ilk öznenin sahne ortasında attığı tirat uzun sürmez. Porselen fincanın duvara çarpmasıyla başlayan oyun, telefonu eşinin suratına "çarpmasıyla" son bulur. Başı ve sonu birer şiddetli çarpmayla hudutlanmış, kısa soluklu bir tiyatro metnini canlandıran ilk özne, oyunun sonunda eski benliğine geri döner. Geçirdiği kısa süreli baygınlığın ardından müdürden özür diler, işten atılıp atılmadığını sorar. Aldığı cevap hem olumlu hem olumsuzdur. Olumludur çünkü işten atılmamıştır; olumsuzdur çünkü "artık eskisi gibi bir adam olmaması gerektiğine dair" içinde taşıdığı tüm irade, telefonu eşinin suratına kapattığı an eriyip gitmiştir. Kurgu boyunca yakın geçmiş ve eski anılar arasında, A-B tabanının farklı katmanlarında gittikçe artan bir şiddetle ilerleyen olay örgüsü, bu bölümde koninin sivri ucuna (S Tepesine-şimdiye) dikey hareketle geri döner. İlk öznenin, müdürün karşısında suçluluk hissiyle dikildiği ân, bilincinin eski hâline, kurgunun başındaki S Tepesine geri döndüğü ândır. Bu geri dönüş, Çarpma-II'de oyunun farklı bir versiyonla sonlanacağına dair kuvvetli bir ipucudur.

'Yarımdan sonraki gün gelebilirim değil mi? Tekrar özür dilerim.'

'Tabii gelebilirsin.'

Paltosunu askıdan aldı. Yine giymek yerine sarılmayı tercih etti. Binanın dışına çıktı. Arkasında kalan döner kapıya tekrar baktı. Bir daha alınmamaktan korktuğu değirmene..." (Acar Yıldız, 2011, s. 23).

2.2. Çarpma-II'de Epizodik Bellek

Çarpma-I'de ilk öznenin eski benliğine geri dönüşüyle sonlanan kurgu, "Çarpma-II'de onu intihara sürükler. İlk öyküde duvara çarpıp kırılan fincanın yarattığı

hisse kısa süreliğine kapılan karakter, ikinci öyküde bu hissi kendi içinde bir tutkuya dönüştürür. İlk öyküde karakterin, elindeki telefonu muhatabın yüzüne çarpmasıyla son bulan öfke patlaması, ikinci öyküde tam bu noktadan itibaren şiddetini arttırarak devam eder.

2.2.1. S Tepesi (Şimdi): İş yerinden mesaisi bitmeden çıkan ilk özne, tüm gün sokaklarda amaçsızca, duvarda dağılan fincanın görüntüsünü aklında evirip çevirerek dolaşır. Fincan, duvara çarptığı an çıkardığı gürültüyle işitsel, dağılan parçaları ve içinden akan çayla görsel bir veri olarak belleğine işlenmiş, yıllarca içinde biriktirdiği öfkenin dışa vurumu şeklinde bilinçaltına yuvalanmıştır. Onu düşündükçe öfkesi yüzeye çıkmaya, bilinci açılmaya başlar. Evine döndüğünde yıllarca kurallara uyan, sessiz sakin, mülayim bir adam olarak sürdürdüğü tüm rutinleri yıkmak ister. Ayakkabılarını apartman yöneticisine inat, kapısının önünde bırakır. İçeri girdiğinde, paltosunu asma gereken yere asmaz. Rutini kıran, kuraldışı ve istisnaî eylem zinciri, devamında kendine bir ifade yöntemi, bir anlatı dili arar. Nitekim eylemler, “ne kadar alışılmadık olurlarsa, normla ne kadar çelişirlerse, onları anlatma isteğimiz o kadar güçlenir.” (Randall, 2022, s. 255). İlk özne bu ihtiyaçla doğruca mutfığa yönelir ve aklından bir türlü atamadığı kırılan fincan hazzını tekrar yaşamak için duvara bir fincan daha fırlatır. Kural dışı eylemlerin anlatısı, normlarla çelişen gürültülü ifade tarzıyla bütünleşir.

“Dağılan fincanı aklından çıkaramıyordu. Farklı bir bardakta aynı şeyi denedi ama ilk etkiyi yaşayamadı. Üstelik mutfığa koşan çocuklarına, kaza olduğunu söyleyince keyfi iyice kaçtı. Birinci eylemden sonra ikincisini arzu eden seri katil gibi hissetti kendini. Daha şiddetli bir çarpmanın hayalini kurdu. Damarları yanıp tutuştu.” (Acar Yıldız, 2011, s. 27).

İlk özne, çarpma esnasında ortaya çıkan sesteki ilk hazzı ikinci denemede yaşayamaz. Çünkü dürtüsel bir kuvvetle hep daha fazlasını arzular, daha fazla hazzın çekimine kapılır. Belleğinden sökün eden, bilincinde yankılanan her anı, öfkesini katlayarak, çarparak dışarı atar. İçinde çoğalan dinamizmi, yanıp tutuşan damarlarını söndürecek tek şey, daha güçlü bir ses ve sertliktir. Daha etkili, daha yüksek bir sesin ve daha sert bir çarpmanın peşine düşer. İş yerindeki olaydan sonra geçen her gün, böylesi bir çarpmanın hayaliyle yaşar. Artık hayatı, bu büyük çarpmanın arayışıyla geçecektir.

“Ertesi gün işe gitmedi. Gün boyunca bardağın etkisini yaratacak daha güçlü bir şey düşündü. Televizyon kanalları arasında dolaştı. Sonunda kanallardan birindeki görüntü dikkatini çekti. Yattığı koltuktan sıçradı. Kendini en yakın bowling salonuna attı. Yan yana dizilmiş, aynı renk ve boydaki pinleri, o ağır topla yıkmak istedi.” (2011, s. 27).

Yeni ve ani bir istekle tekrar harekete geçen ilk özne, bu noktadan itibaren ân içinde yaşayıp büyüttüğü öfkesinin yön değiştirdiğini fark eder. Öykünün bu bölümüne kadar, yıllarca hakkını savunmaktan âciz bir insan olarak yaşadığı adaletsizliklerden kendini sorumlu tutarken, bir anda yakın geçmişine odaklanır ve öfkesini yakın çevresine yönlendirir. Muhatabı değişen öfke, bu andan itibaren, ilk öznenin hayat hikâyesi üzerinde dikey çizgide harekete geçen belleğin yeni verileriyle kuşatılır.

2.2.2. A-B Tabanı (Yakın Geçmiş): Öyküdeki haz ve deneme mekânlarından biri de bowling salonudur. Bowling salonu, evinin mutfağından sonraki ilk deneme sahasıdır. Büyük çarpmanın arayışı içerisinde zamanını geçiren ilk özne, ağır bowling toplarının tek vuruşta devirdiği pinlerde, aradığı çarpma “dehşetini” bulacağını

düşünür. Bu kez çarpma eyleminin şiddetine, belleğin sunumuyla alevlenen intikam hırsı da eklenir. Gözlerinin önünde devrilen her pin, kendisine yıllarca haksızlıkla muamele etmiş insanların, zihninde bir bir devrilişidir. “Yan yana dizilmiş pinleri seyretti bir süre. Pinlerin yerine insanları koydu. Karşısına dikilen bloklardan biri babası, biri patronu, biri karısı, biri kendi oldu. İlk atışı olmasına rağmen hepsini devirdi.” (Acar Yıldız, 2011, s. 27). Burada artık yalnız ilk özne ve onun benliği değil, benlik arayışında ortaya çıkan “ötekiler” de vardır. İlk özne, o güne kadar kendisine haksızlık eden, hakkını gasp eden herkesi ötekileştirerek, Çarpma-I’de yarım kalan “oyun”a kaldığı yerden devam edecek ve oyunu devam ettirme arzusu her çarpmada katlanarak durdurulamaz hâle gelecektir.¹⁷

İlk özneyi, pinleri devirmeye iten içgüdü, bilincin S tepesinden A-B tabanına doğru ilerlerken edindiği bellek verilerinden gelir. Çarpma-I’de öfkenin muhatabına doğrudan çarpışına etki eden bellek, Çarpma-II’de aynı öfkeyi dolaylı ve soyut bir yol ile serbest bırakır. Bu sebeple Çarpma-I’de muhatabıyla çarpıştıktan sonra bitkinlik hâline dönüşen öfke, Çarpma-II’de muhatabına ulaşamadığı için her defasında daha şiddetli bir soyutlamayı deneyerek dolaylı da olsa intihar fikrine giden yolu açar. Bilinçaltında kendini direten çarpma isteği, esasen büyük ve güçlü bir gürültüye ruhun duyduğu ihtiyaçtır. Bu gürültü, Yıldız’ın öykülerinde bazen balkondan kaldırıma düşerek intihar eden kadının yere çarpma anında kopan gürültü (Acar Yıldız, 2014, s. 87-97), bazen ailesini terk eden bir babanın evden çıkarken kapıyı sertçe çektiği an oluşan gürültü (Acar Yıldız, 2011, s. 88-93), bazen de bir fincanın duvara çarpıp kırıldığı an yarattığı gürültüdür. (Acar Yıldız, 2011, s. 24-32) Üstelik hepsi aynı ortak sonuca varır: İntihar. Bir olgu olarak intihar, her öyküde bedenine kasıtlı yok edilişi şeklinde sunulmaz. Yıldız’ın kurgularında intihar birdenbire ve nedensiz değildir. Onun öykülerinde intihar kurmaca içerisinde hem işlevsel hem de özel bir yere sahiptir. Hatta onun öykülerinde intiharın özel bir poetikasıdan bile bahsedilebilir. Sözelimi yazar bazen intiharı soyut ve dolaylı biçimde kurguya ekler. “Vapur” adlı öyküde, babanın ailesini terk edişi, gerçek manasıyla bir intihar değildir ancak aile birliğinin intiharı olarak okunmaya müsait bir eylemdir. Nitekim bu terk ediş, ardında belleği gedikli bir kız çocuğu bırakacaktır. Yıldız, *Karanlıkta Patlama: Dünya Öyküsünün Anıtları* adlı poetik metninde, gürültü hevesiyle intihar eğilimini birlikte yorumlar. Ona göre; “Her intihar, müntehirin kendi sesinden vazgeçmeden önce çıkardığı son büyük gürültüdür.” (Acar Yıldız, 2020, s. 29). Yazarın, ortak temayı işlediği diğer öykülerinde olduğu gibi Çarpma-II’de de ana karakterin ruhunda güçlü bir istek şeklinde hâsıl olan gürültü, kendi sesini hatırlayışının tepkimesi ve yaklaşan intiharın habercisidir.

“Yan yana dizilmiş pinleri seyretti bir süre. Pinlerin yerine insanları koydu. Karşısına dikilen bloklardan biri babası, biri patronu, biri karısı, biri kendi oldu. (...) Tekrar denedi. Bu kez zihninde pinlerin yerine kendini yerleştirdi. Beş yıl önceki hâlini. On yıl önceki...şimdiki. Onu da ilk atışta devirdi ama tılsım kayboldu birden. Tekrar denemesine rağmen ilk seferki heyecanı yakalayamadı.” (2011, s. 27).

İşini bırakıp yeni bir çarpma arayışına girişen ilk özne, tutkusuna öyle kapılır ki eşinin ve çocuklarının evi terk ettiğini dahi fark etmez. Karşı koyamadığı, koymayı da istemediği bir güçle, “altın vuruşa” doğru sürüklenir. Önce bir bisiklet satın alıp boş bir arazi üzerindeki tek ağaca hızla ve defalarca çarpar. Aldığı ağır darbelere rağmen fiziksel acı hissetmez. Çünkü gürültü arayışı ve hazzı, acı/ağrı eşliğini azami düzeyde

¹⁷ “Benliğimiz kendine özgü kâğıttan delillerini bellekte bulup oyuna devam ediyor. Katlaşmamız ve ötekiler yaratıp ötekileşmemiz, içimizdeki sıvının seylan derecesini kaybetmesiyle vuku buluyor. Ne yazık ki bu önlenilebilir bir durum değildir.” (Aykut., 2007, s. 158-159).

yükseltmiştir. Ancak her çarpmada kısa süreliğine yaşadığı tatmin duygusu, onu daha yüksek dozda ve süresiz olanına çağırır.

“(…) Arazinin ortasında yapayalnız durdu. Ağaca sırtını yasladı(…) Ters taraf doğru yürüdü sonra. Yaklaşık yüz metre gitti. Bu mesafe yeterli göründü gözüne. Bisikletini ağaca doğru sürdü. Gövdeye yaklaştıkça pedalları daha hızlı çevirdi. Direksiyonun tam ağacın gövdesine denk gelmesi için bütün dikkatini topladı. Tekerleğin gövdeye çarpmasıyla savruldu. Savrulurken toparlandı(…) Duyduğu huzurun süresi her defasında daha da kısalıyor, yerini yeni bir çarpma özlemi alıyordu.” (Acar Yıldız, 2011, s. 30).

2.2.3. A-B Tabanı (Geçmiş Anılar): İçinde dönüp duran, ruhunu huzursuz eden çarpma özlemiyle günlerce aç susuz yaşayan ilk özne, sonunda altın vuruşu bulur. Ancak bu defa çarpmanın kendisine vereceği huzur; sevdiği, değer verdiği insanlara ömür boyu huzursuzluk, ömür boyu mutsuzluk verecektir. Nihai olarak; ölümle bitecek bir çarpma planlar. Planını kurgularken duyduğu tek kaygı, oğlunu yalnız bırakacak olmanın verdiği huzursuzluktur. Bu nokta, bilincin yakın geçmişten geçmiş anılara ilerlediği noktadır. İlk özne, hayat hikâyesinin dikey çizgisi üzerinde yukarı doğru ilerledikçe oğluluyla biriktirdiği anılar gözünün önüne gelir. Epizodik belleğin getirdiği görüntüler ilk özneye bir süre vicdan azabı yaşatır. Epizodik belleğin devreye soktuğu vicdan, kurgudaki önemli minör çatışmalardan birini oluşturur.

“Sonraki günler hiçbir şey yemedi. Yalnızca oğlunu düşündü. Onu anlar mı, özler mi, affeder miydi? Okul taksitini ödemişti en azından. Yetmez, biliyordu. Suçlu hissetti kendini.” (Acar Yıldız, 2011, s. 30).

Nihayetinde yaşadığı büyük çarpma arayışı ve tutkusu, babalığın verdiği sorumluluk hissine ve yaşadığı suçluluk duygusuna galip gelir. Yıldız, benzer hayat hikâyesini, *Ağır Boşluk* adlı öykü kitabında yer alan “Ses Denklemi” başlıklı öyküsünde de kurgular. Ancak bu öyküde karakter, çocuğunu yalnız ve korumasız bırakmamak için, intihara giderken onu da yanında götürür. (Acar Yıldız, 2014, s. 87-97). Ses Denklemi’nde başkişi bir anne iken, Çarpma-II’de bir babadır. Bir anne ve bir babanın; dolayısıyla bir kadın ve bir erkeğin, yaşanan çaresizliği, biriken öfkeyi dışa vuruş şekillerinde görülen farklılık, Yıldız’ın annelik vasfına yüklediği anlamlar üzerinden okunabilir.¹⁸

“Sonraki günler hiçbir şey yemedi. Yalnızca oğlunu düşündü. Onu anlar mı, özler mi, affeder miydi? Okul taksitini ödemişti en azından. Yetmez, biliyordu. Suçlu hissetti kendini. Suçluluk duygusunun çarpma tutkusuna ağır gelmesini istedi. Ama başaramadı. (...) Farkındaydı. Ne kadar ertelese de sonunda krizi dayanılmaz hâle gelecek, en son çarpmayı gerçekleştirecek.” (2011, s. 30).

¹⁸ “Annelerin avucu, çocuklarının başını kavradığında genişliyor olmalı.” (Acar Yıldız, 2014, s. 149).

“Karnın, senin ağacındı. Onunla bu dünyaya kök salardın. Bu dünya da onunla sana kök salardı. Kök salardı da kıpırdayamazdın. Doğuranlar çekip gidemezler. Birini dünyaya getirdiğin gün dünyadan gitme seçeneğini öldürürsün.” (Acar Yıldız, 2014, s. 17).

“(…) Ama sana ‘bebeğim’ diyen sesi tanıyordun. Ve bugün çok titremiştin. Evdeki üç kalın sesliden biri bir şey söyleyince, annenin seni tekrar tekrar kucakladığını hissediyordun. Senden ayrılmak istemeyen biriydi o.” (Acar Yıldız, 2014, s. 20).

“Denizin çok derin ve serinlerinde birbirine sarılmış yosun ve taş gibiyiz oğlumla. Yosunu taştan ayırmak ne kadar imkânsızsa öyle...” (Acar Yıldız, 2014, s. 71).

“En çok anne olarak öldüğü gibi yine en çok anne olarak dirilmişti.” (Acar Yıldız, 2014, s. 89).

“(…) Çıkıp gitmek istediğim bile oldu bu zor sınavdan. Anneler boş da veremez kâğıdı.” (Acar Yıldız, 2011, s. 13).

Ölüme götüren çarpmaya adım adım ilerlerken yine epizodik bellek devreye girer. İlk özne eş zamanlı olarak geçmişini üzerinde ağır adımlarla gezinir. Sonrasında biriken öfkesinden kendini sorumlu tutar. Epizodik belleğin hatırlayışlar aracılığıyla onu suçlu çıkarması bir anlamda yakın çevresine karşı duyduğu mahcubiyeti yatıştırma çabasıdır. Aslında öfke, kendisine çarpan bir öfkedir ve bu sebeple “altın vuruş” olarak adlandırıldığı çarpmayı kendi üzerinde bir an önce denemek ister.

“Şuur altında yıllarca bastırılarak birikenler son iki haftada nasıl da elini kolunu bağlamıştı. Otokontrollü kişiliği nasıl bu kadar kontrolden çıkmıştı? En büyük çarpmayı, kendi üzerinde gerçekleştirmek istiyordu. Çünkü kendine çok öfkeliydi. Yine kendini yok eden o olduğu için.” (Acar Yıldız, 2011, s. 31).

Büyük çarpma için, bisikletten daha büyük bir intihar aletine ihtiyaç duyar. Bu kez arabasını kullanmaya karar verir. Eylemi gerçekleştirmeden önce, son kez bellek devreye girer: Oğlunun giysilerini koklar ve onun hatırasıyla vedalaşır. Ardından arabasını deniz kenarına çeker. Belleğin verileri; geçmiş anıları, pişmanlıkları, sessizlikleri, zihnindeki konuşmasına son vermiştir artık. Geriye yalnız, dakikalar sonra tamamen bastırılacak olan öfkesi kalır.

“Gözlerini kapatıp, derin nefes aldı. Bütün camlarını açtığı arabayı geri çekti. Olabildiğince geri. Hızla bastı gaza. (...) Gürültüyle çarptı suya. Tatmin duygusunun zirvesindeydi. Ciğerlerine su dolarken ve nefesi kesilirken kısa bir an pişman olup olmadığını düşündü. Pişman değildi. Yalnızca, yaşamayı tercih eden herkesten tüm kalbiyle özür diledi...” (2011, s. 31).

Tatmin hissinin gürültüyle birlikte gelmesi, belleğe geri dönüşü işaret eder. Boşlukta kısa bir süre aşağı düştükten sonra denize çarpan arabanın su sesiyle birleşen gürültüsü, ilk özneye, duvara çarptığı an paramparça olan fincanın çıkardığı gürültüyü hatırlatır. Epizodik bellek, farklı zaman ve farklı mekânlarda kodlanmış iki görsel veriyi birbiriyle bağlantılandırarak öznesine sunmuştur. Hem Çarpma-I’de hem de Çarpma-II’de, epizodik belleğin verileri, ilk öznenin hayat hikâyesini şekillendiren, kaderini belirleyen bir itici güç olarak kullanılmıştır.

Sonuç

Yıldız’ın Çarpma öykülerinde epizodik bellek, ilk öznenin kendi öznel zamanı üzerinde yaptığı geri dönüşlerle, geçmişin ve ânın (şimdinin, bugünün) bir dizge hâlinde sıralandığı parçalı sistem üzerinden kurguya dâhil edilir. Bu bağlamda kurguda yer yer flulaşma meydana getirilir, epizodik belleğin parçaları arasında netlik kaybolur. Genel olarak öykü zamanına karşılık gelen “şimdi”, yakın ve uzak geçmişin; yakın ve uzak geçmiş de geniş ve devamlı ilerleyen bir “şimdi”nin içinde salınarak belleğin bilinç üzerindeki dikey hareketini oluşturur. Bergson, *Madde ve Bellek* adlı çalışmasında, zaman kavramını geniş bir zemine yayılan “süre” (duree) kavramıyla açıklarken geçmişini ve bugünü, sürenin içerisinde birbirinden ayrı düşünülemezken iki parça olarak tanımlar. Buna göre Çarpma-I ve Çarpma-II’de, öykü anlatıcısının geçmişteki “ben”i ile şimdiki “ben”i arasında, görünürde bir zıtlık olduğu düşünülse de teorik olarak bir ikilik yoktur; ikisi de birbirini neden-sonuç ekseninde tamamlayan parçalardır. Geçmişteki “ben”in hataları şimdiki “ben”i yaratırken, geçmiş, şimdiki “ben”in objektifinden yeniden –hatta ilk defa- yorumlanır ve bu yorumlama, geçmişin şimdi için kullanımını şeklinde bir amaca hizmet eder. Her iki öyküde de epizodik belleğin ilk özneye sunduğu veriler, onu intihara sürükleyen bir dizi olayı beraberinde getirir. Çarpma-II’de intihar gerçek manada bir yok oluşu anlatırken, Çarpma-I’de “geç kazanılan benliğin erken kaybı” şeklinde metne dahil olur.

Nihai olarak Handan Acar Yıldız'ın "Çarpma-I" ve "Çarpma-II" adlı öykülerinde, anlatıcıların ya da ilk öznenin belleği, metin üzerinden yapılacak epizodik bellek okumalarına geniş imkan tanırken, yazarın diğer kitaplarında yer alan öyküleri de epizodik bellek bağlamında okunmaya elverişli kurgularıyla dikkat çeker.

Kaynakça

- Acar Yıldız, H. (2011). *Cam koridor*. İstanbul: Günyüzü Yayıncılık.
- Acar Yıldız, H. (2014). *Ağır boşluk*. Ankara: Hece Yayınları.
- Acar Yıldız, H. (2015). *İnatçı leke*. Ankara: Hece Yayınları.
- Acar Yıldız, H. (2017). *Kaybolmuş kaderler müzesi*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Acar Yıldız, H. (2019). *Açık unutulmuş mikrofon*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Acar Yıldız, H. (2020). *Karanlıkta patlama: dünya öyküsünün anıtları*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Acar Yıldız, H. (2022). *Rölyefteki aslan*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Aslan M., Tayanç Akıcı, D. (2018). Tarkovsky'nin 'Ayna'sına yansıyan bellek: bellek türleri, özellikleri ve süreçleri açısından 'Ayna' filminin analizi. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (30), 301-321.
- Aykut, A. S. (2007). Varlık, benlik, hatırlayış ve unutuş üzerine. *Cogito*, 50, 158.
- Ayverdi, İ. (2006). *Misalli büyük Türkçe sözlük*. C. 2, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Bergson, H. (2020). *Madde ve bellek: beden-tin ilişkisi üzerine deneme*. (Çev. Işık Ergüden). Ankara: MAK Grup Medya Pro. Rek. Yay. A.Ş.
- Boym, S. (2009). *Nostaljinin geleceği*. (çev. Ferit Burak Aydar). İstanbul: Metis Yayınları.
- Cangöz, B. (2005). Geçmişten günümüze belleği açıklamaya yönelik yaklaşımlara kısa bir bakış. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (22)1, 51-62.
- Çağla, C. (2007). Bellek üstüne düşünmek. *Cogito*, 50, 217-232.
- Çağmar, Ş. M. Bellek. *KLU felsefe ansiklopedisi*. <https://www.klufelsefe.com/kelime/bellek/> [Erişim Tarihi: 23.05.2024].
- Draaisma, D. (2020). *Yaşlandıkça hayat neden çabuk geçer: belleğimiz geçmişimizi nasıl şekillendirir*. (Çev. Gürol Koca). İstanbul: Metis Yayınları.
- Erlil, A. (2008). *A companion to cultural memory studies*. Berlin / New York: de Gruyter.
- Geçtan, E. (2020). *Psikanaliz ve sonrası*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Karail, D. D. (2017). *Belleğin yazınsal bir anlatımı olarak Umberto Eco'nun Kraliçe Loana'nın gizemli alevi romanı*. [Doktora Tezi]. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Kılıçlıoğlu, S. vd. (1972). *Meydan Larousse büyük lügat ve ansiklopedisi*. C. 3. İstanbul: Meydan Yayınevi.
- Randall, W. L. (2022). *Bizi biz yapan hikâyeler: kendimizi yaratma üzerine bir deneme*. (Çev. Şen Süer Kaya). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sarlo, B. (2012). *Geçmiş zaman, bellek kültürü ve özneye dönüş üzerine bir tartışma*. (Çev. Peral Bayaz Charum & Deniz Ekinci). İstanbul: Metis 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 17 (Ağustos/August 2024), s. 65-80.

Geliş Tarihi-Received: 02.07.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 15.07.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.210

Türk Dünyası Efsanelerine Ekoeleştirel Bir Bakış

An Ecoethical Approach to the Legends of the Turkic World

şule GÜMÜş*

Öz

Edebiyat ve fiziksel çevrenin ilişkisini ele alan ekoeleştiri kavramı 1990'ların başında bir edebî eleştiri akımı olarak varlık göstermiştir. Bu akım edebiyat ürünlerini çevreci bir bakış açısıyla irdeleyerek edebiyat ile doğa ve kültür arasındaki bağı ortaya koymayı amaçlamaktadır. Fiziksel çevrenin edebî eserde ele alınış biçimleri, insanın fiziksel çevre ile olan ilişkileri ekoeleştirinin inceleme alanı içerisinde yer almaktadır.

İnsanoğlunun doğa ile olan iletişimi tarihsel süreç boyunca üç temel evre geçirmiştir: Bunlardan ilki doğanın üstün olarak kabul edildiği, doğaya ve ona ait unsurlara kutsiyet atfedildiği ve hatta Tanrısalılık kazandırıldığı süreçtir. İkincisi ateşin bulunması, demirin ve toprağın işlenmesi ile insanlığın doğaya müdahale gücünün arttığı dönemdir. Bu süreçte insan ile doğa yaşam karşısında eşitir. İnsanın doğa ile olan ilişkileri belli tabularla kontrol altına alınmıştır. Üçüncü aşama ise Sanayi Devrimi sonrası doğaya karşı insanın üstün kabul edildiği dönemdir. Bu dönemde insan, doğayı bilinçsizce sömürmüş adeta tükenişe sürüklemiştir.

Bu çalışmada Türk dünyası efsaneleri ekoeleştirel bir yaklaşımla ele alınmıştır. Günümüzün en büyük sorunlarından birisi olan doğanın yok oluşu, doğaya zarar vermenin insana olumsuz dönüşlerinin olması konusu halk inanışları penceresinden ekoeleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Çalışmada örneklem, tahlil ve tasnif yöntemleri kullanılmıştır.

Anahtar Sözcükler: ekofolklor, ekoeleştiri, sözlü anlatı, efsane.

Abstract

The concept of ecocriticism, which deals with the relationship between literature and the physical environment, emerged as a literary criticism movement in the early 1990s. This movement aims to reveal the link between literature, nature and culture by analyzing literary works from an environmentalist perspective. The ways in which the physical environment is handled in literary Works and human relations with the physical environment are within the field of study of ecocriticism.

Human beings'; communication with nature has gone through three basic phases throughout the historical process. The first of these is the period in which nature was considered superior, and nature and its elements were ascribed sanctity and even divinity. The second is the period in which humanity's power to intervene in nature increased with the discovery of fire and the cultivation of iron and soil. In this process, man and nature are equal in the face of life. Human relations with nature were controlled by certain taboos. The

* Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü, Sivas/Türkiye, e-posta: suleazer45@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7028-6292.

third is the period after the Industrial Revolution, when man is considered superior to nature. In this period, man exploited nature unconsciously and almost drove it to extinction.

In this study, the myths of the Turkic world are discussed with an ecocritical approach. The destruction of nature, one of today's biggest problems, and the negative effects of harming nature on human beings are evaluated with an ecocritical approach from the perspective of folk beliefs. Sampling, analysis and classification methods are utilized in the study.

Keywords: ecofolklore, ecocriticism, oral narrative, myth.

"Soframda yemek yenilir,
Derimde namaz kılınır,
Davam mahşerde görülür,
Der der ağlar bir
geyikcik."
(Anonim)

Doğanın Edebiyattaki Sesi: Ekoeleştiri

Ekoloji; hayvanlar ve bitkileri, onların ekosistem ile olan ilişkilerini inceleyen bilim dalıdır (Bookchin, 2015, s. 92). 1889'da Ernest Hackel tarafından ortaya atılan bu kavramın içeriği zaman içerisinde anlam genişlemesine uğramıştır. Levi-Strauss ekolojik bilgiyi yerel varlıkların doğa ile ilgili bilgi ve tecrübesi olarak tanımlar (Berkes, 1993, s. 3).

Günümüzde adından sıkça bahsettiren ekoeleştiri ise edebiyat ve ekolojinin oluşturduğu bir ortak eleştiri yaklaşımıdır. Doğal çevre ile edebiyat ilişkisini ele alan ekoeleştiri kavramı 1978 yılında yayımlanan "Literature and Ecology (Edebiyat ve Ekoloji)" başlıklı makalede William Rueckert tarafından ortaya atılmıştır (Ergin & Dolcerocca 2016, s. 299). Bu akım daha sonra bir edebiyat eleştiri kuramı olarak 1990'lı yılların başında yaygınlık kazanmıştır. Ekoeleştirel kuram edebiyat ürünlerini çevreci bir yaklaşımla inceleyerek edebiyat, doğal çevre ve kültür arasındaki bağı ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Doğal çevrenin edebî eserlerde ele alınış biçimleri, mekân olarak doğa, doğa betimlemeleri, insanın doğa ile olan etkileşimleri ekoeleştirin değerlendirmesi alanı içinde yer alır:

"Ekoeleştiri nedir? En basit tanımıyla edebiyatla fiziksel çevre arasındaki ilişkinin incelenmesidir. Tıpkı feminist eleştirisinin dili ve edebiyatı cinsiyet bilincine sahip bir bakış açısıyla incelemesi veya Marksist eleştirisinin metnin okumalarına üretim tarzlarına ve ekonomik sınıflara dayalı bir bilinç katması gibi, ekoeleştiri de edebiyat çalışmalarına yeryüzü merkezli bir yaklaşım getirir." (Glottfelty'den 1996'dan aktaran Garrard, 2017, s. 15).

Ekoeleştirin temel amacı doğa ile ilgili duyarlılık oluşturmak, insanın içinde yaşadığı doğal çevre ile olan ilişkilerini sorgulamak ve toplumda çevre bilinci oluşturmaktır. Böylece doğanın bilinçsizce yok edilmesinin önüne geçilecektir. Oppermann ekoeleştiriye: *"(...) edebiyat eleştirisi ve kuramları içinde edebiyat ve kültür metinlerini çevreci bir bakış açısıyla yorumlayan edebiyat ile çevre, ekoloji ile kültür arasındaki ilişkileri inceleyen tek akım"* olarak tanımlar (2012, s. 9). Ekoeleştiri kuram ve yaklaşımları merkeze doğayı almaktadır. Ekoeleştiri *"(...) canlıların ve cansız olarak tanımlanan inorganik maddelerin birbirleriyle ve çevreleriyle ilişkilerinin edebî metinlerde nasıl betimlendikleri, edebiyatın söz konusu ilişkiler ağına yaklaşımı, edebî ve kültürel anlatılarda dil kullanımı, ifade biçimleri ve yöntemleri"* gibi alanlara odaklanmıştır (Oppermann, 2012, s. 9).

Ekoeleştiri kaynaklı gelişen iki temel görüşten söz etmek mümkündür: Bunlardan biri "derin yaklaşım"dır. Bu görüşü savunanlar doğal çevrenin insan tarafından bilinçsizce tüketimini, adeta insanın doğayı sömürsünü ve insanın kendisini

doğadan üstün görerek doğayı ötekileştirmesini eleştirir. İkinci görüş ise “sığ yaklaşım” olarak bilinir ve bu görüşü savunanlara göre insan yaratılmışların en üstünüdür ve doğa da insan için yaratılmıştır. İnsanın iyiliği adına doğa koruma altına alınmalıdır. Buna göre derin ekoloji merkeze doğayı yerleştirirken sığ ekoloji insanı merkeze almaktadır (Garrard, 2017, s. 43).

Günümüzde doğa ile ilgili sorunlar artarak devam etmektedir. Doğanın bir parçası olduğu gerçeğini yadsıyan insanoğlu doğaya hükmetmeye, doğayı bilinçsizce kullanıp tüketmeye ve neticede doğa ile birlikte kendisini de bir yok oluşa götürmektedir. İklim değişimleri, küresel ısınma, ozon tabakasının delinmesi, kuraklık, aşırı hava kirliliği, suların zehirlenmesi ve kuruması, ormanların yok edilmesi, canlı türlerinin yok oluşu vb. birbirine bağlı olarak gelişen çevre felaketleri bunun göstergesidir.

İnsanlığın içinde yaşadığı doğa ile olan iletişimi tarihî süreç içerisinde üç aşama geçirmiştir. Birinci aşamada doğa insandan üstün kabul edilmiş, doğaya ve ona ait unsurlara bir kutsiyet atfedilmiş hatta doğa Tanrısallık boyutuna taşınmıştır. Bu süreçte doğa insan için saygı gösterilen, ödüllendirme ve cezalandırma konumunda olan, lütfeden, affeden, korkulan, soy ana / ata olarak kabul edilen hatta Tanrı olarak kabul edilip tapınılan bir güçtür. İnsanın doğada var olma çabası içinde olduğu bu dönem; ateşin bulunması, demirin işlenmesi, tarım devrimi gibi insanlık kültürünün gelişimini sağlayan ve insanı doğa karşısında güçlendiren gelişmeler sonucunda yerini doğa ile uyum ve bütünleşme sürecine bırakmıştır. Artık doğa ile insan eşitlenir ve güç bakımından aynlaşır. Bu süreçte zaruri ihtiyaçlar dışında insanın doğadaki çeşitliliği azaltmaya hakkı yoktur, yaklaşımı öne çıkar ve doğanın bilinçsizce tüketiminin önüne geçmek için bazı tabular etkin olur.

İnsanlığın ilk dönemlerinde doğayı kutsayan ve ona saygı gösteren insanoğlu Aydınlanma Çağı döneminde aklını rehber alarak kendisini akıldan yoksun gördüğü doğadan üstün saymaya başlamıştır. Hümanizm ile insanlığın, rasyonalizm ile aklın yüceltilmesi, teknolojik gelişmeler insanı bir parçası olduğu doğadan koparıp uzaklaştırmıştır. Sanayi Devrimi, insanın doğa karşısındaki üstünlüğünün ilanı olmuştur. Bu üstünlük anlayışı zamanla doğayı sömürüp tüketme hırsına dönüşmüştür ve insan doğayı adeta yok etmeye başlamıştır. İnsan, böylece doğa karşısında bir üstünlük sağladığını düşünürken aslında kaybettiğini doğanın tükeniş aşamasında fark etmiştir. Bu yarı bilinç durumu beraberinde ekolojik kaygıları da doğurmuştur. Bilinçlenenler diğerlerinin de acilen farkındalık kazanması için bir şeyler yapma girişiminde bulunmuştur. Ekoeleştirici işte bu girişimlerin ürünüdür ve bilinçlendirme işinin edebî metinler aracılığı ile gerçekleştirilebileceği görüşünü ileri sürmektedir.

Doğal çevrenin bilinçsizce kullanılması bir çevre felaketinin meydana gelmesine neden olmaktadır. Ekoeleştirici, bu felaketin önüne geçebilmek için edebî metinler yardımıyla doğa bilinci meydana getirmeyi amaçlar. Ekolojik hareketlerin varlık kazanmasını sağlayan fiziksel çevreye karşı gelişen bilinçlenmedir. Ekoeleştirici, insanın doğa karşısında üstün olduğuna ve doğaya hükmetme hakkının olduğuna yönelik görüşün karşısında yer almaktadır. Doğal çevrenin tahrip edilmesine yönelik düşünce ve davranışların önüne geçmek için çaba sarf eder (Oppermann, 2012, s. 15). Çünkü ekoeleştirici yaklaşım doğaya içsel bir değer atfeder ve ona ait unsurları bir bütün olarak değerlendirir, tüm canlıların aynı ölçüde yaşama hakkına sahip olduğunu vurgular:

“Ekoeleştiricinin insanları yönlendirmeye çalıştığı nokta: Kişisel özeleştirici yaparak bir tür aydınlanma yaşamak ve sonuç olarak ekolojik bir kimlik oluşturmak. Edebî bir metinde doğanın nasıl temsil edildiğini, nasıl betimlendiğini ve hangi pozisyonlarda

bulunduğunu incelerken ekolojik edebiyat eleştirisi doğaya kendini ifade etme hakkı verir. Bir anlamda doğayı konuşturur.” (Sarıkaya, 2012, s. 101).

İçinde doğa unsurları barındıran her eseri de ekoeleştirel eser olarak kabul etmek doğru değildir. Bir eserin ekoeleştirel olarak değerlendirilebilmesi için şu özelliklere sahip bulunması gerekmektedir:

1. İnsanın dış dünyasını oluşturan doğal çevre sadece bir mekân olarak ele alınmaz, doğa tarihinin insanlık tarihini kapsadığını öneren bir savla varlık gösterir.
2. Her durumda insanın çıkarları üstün tutulamaz.
3. İnsanın doğaya ile iletişimiyle ilgili hesap verebilir konumda olması gerekmektedir.
4. Metinde çevrenin verili veya sabit kabul edilmeyip bir süreç olarak ele alındığına dair en azından bir ima vardır (Buell 1995'ten aktaran Garrard, 2017, s. 85).

Bu şartları sağlayan bir edebî eser ekoeleştirel olarak kabul görür ve okurunda doğa konusunda farkındalık oluşturabileceğine inanılır. Edebî metinlerde tabiatı irdeleyen, ekoeleştirel bakış açısıyla doğanın edebiyattaki varlığını inceleyen ilk çalışmalardan biri 1993 yılında yayımlanan ve Şükrü Elçin tarafından hazırlanan Türk Edebiyatında Tabiat adlı eserdir. Çalışmanın ön sözünde Elçin eserin doğa unsurlarından; toprak, yeraltı ve yer üstü su kaynakları, atmosferin kirliliği, ormanların yakılması, yoğun şehirleşme, kültür miraslarının yok edilişi, doğa ile ilgili bu olumsuzluklar içerisinde canlıların (bitki, hayvan, insan) geleceği gibi konulara eğitim öğretim açısından yaklaşma çabasında olduğunu ifade eder (Elçin, 1993, s. VII).

Kişilerde doğal çevre ile ilgili bilinç kazandırma konusunda ekoeleştirel edebî eserlerin bilimsel bilgilerle dolu belgelere nazaran daha etkili olacağı düşünülmüştür. Edebî eserler sadece bilgiyi aktarmaz, duygu aktarımında da çok etkilidirler. Bundan dolayı edebiyat aracılığı ile aktarılan mesajlar okurun zihninde daha kalıcı olmaktadır. Esmâ Şimşek “Gerçek hayata dair birçok mesaj ve bilgiyi barındıran masallar tabiat, hayvan sevgisi, çevre bilinci açısından oldukça önemlidir.” (2019, s. 94) diyerek masalların ekoeleştirel yönüne dikkat çeker. Esasen bu durum bütün edebî metinler için geçerlidir. Özellikle efsanenin doğa ile en çok iç içe olan tür olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Efsane Hakkında

Türkçesi “söylence” olan efsane sözcüğü Farsçadan dilimize geçmiştir. Türk dünyasında “efsane, apsame, mif, legenda, aңыз” gibi sözcüklerle ifade edilen bu tür, Türk sözlü geleneği içerisinde önemli bir yere sahiptir. Efsaneler olağanüstü varlıkları ve olayları konu alan anlatılardır. İlk insanın kendisine, içinde yaşadığı topluma ve evrene dair sorularına verdiği cevaplar efsaneleri meydana getirmiştir. Eski çağlardan bu yana söylenegelen efsaneler içlerinde toplumların inançlarını barındırır. Olağanüstülüklerle örülü olan efsaneler halk arasında gerçek ve kutsal kabul edilmektedir. Bir olayın efsaneye dönüşebilmesi bir yer yahut kahraman hakkında efsanevi anlatıların şekillenebilmesi için bunların halk nazarında büyük bir öneme sahip bulunması gerekmektedir (Ergun, 1997, s. 45-46). Çünkü toplum, değer verdiği olay, şahıs veya unsur hakkında anlatılar oluşturur.

Efsanelerde toplumsal düzenin ve ahlakın korunmasına yönelik bir içerik söz konusudur (Sakaoğlu, 1980, s. 16). Geçmiş ile gelecek arasında bir kültür köprüsü oluşturan efsaneler nesiller arasında manevi bağlar kurmaktadır. Efsanelerin eğitmek, nasihat vermek, açıklama getirmek gibi işlevleri vardır (Erol Çalışkan, 2016, s. 279). Ayrıca efsaneler gelenek ve göreneklerin korunmasında da etkin rol oynar. Toplumun

fertlerine yol gösterip iyiyi teşvik ederken kötülükten men eder. Efsaneler etrafında oluşturuldukları mekân ve şahıslara olağanüstü anlamlar kazandırır. Bunların yanında efsanelerin koruyucu ve tedavi edici yönünün olduğu da tespit edilmektedir (Seyidoğlu, 2005, s. 271-273).

Efsaneler çocuklukla doğa ile iç içedir. Efsanelerde doğa çoğu zaman kişileştirilir ve kutsanır. Geleneksel ekolojik bilginin yer aldığı efsanelerde çevreci bir tutum öne çıkar. Bu tür efsaneler doğa ile ilgili gizemlere açıklık getirirken insan zihninin doğaya dair ürettiği sorulara da cevap bulma yoluna götürür. İnsan, doğa karşısında nasıl konumlanmalıdır, doğaya zarar vermenin ne gibi sonuçları olur, doğayı niçin korumalıyız, doğanın tabuları ve sınırları nelerdir gibi pek çok soru efsanelerle cevap bulmaktadır.

Türk Dünyası Efsanelerine Ekoeleştirel Bir Bakış

Günümüzde dijital çağı idrak eden insanoğlu bir parçası olduğu doğadan tamamen soyutlanmış, kendisine daha fazla yaşam alanı açmak adına doğayı yok etmiş, gücün verdiği yetkinlikle doğayı sömürerek tükenişe doğru götürmüştür. Benimsediği yaşam tarzı ile hem doğaya hem kendisine yabancılaşmıştır. Doğayı oluşturan unsurların yaşam haklarını unutup kendi yaşam hakkını önde tutmuştur. Bunun da ötesinde zaruri ihtiyaçların dışına çıkıp keyfi istekler için doğaya adeta bir hırsla saldırmıştır.

Yukarıda da belirtildiği gibi insanlığın ilk çağlarında doğa unsurları ruh taşıyan kutlu birer varlık olarak kabul edilmekteydi ancak günümüzde doğa ve ona ait canlı cansız unsurlar bir nesne / madde olarak görülmektedir. Doğanın yok oluşunun sinyallerini vermeye başladığından beri doğal çevreye karşı kısmi ve maalesef geçici bir bilinçlenme oluşmuştur. Doğayla ilgili duyarlılıklar kısık bir ses olarak kalmış durumdadır. Bilinçlenme durumu çoğunlukla yüzeysel olduğu için yaygınlık kazanmamıştır. Bunun nedeni doğayla ilgili yaklaşımların duygu ve inanç boyutuna taşınmadan sadece bilgi boyutunda kalmış olmasıdır. Oysa ilk dönem insanı bu bilinci aklında değil duygu ve inanç dünyasında idrak etmiştir. İnsanın doğanın unsurları; hava, su, toprak, ağaçlar ve hayvanlarla olan ilişkileri belli tabular, ritüeller ile belli bir kurala bağlanmıştır ve böylece doğanın yaşam hakkı koruma altına alınmıştır. Eski Türk inanışlarında doğaya değer verilip saygı gösterilmiştir ve toplum içerisinde bu doğrultuda bir kültürel yapı oluşmuştur. Bugün halk arasında bu inanışların izlerine ve kültür kodlarına rastlamak mümkündür. Günümüzde ise doğal çevre ile ilgili bilinç düzeyi akıldan kalbe inemediği için yaygınlaşıp toplumsallaşamamıştır.

Bu çalışmada Türk dünyası efsanelerine ekoeleştirel penceresinden bakılmıştır. İncelemeye Anadolu sahası dâhil edilmemiştir.¹ Uygurlara ait 300, Kırgızlara ait 206, Türkmenlere ait 120, Kazaklara ait 90, Başkurlara ait 165, Tatarlara ait 165, Altaylara ait 98, Yakutlara ait 163 efsane incelenmiş ve ekoeleştirel bir içeriğe sahip olan efsaneler değerlendirmeye alınmıştır. İncelenen efsanelerde hayvan, ağaç, yer, su ve gıda korumaya yönelik içerikler tespit edilmiştir.

Hayvanları Korumaya Yönelik Efsaneler

Doğayla iç içe yaşayan Türkler için hayvanlar büyük önem taşımaktaydı. Etinden, sütünden yününden yararlandıkları ve binek olarak kullandıkları evcil hayvanlar adeta ailenin bir parçası gibiydi. Dede Korkut Hikâyelerinde Bamsı Beyrek'in

¹ Anadolu sahası efsanelerinde ekoeleştirel için bkz: Buse Karabacak (2023), Batı Anadolu Efsanelerinde Geleneksel Ekolojik Bilgi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

atına “Ben sana at demem, kardeş derim.”² diye seslenmesi bu yaklaşımın bir neticesidir. Yakın zamana kadar mektuplarda aile bireylerinden sonra hayvanların da halinin durumunun sorulması bu hissiyatın yansımasıdır. Yabani hayvanlar ise her ne kadar tehdit unsuru olsalar da Türkler için hayranlık uyandıran canlılardı. Bu sebeple bayraklarında vahşi hayvan figürlerini kullanmışlardır.

Eski Türk inancına göre doğadaki her canlının bir koruyucu ruhu vardır. Bu inancıya göre hayvanlar da koruyucu ruha (iyeye) sahiptir. Bu koruyucu ruhlara (iyelere) karşı yapılan saygısızlıklar mutlaka cezalandırılır. Bu inanış insanlar ile hayvanlar arasındaki ilişkinin sınırlarını belirlemektedir. Zaman içerisinde doğaya hükmeden insanoğlunu sınırlayan bu inanç sistemi olmuştur. Buna göre hayvanlara kötü davranmak, haksız yere bir hayvanı öldürmek yasaktır. Bu yasağa uymayanlar doğanın ruhları tarafından cezaya çarptırılırlar. Av ve avcılıkla ilgili inanma ve ritüellerde bu inanış temelinde şekillenmiştir. Türklerin sosyo-ekonomik yaşamında büyük önem taşıyan avcılık, bilhassa avcılık-toplayıcılık döneminde inanç dünyasının ve sosyo-kültürel yaşamın şekillenmesinde etkin bir rol oynamıştır. Türkler av hayvanlarını koruyan bir iyenin olduğuna inanmış ve bu inanç doğrultusunda bir dizi ritüel uygulamıştır. Av hayvanlarını koruyan ve onların üremesini sağlayan av ruhuna karşı yapılacak olan bir saygısızlık çok olumsuz sonuçları beraberinde getirebilmektedir. Avın başarılı geçmesi için av ruhu memnun edilmelidir. Bu sebeple av ruhuna kurbanlar sunulur (İnan, 2015, s. 63). Avcının avlanması da belli kurallarla sınırlandırılmıştır. Buna göre gebe veya yavru hayvan avlanmaz, yavruyu avlamak da yasaktır. Avcı yalnızca yiyecek ihtiyacını gidermek için avlanmalı, av hayvanlarını keyfi olarak öldürmemelidir (Bayat, 2007, s. 202). Bioetik kapsamında da doğanın bir unsuruna zarar veren ondan mahrum kalır. Bahsi geçen kurallara uymayan bir avcı ne kadar usta olursa olsun başarısız olur hatta cezaya uğrar.

Altay Türklerine ait olan “Albın ile Gelin” adlı efsanede de açıkça ifade edilmese de av kurallarına uymamaktan kaynaklanan bir belaya uğrama durumu karşımıza çıkar. Anlatıya göre evin beyi ava çıkar. Günler süren av sırasında evde odun kalmayınca genç gelin ormana odun almaya gider. Giderken henüz çok küçük olan çocuğunu evde bırakır. Gelin evden gidince Albın onun yokluğunu fırsat bilip evdeki yiyecekleri ve küçük çocuğu alıp gider. Eve gelen gelin çocuğu bulamayınca aramaya çıkar. Olağanüstü güçler yardımıyla çocuğunu Albın’dan kurtarır. (Gültekin, 2021, s. 155-160). Burada demonik bir varlık olan Albın’la ilgili olumsuzlukların evin beyi uzun süren bir avda iken yaşanması dikkat çekicidir.

Benzer bir şekilde “Sarı Tan” adlı Altay efsanesinde de Sarı Tan, iki arkadaşı ile ava gider. O ava gidince üç çocuğundan birisini alkarısı kaçıtır. Sarı Tan ise günlerce avlanır. Bu sırada arkadaşlarından birisi zorlu koşullara dayanamayıp ölür. (Türker, 2011, s. 179). Bu anlatıda da felaketlerin av sırasında yaşanması tesadüf değildir.

Uygur Türklerine ait olan “Abdulla Buğra” adlı efsanede de ava giden iki kardeşin av esnasında yaşadıkları felaket ve ölümü anlatılmaktadır. Bir gün Abdulla Buğra ve ağabeyi ava çıkarlar. Saraydan epeyce uzaklaşırlar. Bu sırada fırtına çıkar ve her yeri sel basar. Sular iki şehzadeyi alıp götürür. Ertesi gün hava açılır. Han, oğullarını aratmaktadır. Sonunda iki şehzadenin de cesedi kefenlenmiş olarak farklı yerlerde bulunur ve gelenek gereği oldukları yere gömülür (Öger, 2021, s. 490). Bu anlatıda şehzadelerin felakete uğrama nedeni açıkça belirtilmese de av sırasında felaketin yaşanması ve ölmeleri av kültürü içerisindeki bir tabuya uymamaları durumunu akla getirmektedir.

² Ergin, M. (2021). *Dede Korkut Hikâyeleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yukarıda da belirtildiği gibi avlanma, belli kurallar dâhilinde olmalıdır. İhtiyaç dışında av hayvanının öldürülmesi avcının cezaya çarptırılmasına neden olmaktadır. Üstelik bu ceza sadece avcıya yönelik değildir. Avcının ailesi, sülalesi hatta boyu bu cezadan etkilenebilmektedir. Başkurt Türklerine ait olan “Akkoşotkan Dağ” adlı efsanede Yıhangir adındaki avcı çeşme başına tüneyen iki kuğudan birini avlar. Avladığı kuğuyu eline alır almaz dilsiz kalır. Bundan sonra avcının karısı ve çocukları ölür. En sonunda kendisi de ölür. Avcının kuğuyu avladığı bu dağa Akkoşatkan Dağ (Kuğunun Öldürüldüğü Dağ) denir (Atnur, 2002, s. 29). Yine Başkurt Türkleri arasında anlatılan “Ükir Taş” adlı efsanede de avdan dönen bir avcının üzerine taş yuvarlanır ve avcı ölür. Bu taş Ükir Taş adı verilir (Atnur, 2002, s. 33).

Av hayvanlarını gereğinden fazla avlamak, yavrulu hayvanı avlamak da cezaya uğrama nedenlerindedir. Kazak Türklerinin “Dombra Hakkında” adlı efsanesinde Cengiz Han’ın oğlu Joşihan ayağından yaralı olan aksak bir ceylanı avlamaya çalışırken ölür. Han, oğlundan haber alamayınca aramaları için askerlerine emir verir. Oğlunun ölüm haberini getiren olursa ağzına kurşun döküleceğini söyler. Bunun üzerine Cengiz Han’ın vezirleri ölüm haberini vermekten korkarlar. Kerbuğa adlı küyci duruma çare bulup dombrası ile ölüm haberini Cengiz Han’a anlatır. Cengiz Han, küycinin ağzına kurşun dökülmesini emredince Kerbuğa, ölüm haberini kendisinin değil dombrasının verdiğini söyler. Bunun üzerine kurşun dombraya dökülür. Sıcak kurşuna dayanamayan tellerden bazıları kopar (Osmanliyeve, 2011, s. 233). Bu anlatının bir başka çeşitlenmesi de “Kulan Geçmez” efsanesidir. Kazakların Alacahan ve Joşihan adlı hanları vardır. Bu hanlardan birinin doğan çocukları ölmüş, son çocukları erkek olmuş ve gençlik çağına ulaşmıştır. Han bu oğlunun ölüm haberini verenin ağzına kurşun döktüreceğini söyler. Bir gün oğlu hızlı koşan atına binip ava çıkar. Kulanları görüp avlamaya başlar. İçlerinden bir tanesini yakalayamaz. Kulan kaçır, han oğlu kovalar. Han oğlu ile gelen yiğitler geride kalır. Kaçan kulan iyice yorulup hırçınlaşır. Uygun bir anı kollayıp at üstündeki han oğluna bir tekme atarak onu yere indirir ve ezerek onu öldürür. Peşinden gelen yiğitler onun ölüsünü bulur. Durumu hana anlatamazlar. Bir küycü dombrası ile oğlunun ölümünü hana anlatır. Han, küycünün ağzına kurşun döktürmek isteğince küycü kendisinin değil dombrasının haber verdiğini söyler. Böylece kurşun dombraya dökülür. Daha önce deliği olmayan dombranın gövdesinde delik oluşur. Han, oğlunu öldürenin bir kulan olduğunu öğrenince bütün kulanları ırmağın öbür tarafına kapatır. Bu ırmağa da Kulan Geçmez adı verilir (Osmanliyeve, 2011, s. 254).

Av kurallarına uymayan avcılar bazen ölümle cezalandırılırken bazen de sevdiklerinin acısı ile cezaya çarptırılır. Kırgız Türklerinden derlenen “Oğul Karagul” adlı efsanede de av kurallarına uymayan bir avcının sonunda oğlunu öldürerek cezalandırılması anlatılır. Efsane şöyledir: Geçmiş zamanların birinde Tumaş adında bir avcı vardır. Bu avcı dağ keçisi ve geyik avına çıkıp bin tanesini vurur. Bininci geyik kayberendir.³ Ön ayakları üzerine kalkarak onu uyarır. Tumaş bu uyarıyı dikkate almak yerine iyice hırslanıp on bin tane geyik avlar. Günlerden bir gün av ruhu Tumaş’ın rüyasına girer ve onu yeniden uyarır. Fakat avcı bu uyarıyı da önemsemmez. Bir gün yine ava çıkar fakat hiçbir şey avlayamadan geri dönmek zorunda kalır. Avcı öfke ile evine dönerken çalılıkların arasında bir kıpırtı görür. Bakar ki bir karacanın arkası, hemen nişan alıp ateş eder. Avcının yanına varıp baktığında karaca derisinden pantolon giyen oğlu Karagul’u kanlar içinde bulur. Oğlu, babasını karşılamaya çıkıp çalılıkların arasında uyuyakalmıştır (Dıykanbayeva, 2004, s. 338).

³ Kırgız Türklerinin inanışına göre geviş getiren av hayvanlarının koruyucu ruhu.

Av kültürüne dair anlatılardan birisi de Kırgız Türklerinin “Avcı Tooday ve Üç Dağ Keçisi” adıyla kaydedilen efsanedir. Tooday attığını vuran mahir bir avcıdır. Bu avcıdan hiç çekinmeyen üç dağ keçisi vardır. Tooday bir gün ava çıkar ve bu üç dağ keçisi ile karşılaşır. Üç dağ keçisi bu mahir avcıyı yakınlarında görünce Tanrı’ya dua ederler. Tanrı bu üçünü göğe çeker. Ardından avcı ve tazısını da göğe çeker. Bunlar gökte yıldız olurlar (Dıykanbayeva, 2004, s. 342).

Geleneğin koyduğu kurallara uymayan avcılar çeşitli şekillerde cezalandırılırken doğa ile uzlaşma yoluna giden avcılar ödüllendirilmektedir. Altay Türklerine ait olan “Almatlar” adlı efsanede de Köbök ve Töölös birlikte avlanmaya gider. Avlanırken birbirlerini kaybederler. Sonunda Töölös, Köbök’ü bulur fakat arkadaşının ayağı kırıktır. Töölös arkadaşını güvenli bir yere yerleştirip önüne yiyecek ve içecek bırakıp bir yıl sonra döneceğini söyleyerek evine döner. Köbök ise ormanda kalır. Köbök yalnız kalınca bir kadın gelip Köbök ile tanışır. Köbök’ün bu kadından bir çocuğu olur ve Almatlar boyu buradan türer (Türker, 2011, s. 183). Avcılık dönemine dair inanışları ve sosyal yaşamda avcılarının birbirleri ile olan ilişkilerini yansıtan bu efsanede ava çıkan avcılarının başlarına olumsuzlukların gelmesi, önce birbirlerini kaybetmeleri sonra Köbök’ün ayağının kırılması anlatıya doğanın bir gazabı gibi yansımaktadır. Doğayı temsil eden ve muhtemelen dağ / orman iyesinin insan görünümü hali olan kız ile Köbök’ün birlikteliği sonunda doğa ile insan arasında bir uzlaşmaya vesile olur.⁴ Benzer bir içerik yine Altay Türklerine ait olan “Avcı ve Dağın Kız İyesi” adıyla kaydedilen efsanede karşımıza çıkmaktadır. Kaycı, kopuzcu ve kavalcı olan üç arkadaş ava çıkar. Avcılardan kaycı olanın ayağı kırılınca diğer ikisi onu güvenli bir yerde bırakıp eve döner. Ormanda kalan avcı güzel bir kız ile karşılaşır ve onunla evlenir. Dağ iyesi olan bu güzel kız ona avlanmanın kurallarını öğretir. O günden sonra avcılar yanlarında kaycı götürür ve dua ederek avlanmaya başlar (Türker, 2011, s. 302-303). Bu anlatıda avcının ayağının kırılmasının nedeni muhtemelen av kurallarına uymamasıdır. Dağ iyesi ile olan birlikteliği doğayla uzlaşmasını sağlamış ve av kurallarını bizzat dağ iyesinden öğrenerek eksik yönünü tamamlamıştır.

Doğanın sınırlarına dikkat eden ve kurallara uyan avcılar cezalandırılmaktan kurtulur. “Yerin İyesi” adıyla kaydedilen Altay efsanesinde üç arkadaş ava gider. Tuzak kurup avlarını beklemeye koyulurlar. Bu sırada Aba Suu Bajı adlı Altay iyesi gelir. Avcılara av zamanının geçtiğini bundan sonra avlanmamaları gerektiğini söyler. Avcılar tuzağa yaklaşan hayvanların yön değiştirdiklerini görünce bir daha avlanmamaya karar verir (Türker, 2011, s. 300). Bu anlatıda avcılar doğadan gelen uyarıyı dikkate alıp avlanmaktan vazgeçtiği için bir cezaya uğramazlar.

Benzer bir şekilde Başkurt Türklerinden derlenen ve Bayuvlu kabilesinin türeyişini anlatan efsanede Kuşlak Batır adlı bir avcı Şülgengöl’ün bütün canlılarını avlayıp bitirir. Bunun üzerine gölün iyesi ona bir daha avlanmamasını şart koşarak at sürüsü vereceğini söyler. Kuşlak Batır bunu kabul eder. Böylece fakir olan ve av yaparak geçimini sağlayan Kuşlak Batır zengin olur. Onun soyundan gelenlere de Bayuvlu (zengin oğlu) denir (Atnur, 2002, s. 44). Bu anlatıda da avcı doğanın üstün gücü ile uzlaşmaya gitmiş ve mükâfatlandırılmıştır.

Kırgız Türklerinden derlenen “Kayberen” efsanesinde de av ruhu ile uzlaşan ve av kurallarına uyan bir avcının zenginliğe eriştiği anlatılır. Eski zamanların birinde bir avcı bir yavru geyiği yaralar. Avcının mermisi tükenince koşarak geyiği yakalamaya çalışır. Geyiğin peşinden bir mağaraya girer. Mağarada “Kendi çocuğunu vursun!” diye

⁴ Türk dünyası anlatılarında bu içeriğe rastlanmaktadır. Kırgız Türklerinin Kococaş adlı arkaik destanında da avcı Kococaş’ın oğlu Moldocaş’ın kayberen Sur Eçki’nin kızı Aşayran ile olan evliliği böyle bir uzlaşmayı sağlamıştır (Gümüş, 2021, s. 616).

bir ses işittir. Çok geçmeden yaşlı bir kadın geyik toynağında ayran getirerek avcıya verir. Avcı ayranı içse de ayran hiç eksilmez. Bu yaşlı kadının av ruhu kayberen olduğu anlaşılır. Kayberen, avcıya bir daha yavrulu geyik avlamamasını yoksa büyük günaha gireceğini söyler. Avcı, Kayberenin öğüdüne uyar ve kısa sürede zengin olur (Dıykanbayeva, 2004, s. 392).

Geleneksel değerlerin beslediği toplumun doğa ile olan ilişkisi ile çağdaş kültürün değerlerine bağlı olan toplumun insan-doğa ilişkisi arasında ciddi bir fark vardır (Çelik, 2019, 82). Günümüzde avlanma bir zaruret olmaktan çıkıp hobi olmuştur. Bu durumda ihtiyaçlar için avlanma kuralı ortadan kalkmış zevk için avlanma başlamıştır. Bu da zaten bozulmuş olan ekosistemin giderek çökmesini beraberinde getirmektedir.

İnsan, doğanın ve doğanın bir unsuru olan hayvanların yaşam sınırlarına saygı duymazsa mutlaka doğa tarafından cezalandırılır. Kazak Türklerinden derlenen "Jılandı" adlı efsanede han ile doğayı temsil eden yılanın mücadelesi anlatılmaktadır. Kalmuk hanına hizmet eden yaşlı bir kadın Kalmuklar tarafından öldürülen dokuz oğlu için ağıt yakar. Bu ağıdı işiten yılan, yaşlı kadına her gün bir altın vereceğini ve bu altınlarla oğullarına türbe yaptırabileceğini söyler. Söz verdiği gibi her gün bir altın getirir. Kalmuk hanı, yaşlı kadının zenginleştiğini fark edince ona sebebini sorar. Yaşlı kadın başta söylemese de han kendisini zorlayınca sırrını söyler. Yaşlı kadını yılanın zengin ettiğini öğrenen han bu yılanı öldürüp hazineye sahip olmak ister. Yılanın yuvasına kızgın yağ döktürür fakat yılan ölmez. Birçok Kalmuk'u ısırıp öldürür. Han, yılanla baş edemeyeceğini anlayınca göç etmeye karar verir. Han göç edince yılan da bir koçun boynuzunda onları takip eder, han dinlenmek için uyuduğunda onu sokup öldürür. Buraya da "jılandı" adı verilir (Osmanaliyeva, 2011, s. 180-181).

"Kaplan Kapanmış" adıyla kaydedilen Kazak Türklerine ait bir efsanede de doğanın dengesini sağlayan vahşi hayvanları koruma bilincine yönelik bir içerik yer alır. Efsaneye göre İskender Zulkarneyn Talas halkına savaş açar fakat halkı bir türlü yenemez. İskender, halkı dağda bulunan iki kızıl kaplanın koruduğunu anlar. Bunun üzerine askerlerine kaplanları yakalamaları için emir verir. Askerler çok uğraşsa da kaplanları yakalayamazlar ve geri dönerler. Bu yerin adına da "Jolbarıs Kamalğan (Kaplan Kapanmış)" denir (Osmanaliyeva, 2011, s. 203). Vahşi hayvanlarla ilgili bir başka anlatı da Kırgız Türklerinden derlenen ve Kırgız adının nereden geldiğini anlatan bir efsanedir. Anlatı şöyledir: Kırgızların ilk atası olan Karakan'ın yirmi dört çocuğu olur. Bu çocuklar oynarken bir gök kurt görürler ve onu öldürmeye çalışırlar. Bunun üzerine gök kurt Tanrı'ya yalvarır. Tanrı da bu çocukların üzerine çok şiddetli yağmur ve sel gönderir. Bu selde yirmi üç çocuk ölür, biri kalır. Onun adı da "Kır-Oğuz" dur. Kırgız soyu bu çocuktan türer (Dıykanbayeva, 2004, s. 369).

Hayvanlara sadece insanın işine yaradığı zaman değil her zaman değer verilmelidir. Çünkü insan ve hayvan doğanın bir parçasıdır ve dengeyi sağlayan uyum içinde olma durumudur. Kırgızların "Köpek Efsanesi" şöyledir: Eski zamanlardan birinde bir avcının çok becerikli bir köpeği vardır. Kurt ile boğuşan, deve üstündeki adamı yıkıp indiren bir köpektir. Bu köpek yaşlandığında boşa ekmek yemesin diye boynuna taş bağlayıp suya atmak ister. Köpeği sürüklerken ayağı kayıp suya kapılır. Yüzme bilmediği için çırpınıp suyun içinde kaybolur. Aradan zaman geçince adam kendisini suyun kıyısındaki bir tarlada bulur. Yanında yaşlı köpeği vardır. Köpek onu boğulmaktan kurtarıp kıyıya çıkarmıştır. Adam yaptığından pişman olup köpeğini ölünceye kadar besler. Köpek eceliyle öldüğünde ona bir insan gibi mezar yapar (Dıykanbayeva, 2004, s. 326).

Hayvanlara eziyet etmenin bela getireceğine dair anlatılar bugün dahi halk arasında anlatılmaktadır. Harmancık adlı tepenin oluşumu ile ilgili bir Türkmen efsanesinde de hayvana eziyet eden kişinin başına gelen felaket anlatılmaktadır. Efsane şöyledir: Eski zamanların birinde Nalaç adındaki birisi tepedeki kıran üzerine buğday ekmiş. O kadar çok buğday olmuş ki Nalaç buğdaylarını biçip üstüne bereket keseğini koyarken bir yolcu gelip uzun yola çıktığını söyleyerek kendisi namaz kılana kadar atına bir avuç buğday vermesini istemiş. Nalaç çok cimri birisiymiş. Buğdayından vermek istememiş. Onun yerine atın torbasına taş doldurmuş. Yolcu namazını bitirip atının yanına geldiğinde bakmış ki atın gözlerinden yaşlar geliyor. Torbaya baktığında durumu anlamış. O zaman yolcu, "Bir avuç buğdayı kıskanıp atımın torbasına taş doldurarak ona eziyet ettin. Harmanın taşa dönsün!" diyerek Nalaç'a beddua etmiş. Harman bir anda taşa dönmüş ve orasının adı Harmancık olmuş (Erol, 2018, s. 127).

Bir Türkmen efsanesi olan ve "Dokunmayana Dokunan" adıyla kaydedilen efsanede bir yılanı yok yere öldüren ailenin huzursuzluk ve belalar ile cezalandırıldığı anlatılmaktadır. Efsane şöyledir: Yaşlı bir nine uzun zamandır hastalık çekmektedir. Bir gün beşikteki torununu sallarken ak bir yılan gelip yanındaki kâseden su içer. Nine de nasıl olsa ölümüm geldi deyip yılanın artığı olan suyu içer. Bundan sonra nine şifa bulup iyileşir. Evde bolluk, bereket ve huzur olur. Beşikteki çocuk da çok sağlıklı olur. Çocuğun beşiği kendi kendine sallanır. Gelin ne zaman içeri girse beşiğin sallandığını ve bebeğinin huzurla yattığını görür. Bir gün bebeği beşikten aldığı anda beşiğin dibindeki yılanı görür, beşiği sallayanın yılan olduğunu anlar. Gelin yılanı görünce korkup kocasını çağırır. Gürültüyü duyan nine de gelir. Adam beşikteki yılanı öldürecekken nine "O size dokunmadı, siz de ona dokunmayın!" der ama dinlemez. Adam yılanın kafasını kesip onu öldürür. O günden sonra evde huzursuzluk ve bereketsizlik olur. Bebek de kısa süre sonra hastalanıp ölür (Erol, 2018, s. 298).

Görüldüğü gibi anlatılarda hayvanlara eziyet etmenin, onları yok yere öldürmenin insanın zararına olacağı, maddi manevi cezaya uğrayacakları vurgulanmakta böylece hayvan koruma bilinci öne çıkarılmaktadır. Bu anlatılarda yer alan inanışlar sayesinde doğanın bir unsuru olan hayvanlar koruma altına alınmaktadır.

Yer (Toprak, Dağ, Taş) Korumaya Yönelik Efsaneler

Eski Türkler evreni; ışıklı ruhların bulunduğu gökyüzü, kötü ruhların bulunduğu yeraltı ve ikisi arasında bulunan yeryüzü olmak üzere üç katman olarak tasavvur etmişlerdir. Yeryüzünde bulunan bütün varlıkların ruhunun olduğuna inanan Türkler toprağı, dağı, taşı kutsamış, onlara değer atfetmiştir. Dağlar mitolojik tasarımda yeraltı, yeryüzü ve gökyüzünü birleştiren orta direk (axis mundi) olarak kabul edilmektedir. Bunun yanında gökyüzüne uzanmaları hasebiyle Tanrı'ya yakın mekânlar olarak değerlendirilmişlerdir. Bu sebeple inanca dair ritüeller dağda yapılmaktadır. Ayrıca dağlar yer-su kültürüne dair inanışlarla birleşerek vatan toprağını temsil eder. Dağlar, sözlü anlatılarda gücün sembolü olarak yer alır. Vatani koruyan unsurlar olarak kabul edilirler. Bazı Türk boyları arasında dağlar soy ata olarak da kabul edilmektedir. Her Türk boyunun kutsal dağı vardır (Roux, 1998, s. 125; Bayat, 2007, s. 231). Türklerin mitik inanışlarında dağ kültürüne dair inanışlar taş kültürüne dair inanışlarla iç içedir. Sözlü anlatılarda da bahsi geçen inanç dünyasının yer aldığı görülmektedir. İncelenen efsanelerde kutsal sayılan dağa / taşa saygısızlık eden kişinin hatta bütün boyunun cezalandırıldığı tespit edilmektedir. Altay Türklerine ait "Cüs Boyu" adlı efsanede Cüs boyu mensuplarının Tanrı'ya ve kutsal dağlarına saygısızlık yapmaları onların cezalandırılmalarına sebep olmuştur. Eene ve Kara Kaya adındaki kutsal dağlara yapılan saygısızlık sebebiyle "Yüzleri yüz akçe etmesin, aileleriniz ahmak kişilerden olsun. Yüz kişiyi geçmeden altmış yaşında ölüni diye kargış verir. Bu sebeple bu boya

Cüs Boyu adı verilmiştir (Türker, 2011, s. 196). Doğanın bir unsuru olan dağlara karşı yapılan bir saygısızlık sonucunda Tanrı'dan kargış alınması ve Cüs boyundan olan kişilerin bu saygısızlıktan dolayı altmış yaşında ölmesi doğanın olağanüstü gücünü göstermektedir.

Yine Altay Türklerine ait olan "Töö Taşı" adlı efsanede Emeen adındaki yerde deve hörgücü gibi iki yumrusu bulunan bir taş vardır. Bu taşın oraya kamlar tarafından konulduğuna inanılmaktadır. Bir gün bir çiftçi tarlasını sürerken bu taşı yok eder. Bunun üzerine tarlayı süren genç ölür. Kısa zaman sonra eşi ve aile büyükleri de ölür (Türker, 2011, s. 285). Kutsal sayılan bir taşı yok etmek böylece doğanın bir unsuruna zarar vermek ölümle sonuçlanmıştır. Burada şüphesiz taşın kutsal olması durumu önemlidir fakat doğa unsurlarına kutsallık atfetmenin doğayı koruyan bir yönünün olduğunu da kabul etmek gereklidir.

"Güneş ve Halı" adıyla kaydedilen Türkmen efsanesinde de insanların toprağa karşı olan saygısızlıkları neticesinde lanete uğramaları ve pişman olup doğaya hak ettiği değeri verdikten sonra beladan kurtulmaları anlatılmaktadır. Efsaneye göre çok eskiden insanlar bolluk ve bereket içinde yaşamış. Bir süre sonra cimrilik insan içine karışmış. Cimri adlı kişinin soyundan gelenler de cimri ve kötü kimselermiş. İnsanlara bolluk ve bereket getiren toprağa zarar vermişler. Cimri kavmi yönetici olan âlimleri ülkeden kaçırıp yönetime kendisi geçmiş. Ülkenin en cesur pehlivanını çağırıp o zamanlar üç tane olan güneşten ikisini söndürmesini emretmişler. Emri yerine getirmezse oğlunu öldüreceklerini söylemişler. Pehlivan çaresiz kalıp iki güneşi ok ile söndürmüş. Üçüncü güneş korkup göğe yükselmiş. Ardından cimri kavmi pehlivandan nehirlerin kıyılarını yıkmasını istemiş. Pehlivan, evladını kaybetmenin korkusuyla çaresiz nehirlerin kıyılarını yıkmış. Her yeri su basmış, her yer yıkılıp çöl olmuş. Millet sonunda isyan edip cimri kavmini yok etmiş. Pehlivan da hatasını telafi için âlimleri aramaya çıkmış. Zorlu yollardan geçip âlimlere ulaşmış ve durumu onlara anlatmış. Tek kalan güneşin de göğün üst katlarına çekildiğini ve yeryüzünün bereketinin gittiğini söylemiş. Âlimler, kadınların çok güzel bir halı dokuması halinde belki güneşin ikna olup alçalabileceğini ve bereketin yeniden geleceğini söylemiş. Güneş insanların iyi niyetli olduğuna kanaat getirirse mutlaka döner demişler. İyi halı dokuyabilmek için iyi niyetli olmak gerekliymiş. Bunun üzerine erkekler hayvanları kırıp yün hazırlamış. Sonunda pehlivan yaptığı kötülüklerden dolayı kendi boğazını keserek kanını halı dokunan yüne akıtmış. Kadınlar kan ile kıpkırmızı olan yünden halı dokumuş. Bunu gören güneş, insanların kötü niyetlerinden arındığına kanaat edip yere yakınlaşınca toprak coşup çiçek açmış. Dereler, ırmaklar dolup taşmış. Bolluk ve bereket gelmiş (Erol, 2018, s. 394).

Dağ kültürüne dair inanışları içeren anlatılarda dağ ile madenler de ilişkilendirilmektedir. Uygur Türklerinin "Altındağ" adlı efsanesinde saf altından olan Altındağ'ın ünü dünyaya yayılınca bütün insanlar Altındağ'a akın eder. Altını gören insanlar hırsa kapılıp dağı bölüp parçalamaya başlar. İnsanların sayısı çoğalınca dağ insanlara yetmez olur. Kıskançlık ve kargaşa büyür, güçlüler zayıfları öldürür. Altın için ölenlerin bedenleri tepe olur, kanları nehir olup akar. Dağ baştan aşağı kıpkırmızı kan olur. İnsanların bu zorba halleri dağı öfkeliendirir. Altından olan dağ bir anda taş toprağa bürünür. O günden sonra altın bulmak insanlar için zorlaşır (Öger, 2021, s. 425).

Suyu Korumaya Yönelik Efsaneler

Hayatın başlangıcı olarak kabul edilen su evreni meydana getiren dört temel unsurdan birisidir. Evren yaratıldığında ilkin su vardır ve su Tanrı yüzü gördüğü için kutsaldır. Bu sebeple su dileklerin dilendiği mekândır. Su maddi ve manevi temizliğin simgesi, saflığın sembolüdür. Ayrıca su; bolluk ve bereketi, üremeyi de

simgelemektedir. Ölümsüzlüğe erişirme gücü verilen su hayatın ve güzelliğin sembolüdür. Şifanın kaynağı da sudur (Ögel, 2014, s. 424; Roux, 1998, s. 114; Bayat, 2007, s. 17). Bu şekilde kutsanan su ile ilgili birtakım tabular da oluşmuştur. Su kirletilmez, su boşa harcanmaz, su içerken saygılı olunur ve mümkünse oturarak üç yudumda içilir. Suya saygısızlık yapıldığında su ruhunun lanetine uğranacağına inanılmaktadır (Eliade, 2003, s. 201).

Su ile ilgili bu inanışların yansımaları Türk dünyası efsanelerinde de yer almaktadır. Başkurt Türklerine ait olan “İyeli Göl” adlı efsanede insanlar suya karşı saygısızlık yaptıkları için su kurur (Atnur, 2002, s. 28). Başkurt ve Tatar Türkleri arasında anlatılan “Yögemiş Dağı” adlı efsanede Yögemiş dağında bulunan bir gölde yaşayan ördekleri hiçbir avcı avlayamaz. Bir gün Rizvan adındaki bir avcı tüm zorlukları aşarak dağın tepesine çıkar ve anne ördeği avlayıp eve doğru yol alır. Avcı eve dönerken birdenbire kasırga kopar. Dağ sallanmaya başlar. Avcı dönüp baktığında gölün ortadan kaybolduğunu görür. Avcı eve varıp ördeği pişirmelerini söyler fakat ne kadar kaynatılsa da ördek pişmez. Yögemiş dağının iyesi olan ördek avlandıktan sonra önce göl kaybolur sonra da dağ zamanla çöküp yerin altına girer (Atnur, 2002, s. 28). Bu anlatıda yer, su ve hayvan koruma bilincinin öne çıktığı görülmektedir.

Suyun kirletilmesi sudan mahrum kalmayı beraberinde getirecektir. Başkurt Türklerinin “Kanlı Göl” adlı efsanesinde Kız Han ile Erkek Han arasında büyük bir savaş çıkar. Bu savaşta dökülen kanlar bir göle akıtılır. Göl bu kanlardan iğrenir ve üç gün öğürür. Sonunda dayanamayıp uçup Akgöl’e gider. Gölün olduğu yere de Kanlı Göl adı verilir (Atnur, 2002, s. 37). Eski Türk inancında suyun kirletilmesi tabudur. Bu anlatıda insanların kötülük yapıp suyu kirletmesi gölün kurumasına neden olmuştur.

Eski Türk inanışına göre doğadaki her unsurda olduğu gibi suyun da koruyucu iyesi vardır. Ona yapılan saygısızlık beraberinde cezayı getirmektedir. Başkurt Türklerinden derlenen “İyeli Göl” adlı efsanede ise Meksüt köyünün batısında bir göl vardır. Bu gölün bir de iyesi vardır. Gölün iyesi her gün erken saatlerde kız şekline girerek gölde yıkanır. İnsanlar onu yakalamak için çok tuzak kurarlar fakat yakalayamazlar. Bir kişi bir hile düşünür. Gölün kenarına bir etek bırakırlar. Göl iyesi kız bu eteği merak eder ve denemek ister. O eteği denerken insanlar toplanıp göl iyesini yakalar. Göl iyesi öyle bir çılgık atar ki insanlar onu bırakmak zorunda kalırlar. Göl iyesi kaçar ve oradaki göl de kurur (Atnur, 2002, s. 324-325).

Doğaya ait zenginliklerde herkesin payı vardır. Kırgız Türklerine ait olan ve Isık Göl’ün oluşumunu anlatan bir efsanede bu gerçek öne çıkar. Efsaneye göre eskiden Isık Göl civarında cimri ve zalim bir han yaşamaktadır. Cimri olan han kimseye suyundan içmesine izin vermez. Bir gün bir kadın ve çocuğu hanın kuyusundan su içmek isterler. Kadın, handan izin almak için uğraşır ama han izin vermez. Bunun üzerine kadın beddua eder. Bedduadan sonra kuyu patlayıp hanın karargâhını kaplar. Burada bir göl meydana gelir. Bu göle Isık Göl denir (Dıykanbayeva, 2004, s. 308). İncelenen efsanelerde kutsal suya yapılan saygısızlığın sudan sonucu sudan mahrum kalmak veya suyun çokluğu ile cezalandırıldığı tespit edilmektedir.

Gıda Korumaya Yönelik Efsaneler

Türklerin inanç dünyası içerisinde kutsallar arasında yiyecekler de yer almaktadır. Yiyecekler yüce yaratıcının insanoğluna verdiği nimetlerdir ve nimete saygısızlık eden nimetten mahrum kalır. Nimet dendiğinde en başta ekmek ve ekmeğin hammaddesi olan tahıl ve un gelmektedir. Bu inanışın yansımaları sözlü anlatılarda da yer almaktadır. Altay Türklerinden derlenen “Köpek ile Tahıl” adlı efsanede bir kadın çocuğunun altını tahılla temizler. Bunun üzerine Tanrı çok öfkelenir ve tahılı alıp göğe

götürecekken köpek yüksek sesle havlayarak tahılı geri ister. Tanrı köpeğe acıyıp tahılı gökten yere doğru serpince taneler tüm yeryüzüne yayılır ve yeryüzünde tahıl yetişmeye başlar (Türker, 2011, s. 224).

Yine Altay Türklerinin “Tanrı’nın Verdiği Tahıl” adıyla kaydedilen efsanede insanın işlediği bir günaha öfkelenen Tanrı gökyüzünden inerek arpayı alıp gider. Köpek, Tanrı’nın kendisine arpa vermesi için günlerce ulur. Bunun üzerine Tanrı bir avuç arpayı yeryüzüne bırakır. O tanelerden yeni arpalar yetişir ama artık kökünde değil sapında taneler olur. O günden sonra insan tahıldan yemek yaptığında başağın kalıntısını yemesi için köpeğe verir (Türker, 2011, s. 228). Bir canlının nimete karşı yaptığı saygısızlık yüzünden bütün canlılar sıkıntıya düşmüş, başka bir canlının Yaratıcının teveccühünü kazanması ile bu sıkıntı kısmen çözülmüştür.

Nimete karşı saygısızlık yapana “nankör” denmesi de manidardır. “Nan” sözcüğü Farsça “ekmek” anlamına gelmektedir. Kendisine verilen ekmeğe / nimete saygısız olan kişi onun yokluğu ile sınanır. Kırgız Türklerine ait olan “Kar” adlı efsanede karın oluşumu şu şekilde anlatılır: Çok eskiden kar yerine un yağmaktadır. Bu sebeple yeryüzünde aç olan kimse yoktur. Bir gün bir utanmaz adam tuvalete gittiğinde temizlenecek bir şey bulamayınca un ile temizlenir. İnsan unu böyle pis bir iş için kullanınca yaratıcı öfkelenir ve onu soğuk kara çevirir. Kar o kadar soğuktur ki insanlar işledikleri günah yüzünden çok üşürler (Dıykanbayeva, 2004, s. 301).

Kırgızların “Ekmek Hakkında Efsane” adlı anlatısında da benzer bir içerik söz konusudur. Efsaneye göre çok eskiden ekmek kendiliğinden pişip insanların önüne gelmiş. Her yer ekmek doluymuş, çocuklar ekmekle top gibi oynamış. Ekmek bu terbiyesizliğe çok üzülmüş. Ekmeğin hammaddesi olan tahıllar da insanları terk etmişler. Bir mavi denizin altına saklanmışlar. Yaşlı bir bilgenin köpeği onları takip etmiş ve saklandıkları yeri görmüş. Her tahıldan azıcık almış. Köpeğin aldığı tohumları insanoğlu ekmiş ve tahıl yetiştirmeyi öğrenmiş. “Ekmeği hor görme kıtlık olur.” sözü buradan gelmektedir. “Köpek, insanın dostu” denmesinin sebebi ise tahıl tohumlarını getirenin köpek olmasındandır (Dıykanbayeva, 2004, s. 326).

Benzer bir içerik Uygur Türklerine ait olan kar ve yağmurun oluşumunu anlatan bir efsanede karşımıza çıkmaktadır. Eski zamanlarda insanların yemesi için un, susuzluğunu gidermesi için su yağarmış. Fakat sonraları insanlar bunların kıymetini bilmeyip israf etmeye başlamışlar. Bir gün bir kadın bebeğinin poposunu yufka ile temizlemiş. Tanrı buna çok kızmış ve o günden itibaren yağmuru sadece ıssız dağlara yağdırmış. Unu ise kara dönüştürmüş. İnsanlar açlık ve perişanlık çekmişler. Sonunda nimetin kıymetini anlayıp pişman olmuşlar. Tanrı onlara acıyıp hububat tohumu vermiş. İnsanlar önceden kolayca elde ettikleri unu şimdi zahmet çekerek elde ediyormuş (Öger, 2021, s. 339).

Yine Uygur Türklerine ait olan “Tuzlu Arşan Hakkında Rivayet” başlığı ile kaydedilen efsanede gıda koruma bilincine yönelik bir içerik söz konusudur. Anlatıya göre İdikut dağı eskiden undan meydana gelmektedir. Bu dağın etrafında yaşayanlar asla yiyecek sıkıntısı çekmezler. Bir gün dul bir kadın yanında küçük çocuğu ile dağa un almaya gelir. O sırada çocuk tuvaletini yapar. Kadın çocuğun poposunu temizleyecek bir şey bulamayınca yanında azık olarak getirdiği pişi ile silip temizler. Eve vardığında dağdan getirdiği un çuvalının ağzını açar. Bakar ki çuval kum ile dolu. Hemen dağa koşar, dağın da kum ile örtülü olduğunu görür. Yaptığı hatayı anlayan kadın günlerce ağlayıp Tanrı’ya yalvarır. Kendisini insanların öfkesinden koruması için Tanrı’dan yardım ister. Bunun üzerine dağ yarılr, kadın içine girer ve orada ağlamaya devam eder. Dağdan sızan kaynak suyun bu kadının gözyaşı olduğu söylenir. Bu kaynağa Tuzluk Arşan adı verilir (Öger, 2021, s. 329).

Nimete yapılan saygısızlığın kıtlığa ve açlığa sebep olacağına dair inancı içeren bir başka Uygur efsanesi de “İnsanların Rızık Niçin Azalmış” adı ile kaydedilmiştir. Efsaneye göre eskiden yeryüzü rızık doludur. Fakat rahat yaşamak insanları azdırıp zalimleştirir. İnsanlar yiyeceklerin kıymetini bilmez olur. Günün birinde Hızır Aleyhisselam insanlar arasında dolaşmaya çıkar. Bu sırada bir delikanlı ekmeğin yarısını yiyip yarısını yol kenarına atıp geçer. Yaşlı bir kadın bir kase yemeğin yarısını çöpe döker. Çocuklu bir kadın elinde yağlı çörekle çocuğun poposunu, üstünü temizleyip çöreği çöpe atar. Bunun üzerine Hızır insanlara yiyeceğe muhtaç kalmalarını dileyerek beddua verir. Bedduayı duyan köpek ağlayıp yalvararak buğday tohumunu bırakmasını ister. Bu yüzden atalar “İnsanların yediği buğday köpeğin rızığıdır.” der (Öger, 2021, s. 289).

Kırgız Türklerinden derlenen “Açlık ve Kıtlık” adlı efsane doğanın kıtlığı insanlara nasıl haber verdiğini anlatır. Doğanın da kendince bir dili vardır ve insan onu dinlemeyi bilirse verilen mesajları alabilir. Efsaneye göre çok eskiden açlık ve kıtlık olurmuş. Açlık ve kıtlık olmadan önce tabiat unsurları bunu adeta haber verirmiş. Turna yüksekte uçar, fareler çok yavrulayıp yerde çoğalmış. Köpekler o yıl çok ulur, kurtlar sürülere daha sık saldırırmış. Dağ keçileri kıtlık olacağı yıl yazın sıcakta bile otlamaya çıkarmış. Vahşi hayvanlar kıtlıktan önce iyice semirirmiş. Koyun yılının birinde çok büyük açlık ve kıtlık olmuş. Bu sebeple büyük açlık ve kıtlık zamanlarına “koy buurul” denir. Bu yılda guguk kuşu kürek sapına konup ötmüş derler. Anlamı şudur ki kar mayıs ayına kadar yağmış. Her yer karla kaplı olduğundan kuş, konacak yer bulamayıp kürek sapına konmuş. İnsanlar çok büyük sıkıntı yaşamışlar (Diykanbayeva, 2004, s. 384).

Anlatıların ortak içeriği ekmek ve ekmeğin hammaddesi olan tahıla /una karşı yapılan saygısızlık neticesinde gıdadan mahrum kalınmasıdır. Bu anlatılarda yer alan gıda koruma bilincine yönelik içerik eski Türk toplumunda bilinçli tüketimin gerçekleşmesini sağlamıştır. Günümüzde bu inanışın silikleşmesi ile toplumda bilinçsiz gıda tüketiminin artmasına neden olmuştur.

Havayı Korumaya Yönelik Efsaneler

Gökyüzü eski Türk inanışında Tanrı mekânı olarak kabul edilmekte ve kutsanmaktadır. Bu sebeple hava olaylarının cereyan ettiği bir mekân olmanın çok ötesinde bir değer taşımaktadır. Gökyüzü, yeryüzüne hükmedebilme gücüne sahiptir (Roux, 1998, s. 92). Gökyüzüne karşı yapılan bir saygısızlık esasen Tanrı mekânına yapılmış sayılacağından büyük cezaya neden olmaktadır. Bu inanışı içeren Tatar Türklerinden derlenen göğün yükselmesi ile ilgili efsane şöyledir: Çok eskiden gökyüzü, yeryüzüne yakındır. Bir gün bir kadın çocuğunun altını saman ile temizler ve kirli samanı göğün bir kenarına sıkıştırır. Gökyüzü bu davranışa öfkelenip yükselmeye başlar. Yükseldikçe yükselir. İnsanlar ona yalvarır fakat ikna edemezler. Kedi ile köpek de göğün yükselip gitmesine üzüldüğü yalvarırlar. Onlara acıyan gökyüzü daha fazla yükselmez fakat eski yerine de dönmez (Atnur, 2002, s. 692). Doğanın bir unsuruna karşı yapılan saygısızlık insanların o unsurdan mahrum kalması ile cezalandırılmaktadır.

Sonuç

Doğa ile iç içe yaşayan ve kendisini doğanın bir parçası olarak gören Türk toplumunun kültürel inanç dünyasında doğa ile ilgili köklü ve güçlü inanışlar mevcuttu. Fakat yaşam koşullarının değişmesi bu inanışların ve kültür değerlerinin de zayıflamasına hatta değişimine neden olmuştur. Teknoloji çağından sonra gelen dijital çağ tüm dünya toplumlarını olduğu gibi toplumumuzu da doğadan koparmış, ona

yabancılaştırmıştır. Ancak yaşanan çevre sorunları insanlığın bakışlarını yeniden doğaya çevirmiştir. Tam da bu aşamada kültürümüzün derinliklerinde yer alan inanışlar, insanlara doğa bilinci kazandırma ve doğaya karşı bakış açısını gözden geçirme konusunda etkili olacaktır.

Bu sebeple halk arasında halen bir şekilde canlılığını koruyan bu inanışlar ve onlara bağlı anlatılar önem arz etmektedir. Günümüzde yaşanan pek çok sorunun çözümü kültür köklerimizde gizlidir. Bu kökleri içinde barındıran çeşitli konulardaki anlatıların derlenip kayda geçirilmesi ve dikkatlere sunulmasının hem kültüre ait unsurların devamlılığı ve canlılığını belirlemek hem de güncel problemlere çözüm olabilecek ata mirası değerleri kayda geçirmek açısından önemli olduğu kanaatindeyiz.

Kaynakça

- Atnur, G. (2002). *Başkurt ve Tatar efsaneleri üzerine karşılaştırmalı motif çalışması*. [Doktora Tezi]. Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Bayat, F. (2007). *Türk mitolojik sistemi I-II*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Berkes, F. (1993). *Geleneksel ekolojik bilgi: kavramlar ve durumlar*. JT Inglis, Ed., Kanada Doğa Müzesi/Uluslararası Kalkınma Araştırma Merkezi, Geleneksel Ekolojik Bilgi Uluslararası Programı Uluslararası Kalkınma Araştırma Merkezi, 1-9.
- Bookchin, M. (2015). *Özgürlüğün ekolojisi: hiyerarşinin ortaya çıkışı ve çözülüşü*. (çev. M. K. Coşkun). İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- Çelik, A. (2019). Dede Korkut anlatılarından XXI. yüzyıla avcı folklorundaki süreklilik ve dönüşümlerin ekoeleştirel bir analizi. *Ekoeleştiri Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*. Ankara: Kömen Yayınları.
- Dıykanbayeva, A. (2004). *Kırgız efsaneleri üzerinde bir araştırma (İnceleme-Metin)*. [Doktora Tezi]. Ege Üniversitesi, İzmir.
- Elçin, Ş. (1993). *Türk edebiyatında tabiat*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi 3*. (çev. Ali Berkay), İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Ergin, M. & Dolcerocca, Ö. N. (2016). Edebiyata ekoeleştirel yaklaşımlar: ekoşiir ve Elif Sofya. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (36), 297-314.
- Ergin, M. (2021). *Dede Korkut hikâyeleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergun, M. (1997). *Türk dünyası efsanelerinde değişme motifi 1-2*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erol, Ş. S. (2018). *Türkmen efsaneleri üzerine bir araştırma (Türkmenistan Türkçesi ve Türkiye Türkçesi ile)*. Ankara: Gece Akademi Yayınları.
- Erol Çalışkan, Ş. S. (2016). Türkmen efsanelerindeki cezalandırmaların toplumsal işlevleri. *Bartın Üniversitesi Uluslararası Edebiyat ve Toplum Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. s. 279-286.
- Garrard, G. (2017). *Ekoeleştiri: ekoloji ve çevre üzerine kültürel tartışmalar*. (çev. E. Genç), İstanbul: Kolektif Kitap.
- Gültekin, M. (2021). *Altay Türkçesi masal ve efsanelerinin dil özellikleri*. [Yüksek Lisans Tezi]. Muğla: Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- İnan, A. (2015). *Tarihte ve bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Oppermann, S. (2012). Ekoeleştiri: çevre ve edebiyat çalışmalarının dünü bugünü. *Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat* (ed. Serpil Oppermann). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Ospanaliyeva, B. (2011). *Kazakistan'ın Jambul bölgesi efsaneleri*. [Doktora Tezi]. Ege Üniversitesi, İzmir.
- Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi I-II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öger, Â. (2021). *Uygur efsaneleri inceleme ve metinler*. Çanakkale: Paradigma Yayınları.
- Roux, J. P. (1998). *Türklerin ve Moğolların eski dini*. (çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (1980). *Anadolu-Türk efsanelerinde taş kesilme motifi ve bu efsanelerin tip kataloğu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Sarıkaya, D. (2012). Gilgamiş destanına ekoeleştirel bir bakış. *Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat* (ed. Serpil Oppermann). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Seyidoğlu, B. (2005). *Erzurum efsaneleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şimşek, E. (2019). Çevre bilincinin Çukurova masallarına yansımaları. *Erciyes Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*. 500, 94-98.
- Türker, F. (2011). *Altay Türklerinin incelemeleri inceleme-metin*. [Doktora Tezi]. Ege Üniversitesi, İzmir.
- Yiğit, N. Huri (2018). Türk dünyası efsanelerinde hayvanlarla ilgili motifler üzerine. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5, 278-288.



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 81-102.

Geliş Tarihi-Received: 12.06.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 18.07.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.211

İşlevsel Dilbilgisi Açısından Yeni Uygurcada Çokluk Kategorisi

Plurality Category in New Uyghur in Terms of Functional Grammar

Adilcan ERUYGUR*

Öz

Bu makalede, Yeni Uygurcada çokluk kategorisi işlevsel dilbilgisi perspektifinden incelenmiştir. Çalışma, çokluk kategorisinin morfolojik ve sentaktik özelliklerini, işlevlerini ve kullanım alanlarını kapsamlı bir şekilde ele alarak, çokluk kategorisinin genel yapısını ve işleyişini daha iyi anlamayı amaçlamaktadır. Yeni Uygurcada çokluk, genellikle isimlerin sonuna eklenen “-lar/ler” eki ile ifade edilmekte olup, diğer dilbilgisel unsurların göz ardı edilmesi dil öğretiminde anlam karışıklıklarına, dilbilgisel yetersizliğe, sınırlı dil kullanımına, kültürel anlayış eksikliğine, iletişimsel yetersizliğe yol açmaktadır. Bu sorunlar, dil öğretiminde daha kapsamlı ve çeşitli yaklaşımlar benimsenmesinin önemini vurgulamaktadır. Çokluk kategorisinin sadece “-lar/ler” eki ile sınırlı kalmadan, dilin tüm yapıları ve kullanım alanlarıyla birlikte öğretilmesi, öğrencilerin dilde daha yetkin ve bilinçli olmalarını sağlar. Çokluk kategorisi, semantik, pragmatik ve kültürel bağlamlarda da önemli işlevler üstlenir; gene, nötr veya belirsiz çokluk anlamları katarak dilin esnekliğini artırır, vurgu ve abartı ifadeleriyle dilin duygusal gücünü zenginleştirir. Ayrıca, bu makale çokluk kategorisinin sosyokültürel yansımalarını ele alarak, topluluk ve aile kavramlarının dildeki önemini vurgular. Makalede Yeni Uygurca ve Türkçe arasında çokluk kategorisi açısından karşılaştırmalar yaparak, dilbilgisel yapılar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar üzerine bilgiler sunulmuştur. Sonuç olarak, bu çalışma Yeni Uygurcadaki çokluk kategorisinin işlevsel dilbilgisi çerçevesinde kapsamlı bir analizini sunarak, dil öğretiminde anlamı merkeze alan yaklaşımların önemini vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çokluk kategorisi, çoğul, işlevsel dilbilgisi, Yeni Uygurca, Türkçe.

Abstract

In this article, the category of plurality in New Uyghur is analyzed from the perspective of functional grammar. The study aims to better understand the general structure and functioning of the plurality category by comprehensively addressing its morphological and syntactic features, functions and usage areas. In New Uyghur, plurality is usually expressed with the suffix “-lar/ler” added to the end of nouns, and ignoring other grammatical elements leads to confusion, grammatical inadequacy, limited language use, lack of cultural understanding, and communicative inadequacy in language teaching. These problems emphasize the importance of adopting more comprehensive and diverse approaches in language teaching. The teaching of the plurality category not only with the suffix “-lar/ler” but also with all the structures and usage areas of the language enables students to become more competent and conscious of the language. The plurality category also assumes

important functions in semantic, pragmatic and cultural contexts; it increases the flexibility of the language by adding general or indefinite plurality meanings, and enriches the emotional power of the language through emphasis and exaggeration. Furthermore, this article discusses the sociocultural implications of the category of plurality, emphasizing the importance of the concepts of community and family in the language. By making comparisons between New Uyghur and Turkish in terms of the plurality category, the article presents information on the similarities and differences between grammatical structures. In conclusion, this study provides a comprehensive analysis of the plurality category in New Uyghur within the framework of functional grammar and emphasizes the importance of meaning-centered approaches in language teaching.

Keywords: Category of plurality, plural, functional grammar, New Uyghur, Turkish.

Giriş

Yeni Uygurca, Türk yazı dilleri ailesine ait bir dil olup, bu aile içinde özellikle çokluk kategorisi açısından zengin bir yapıya sahiptir (Tömür, 2011, s. 41). Türk dilleri, tarih boyunca farklı coğrafyalarda ve kültürel ortamlarda gelişim göstermiş ve bu süreçte dilbilgisel yapılarını zenginleştirmişlerdir. Yeni Uygurca da bu bağlamda, tarihsel ve kültürel etkileşimlerin bir sonucu olarak kendine özgü dilbilgisel özellikler kazanmıştır (Tehur & Ebeydulla, vd. 2010, s. 31).

Tarihî Türk lehçelerinde çokluk kategorisi, nesne veya varlıkların sayısal olarak fazla olduğunu ifade eden dilbilgisel bir özelliktir. Bu kategoride kullanılan ekler ve diğer dilbilgisel araçlar, dilin morfolojik ve sentaktik yapısının bir parçasıdır. Türk dilinin bilinen ilk yazılı metinlerinde, “+lAr” çokluk eki düzenli olarak kullanılmamıştır. O dönemde belirli ve belirsiz kavramlar henüz gelişmemiş olduğundan, nesnelere genel isimleriyle ifade edilmekteydi. Bu nedenle, dilin erken dönemlerinde çokluk belirteçlerine ihtiyaç duyulmamıştır. Nesnelere çokluğu, cümle içinde doğal olarak anlaşılmaktaydı (Ercilasun, 2005, s. 183-184). Bunun yanı sıra, Köktürkçede sadece insanlarla ilgili kelimelerde kullanılan “+lAr” çokluk eki, Eski Uygurcada her türlü isim, zamir ve sıfatta kullanılabilen genel bir çokluk eki hâline dönüşmüştür. Ayrıca, bu çokluk ekinin, yapım eklerinden önce isim köklerine eklendiği de belirlenmiştir (Tsintsius & Letyagina, 1978, s. 220).

Çağdaş Türk lehçelerinde de çokluk kategorisi benzer şekilde önemli bir yer tutar. Özellikle Yeni Uygurca ve Özbekçe gibi Türk lehçelerinde, çokluk ekleri sadece sayısal çokluğu ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda dilin semantik ve pragmatik boyutlarında da önemli işlevler üstlenir. Bu lehçelerde kullanılan çokluk ekleri, dilin zengin ve esnek yapısını gösterir. Örneğin, Yeni Uygurcada “+lAr” ekleri, çokluk anlamı vermek için yaygın olarak kullanılır (Tömür, 2011, s. 42).

Günümüz Türkçesinde çokluk kategorisi, dilbilimsel açıdan çeşitli işlevler üstlenir. Çokluk ekleri, sadece bir varlığın sayısal olarak fazla olduğunu belirtmekle kalmaz, aynı zamanda dilin semantik ve pragmatik boyutlarında da önemli roller üstlenir. Bu ekler, cümlenin anlamını zenginleştirir ve dilin günlük kullanımında önemli bir yer tutar (Korkmaz, 2014, s. 255-256).

Çokluk kategorisi, Yeni Uygurcada önceleri daha çok morfolojik açıdan *san kategorisi* adı altında incelenmiştir. Çokluk kategorisi ve isim kategorilerinin çoğul hali Yeni Uygurca dil bilgisi kitaplarında sürekli tartışılan konulardan biri olmuştur. Daha önceki geleneksel betimleyici gramer çalışmalarında isimlerin tekiliğinin asıl şekliyle ifade edildiği, çoğul halinin ise isim köklerine “+lAr” ekinin eklenmesiyle ifade edildiği tutarlı bir şekilde gösterilmiştir. Örneğin, “oquğuçı” (öğrenci) tek bir öğrenciyi ifade ediyorsa, “+lAr” çoğul ekinin “oquğuçılar” (öğrenciler) sözcüğüne eklenmesi birden fazla öğrenci anlamına gelir. Aynı zamanda “+lAr” çoğul ekinin bazı kategorilere

bağlandığında bazı özel anlam ve işlevleri anlatılmıştır. Örneğin “may” (yağ) dersek, bu sayılamayan bir isimdir, çoğul “+lAr” eki eklenirse “maylar” (yağlar) çoğul sayısını değil, yağ türlerinin çeşitliliğini belirtir. Çokluk kategorisi, ister sayısal çokluğu ifade etme işlevine ister çoğulluğun ötesinde başka işlevlere sahip olsun, bu tür yorumlar ve analizler büyük ölçüde morfolojik kurallarla ve daha az ölçüde semantik kurallarla sınırlı kalmıştır. Bu yorumlarda ya da analizlerde çokluk kategorisinin tüm öğelerinin işlevsel özellikleri cevapsız bırakılmıştır. Başka bir ifadeyle, iki veya daha fazla kelimededen oluşan çoğul eklerle birbirine bağlanan karmaşık yapıda, yapıyı oluşturan öğelerin birbirleriyle olan ilişkileri, çokluk eklerinin cümle yapısındaki yeri ve diğer dilbilgisel unsurlarla olan ilişkisi de cevapsız kalmıştır (Nesriddin, 2014, s. 94).

Bu bağlamda, yeni gramer teorilerine ve yaklaşımlara olan ihtiyaç ortaya çıkmıştır. Bu ihtiyaca yanıt olarak, dilbilimci Letip Tohti (2012), Türkiye’de Neşe Harbalioğlu (2017) ve Rıdvan Öztürk (2018) gibi akademisyenler, Yeni Uygurcadaki çokluk kategorisini çeşitli düzeylerde incelemeye başlamışlardır. Morfolojik düzeyde, bu akademisyenler çokluk eklerinin yapısı, biçimlenişi ve farklı biçimbirimlerin kullanımı üzerinde dururken, sentaktik düzeyde ise çokluk eklerinin cümle yapısındaki yeri ve diğer dilbilgisel unsurlarla olan ilişkisi hakkında bilimsel makaleler kaleme almışlardır. Bu analizler, Yeni Uygurcadaki çokluk kategorisinin işlevsel yapısını ve iletişimdeki rolünü anlamak için kritik öneme sahiptir. Ancak, Yeni Uygurcadaki çokluk kategorisinin işlevsel dilbilgisi açısından daha kapsamlı bir şekilde ele alınması gerekmektedir.

Bu çalışmada, Yeni Uygurcadaki çokluk kavramının belirlenmesi ve Yeni Uygurca öğrenenlere katkı sağlanması amacıyla işlevsel dilbilgisi yaklaşımı ve nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Yeni Uygurcadaki çokluk anlamı, Türkçe ile karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve bu anlamı oluşturan dil yapıları ile bunların işlevsel özellikleri, morfolojik, leksikolojik, sentaktik, iletişimsel ve pragmatik, sosyal ve kültürel açılarından incelenmiştir. Araştırma kapsamında, Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk kavramı odak alınarak, bu iki Türk lehçesinde çokluk anlamını karşılayan dil yapıları karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Uzak ve yakın anlam bağlamında çokluğu ifade eden dil yapıları her iki dilde de analiz edilerek, dilbilgisel yapıların işlevleri tespit edilmiştir.

Çalışmanın amacı, Yeni Uygurcadaki çokluk yapılarının işlevsel dilbilgisi çerçevesinde kapsamlı bir analizini sunmaktır. İşlevsel dilbilgisi, dilin kullanımını ve dilbilgisel yapıların iletişimdeki işlevlerini anlamaya yönelik bir yaklaşımdır. Bu çalışma, çokluk kategorisinin sadece dilbilgisel bir özellik olarak değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel bağlamlarda nasıl kullanıldığını ve anlam kazandığını da araştıracaktır. Yeni Uygurcadaki çokluk kategorisinin incelenmesi, dilin genel yapısını ve işleyişini daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Ayrıca, bu analiz, Türk lehçeleri arasındaki benzerlikler ve farklılıklar üzerine de önemli bilgiler sağlayacaktır.

1. İşlevsel Dilbilgisi

İşlevsel dilbilgisi, dildeki sistemlerin, bunların birbirleriyle olan ilişkilerinin ve dilin iletişimdeki işlevlerinin incelenmesine odaklanır. Bu yaklaşım, dilin kullanımını ve dilbilgisel yapıların iletişimdeki işlevlerini anlamayı amaçlar. İşlevsel dilbilgisi, çeşitli kuramlar ve yaklaşımlar çerçevesinde şekillenmiştir. Vardar ve diğerleri (1998), işlevsel dilbilgisinin dildeki olguların belirlenmesinde işlevi öne çıkaran bir dilbilim akımı olduğunu belirtir ve dilin işlevsel açıdan incelenmesi gerektiğini savunur. Schaaik (1998), işlevsel dilbilimin betimleyici, edimsel, psikolojik ve tipolojik olmak üzere dört temel yeterliği tanımladığını belirtir. Bondarko (1984), işlevsel dilbilgisi çalışmalarında

“anlamdan biçime” yöntemini esas almış ve işlevsel alanları çekirdek, yakın ve uzak olarak sınıflandırmıştır. Musaoğlu (2003), işlevsel dilbilgisinin dilin yapısal birimlerini işlevleri ve kullanım kuralları çerçevesinde incelediğini belirtir. Larsen-Freeman (2001), dilbilgisinin “*biçim, anlam, edim*” olmak üzere üç boyutlu bir yapısı olduğunu savunur. Korkmaz (1996), her dilin ayrı bir sözlüksel dilbilgisi olduğunu ve bunun anlamsal ve sözdizimsel işlevleri bir araya getirdiğini ifade eder. Benzer (2020), işlevsel dilbilgisinin dili merkeze aldığı ve kurallar koymak yerine dili betimlemeyi amaçladığını belirtir. Oflaz (2010), işlevsel dilbilgisi yaklaşımlarının daha etkili olduğunu vurgular. Güngördü (1993), sözlüksel-işlevsel dilbilgisi temelinde yapılan sözdizimsel çözümlenmelerin önemini vurgular. Zolotov (2002), işlevsel dilbilgisinin “*anlam, biçim ve görev*” soruları etrafında şekillendiğini belirtir. Bu yaklaşımlar, işlevsel dilbilgisinin dilin yapısal, anlamsal ve işlevsel unsurlarını nasıl ele aldığı ve dilin gerçek kullanımını nasıl betimlediğini gösterir (Kılınç, 2024, s. 544).

Yeni Uygurcadaki çokluk kategorisini analiz etmek için işlevsel dilbilgisi yaklaşımlarını kullanmak oldukça yararlı olabilir. İşlevsel dilbilgisi, dilin kullanımını ve dilbilgisel yapıların iletişimdeki işlevlerini anlamayı amaçladığı için, Yeni Uygurcadaki çokluk kategorisinin de bu bağlamda incelenmesi, dilin bu yapıyı nasıl ve ne amaçla kullandığını anlamamıza yardımcı olabilir. İşlevsel dilbilgisi çerçevesinde yapılacak bir analiz, dilin yapısal, anlamsal ve edimsel boyutlarını kapsayarak çokluk kategorisinin Yeni Uygurca içindeki yerini ve işlevini daha net bir şekilde ortaya koyabilir.

2. Morfolojik Yolla Çokluk Belirtme

2.1. İsimlere Gelen Eklerle Çokluk Belirtme

Eski Türkçe döneminde: Çokluk belirli ekler, bazı son çekim edatları yahut belirli vasıflarla ifade edilir. Bu, ifade edilmemişse, teklik ifadesi, tekliği değil, belirsizliği ifade eder. Çokluk eki, tek tek fertlerin yahut iş ve hareketlerin çokluğu söz konusu ise kullanılır. İsimlere, zamirlere belirsiz sayılara ve çekimi fiillere en çok gelen yaygın olan çokluk eki *+lar/+ler'* dir.

Bunun dışında kullanılan diğer çokluk ekleri şunlardır:

+GÜN: ini (erkek kardeş), iniy+gün+üm (erkek kardeşlerim) kelin (gelin)-kelin+gün+üm (gelinlerim). +En: oğul (oğul)- oğl+an (oğullar), er (er)- er+en (erler).

+t: tigin (şehzade)- tig+it (şehzadeler), oğul (oğul)- oğl+ıt (oğullar).

+z: ok (boy)- Og+uz (boylar), ben (ben)- bi+z (ben ve ait olduğum grup).

+s: işbara (bey)- işbara+s (beyler) (Gabain, 1988, s. 62).

Karahanlı ve Harezmi döneminde “-lar” eki okluk belirtmek için kullanılmıştır (Hacıeminoğlu, 1997, s. 57).

Çağatay Türkçesi, Tarihî Türk dilleri arasında önemli bir konuma sahiptir ve çokluk ekleri bakımından dikkat çekici özellikler taşır. En yaygın çokluk eki olan “-lar/ler”, hem insan hem de insan dışı varlıklar için kullanılmış ve ünlü uyumuna göre “-lar” veya “-ler” şeklinde değişmiştir. Örneğin, “adamlar” (adam + lar) ve “evler” (ev + ler). Orta Türkçe döneminde olduğu gibi, Çağatay Türkçesinde de “+lar” çokluk eki kullanılmıştır. Ayrıca, bazı durumlarda fiillerin sıfat-fiil olarak kullanıldığı yapılar için “-gan/-gän” eki de çokluk belirtmek amacıyla kullanılmıştır; örneğin, “yazgan” (yazanlar) ve “kelgän” (gelenler). Nadir de olsa, “-tlar/-tler” eki de çokluk belirtmek için kullanılmıştır. Bu eklerin kullanımı, Çağatay Türkçesinin zengin morfolojik yapısını ve diğer Türk dilleri ile olan bağlantısını anlamak açısından önemlidir (Teklimakani, 2004, s. 16-19).

2.1.1. Çoğul Eki “-lAr” ile Çokluk Belirtme

Eski Türkçeden günümüze kadar değişmeden gelmiş olan bu ek, Türk lehçelerinde farklı küçük ses değişikliklerine uğrayarak kullanılmıştır ve günümüzde de çokluk işlevini sürdürmektedir. Bondarko'nun (1987) işlevsel dilbilgisi modellemesine göre, bu ek, çokluk göstermede önemli bir role sahiptir ve Yeni Uygurca gibi Türk dillerinde bütün sözcük türleriyle uyumlu bir şekilde kullanılabilir.

Bu ek, dilbilgisel açıdan çok yönlü bir işleve sahiptir. Çoğul olma durumunda en belirgin kullanımıyla birlikte, belirli durumlarda toplu anlamı da taşıyabilir. Örneğin, “evler” sözcüğünde olduğu gibi sadece evlerin çoğulluğunu değil, bir araya gelmiş evlerin toplamını da ifade edebilir. Bunun yanı sıra, eklenen bu ek bazen belirli bağlamlarda çoğul anlamı dışında da işlev gösterebilir, örneğin bir sayının belirsizliğini veya genel bir kavramı ifade etmede kullanılabilir.

Bondarko'nun işlevsel dilbilgisi modeli, dilin yapısal ve işlevsel özelliklerinin birbirleriyle nasıl etkileşimde bulunduğunu açıklamak için kullanılır. Bu model, dilin kullanımını ve yapılarını analiz ederken dilin işlevselliğine ve iletişimdeki rolüne vurgu yapar. Bu çerçevede, çokluk işlevini yerine getiren ekler, dilin ifade gücünü artırarak iletişimi daha etkili hale getirir ve dilbilgisel yapıların işlevsel bağlamını gözler önüne serer (Bondarko, 1984).

Yeni Uygurcada bu ek, isimlerin sayı kategorisi bağlamında yaygındır. İsmi temsil ettiği nesne ile sayı arasındaki ilişkiyi gösteren gramer kategorisine ismin sayı kategorisi denir. Yeni Uygurca isimler bir cümleye girdiğinde ihtiyaca göre ya tekil kavramı belirtmek için tekil biçimde ya da çoğul kavramı belirtmek için çoğul biçimde gelirler. “-lAr” eki alan isimler ismin çoğul halidir (Tömür, 2011, s. 42).

Yeni Uygurca	Türkçe
-lar/-ler	-lar/-ler
Ör: Kitap+lar, öy+ler, kegez+ler	Ör: Kalem+ler, okul+lar

2.1.2. İyelik Ekleriyle Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçe gibi Türk dillerinde, isimlere eklenen iyelik ekleri, dilbilgisel açıdan oldukça zengin bir yapıya sahiptir. Bu ekler hem sahiplik durumunu belirtirken hem de çoğul kişileri temsil ederken çokluk anlamını da içinde barındırabilirler. Bu, dildeki ifade yeteneğini zenginleştirir ve iletişimdeki esnekliği artırır. Bondarko'nun (1987), *işlevsel-anlamsal alan sınıflandırması*, dilin farklı kullanımlarını ve anlamsal alanlarını analiz etmeye yönelik bir yaklaşımı ifade eder. Bu sınıflandırmada, nitelik ve nicelik merkezli anlamsal alanlar önemli bir yer tutar. İyelik işlevsel-anlamsal alanı, dilbilgisel yapıların sahiplik durumunu ifade ederken, nitelik ve nicelik merkezli alanlar ise sözcüklerin kalite, özellik ve miktarını vurgular. İyelik ekleri, bir sözcüğün veya bir nesnenin belirli bir kişiye veya gruba ait olduğunu vurgularken, sıfatlar ve miktar belirten kelimeler ise sözcüklerin niteliklerini ve niceliklerini ifade eder. Bu açıklamalar, dilin işlevsel ve anlamsal yapılarını daha iyi anlamamıza yardımcı olur ve dilin genel kullanımındaki anlam zenginliğini vurgular.

Yeni Uygurca			Türkçe		
I. Çoğul	-miz/-(i)miz	Bali-miz, köz-ümüz	I. Çoğul	-lmlz	Çocuklarımız

II. Çoğul	Basit hali	-ñlAr/ (İ)ñlAr/ -(U)ñlAr/-(Ü)ñlAr	balañlar, kelimiñlar, qolunlar, közünlar	II. Çoğul	-InIz	Çocuğunuz Kaleminiz Kolunuz Gözünüz
	Kibar hali	-(İ)ñizlAr -lAri	balıñizler vedıñizler baliliri			
III. Çoğul		-lAri	pulliri	III. Çoğul	-lAri	Paraları

2.1.3. Varlık/Yokluk Eki “-IIk” ile Çokluk Belirtme

Bu ek, Yeni Uygurca ve Türkçe olmak üzere diğer Türk dillerinde yaygın olarak kullanılır ve dilin yapısal yapısına önemli katkılarda bulunur. Sıfatları oluşturmanın yanı sıra varlık ve yokluk durumlarını belirtirken ve bazı durumlarda kelimenin anlamını çokluklaştırırken kullanılır (Kılınç 2024, s. 547). Ayrıca Yeni Uygurcada bu ek bitki ve nesnelere isimlere eklenerek bu tür bitki veya nesnelere çok olduğu yere gönderme yapan isimler oluşturulur (Tömür 2014, s. 79). Bu ek, dilin ifade gücünü artırırken, aynı zamanda belirli bağlamlarda yoğunluğu veya çokluğu vurgulayarak iletişimi zenginleştirir. Bu sayede, dil kullanıcıları daha açık ve net ifadelerle iletişim kurabilir ve iletişimde daha etkili olabilirler.

Yeni Uygurca	Türkçe
-İİK/-IUK/-dAr	- II/--lık (-luk; -lik, -lük)
Ör: Kumluk yol. (Yolda kum miktarı oldukça fazla.) Derhlik (Ağaçlık), buğdaylık (Buğdayın çok olduğu yer), örüklük (kaysının çok olduğu yer)	Ör: Kumlu yol. Ağaçlık, ormanlık
Pulluk birsi boluşni oylaydu. (Parası bol)	Paralı kişi
Puldar bir kişi idi.	Paralı bir kişiydi.

2.1.4. Diğer Eklerle Çokluk Belirtme

2.1.4.1. “-dAş”

Türkçede “+dAş/+tAş” biçiminde kullanılan bu ek, benzerlik/aynılık, birliktelik/beraberlik ve ortaklık gibi anlamları ifade ederken (Ekşioğlu 2020, s. 858), Yeni Uygurcada ise özellikle isimlerin yanı sıra ismin ifade ettiği nesneye göre ortak ve benzerliği olan kişi veya şeyleri ifade eden isimler oluşturmak için kullanılmaktadır (Tömür, 2014, s. 79). Bu ek ayrıca içerisinde çokluk anlamını da taşıyarak, birden fazla kişiyi veya nesneyi ifade etmek için kullanılır. Bu şekilde, isimlerin yanı sıra nesnelere arasındaki ilişkiyi vurgulayarak dilin ifade gücünü artırır.

Yeni Uygurca	Türkçe
-dAş	-dAş/-tAş
Ör: Savaqdaş, kesipdaş, yurttaş, yoldaş	Ör: sınıf arkadaş, meslektaş, yurttaş, yoldaş

2.1.4.2. “-IAGAn”

Bu ek Yeni Uygurcada on, yüz, bin, on bin, yüz bin, milyon gibi sayı kelimelerine gelerek belirsiz çokluk anlamı kazandırır. Bu durumda, bu ek eklenmiş olan sayı kelimeleri, belirli bir sayıyı kesin olarak belirtmek yerine genel çokluk kavramını ifade eder (Tömür 2014, s. 116). Örneğin, “onluk” kelimesi on sayısının birkaç adetini ifade ederken, “milyonluk” kelimesi milyon sayısının belirsiz bir miktarını ifade eder. Bu ek, sayı kelimelerinin belirli bir miktarını ifade etmek yerine belirsiz çokluğu vurgulayarak iletişimde esneklik sağlar. Bu sayede, belirli bir sayıyı belirtmek mümkün olmadığı durumlarda veya belirsiz bir miktarı ifade etmek istendiğinde kullanılabilir. Bu ek sayesinde, Yeni Uygurca konuşanlar daha esnek ve genel ifadelerle iletişim kurabilirler.

Yeni Uygurca	Türkçe
-IAGAn	Türkçede bu ek kullanılmamaktadır.
Yüzligen (yüzlerce), on miñliğan (on binlerce) milyonliğan (milyonlarca)	

Türkçede +IAr ekiyle birlikte sayı adlarına eklenen +CA, sözcüklere abartma anlamı yükler. Bu tür örneklerde, “çok, birçok” gibi anlamlar izlenim verse de cümle içinde kullanıldıklarında daha belirsiz ve aşırı bir abartı vurgusu dikkat çeker. Bu ek, abartma anlamını sadece sayı adlarından türemiş, sıfat görevindeki sözcüklerde ortaya çıkar. Örneğin, “onlarca”, “yüzlerce (yıl)”, “binlerce”, “milyonlarca (kitap)”, “milyarlarca” gibi ifadelerde bu abartıyı gözlemleyebiliriz. Bu yapılar, belirli bir sayıyı değil de genel olarak çok büyük bir miktarı veya niceliği vurgulamak amacıyla kullanılır. Ancak, bu kullanımın belirsizlik ve abartıyı vurguladığına dikkat etmek önemlidir. Örneğin, “binlerce bilgisayar” ifadesi, gerçekten binlerce bilgisayar olduğunu belirtmek yerine, çok büyük bir miktarı ima eder. Bu şekilde, +CA ekinin sayı adlarına eklenmesiyle oluşturulan yapılar, Türkçede abartıyı ve genel bir niceliği vurgulamak için kullanılan bir dil aracıdır (Tosun, 2010, s. 1484).

2. 2. Fiillerde Çokluk

2.2.1. Şahıs Ekleriyle Çokluk Belirtme

Şahıs ekleri fiillerin çekimlenmesinde önemli bir rol oynar. Yeni Uygurca ve Türkçede “Biz, siz (siler), onlar (ular)” gibi çoğul kişi zamirleri, fiillerde kullanılan şahıs ekleri aracılığıyla işin, oluşun veya durumun birden çok kişi tarafından yapıldığını belirtir. Bu durum, söz konusu fiilin çokluk anlamını vurgular. Bu şekilde, Yeni Uygurca (Tömür, 2011, s. 110) ve Türkçede şahıs ekleri, fiillerin çekimlenmesiyle birlikte çokluk anlamını vurgular ve işin veya durumun birden fazla kişi tarafından yapıldığını belirtirler (Ergin, 2019, s. 214-215).

Yeni Uygurcada üç tür şahıs eki bulunmaktadır. Bunlardan ikisi zaman kategorisiyle, biri ise emir kipiyle ilgilidir. Yeni Uygurcada şahıs kategorisinin zaman bağlantılı iki eki, adların iyelik ve şahıs kategorisi biçimlerine şekil olarak benzerdir. Yeni Uygurcada bu iki türe fiilin 1. ve 2. şahıs ekleri adı verilmektedir. Fiillerin birinci tür şahıs eki birinci çoğul şahıs biçiminde isimlerin iyelik kategorisi eklerinden farklıdır. Birinci Çoğul Şahıs şekli Eski Uygur metinlerinde iki çeşit ek ile, yani isimlerin iyelik eki ile benzer olan “+İmiz” şekli ve “+UK” şeklinde kullanılan fiillerin birinci tür şahıs ekinin birinci çoğul şekli aslında “+k, +k, +uk, +ük” olup, tarihsel gelişim süreci içerisinde dudak ince ve dar ünlü sesler ile uyumlu olan “+ük” formu kullanım dışı kalmıştır. Fakat “+ük” Tarihî eserlerde ve lehçelerde (özellikle Hotan lehçesi ile Kıumul ve Turpan şivelerinde) kullanılmaktadır. Yeni Uygurcada İkinci Çoğul Şahıs Saygı Kategorisinde zaman ekinin önüne işteş eki “+ş, +İş, +Uş” ekleri eklenir ve

ardından tekil saygı eki “+İLA” eklenir. Bu şekilde, konuşmacı bir kişiye veya bir gruba saygı göstermek amacıyla kullanılır. İkinci Çoğul Şahıs Saygısızlık Kategorisinde zaman ekinden önce işteş eki “+ş, +İş, +Uş” ekleri eklenir. Bu şekilde, konuşmacı bir kişiye veya bir gruba saygı göstermekten ziyade daha samimi bir ton kullanılır. Özetle, Yeni Uygurcada ikinci çoğul şahıs saygı kategorisi ve saygısızlık kategorisi, zaman ekiyle birlikte belirli eklerin kullanımıyla ifade edilir (Tehur & Ebeydulla, vd. 2010, s. 1633).

Yeni Uygurca		Belirli Geçmiş Zaman	Emir/ İstek Kipi	Türkçe		Belirli Geçmiş Zaman	Emir/ İstek Kipi
Biz	-(İ)miz	-k, -k, -Uk	-Ayli/-yli	Biz	-(I)z	-(I)k	-IIm
Siler	-silAr	-(İ)ñlAr/-	-(İ)ñlAr/-	Siz	-sInIz	-nIz	-In
	-sizlAr	-(İ)ñizlAr	-(İ)ñizlAr				
	-herkaysiliri/ -herbirliri	-tilA/-silA/ +sen	-(İ)şsilA/ -UşsilA				
	senler	-(İ)ştiñ	-(İ)ş/ -Uş				
Ular		-i/-sun		Onlar	-lAr	-lAr	-sInlAr

Ör: Biz barimiz/okuduk/yazayli. Siler bëriñlar/oqudiñlar/oquñlar. Siler bëriñizler/oqudiñizlar/oquysiler Siler bërişsila/ oquştila/ oquşisen. Senler bëriştiñ/ oquştiñ Ular barsun/kılsun/	Biz gidiyoruz/okuduk/yazalım. Siz gidiyorsunuz/okudunuz/okusunlar. Onlar gidiyorlar/yaptılar/yapsınlar.
--	---

2.2.2. İşteşlik Ekiyle Çokluk Belirtme

İşteşlik (müşareket) eki olarak adlandırılan tarihî -ş- eki, Türk dilinde oldukça geniş bir kullanım alanına sahiptir. Bu ek, bilinen en eski yazılı belgelerden itibaren tarihî metinlerde ve Türkçe ile diğer Çağdaş Türk lehçelerinde yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Bu ekin temel işlevi, fiilin özne ve nesne arasındaki bağlantıyı göstermektir. Türkçede, ünlü ile biten fiil tabanlarına doğrudan -ş- eklenirken, ünsüzle bitenlere ünlü uyumuna göre -ış, -iş, -uş, -üş olarak eklenir (Ergin, 2019, s. 215). Örneğin: “ağla-ş-, gül-üş-, kaç-ış-, öt-üş-, uç-uş-” gibi.

Bu ekin başlıca iki temel işlevi bulunmaktadır:

Ortaklaşa Yapılan Hareketleri Belirtme: Bir iş veya hareketin birden fazla kişi tarafından ortaklaşa yapıldığını ifade eder. Örneğin: “at-ış-, bak-ış-, boğ-uş-, gör-üş-, öp-üş-, sev-iş-, tanı-ş-, yaz-ış-” gibi.

Karşılıklı Yapılan Hareketleri Belirtme: Bir iş veya hareketin birden fazla kişi tarafından karşılıklı olarak yapıldığını ifade eder. Örneğin: “at-ış-, bak-ış-, boğ-uş-, gör-üş-, öp-üş-, sev-iş-, tanı-ş-, yaz-ış-” gibi.

Bu ek, ayrıca bazı fiillerde dönüşlülük anlamı da taşır. Örneğin: “değ-iş-, dola-ş-, er-iş-, gel-iş-, giriş-, kalk-iş-, ol-uş-, tut-uş-, ula-ş-” gibi.

Bu şekilde, Türkçede işteşlik eki olan -ş-, fiillerin özne ve nesne arasındaki bağlantıyı belirtmek ve ortaklaşa veya karşılıklı yapılan hareketleri ifade etmek için kullanılır. Ayrıca, bazı fiillerde dönüşlülük anlamını da taşır (Başdaş, 2006, s. 1-4).

Yeni Uygurcada “+ (İ)ş, +Uş” olarak ifade edilen bu ek “Fiilin Ömlük Dericisi” olarak adlandırılır. Bu ekin anlamı kısaca şöyledir: Cümlenin gramatik sahibi, eylemi yapan kişi anlamına gelir ve eylemi gerçekleştiren kişi iki kişiden fazladır (Tehur & Ebeydulla, vd. 2010, s. 1624).

İşteşlik kavramı, dilbilgisinde çatisal-sözdizimsel yapılanmaların temel bir bileşenidir. Bu kavram, bir cümlenin yapısını ve anlamını belirlemede önemli bir rol oynar. İşteşlik, özne, nesne ve yüklem bir arada bulunduğu durumları ifade eder. Bu kavram, bir fiilin özne ve nesneye etki ettiği veya ilişkili olduğu durumları kapsar. İşteşlik kavramı, genellikle çatisal-sözdizimsel yapılar içinde işteşlik ve geçişsizlik başlığı altında incelenir. Burada işteşlik, bir fiilin özne ve nesneyle ilişkili olduğu durumları ifade ederken, geçişsizlik ise fiillerin nesne gerektirmeyen yapısını belirtir. Dolayısıyla, işteşlik kavramı, dilin yapısal ve anlamsal özelliklerini anlamak için önemli bir kavramdır ve çatisal-sözdizimsel analizlerde merkezi bir konumda yer alır (Uysal, 2018, s. 818-819).

Yeni Uygurca ile Türkçe çokluk kategorisi, morfolojik olarak oldukça sistematik ve fonolojik kurallara sıkı sıkıya bağlıdır. Çokluk eklerinin uygun bir şekilde kullanımı, dilin kurallarına uygunluk açısından önemlidir ve bu ekler, isimlerin anlamını ve kullanımını genişletir. Bu temel özellikler, Yeni Uygurca ile Türkçede çokluk kategorisinin morfolojik yapısını anlamak için bir başlangıç noktası sağlar ve dilbilgisel analizlerde önemli bir rol oynar. Her iki dilde de çokluk belirtme, ekler aracılığıyla yapılır; ancak kullanılan ekler ve biçimleri tarihsel dönemlere ve dilin gelişimine göre değişiklik gösterir. Yeni Uygurcada Tarihî eklerin kullanımının devam ettiğini ve farklı eklerin belirli bağlamlarda işlevselliğini koruduğunu görmekteyiz. Hem Yeni Uygurca hem de Türkçede şahıs ekleri, fiillerin çokluk anlamını vurgulamak için önemli bir rol oynar ve iyelik ekleri de her iki dilde benzer işlevleri yerine getirir. Türkçede işteşlik ekleri, fiillerin ortaklaşa veya karşılıklı yapılan hareketleri ifade etmesini sağlar (Korkmaz, 2014, s. 505). Yeni Uygurcada benzer işlevsellikte işteşlik ekleri kullanılır, ancak belirli tarihsel eklerin modern dildeki devamlılığı dikkate değerdir. Bu karşılaştırma hem Yeni Uygurca hem de Türkçede çokluk belirtme yöntemlerinin morfolojik yapısını ve bu yapıların dil içindeki işlevlerini anlamamıza yardımcı olur. Ayrıca, bu eklerin Tarihi ve modern kullanımları arasındaki devamlılık ve değişimler de dilin evrimi hakkında önemli bilgiler sunar.

3. Sözcükbilimsel Yolla Çokluk Belirtme

Hem Yeni Uygurca hem de Türkçe, belirli cins sözcükler doğal olarak çokluk anlamı içerir, yani bu sözcükler herhangi bir eke ihtiyaç duymadan çokluk ifade eder. Bu tür sözcükler genellikle topluluk isimleri olarak adlandırılır ve içerdikleri parçaların toplamını temsil ederek bütünü ifade ederler. Ayrıca, bu sözcükler, çokluk ekleri ve sayı sıfatları eklenerek daha da zenginleştirilebilir (Kılınç, 2024, s. 550).

Yeni Uygurca	Türkçe
--------------	--------

<p>Helk (Halk): Bir topluluğu ifade eder (Komisyon, 1991, 837).</p> <p>Ör: Helk meydanda yığıldı.</p> <p>Koşun (Ordu): Askerlerden oluşan bir topluluğu ifade eder.</p> <p>Ör: Koşun uruşka çıktı.</p> <p>Pada (Sürü): Hayvanların bir araya gelmesiyle oluşan grubu ifade eder.</p> <p>Ör: Pada yaylaқта yaylavatidu.</p> <p>Camaet (Topluluk): İnsanların bir araya gelmesiyle oluşan genel bir grubu ifade eder.</p> <p>Ör: Camaet alkışlıdı.</p>	<p>Halk: Bu sözcük, bireylerin bir araya gelmesiyle oluşan geniş bir topluluğu ifade eder.</p> <p>Ör: Halk meydanda toplandı</p> <p>Ordu: Askerlerden oluşan bir topluluğu ifade eder.</p> <p>Ör: Ordu sefere çıktı.</p> <p>Sürü: Hayvanların bir araya gelmesiyle oluşan grubu ifade eder.</p> <p>Ör: Sürü otluyor.</p> <p>Topluluk: İnsanların bir araya gelmesiyle oluşan genel bir grubu ifade eder.</p> <p>Ör: Topluluk alkışladı.</p>
--	---

4. Sentaks Yolla Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk kategorisinin sentaktik özellikleri, çokluk eklerinin cümle içinde nasıl kullanıldığı ve cümlenin yapısını nasıl etkilediği çeşitli dilbilimsel unsurları içerir.

4.1. Özne-Nesne Çokluk Uyumu

Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk ekleri alan özne ve nesnelere, cümlede özne-yüklem uyumunu ve nesne-yüklem ilişkisini etkiler. Çokluk ekleri, cümlenin anlamını çoğul hale getirir, ancak cümlenin temel yapısını değiştirmez. Eklerin varlığı, cümledeki diğer öğelerin yerleşimini ve fiil çekimlerini doğrudan etkilemez.

Yeni Uygurca	Türkçe
Balılar mektepke ketti/ketişti. (Çoğul özne + Fiil)	Çocuklar okula gitti.
Oқуғуçılar kitap oқıdı/oқuşti. (Çoğul özne + Fiil)	Öğrenciler kitap okudu.

4.2. Çokluk Ekleri ve Fiil Uyumu

Yeni Uygurca ve Türkçede özne çokluk eki aldığında, fiil de çoğul eki alır. Ancak Yeni Uygurca v Türkçede çoğul özne ile kullanılan fiiller her zaman çoğul çekimde olmayabilir; bu durumda anlam bağlamdan çıkarılabilir.

Yeni Uygurca	Türkçe
Balılar oynamakta. (Çoğul özne + Çoğul fiil)	Çocuklar oynuyorlar.
Oқуғуçılar keldi. (Çoğul özne + Tekil fiil; burada fiil çoğul ek almaz ancak anlam çoğuldur)	Öğrenciler geldi.

4.3. Sıfat Tamlamalarında Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk ekleri, sıfat tamlamaları ile kullanıldığında, tamlamanın tamamında uyum göstermez. Sadece isim çokluk eki alır.

Yeni Uygurca	Türkçe
Çoñ öyler (Sıfat + Çoğul isim)	Büyük evler
Çıraylıq güller (Sıfat + Çoğul isim)	Güzel çiçekler

4.4. Çokluk ve Belirtili Nesnelere

Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk ekleri, belirtili ve belirtisiz nesnelere farklı şekillerde kullanılabilir.

Yeni Uygurca	Türkçe
Kitaplarnı oqudim.(Belirtili çokluk nesnesi)	Kitapları okudum.
Kitaplar oqudim. (Belirtisiz çokluk nesnesi)	Kitaplar okudum.

4.5. Bağlaçlarla Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk ekleri alan kelimeler (Öztürk, 2018, s. 43) bağlaçlarla birlikte kullanıldığında cümlede birden fazla öge vurgulanabilir.

Yeni Uygurca	Türkçe
Ali ve dostliri kinoğa ketti. (Çoğul özne + Bağlaç)	Ali ve arkadaşları sinemaya gitti.
Kitaplar ve depterler üstelniñ üstide turidu. (Çoğul nesnelere + Bağlaç)	Kitaplar ve defterler masada duruyor.

4.6. Zamirlerle Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede Çokluk zamirleri, cümlede özne veya nesne olarak kullanılabilir ve fiille uyum sağlar.

Yeni Uygurca	Türkçe
Ular keldi. (Çoğul zamir + Fiil)	Onlar geldi.
Ularnı gördüm. (Çoğul zamir + Fiil)	Onları gördüm.

4.7. Dolaylı Tümleçlerde Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede dolaylı tümleçler (yer tamlayıcıları) de çokluk eki alabilir.

Yeni Uygurca	Türkçe
Mekteplerde paaliyet ötküzülmekte. (Çoğul dolaylı tümleç + Fiil)	Okullarda etkinlikler düzenleniyor.
Bağçılarda balılar oynamaқта. (Çoğul dolaylı tümleç + Çoğul özne + Fiil)	Parklarda çocuklar oynuyor.

4.8. Edatlarla Birlikte Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede edatlar ve edat grupları ile kullanıldığında, çokluk ekleri cümlenin anlamını zenginleştirir.

Yeni Uygurca	Türkçe
Balılar bilen bağçığa ketti. (Edat + Çoğul isim + Fiil)	Çocuklarla parka gittik.
Oğuşuğular bilen öğiniş kildim. (Edat + Çoğul isim + Fiil)	Öğrencilerle çalıştım.

4.9. Yan Cümleciklerde Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede yan cümlecikler, ana cümlenin çokluk özelliğine uygun olarak düzenlenir.

Yeni Uygurca	Türkçe
Balılar bağçığa ketkendin këyin öyge kaytti. (Yan cümlecik + Ana cümle)	Çocuklar parka gittikten sonra eve döndü.
Oğuşuğular imtihanı tügetkendin këyin sirtka çıktı. (Yan cümlecik + Ana cümle)	Öğrenciler sınavı bitirdikten sonra dışarı çıktı.

4.10. İkileme Gruplarıyla Çokluk Belirtme

İkilemeler, Yeni Uygurcada ve Türkçede sıkça kullanılan dilsel araçlardır. Aynı, yakın ya da zıt anlamlı sözcüklerin veya biri anlamlı diğeri anlamsız iki kelimenin tekrarıyla oluşturulan bu yapılar, cümleye *vurgu*, *abartma* ve *çokluk* gibi anlamlar katarken, çokluk ekine ihtiyaç duymadan kullanılabilir. İkilemeler, çoğaltma özelliği sayesinde dikkati çeker ve bu bağlamda daha fazla ikoniklik (gösterim) ilişkisi kurar. Yani, tekrar kullanımıyla sözcüklerin bir bölümü veya tamamı "çoğaltılırken", bu işlem aynı zamanda *pekiştirme*, *çoğullama*, *artırma*, *büyütme* ve *abartma* gibi işlevlere de hizmet eder (Uzun, 2006, s. 42).

4.10.1. Aynı Anlamlı Sözcüklerin Tekrarı

Yeni Uygurca ve Türkçede ikilemeler, anlamı pekiştirmek için aynı sözcüğün tekrarıyla oluşturulabilir.

Yeni Uygurca: Kiçik-kiçik (küçük küçük), uluğ-uluğ (büyük büyük) ...

Türkçe: koşu koşu, ağır ağır, iri iri...

4.10. 2. Yakın Anlamlı Sözcüklerin Birleşimi

Benzer anlamlara sahip sözcüklerin bir araya gelmesiyle oluşur.

Yeni Uygurca: Mal-mülk, güç -kuvvet...

Türkçe: akıllı uslu, ses seda, güçlü kuvvetli, kılık kıyafet...

4.10. 3. Zıt Anlamlı Sözcüklerin Birleşimi

Yeni Uygurca: az köp (az çok), çoñ kiçik (büyük küçük) ...

Türkçe: ileri geri, az çok, er geç, bata çıka, büyük küçük...

4.10. 4. Anlamlı ve Anlamsız Sözcüklerin Tekrarı

Yeni Uygurca ve Türkçede bir anlamlı ve bir anlamsız sözcüğün bir araya gelmesiyle oluşturulabilir.

Yeni Uygurca: Az paz (az maz), tatlık patlık (tatlı matlı), egri bügrü (eğri büğrü)

...

Türkçe: eski püskü, eğri büğrü, yarım yamalak, çer çöp...

4.10.5. Benzetme Gruplarıyla Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede, benzetme grupları kullanılarak çokluk ifade etme, dilin zenginliklerinden biridir. Bu yöntem, belirli benzetme kalıpları aracılığıyla nesnelere veya durumların sayısını, yoğunluğunu veya derecesini artırarak ifade etmeye yarar. Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk ifade etmek için sıkça kullanılan benzetme, dilde geniş kapsamlı bir özellik gösterir. Dilbiliminde, "gibi" edatı aracılığıyla insanlar ve nesnelere arasında karşılaştırma yapma sanatı olarak bilinir. İşlevsel kullanımını göz önünde bulundurarak, "benzetme" terimi "karşılaştırma" olarak da ifade edilebilir (Kıran, 2006, s. 345). Bu bağlamda, benzetme grupları, çokluk ifade etmenin yanı sıra, görsel ve imgesel bir etki yaratarak dilin estetik zenginliğini artırır.

Yeni Uygurca: Miğ miğ insan (çok sayıda insan), tıklım tıklım öğrenci (çok sayıda) ...

Yıldız kebi (yıldız gibi), kum kebi (kum gibi), deniz kebi (deniz gibi), say teşi kebi (çöl taşı gibi) ...

Türkçe: Çil çil altınlar (Parlak, çok sayıda altın)

Dizi dizi inciler (Sıralı, çok sayıda inci)

Benzetme kalıpları, çoğul ekleriyle birleşerek çokluk ifade eder. Örneğin:

Ordu ordu askerler (Büyük grup askerler)

Dalga dalga insanlar (Çok sayıda insan)

Sürü sürü koyunlar (Çok sayıda koyun)

Yıldızlar gibi, kar taneleri gibi, arılar gibi, karınca gibi, yağmur gibi, çiçekler gibi, orman gibi, deniz gibi...

4.11. Deyimsel Yapılarla Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede deyimli yapılar kullanılarak çokluk ifade etme, dilin zenginliklerinden biridir. Deyimler, genellikle bir durumu, nesneyi veya insan topluluğunu çokluk ve abartma yoluyla ifade eder.

Yeni Uygurca: Tokkuzi tel bolmaq (çok mal mülk sahibi olmak), Elmisaktin tartip (eskiden beri), At yilidin eşek yiliğiçe (sürenin çokluğu), İssiğ-soğuğni baştin ötküzüş (çok tecrübe sahibi olmak) ... (Temur, 2011, s. 1050-1054).

Türkçe: Sel gibi akmak, karınca gibi çalışmak, kırk yılda bir, göz açıp kapayıncaya kadar, sürüsüne bereket, dolup taşmak, dağ gibi birikmek, dört bir yana dağılmak, balık istifi...

4.12. Ünlem Gruplarıyla Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede ünlem grupları kullanılarak çokluk ifade etme, dilin duygusal ve etkileyici yönlerini öne çıkarır. Ünlemler, genellikle bir durumun yoğunluğunu, şaşkınlığı, hayranlığı veya çokluğunu ifade etmek için kullanılır.

Ünlemler, cümledeki yerleşimlerine ve görevlerine göre, konuşma dilinde belirsiz çokluğu ifade eden unsurlar olarak kullanılabilir.

Yeni Uygurca: Uh! Hêrip kettim (Çok yoruldu). (Çok yorulmak), Belli-belli! Tolimu yaşşi kılıpsiler (Vah! Çok güzel yapmışsınız). (Çok sevinmek). İsit! O ömrünü bihude işler bilen ötküzivetti (Yazık! O ömrünü boş işlerle tüketti). (Çok hayal kırıklığı) ...

Türkçe: Of! Beklemekten canım çıktı. (Çok beklemek), Poff! Bu ders ne kadar uzun sürdü. (Çok rahatsız olmak), Ah! Bu ders bitmek bilmiyor. (Çok sıkılmak), Vay be! Gerçekten yakışmış. (Çok beğenmek), Vay be! İnanılmaz. (Çok etkilenme), Oh be! Nihayet dersler bitti. (Çok sevinme) ...

4.13. Sıfatlar ve Zarflar ile Çokluk Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede sıfatlar ve zarfların derecelendirilmesinde kullanılan belgisiz çokluk ifadeleri ve bazı soru zarfları ve sıfatları, çokluk kategorisini ifade etmede önemli rol oynar.

Yeni Uygurca ve Türkçede belgisiz çokluk ifadeleri, sayı veya miktar belirtmeden genel bir çokluk veya azlık durumu ifade ederler. Bu ifadeler, sıfatların ve zarfların derecelendirilmesinde sıkça kullanılır.

Yeni Uygurca:

Bezi- Türkçedeki "bazı" gibi belirli bir miktarı belirtir. Örneğin, Bezi insanlar (belirli bir grup insan).

Köp- Türkçedeki "birçok" gibi çok sayıda belirtir. Örnek: Köp kitap (çok sayıda kitap)

Bir kaç- Türkçedeki "birkaç" gibi az miktarda belirtir.

Türkçe:

Bazı- Belirli bir miktarı belirtir, ancak net bir sayı vermez.

Birçok- Çok sayıda varlık veya öge belirtir.

Biraz- Az miktarda, belirsiz bir sayıda varlık belirtir.

Yeni Uygurca ve Türkçede sıfatlar ve zarflar, çeşitli derecelendirme yapıları ile çokluk ve azlık ifade edebilir.

Bekerek (daha güzel), tizrek (daha hızlı). Bu sözcükler hem Yeni Uygurcada hem Türkçede üstünlük derecesi ifade ederek çokluk belirtir.

Eñ çiraylık (en güzel), eñ tiz (en hızlı). Bu sözcükler hem Yeni Uygurcada hem Türkçede en üstünlük derecesi ifade ederek çokluk belirtir.

Bu alma bekrek tatlık (Bu elma daha tatlı).

U senindekla tiz yügüridu (O, senin kadar hızlı koşuyor).

Yeni Uygurca ve Türkçede bazı soru zarfları ve sıfatların çokluk veya belirsizlik kategorisini ifade ettiklerini söyleyebiliriz.

Kaç (kaç), neçe (ne kadar) gibi sözcükler sayı sormak ve çokluk belirtmek için kullanılır. Örnek: Kaç (kaç) kitap? neçilik (ne kadar) su?

Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk kategorisinin sentaktik özellikleri, çokluk eklerinin cümle içinde nasıl kullanıldığını ve cümlenin yapısını nasıl etkilediğini çeşitli

dilbilimsel unsurlarla gösterir. Özne-nesne çokluk uyumu, çokluk ekleri ve fiil uyumu, sıfat tamlamalarında çokluk belirtme, belirtili/belirtisiz nesnelere çokluk ifade etme gibi unsurlar, cümledeki anlamın çoğul hale gelmesini sağlar ancak temel yapıyı değiştirmez. Bağlaçlar ve zamirlerle çokluk belirtme, dolaylı tümleçler ve edatlarla birlikte kullanıldığında, cümledeki çokluk anlamını vurgular. Yan cümleciklerde çokluk belirtme, ikileme gruplarıyla ve benzetme gruplarıyla çokluk ifade etme gibi yöntemler, dilin zengin ve esnek yapısını ortaya koyar. Deyimsel yapılar ve ünlem grupları ise, çokluk ifade etmede abartma ve duygusal yoğunluğu artırır. Bu yöntemler, her iki dilin dilbilimsel ve anlamsal yapısını güçlendirirken, çokluk anlamını çeşitli şekillerde ifade eder ve dilin estetik zenginliğini artırır.

5. Çokluk kategorisinin Semantik İşlevleri ve Pragmatik İşlevleri

Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk kategorisinin semantik ve pragmatik işlevleri, dilin anlam ve kullanım bağlamları açısından önemli roller oynar.

5.1. Nicelik Belirtme

Çokluk ekleri hem Yeni Uygurcada hem de Türkçede bir varlığın sayısının birden fazla olduğunu belirtir.

Yeni Uygurca	Türkçe
Anamlar bağçığa ketti. (Çoğul anlam)	Anneler parka gitti. (Çoğul anlam)

5.2. Topluluk veya Grup İfadesi

Yeni Uygurcada ve Türkçede çokluk ekleri, bir grup veya topluluğu ifade etmek için kullanılır. Bu ekler, ismin sonuna eklenerek grubun veya topluluğun varlığını genel olarak ifade eder. Bu dilbilimsel yapı, dilin ifade gücünü ve anlam taşıma kapasitesini artırır.

Yeni Uygurca	Türkçe
İnsanlar bu meselide perçilik oylaydu. (Topluluk anlamı)	İnsanlar bu konuda farklı düşünüyor. (Topluluk anlamı)

5.3. Belirsizlik ve Genel Anlam

Yeni Uygurcada ve Türkçede çokluk ekleri, belirli olmayan çokluğu veya genel bir durumu ifade etmek için kullanılır. Bu kullanım, dilin belirsizlikleri ve genellemeleri ifade etme yeteneğini artırır. Bu tür yapılar, dilin anlam taşıma kapasitesini genişleterek, daha geniş ve kapsayıcı ifadeler oluşturulmasına olanak tanır.

Yeni Uygurca	Türkçe
Müşükler keçiliri ovlinidu. (Genel anlam)	Kediler geceleri avlanır. (Genel anlam)

5.4. Soyutlama ve Kavramsallaştırma

Yeni Uygurcada ve Türkçede çokluk ekleri, soyut kavramları veya genel durumları belirtmek için kullanılır. Bu ekler, dilin soyut düşünce ve genel kavramları ifade etme yeteneğini artırır. Bu tür kullanımlar, dilin ifade gücünü ve kapsamını genişleterek, soyut ve genel durumlardan bahsederken daha zengin ve nüanslı ifadeler oluşturmaya olanak tanır.

Yeni Uygurca	Türkçe
Fikirler insanni çoñkurlaşturidu. (Soyutlama)	Düşünceler insanı derinleştirir. (Soyutlama)

5.5. Varlıkların Çeşitliliği

Çokluk ekleri, farklı türdeki varlıkları veya nesnelere belirtmek için de kullanılabilir. Bu, özellikle çeşitli unsurların bir arada bulunduğu durumları ifade etmek için yararlıdır. Hem Yeni Uygurcada hem de Türkçede bu tür kullanım yaygındır.

Yeni Uygurca	Türkçe
Güller bağçini bēzeydu. (Çeşitlilik)	Çiçekler bahçeyi süslüyor. (Çeşitlilik)
Meviler ve yeşil köktatlar bazarda sētilidu.	Meyveler ve sebzeler pazarda satılıyor.

5.6. Vurgu ve Önem Belirtme

Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk kategorisi ya da çokluk eklerinin pragmatik işlevleri, dilin kullanımında belirli anlam ve etkilerin vurgulanmasını sağlar. Bu eklerin kullanımı, bağlama ve konuşma durumuna göre çeşitli işlevler üstlenebilir. Bir şeyin önemini ya da dikkat çekiciliğini vurgulamak için kullanılabilir.

Yeni Uygurca	Türkçe
Pikirler bes munazire kılinişi kerek. (Vurgu)	Fikirler tartışmalıdır. (Vurgu)

5.7. Saygı ve Resmîyet

Çokluk eklerinin saygı veya resmîyet ifade etmek için kullanılması, dilde nezaketin ve toplumsal hiyerarşinin ifadesi olarak önemli bir rol oynar. Hem Yeni Uygurca hem de Türkçede bu kullanım mevcuttur.

Yeni Uygurca	Türkçe
Hesen endiler keldimu? (Resmî ve saygılı ifade)	Hasan beyler geldi mi?

5.8. Genelleme

Çokluk ekleri, Yeni Uygurcada ve Türkçede bir durumu ya da özelliği genellemek için kullanılır. Bu kullanım, belirli bir özelliğin veya durumun geniş bir alanda geçerli olduğunu ifade eder.

Yeni Uygurca	Türkçe
Oñutkıçılar her vaķit sevir taķetliktur. (Genelleme)	Öğretmenler her zaman sabırlıdır.
Ademler ĥatalıķ kılişi mümkün.	(Genelleme)
	İnsanlar hata yapabilir.

5.9. Kesinlik ve Belirginlik

Yeni Uygurcada ve Türkçede çokluk ekleri, bir durumu veya olayı belirgin hale getirmek için kullanılır. Bu kullanım, belirli olayların veya durumların yaygınlığını, önemini ve dikkat çekiciliğini vurgular. Çokluk ekleri, dilin ifade gücünü ve vurgulama yeteneğini artırarak, belirli durumların veya olayların öne çıkmasını sağlar.

Yeni Uygurca	Türkçe
Kitapları işkapka orunlaşturdum. (Belirginlik) Aħırkı künlerde veķeler aşmakta.	Kitapları raflara yerleştirdim. (Belirginlik) Son günlerde olaylar artıyor.

5.10. Belirsizlikten Kaçınma

Çokluk ekleri, belirsiz bir durumu netleştirmek için kullanılabilir.

Yeni Uygurca	Türkçe
Balılar bağçıda oynavatidu. (Belirsizlikten kaçınma)	Çocuklar bahçede oynuyor. (Belirsizlikten kaçınma)

5.11. İroni ve Mizah

Çokluk ekleri, ironi veya mizahi bir dil kullanımı yaratmak için de kullanılabilir. Bu tür kullanım, dildeki ifadeleri daha renkli, etkileyici ve eğlenceli hale getirir. Hem Yeni Uygurcada hem de Türkçede çokluk eklerinin bu şekilde kullanımı yaygındır.

Yeni Uygurca	Türkçe
Pikirler hava uçup tuvatidu. (İroni) Öyliride yüzligen kitab bar, lëkin hemisi dekoratsiye üçün.	Fikirler uçuşuyor. (İroni) Evde yüzlerce kitap var, ama hepsi dekorasyon için.

5.12. Metaforik Kullanım

Yeni Uygurcada ve Türkçede çokluk ekleri, mecazi anlamlar yaratmak için etkili bir araçtır. Bu ekler, ifadeleri daha soyut, derin ve anlamlı hale getirir. Bu tür kullanımlar, dilin anlatım gücünü ve zenginliğini artırarak, metinleri ve konuşmaları daha etkileyici yapar. Mecazi anlamlar, dilin estetik ve sanatsal boyutunu da zenginleştirir.

Yeni Uygurca	Türkçe
Tepekkur deñizda gerķ boldum. (Metafor) Başimniñ üstide qara bulutlar aylanip yürüppti.	Düşünceler denizinde kayboldum. Başımın üstünde kara bulutlar dolaşiyor.

Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk kategorisinin semantik ve pragmatik işlevleri, dilin anlam ve kullanım bağlamlarında çeşitli roller üstlenir. Semantik olarak çokluk ekleri, nicelik, topluluk, belirsizlik, soyutlama ve çeşitlilik gibi anlamları ifade ederken; pragmatik olarak vurgu, saygı, genelleme, kesinlik, belirsizlikten kaçınma, ironi ve metaforik kullanım gibi işlevlere sahiptir. Bu işlevler, dilin zenginliğini ve ifade gücünü artırarak, Yeni Uygurca ve Türkçenin etkili bir iletişim aracı olmasını sağlar.

6. Çokluk Eklerinin İletişimdeki Rolü ve Kültürel Yansımaları

6.1. Topluluk ve Aile Bağlarının Vurgulanması

Türk kültüründe topluluk ve aile kavramları önemli bir yer tutar ve bu durum, toplumun sosyal yapısını ve değerlerini büyük ölçüde şekillendirir. Türk toplumunda aile, bireyler arası ilişkilerin temelini oluşturur ve toplumsal normların aktarımında kilit

bir rol oynar (Aydın, 1989, s. 196). Çokluk ekleri, bu kavramların iletişimde vurgulanmasını sağlar.

Yeni Uygurca	Türkçe
Aileler bir yerge cem boldi. (Topluluk vurgusu)	Aileler bir araya geldi. (Topluluk vurgusu)

6.2. Saygı ve Hitap Şekilleri

Çokluk ekleri, resmi ve saygılı bir dil kullanımı için önemlidir. Özellikle topluluklara hitap ederken kullanılır.

Yeni Uygurca	Türkçe
Kimmetlik mehmanlar, hoş kélipsiler. (Saygı ve resmi hitap)	Değerli misafirler, hoş geldiniz. (Saygı ve resmi hitap)

6.3. Genelleme ve Toplumsal Kuralların İfadesi

Yeni Uygurcada ve Türkçede toplumsal kuralların ve genel geçer doğruların ifade edilmesinde kullanılır. Bu ekler, belirli bireyler yerine toplumu veya genel durumları ifade eder ve dilin toplumsal normları ve genel geçer doğruları belirtme yeteneğini artırır. Bu tür kullanımlar, dilin sosyal yapısını ve toplumsal değerlerini yansıtmak için önemli bir araçtır.

Yeni Uygurca	Türkçe
Perzentler çoñlarğa hörmet kılışı kerek . (Toplumsal Kurallar)	Çocuklar büyüklerine saygı göstermelidir. (Toplumsal Kurallar)

6.4. Empati ve Birliktelik Anlayışı

Türkçede ve Yeni Uygurcada çokluk ekleri, bir arada olma, birlikte hareket etme gibi toplumsal değerleri ifade etmek için kullanılır. Bu ekler, toplumsal birlikteliği, dayanışmayı ve ortak hareket etmeyi vurgular. Bu tür kullanımlar, dilin toplumsal bağları ve değerleri yansıtmaya gücünü artırır, toplumsal birlikteliğin ve dayanışmanın önemini anlatır.

Yeni Uygurca	Türkçe
Dost buraderler birlikte kinoğa kérişti. (Birliktelik)	Arkadaşlar hep birlikte sinemaya gitti. (Birliktelik)
Dostlar birlikte heme işni vucudқа çıkiralaymiz.	Arkadaşlar birlikte her şeyi başarabiliriz.

6.5. Kolektivist Kültürün İfadesi

Uygur ve Türk kültürü, kolektivist bir yapıya sahiptir ve bu, dilde çokluk eklerinin sıkça kullanılmasıyla yansır. Bireyler yerine topluluk vurgulanır.

Örnek: "Biz" ve "bizler" ifadelerinin sık kullanımı.

6.6. Toplumsal Normlar ve Değerler

Çokluk ekleri, toplumun normlarını ve değerlerini yansıtmak için kullanılır. Aile, arkadaşlık ve sosyal gruplar önemli yer tutar.

Yeni Uygurca	Türkçe
Holum koşnilar birbirlirige yardım kilişidu. (Yardımlaşma)	Komşular birbirine yardım eder. (Yardımlaşma)

6.7. Geleneksel ve Modern Etkileşim

Yeni Uygurcada ve Türkçede çokluk ekleri hem geleneksel topluluk yapıları hem de modern bireysel ilişkiler arasında denge kurarken kullanılır. Bu ekler, toplumsal dayanışmayı, birlikteliği ve modern bireysel ilişkileri ifade etmede önemli bir rol oynar. Çokluk eklerinin bu esnek kullanımı, dilin kültürel ve toplumsal zenginliğini yansıtarak hem geleneksel hem de modern yaşam biçimlerini ifade eder.

Yeni Uygurca	Türkçe
Yaşlar burunkidek birlikte vaqit ötküzişidu. Ademlör ictimai taratqular arqılık alaqe kilişidu.	Gençler eskisi gibi birlikte zaman geçiriyor. Kişiler sosyal medya üzerinden iletişim kurar.

6.8. Sosyal Hiyerarşi ve Saygı

Yeni Uygurcada ve Türkçede çokluk ekleri, sosyal hiyerarşiyi ve saygı ifadelerini belirtmek için kullanılır. Bu ekler, büyükler ve otorite figürlerine yönelik konuşmalarda saygı ve otoriteyi vurgulamak için önemli bir rol oynar. Çokluk eklerinin bu kullanımı, dilin toplumsal yapısını ve saygı ifade etme biçimlerini yansıtarak, konuşmanın resmi ve saygılı bir ton kazanmasını sağlar.

Yeni Uygurca	Türkçe
Oqutquçilirimizdin nurgun nerse öğendük. Ustazlirimiz bu hekte neme deydikin? Ependimler neme layıq tapsa şu. Başlıqımız tevsiyesi nêmikin	Öğretmenlerimizden çok şey öğrendik. Hocamlar ne diyor bu konuda? Beyefendiler nasıl uygun görürse. Başkanımız ne önerir?

6.9. Dil ve Kültür Arasındaki Bağlantı

Çokluk eklerinin kullanımı, dilin toplumsal ve kültürel bağlamda nasıl işlediğini ve toplumsal yapıyı nasıl yansıttığını açıkça gösterir. Bu ekler, dilin sosyal işlevselliğini artırarak, toplumsal değerleri, normları ve kültürel yapıyı ifade etmede önemli bir araç sağlar. Hem Yeni Uygurca hem de Türkçede çokluk eklerinin bu tür kullanımı, dilin kültürel ve toplumsal bağlamdaki zenginliğini ve derinliğini ortaya koyar.

Yeni Uygurca	Türkçe
Kişiler toy-tökünlerde, heyt -bayramlarda bir yerge cem bolışidu.	Düğünlerde, bayramlarda hep bir araya gelinir.

Türk kültüründe aile ve topluluk kavramları büyük önem taşır ve bu, dilde çokluk eklerinin kullanımıyla kendini gösterir. Çokluk ekleri, topluluk ve aile bağlarının iletişimde vurgulanmasını sağlayarak sosyal yapının ve değerlerin korunmasına yardımcı olur. Resmi ve saygılı bir dil kullanımında da bu ekler önemli rol oynar, topluluklara hitap ederken resmi ve saygılı bir ton oluşturur. Toplumsal kurallar ve doğrular, çokluk ekleriyle ifade edilerek toplumun normlarının ve değerlerinin aktarımını sağlar. Ayrıca, bu ekler bir arada olma ve birlikte hareket etme gibi toplumsal

değerleri yansıtarak birlik ve dayanışmayı güçlendirir. Uygur ve Türk kültürlerinde kolektivist yapının bir göstergesi olarak sıkça kullanılan çokluk ekleri, bireylerden ziyade toplulukları ön plana çıkarır. Aile, arkadaşlık ve sosyal gruplar gibi toplumsal normlar ve değerler de bu eklerle yansıtılarak toplum içindeki ilişkilerin dildeki ifadesini kuvvetlendirir. Geleneksel ve modern ilişkiler arasında denge kurarken, bu ekler geçmişe ve modern zamana ait değerleri bir arada tutar. Sosyal hiyerarşi ve saygı ifadeleri de bu eklerle belirlenir, büyükler ve otorite figürlerine yönelik konuşmalarda saygı ve hiyerarşi vurgusu yapar. Çokluk eklerinin kullanımı, dilin kültürel bağlamda nasıl işlediğini ve toplumsal yapıyı nasıl yansıttığını gösterir. Genel olarak, bu ekler Türk ve Uygur kültürlerinde dilin önemli bir parçası olup, toplumsal yapıyı, normları ve değerleri ifade etmede kritik bir rol oynar, dilin kültürel ve sosyal bağlamını zenginleştirir ve toplumun değerlerini korur.

Sonuç

Yeni Uygurca dilbilgisi araştırmalarında, çokluk anlamı veren dil yapılarının genellikle sadece “-lAr” ekine odaklanıldığı ve diğer dilbilgisel birimlerin göz ardı edildiği görülmüştür. Bu durum, dil öğretiminde anlam karışıklıklarına yol açmakta ve dilin doğal kullanımını zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla, dil öğretiminde anlamı merkeze alan ve dilin günlük kullanımını dikkate alan işlevsel yaklaşımlar büyük önem taşımaktadır. Yeni Uygurcada ve Türkçede çokluk kategorisinin sadece morfolojik bir özellik olarak değil, aynı zamanda semantik, pragmatik ve kültürel bağlamlarda da önemli işlevler üstlendiği belirlenmiştir. Çokluk ekleri, belirli bir sayıyı belirtmekten öte, genel, nötr veya belirsiz çokluk anlamları katarak dilin kullanımını esnek ve zengin hale getirir. Ayrıca, çokluk eklerinin vurgu ve abartı ifadeleri için kullanılması, dilin duygusal ve ifade gücünü artırır. Yeni Uygurcada çokluk ekleri, dilin morfolojik yapısında önemli bir yer tutar ve gramer kurallarına uyum gösterir. Türkçede ise “-lAr” çokluk eki kullanılır ve bu ekler, dilin dilbilgisel yapısını zenginleştirerek cümle içinde anlamın doğru bir şekilde ifade edilmesini sağlar. Fiiller, sıfatlar, zarflar, bağlaçlar ve deyimler gibi çeşitli dilbilgisel unsurlarda çokluk anlamının aşırılık, süreklilik, zorluk, fazlalık ve yoğunluk gibi kavramlarla iç içe olduğu gözlemlenmiştir. Sentaktik açıdan, çokluk ekleri cümle yapısını temel olarak değiştirmeden kelimeler arasındaki ilişkileri düzenler ve anlamı çoğul hale getirir. Semantik ve pragmatik açıdan ise, çokluk ekleri genel veya belirsiz bir çokluk anlamı katmakta, bu da dilin esnekliğini ve zenginliğini artırmaktadır. Ayrıca, bu ekler topluluk, aile ve sosyal bağların önemini vurgulayarak, kültürel yansımaları güçlendirmektedir. Türk kültüründe topluluk ve aile kavramlarının dildeki yansımaları çokluk ekleri ile belirginleşmektedir. Bu ekler, topluluk, aile ve sosyal bağların önemini vurgulamakta ve toplumsal hiyerarşi ile saygıyı ifade etmektedir. Ayrıca, resmî ve saygılı dil kullanımında önemli bir rol oynamaktadır. Dil öğretiminde betimleyici ve işlevsel yaklaşımlar, dilin biçim ve anlamının birlikte değerlendirilmesine olanak tanıyarak, öğrencilerin dilin gerçek kullanımını daha iyi kavramalarına yardımcı olur. Bu yaklaşımlar, dilbilgisel kuralların ötesine geçerek, dilin iletişimdeki işlevlerini ve anlam yapılarını daha kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Bu sonuçlar, Yeni Uygurca ve Türkçede çokluk kategorisinin dilbilimsel, semantik, pragmatik ve kültürel boyutlarını anlamak için kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır. Ayrıca, Türk dilleri arasındaki benzerlikler ve farklılıklar üzerine önemli bilgiler sağlamaktadır.

Kaynakça

Aydın, M. Â. (1989). Aile. TDV *İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 2, s. 196-200). İstanbul: TDV Yayınları.

- Başdaş, C. (2006). Türk lehçelerinde işteşlik eki (-ş-) ve çokluk, *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı*, 9-15 Nisan 2006-Çeşme/İzmir.
- Benzer, A. (2020). *Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde işlevsel dil bilgisi*. Ankara: Pegem.
- Bondarko, A. V. (1984). *Funksionalnaya grammatika*. Leningrad Nauka: Leningradkoe Otdelenie.
- Bondarko, A. V. (1987). *Vvedenie. Osnovaniya Funksionalnoy Grammatiki; Teoriya Funksionalnoy Grammatiki*. Leningradkoe Otdelnie.
- Ekşioğlu, S. (2020). Tarihî gelişim süreci içinde +DAş eki, XII. *Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, 21-23 Ekim 2020 - Ankara, 855-875.
- Ercilasun, A. (2005). *Başlangıçtan yirminci yüzyıla Türk dili tarihî*. Ankara: Akçağ.
- Ergin, M. (2019). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gabain, A.V. (1988). *Eski Türkçenin grameri* (Çev. Mehmet Akalın). Ankara: TDK Yay.
- Güngördü, Z. (1993). *A lexical-functional grammar for Turkish*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- Hacıeminoğlu, N. (1996). *Karahanlı Türkçesi grameri*. Ankara:TDK Yay.
- Harbalioğlu, N. (2017). Yeni Uygur Türkçesindeki +lAr ekine bir bakış. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 44, 173 - 186.
- Korkmaz, T. (1996). *Turkish text generation with systemic-functional grammar*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- Komisyon. (1991). *Uygur tiliniñ izahlıq luğiti*. Pekin: Milletler Neşriyatı.
- Korkmaz, Z. (2014). *Türkiye Türkçesi grameri (şekil bilgisi)*. 4.Baskı. Ankara: TDK Yay.
- Kıran, Z., Kıran, A. (2006). *Dilbilime giriş*. Ankara: Seçkin Yay.
- Kılınç, O. (2024). İşlevsel dilbilgisi açısından Türkçede çokluk kategorisi. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 543- 554.
- Larsen-Freeman, D. (2001). Teaching Grammar. M. Celce-Murcia (Ed.), *Teaching English as a Second or Foreign Language*. Heinle&Heinle Thomson Learning.
- Musaoğlu, M. (2003). Türkçenin işlevsel dilbilgisi ve metin kompozisyonu. *Dil Dergisi*, 120, 22-40.
- Nesriddin, Z. (2014). Uygur tilidiki köplük ukumuğa kaytidin nezer. *Xinjiang İctimai Penler Tetkikati*, 2, 94-101.
- Oflaz, E. (2010). *İşlevsel dilbilgisi çerçevesinde Türkçedeki ilişkisel süreçlerin betimlenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Öztürk, R. (2018). Yeni Uygur Türkçesinde “+lAr” ekinin farklı bir işlevi üzerine. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (43), 25-32.
- Tehur, A., Ebeydulla, Y. & Rahman, A. (2010). *Hazirki zaman Uygur tili*. Ürümçi: Xinjiang Helk Neşriyatı.
- Tömür, H. (2011). *Modern Uygur grammar*. Beijing: Milletler Neşriyatı.
- Tsintsius V. & Letyagina N. (1978). *Kistorii Mnojestvennosti v Altayskih Yazıkah*, Leningrad.

- Tohti, L. (2012). *Xiàndài Wéiwú'ěr Cānkǎo Yǔfǎ (Modern Uygurca Referans Dilbilgisi)*. Beijing: Zhōngguó Shèhuì Kēxuéyuàn (Çin Sosyal Bilimler Akademisi).
- Schaaik, G. V. (1998). İşlevsel dilbilgisi nedir? *Dilbilim Araştırmaları*. 9 – 25.
- Teklimakani, A. P. (2004). *Çağatay Tili Hekkide Mupessil Bayan*. Beijing: Milletler Neşriyatı.
- Tosun, İ. (2010). Türkiye Türkçesinde +Ca ekinin kullanım ve anlam çeşitliliği, *Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5(4), 1473-1486.
- Uzun, N. E. (2006). *Biçimbilim -temel kavramlar*. İstanbul: Papatya Yay.
- Uysal, B. (2018). Türkçede işteş çatı ve işteş çatının özellikleri. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(2), 806-836.
- Vardar, B. (1998). *Açıklamalı dil bilim terimleri sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları.
- Zolotova, G. A. (2002). *Katagorii Vremenii i vidas Toçki Zreniya Teksta*. In: Voprosı Yazıkoznaniye No.3. pp. 7-30. ISSN 0373-658X.



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 103-118.

Geliş Tarihi-Received: 08.06.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.07.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.212

Derleme Sözlüğü'ndeki Sağlıkla İlgili Deyimlerin Haritalandırılması*

Mapping of Health-Related Idioms in the Compile Dictionary

Aysun KANMAZ**

Asiye Mevhibe COŞAR***

Öz

Türkiye Türkçesi ağızlarının çeşitliliğini kapsayan geniş bir sözlük olan Derleme Sözlüğü (DS) içinde deyim söz varlığı da ağırlıklı bir yekûn oluşturur. Son yıllarda Türkiye Türkçesi söz varlığına, ağız çalışmaları üzerinden katkı sunan yayınlar artarken mevcut DS'deki deyimler üzerine de çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmada, DS'deki deyimlerin tematik tasnifi ve tasnifin haritalandırılması amacıyla yapılan doktora tezinin verilerinden sağlıkla ilgili deyimlerin gösterimine ilişkin süreç paylaşılmaktadır. Söz konusu tezde DS'de tespit edilen 5163 deyim içinde 222 tanesinin sağlıkla ilgili olduğu görülmüş, deyimler kendi içerisinde sınıflandırılarak harita üzerinde gösterimi örneklenmiştir. Deyimlerin derlendiği yerleşim yerlerine göre dağılımı yanında deyimlerdeki söyleyiş ve anlam değişiklikleri ile eş veya çok anlamlılık durumlarının da izlenmesi mümkündür. Haritalandırma aşaması için ilk olarak veriler Excel üzerine yazılmış; deyim geçtiği il, ilçe ve varsa köy bilgileri güncellenerek veri tabanına eklenmiştir. Derleme zamanı ile günümüz idarî yapılanması arasındaki farkların giderilmesi amacıyla yer bilgileri İçişleri Bakanlığının Türkiye Mülki İdare Bölümleri Envanteri sitesinden güncellenmiş; böylece deyimlerin DS'de yerleşim yeri güncellemesi de sağlanmıştır. Oluşturulan Excel, MYSQL veri tabanına aktarılmış ve ilgili bilgiler, hazırlanan PHP ile geliştirilmiş web sitesi üzerinden etkileşimli ortamda Türkiye haritası üzerinde eş anlamlı, çok anlamlı ve tematik olarak aranabilir hâle getirilmiştir. www.deyimatlası.com adıyla alınan domain üzerinden denemeler yapılmış ve çoklu aramanın sağlandığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Derleme Sözlüğü, sağlık deyimleri, eş anlamlılık, çok anlamlılık, haritalandırma.

Abstract

Compilation Dictionary, which stands out as a comprehensive dictionary covering the diversity of Turkey Turkish dialects, also constitutes a predominantly idiomatic vocabulary.

* Bu çalışma, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR danışmanlığında yürütülen "Derleme Sözlüğü'nde Deyimlerin Tematik sınıflandırılması ve Haritalandırılması" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör. Dr., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: aysunugur@ktu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2735-4015.

*** Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon/Türkiye, e-posta: mcosar@ktu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9972-9763.

In recent years, while publications contributing to the Turkish vocabulary through dialect studies have increased remarkably, various studies have also been carried out on the idioms in the current Compilation Dictionary. In this study, the thematic classification of idioms in the Compilation Dictionary and the process of mapping health-related idioms, which are the data of the doctoral thesis made to map this classification, are presented. In the doctoral thesis in question, it was seen that 222 of the 5163 idioms identified from the Compilation Dictionary were related to health, and the classification of the idioms within themselves and their representation on the map of Turkey in terms of settlements were exemplified. In addition to the distribution of idioms according to the settlements where they were compiled, it is possible to monitor their pronunciation and meaning changes, as well as their features in terms of synonymy or polysemy. For the mapping phase of the idioms, the data was first written on Excel and the province, district and if any, village information was updated and added to the database. In order to eliminate the differences between the compilation time and today's administrative structure, the Ministry of Internal Affairs' Turkey Civil Administration Departments Inventory website was used for current location information. Thus, location updates were also provided in the Compilation Dictionary for idioms. The idioms and related information transferred to the MYSQL database through the created Excel file were made synonymous, polysemous and thematically searchable on the map of Turkey in an interactive environment through the website developed with PHP. Trials were made on the domain name www.deyimatlası.com and multiple searches were performed.

Keywords: Compilation Dictionary, health idiom, synonymy, polysemy, mapping.

Giriş

Ağızlar, kısaca bir dilin yerel konuşma biçimleri olarak tanımlanabilir. Bu bakımdan bir dilin ulusal sınırları içinde farklı coğrafi bölgelerde birbirinden ayrılan söyleyiş biçimleri olarak ağızlar, dil çalışmaları için kaynak değeri taşır (Demir, 2002, s. 105-116). Öte yandan ağız araştırmalarında birtakım yöntem ve sorunlarla karşılaşılır. Akar (2006, s. 37-53), bu sorunları “adlandırmada terim sorunu, derleme bölgelerinin tespiti, derleme ile ilgili sorunlar, işaretlendirme sorunu, inceleme yöntemi sorunları, ağız-etnik yapı ilişkisi sorunu, bilgi ve belge sorunu” olmak üzere yedi başlık altında toplamıştır. Akar, bilgi ve belge sorununun sistematik biçimde ele alınması gerekliliği üzerinde durur. Nitekim ağız çalışmalarında fonetik, morfolojik, leksik veriler yanı sıra tematik sınıflandırmaların haritalandırılarak verilmesi bu sürecin ürünü olacaktır.

Korkmaz'ın (2003, s. 12) “bir dilin veya lehçenin çeşitli ağızlarının ses bilgisi, biçim bilgisi özellikleri ve kelime dağılımını gösteren haritalar” olarak tanımladığı ağız atlası / dil haritası, Türkiye Türkçesinde son yıllarda eksikliği en çok dile getirilen hususlar arasında sayılır (Sarı, 2016, s. 513-528). Ağız atlasını “bir dilin veya lehçesinin konuşulduğu coğrafyadaki sesbilgisi, biçimbilgisi, sözdizimi ve/veya sözvarlığı gibi çeşitli dilbilgisel ve sözlüksel düzeylerdeki farklılaşmaları birtakım simge, sembol veya renklendirmelerle, eş zamanlı olarak temsili biçimde gösteren haritalar bütünü” olarak açıklayan Sarı (2016, s. 513) ağız atlasının somut veriler sunma özelliğine vurgu yapmaktadır.

Dünyada dil atlası üzerine ilk çalışmalar, 19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'da¹ başlamıştır. Türkiye Türkçesinde sistemli ilk ağız haritalama çalışması ise 1996 yılında Leyla Karahan tarafından yapılmıştır. Karahan, *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması* adlı eserinde 14'ü ses, 8'i şekil ve 1'i cümle bilgisi özelliklerini esas alarak hazırlanmış 23 haritaya yer vermiştir. Diğer bir dil atlası çalışması ise Ahmet Buran'ın (2009) Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde ortak anlaşma dilinin Türkçe olduğunu fakat Türkçenin yanı sıra Arapça, Kürtçe, Süryanice, Çerkezce ve Ermenice gibi dillerin de

¹ İlk dil atlası, Almanların 1876'da yayımladıkları “Alman Dil Atlası”; ikincisi ise Fransızların 1902'den itibaren yayımlamaya başladıkları “Fransız Dil Atlası”dır (Boz, 2017, s. 80-92).

konusulduğunu ortaya koyan *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun Dil Atlası* isimli çalışmasıdır.

Derleme Sözlüğü (DS) üzerinden yapılmasıyla öne çıkan bir haritalandırma çalışması ise Yıldırım'ın (2008) "Türkiye Türkçesinin Ağız Atlası için Bir Ön Çalışma: "Ala" Sıfatı ile Yapılan Birleşik Kelimeler" adlı makalesidir. Makalede, Anadolu ağızlarında isim, sıfat ve zarf görevinde kullanılan birleşik kelimelerde geçen *ala* kelimesinin durumu incelenmiştir. *Ala* ağız tamlamasının, *ala* ile kurulmuş bitki ve hayvan adlarının, *ala* kelimesinin *yarı*, *yarım* kelimeleriyle ve *ala* kelimesinin *sulu*, *kuru* ve *tav* birleşikleriyle kullanımının coğrafi dağılımları harita üzerinde gösterilmiştir.

Yıldırım (2017), daha sonra "Türkiye Türkçesinin Ağız Atlası için Yeni Bir Ön Çalışma: Gibi Edatı ve Yan Biçimleri" adlı çalışmasında *gibi* edatının tarihî metinlerdeki durumundan hareketle Türkiye Türkçesi ağızlarındaki yan biçimlerini ve harita üzerindeki coğrafi dağılımını değerlendirmiştir. Araştırma kapsamında üç harita elde edilmiştir. İlk harita, *gibi* edatının ön ses ünsüzünün ötümlü veya ötümsüz niteliğine bağlı olarak, ikinci harita aynı edatın iç sesindeki ünsüzün /b/ veya /m/ oluşuna göre hazırlanmıştır. Son harita ise, bu iki parametrenin birleştirilmesiyle elde edilmiş nihai bir haritadır.

Erdoğan Boz (2017, s. 89-90) tarafından yapılan *Eskişehir İli Dil Atlası* isimli çalışma ise Eskişehir ilinde bulunan 14 merkez ilçe ve 539 mahalleden oluşan çok kapsamlı bir dil atlası çalışmasıdır. Çalışmada 81 tematik haritanın yanında ses ve biçim özelliklerinin takip edilebildiği izoglos haritaları ve 2 lehçe/dil haritası da yer almaktadır. Türkiye'nin ilk dil atlası olarak nitelendirilen bu çalışma, Türkiye'de ilk kez yapılan (damaksıl /n/, açık /e/ ve damaksıl /h/ sesleri için) mekânsal küme analizi ile de dikkat çekmektedir.

Literatürde DS'den hareketle yapılmış diğer bir çalışma ise Coşar ve Erten'in (2018) "Türkiye Türkçesi Ağızları için Bir Haritalandırma: Çepni Ağızları Örneği" adlı makalesidir. Makalede DS verilerine göre Çepni işaretli kelimelerin Türkiye haritası üzerinde gösterimi denenmiştir.

Yukarıda bahsedilen çalışmalar yanında ağız haritalaması literatürüne katkı sağlayan daha eski tarihli başka çalışmalar da mevcuttur. Efrasiyap Gemalmaz (1995) *Erzurum İli Ağızları* adlı eserinde derleme verilerinin nereden toplandığını gösteren 1, ağız grupları ile alakalı 2 ve dilbilgisel verilere dayalı 5 olmak üzere toplam 8 haritaya yer vermiştir. Özcan Başkan (1970), *Türkiye Köy Adları Üzerine Bir Deneme* adlı çalışmasında 40.000 dolayında köy adını tarayarak kale, hisar, konak, hüyük [höyük] sözcükleriyle oluşturulan köy adlarındaki dağılım düzenini 4 haritada göstermiştir. Japon bilim adamı Tooru Hayasi'nin de iki leksik çalışması vardır. İlki Rize, Trabzon, Giresun, Ordu, Samsun bölgelerini kapsayan yengeç ve patates; ikincisi ise, Bolu'da manda, hindi, pazar günü, yayla evi, yüzük parmağı, ekilmemiş tarla kavramlarının bölgedeki dağılımını gösteren harita çalışmasıdır (Cin & Genç, 2016, s. 188). Ali Cin ve Safiye Genç'in (2016) "Türkiye Türkçesi Ağızlarında 'Domates, Kedi, Patates' Kelimeleri ve Bir Kelime Haritası Denemesi" adlı çalışması bu doğrultuda yapılan diğer bir çalışmadır. Söz konusu çalışmanın sonunda domates, kedi ve patates kelimelerinin Türkiye haritasında bölgelere göre karşılıklarının gösterildiği 3 harita yer almaktadır.²

² Bunların dışında Tooru Hayasi'nin 20, Bernt Brendemoen'un 4, Sadettin Özçelik ve Erdoğan Boz'un 4, Mehmet Aydın'ın 2, Mehmet Emin Eren'in 1, Emin Kalay'ın 1, Gürer Gülsevin'in 2, Necati Demir'in (2001) 2, Zikri Turan'ın 6, Mukim Sağır'ın 1, Tuncer Gülensoy'un 1, Zeynep Korkmaz'ın 1, Erdoğan Boz'un 2, Faruk Yıldırım'ın 10 ve Necati Demir (2006)'in 20 harita içeren ağız çalışmaları mevcuttur (Boz, 2008, s. 162).

Ağız haritaları ve atlasları coğrafi, siyasi, ekonomik, etno-kültürel ve sosyal faktörlerin dildeki varyantlaşmalara ne derece etki ettiğine dair bilgiler sunmaktadır. Bu çalışmada DS'den tespit edilen sağlıkla ilgili deyimlerin harita üzerinde görünümüne değinilmiştir. Sağlıkla ilgili deyimler, eş anlamlı ve çok anlamlı olarak kategorize edilmiş, yerleşim yerleri itibarıyla Türkiye haritası üzerinde gösterimi örneklenmiştir.

Derleme Sözlüğü'nde Sağlıkla İlgili Eş Anlamlı Deyimler Üzerine

Deyimler, insan yaşamında pratik ve teorik açıdan yaygın olarak kullanılan ifadelerdir. Bu sözler, kısa ve etkili bir iletişim sağlayarak birçok fikri kolayca ve az sözle ifade etmeye olanak tanır. Oluşumu ve kullanımıyla ilgili farklı görüşler bulunmakla birlikte genel olarak deyimlerin en az iki kelime içeren ve gerçek anlamının dışında kullanılan kalıplaşmış ifadeler olduğu kabul edilir. Parçalarının tek başına ifade ettiği anlamdan bağımsız olarak farklı bir anlam üreten, argümanları mecazi anlamlar olarak nitelendirilen, nicelik bakımından alt sınırı iki kelimededen oluşan dil birimleri olarak deyimler, farklı temalarda anlatım olanakları sunar. Kanmaz'ın (2023) tez çalışmasında Peter Mark Roget'ın 1994 basımlı *Roget's International Thesaurus (Fifth Edition)*³ adlı eserindeki sınıflandırmadan hareketle geliştirilen ve DS'den tespit edilen deyimlere yönelik yapılan tematik sınıflandırmada, 10 ana başlık altında 172 alt başlık oluşturulmuş ve deyim olduğu tespit edilen veriler bu başlıklar altına yerleştirilmiştir. Bu çalışmada ise 10 ana başlık içerisinde *Vücut ve Duyular* isimli birinci başlığın beşinci alt başlığı olan *sağlık* teması altında yer alan deyimlerin sınıflandırılmasına ve eş anlamlılık, çok anlamlılık ve söyleyiş farklılığı yaşanan durumların haritalandırılmasına odaklanılmıştır.

Dillerde hem eş anlamlılık hem de çok anlamlılık, dilin tarihsel süreçte geçirdiği değişme ve gelişmelerin, farklı dillerle etkileşimde olmanın bir sonucu olarak görülür. Türkçede de eş anlamlılık ve çok anlamlılık, eserlerle takip edilebilir olduğu dönemlerden itibaren görülen ve onun geçirdiği aşamalara şahitlik eden bir ölçüttür (Aksan, 2000, s. 67-76). Her iki özellik de bağlamın ayırt ediciliğinde kendisini gösterir. DS bu durumu, çoğunlukla yöre farklılıkları esasında ortaya koyar. Aynı deyim, farklı yerleşim yerlerinde hem aynı hem farklı anlamla veya değişen söyleyişle örneklenebilmektedir.

DS'den tespit edilen sağlıkla ilgili 222 deyim, *hastalık* alt başlığı altında *maddi hastalık*, *manevi hastalık* ve *tedavi, bakım, terapi* olmak üzere üç ayrı başlık şeklinde sınıflandırılmıştır. Manevi hastalık başlığı da *cinnet*, *delilik*, *psikolojik hastalıklar* şeklinde başlıklandırılmıştır. Bu sınıflandırmada *sağlık* başlığı altında 3 deyim (ağız dadı (II) 1, kehlesi kanlanmak, top gibi olmak), *maddi hastalık* başlığında 188⁴ deyim (ağı çalmak 1, ağız almak, ağrı tutmak, ağrıya yatmak (II), aktarılıp inmek, al basma (I) 4, al basma (I) 5, ala düşmek (I) 3, alaca belece görmek, alıcısı tutmak, alımını almak 5, ayazını almak, azı kitlenmek, banaz olma 1, başı zonguldamak, bayım bayım bayılmak 2, bayım bayım bayılmak 3, bek olmak, belere kalmak (III), beli ayrılmak, berbeyit yatmak, beyinden itmek, bıçak bıçak olmak, cebernuş olmak, cemicük ağız 2, çer çalmak, çıbar atmak,

³ Söz konusu sınıflandırma, 15 ana başlık altında 1073 alt başlıktan oluşmaktadır. İngilizce eş anlamlılar sözlüğü olarak tasarlanmış bu eser, yazarın çalışmasının genişletilmiş beşinci baskısıdır. Eserde tek bir kelimededen yola çıkılarak onunla ilişkili tüm kelimeler veya kavramlar verilmiştir ve neticede 330 binden fazla kelimenin birbiriyle olan bağlantısına işaret edilmiştir. Kelimelerden hareketle oluşturulmuş bu sınıflandırma, deyimlere uyarlama aşamasında ihtiyacı karşılamaya yönelik olacak şekilde yeni bir sınıflandırma ile düzenlenmiştir. Yeni sınıflandırma ise 10 başlık altında 172 alt başlıktan ve bu başlıklar da kendilerine uygun iç başlıklardan oluşmaktadır.

⁴ Nicelik yönünden çokluğu bakımından ve tekrara düşmemek adına *Eş Anlamlı Deyimler* tablosunda yer alanlar hariç tutulmuştur.

çömelen olmak, çövköl olmak, çüvis etme, dalak dalak olmak, dalap dalap oynamak, debiyet olmak, delik taşlık olmak, dığıl dığıl kanamak, dikdik atmak, dikilme durmak, dişi dökülmek, elden avıçtan çıkmak, erez tutmak, gevilcenli olmak, gevreği batmak, gökgebe olmak, gumsuk olmak, günsüz doğmuş (II), halaza olmak, havul havul konuşmak, haylamaz olmak, hılt olmak (II), hışır hışır olmak, hüy dutma, ihıltı kütültü [etmek], ibiği kızarmak (I), ilik kıymak, kabında kurumuş, kan uydurmak, kan uyumak 1, karnı katılmak, kasar olmak 1, keş keş geçmek 1, keş kesilmek, keşeneş olmak, kevpışe kalmak, kırf etmek 2, kıykıla kalmak 1, kursağı kaynamak, kuzuluğunu attırmak 2, leğer olmak 2, levir levir yanmak, nedir kalmak, obal obal çökmek, oğlanlık olmak, ögeceği gelmek, örtedemiye tüşmeyh, parabaş olmak, pilavı karmak (II) 1, salıma tutulmak, sankabak olmak, seklem olmak, ses seğelmek, sır sır sızlamak, şapat düşmek (I), tepelek olmak, teşen almak, teşeniş etmek 1, top olmak (I), tüyü tüşü atmak 1, yağ yarılmak, yağı yarılmak 1, yaşıtlık düşmek, yel almak (I), yel girmek, yürek bulanması, yürek düşmesi, zarbı artmak) yer almaktadır.

Ruhsal hastalıkların ifade edildiği *manevi hastalık* başlığında *cinnet*, *delilik* ve *psikolojik hastalıklar* olarak nitelenen 13 deyim (aybaşısı dutmak, çoru dutmak, finoyur olmak, dışarlık olmak, elini altına salmak, gaydalı olmak, gelgeç akıllı 1, gelgit akıllı, gözündeki olmak, okkası camdan, sallı sartlı deli, zehmi basmak, zehni bozmak) bulunmaktadır. Son olarak tedavi yöntemlerine dair oluşturulan *tedavi*, *bakım*, *terapi* başlığı altında 18 deyim (ağısını almak 1, aşağıdan götürülmek, beri dönmek, örüye kalkmak, bezeme yapmak, çelüğe koymak, dalak kesmek, dalak kestirmek, dayak vermek (II), diliceğini kaldırmak, ısırgı tutmak, kodoş vurmak, sarılığını kesmek, sıkıter olmak, şerbete yatmak, timar etmek (II), üznüyh almak, yürekten kesmek) olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca bu başlıkta halk hekimliğine dayalı uygulamaları ifade etmek için kullanılan deyimlere (bezeme yapmak, dalak kestirmek, dileceğini kaldırmak, şerbete yatmak gibi) de rastlanılmaktadır. Bu gibi deyimler, geleneksel tıbbi uygulamalara dair toplumsal tecrübeleri yansıtmaktadır.

Derleme Sözlüğü'nde Sağlıkla İlgili Eş Anlamlı Deyimler

Sağlık başlığı altında *maddi hastalık* içerisinde yer alan 188 deyimden 92'sinin; *manevi hastalık* altında bulunan 13 deyimden 4'ünün ve *tedavi*, *bakım*, *terapi* başlığı altında bulunan 18 deyimden 2'sinin eş anlamlı olduğu tespit edilmiştir. Eş anlamlı deyimler ve anlamları Tablo 1, Tablo 2 ve Tablo 3'te görülmektedir.

Tablo 1. Maddi Hastalıkla İlgili Eş Anlamlı Deyimler

Eş Anlamlı Deyimler	Anlam
abaz abaz olmak / ayva gibi olmak / nevli dönmek	Rengi solmak, benzi uçmak, kansız hâle gelmek.
afaangı artmak / ataşına bırakmak / ateşine burakmak	Ateşi artmak, harareti yükselmek; hasta, üşüyüp titredikten sonra ateşlenmek.
ahıl teherrenmek / başı çığzenmek / başı fulanmak / başı fırlanmak	Baş dönmek, zihni bunalmak.
ak basmak / boz düşmek 1	Gözlere beyaz leke inmek, boz inmek; göz bebeğinde leke olmak.
al basma (I) 3 / al bastı 1	Üzüntü ve kederden bayılma.
aştan galmak / nutku tutulmak	İştah kesilmek.
bağıl bağıl aktarmak / ciğer ağızdan gelmek / yürek etmek	Midesi bozulmak, karnı ağrımak, öğürmek, çok kusmak.
baş vemek 2 / (baş vermek (II) 1)	Çıban olgunlaşmak.
baş tutmak / çoru tutmak	Sara nöbeti gelmek, sarası tutmak.
benzi bezik / benzi boz	Yüzü solgun, renksiz [kimse].
boğaz düşmek / diliceği düşmek	Bademcikler şişip boğaz ağrımak, anjin olmak

bozguna düşmek / içerisi gitmek / içi gitmek / içi geçmek / karnı sürmek / otüre düşmek / yüreği gitmek / yüreği sürmek	Bağırsakları bozulmak, bağırsak sürgünü olmak; ishal olmak.
cin çalmak / damla inmek / et olmak / yüreğe inmek	Cin çarpmak, bir tarafına inme inmek, felç olmak.
cötel etmek / öyfeşi ağzından gelmek 2	Öksürmek, çok öksürmek.
çor tutmak / har olmak (II) / öçelen olmak / saka olmak	Soğuk algınlığı nedeniyle öksürmek, nezle olmak.
debel debel dönmek / dığıl dığıl dönmek	Acıdan, sancıdan dönüp durmak, kıvrınmak.
gecger olmak / yakalan olmak / yakı olmak (I) 2	Sersemlemek; uyuşmak.
göynü dönmek / göynü bulanmak / kehlili azmak / mide kabarmak / nevri dönmek	Mide bulanmak.
hava çalmak (II) / hava çarpmak	Güneşte çok kalarak hastalanmak.
hayizer olmak / manğ olmak	Kendinden geçmek.
homur olmak / ıkış olmak / tılkıcak olmak / tılk olmak	Çok yemekten rahatsız olmak, karnı şişmek.
ıhılguh olmak / ıhırcuh olmak	Ayakta geçirecek kadar hafif hasta olmak.
kamatlaz olmak / sinirme olmak	Uyuşmak, karıncalanmak (organ için).
kankırana çevirmek / kankıran olmak	Yara su alıp şişmek.
karın kavraması / karın kısı	Karın ağrısı.
karnı burmak (I) / karnı kavramak / tatar olmak / yakı olmak (II) / yürek geçmek / yürek yavuncumak / yürek yavuncumak	Karnı sancılanmak.
pas tutmak / şurma vurmak	Zehirlenmek, bakırdan zehirlenmek.
teşaniş olmak / teşeniş etmek 2 / teşennüş olmak 1	Yara yangılanmak, azmak, hastalık ilerlemek.
ummah olmak / umsunuk olmak / umsuruk olmak	Özendiği bir şeyi elde edememekten hasta olmak.
vağası geçmek / yak olmak / yakı olmak (I) 1 / yüreği bayılmak	Bayılmak, baygınlık geçirmek.
yalama dodah / yalama dudak	Dudak yarası uzun süren, geçmeyen kişi.

Tablo 2. Manevi Hastalık (Cinnet, Delilik, Psikolojik Hastalıklar) ile İlgili Eş Anlamlı Deyimler

Eş Anlamlı Deyimler	Anlam
çoru dutmak / finoyur olmak	Deli olmak; delirmek, çıldırmak.
gelgeç akıllı 1 / gelgit akıllı	Yarı deli (kimse).

Tablo 3. Tedavi, Bakım, Terapi ile İlgili Eş Anlamlı Deyimler

Eş Anlamlı Deyimler	Anlam
beri dönmek / örüye kalkmak	Hastalığı iyileşmek, ayağa kalkmak.

Derleme Sözlüğü'nde Sağlıkla İlgili Çok Anlamlı Deyimler

Çalışmada DS'den hareketle Türkiye Türkçesi ağızlarında tespit edilen *sağlıkla* ilgili 222 deyimden 39 maddesinin çok anlamlı olduğu saptanmıştır. Bu doğrultuda deyimlerin anlamları arasında ilişki yönünden benzerlik olanlar (1. 2. 3...) ve olmayanlar (I. II. III...) anlamları ile bir arada Tablo 4'te görülmektedir⁵. Ayrıca burada geçen çok anlamlı deyimlerin içerisinde eş anlamlıların da olduğu görülecektir. Ancak bir deyimden bütün anlamlarının bir arada verilmesi ihtiyacından dolayı bu tekrarların ortaya çıkması kaçınılmaz bir durumdur ve tabloda bu tür örneklerle (al basma, al bastı gibi) de yer verilmiştir.

⁵ Derleme Sözlüğü'nde Sözlüğün Düzenlenmesinde Tutulan Yollar ve Kullanılan İşaretler başlığı altında 3. ve 4. maddede bu hususa dair "Yazılışları aynı fakat anlamları birbiriyle ilgisiz olan sözler, ayrı madde başı yapılmış ve bunlar (I), (II), (III) rakamlarıyla işaretlenmiştir." ve "Birbiriyle ilgili birkaç anlamı bulunan kelimelerin her anlamı, aynı madde içinde 1., 2., 3., rakamlarıyla ayrılmıştır." açıklaması yer almaktadır (2009, s. VIII).

Tablo 4. Çok Anlamlı Deyimler Listesi

DEYİM	ANLAMLAR
ağı çalmak	1. Zehirlenmek. 2. Zehirleşmek, acılaşmak. 3. Zehir sürmek.
ağısını almak	1. Acısını gidermek, sızısını dindirmek. 2. At ve eşek yem yediği zaman üst dudağından kan almak.
ağız dadı	(I) 1. Nişan veya düğünde oğlan tarafından kız evine gönderilen şeker, tatlı, yemiş gibi hediyeler. 2. Bayramlarda nişanlının, oğlan tarafına gönderdiği giyecek ve yiyecek. 3. Ölüm günü, ölü evine gelen kadınlara yedirilen helva-ekmek, şerbet, peynir-ekmek gibi şeyler. 4. Tadımlık verilen yiyecek. (II) 1. Dirlik, düzenlik, rahatlık, huzur, afiyet, sağlık, şenlik. Dirlik, düzenlik, rahatlık, huzur, afiyet, sağlık, şenlik. 2. Bıkkınlık, usanç.
ağrıya yatmak	(I) Çekiştirmek, yermek, aleyhte bulunmak. (II) Tifo hastalığına yakalanma.
al basma	(I) 1. Loğusa kadınlarda görülen bir hastalık, loğusa humması. 2. Loğusa olmayan kimselerde al denilen görüntünün uyku arasında verdiği boğucu sıkıntı, kâbus. 3. Üzüntü ve kederden bayılma. 4. Sara hastalığı. 5. Kızıla benzer bir çeşit hastalık. (II) Sonradan görmelerdeki gurur, kibir, şımarıklık.
al bastı	1. Çok ağlama sonundaki bayılma hali: Fatma al bastı olmuş. 2. Kızıla benzer bir çeşit hastalık. 3. Loğusa kadınlarda görülen bir hastalık, loğusa humması. 4. Sara hastalığı.
ala düşmek	(I) 1. Üzümlere ben düşmek, üzüm ermeye başlamak. 2. Karlar erimeye başlayınca yer yer toprak görünmek. 3. Vücut veya yüz leke olmak. 4. Saç ağarmak. (II) Tuzağa, hileye düşmek.
alımını almak	1. Hak ettiği cezayı görmek, paylanmak, hakarete uğramak. 2. Bir şeyin veya bir işin huyunu, kolayını almak, meleke kesbetmek, alışmak. 3. Hevesini almak. 4. Bir işte başarısızlığa uğramak, zarar etmek. 5. Dert, hastalık kazanmak. 6. Yükünü tutmak, alacağı kadar doldurmak.
baş vermek	(I) Alım satımda veya değişimde üste bir şey vermek. (II) 1. Çıban olgunlaşmak. 2. Tohum filizlenip toprak üstüne çıkmak. 3. Buğday başak tutmaya başlamak. 4. Baharda asma veya omçanın fazla dallarını keserek üzüm yapacak çubukları bırakmak. (III) Kayığın burnunu dalgalara çevirmek.
bayım bayım bayılmak	1. Çok gülmek, katılmak. 2. Yüreği çarpmak, bayılacak gibi olmak. 3. Sık sık bayılmak.
boz düşmek	1. Göz bebeğinde leke olmak. 2. Hayvanın gözüne perde inmek.
cemcük ağız	1. Sözleri tam telaffuz edemeyen (kimse). 2. Bir tarafa çarpık ağız.
dayak vermek	(I) Destek yapmak. (II) Bedeni kuvvetlendirmek için oruca ara vermek.
elden avıçtan çıkmak	(I) Hasta, nöbetin şiddetinden dalmak. (II) Avareleşmek, zapt edilmez hâle gelmek.
gelgeç akıllı	1. Yarı deli (kimse). 2. Unutkan (kimse).

har olmak	(I) İyi beslenme sonucu azgın olmak. (II) Nezle olmak.
hava çalmak	(I) Fırtınalı havada arka arkaya şimşek çakmak. (II) Güneşte çok kalarak hastalanmak.
hılt olmak	(I) Yorgunluktan bitkin olmak. (II) Kışın el ve ayak parmakları soğuktan kızarıp şişmek ve kaşınmak. (III) Sırılsıklam olmak. (IV) 1. Çok kıskanmak. 2. Mahcup olmak. 3. Üzülme. (V) Yemek iyice pişirmek.
ibiği kızarmak	(I) 1. Benzine kan gelmek, sağlığı düzelmek. 2. Tavuk ve horoz kuvvetlenmek, semirmek. 3. Cesaretlenmek. 4. Çocuk buluğa ermek. 5. Tavuğun ibiği kızarak yumurtlayacak durumda olduğu belli olmak. (II) Zenginleşmek. (III) Kızmak, sinirlenmek.
kan uyumak	1. Ansızın bayılmak. 2. Kan, vurulan ve çarpılan deri altında koyulaşmak.
karnı burmak	(I) Mide, bağırsak sancılanmak. (II) Kıskanmak, çekememek.
kasar olmak	1. Üşütmek, soğuk almak. 2. Donmak.
kef keş geçmek	1. Açlık ya da sıcaktan fenalaşmak. 2. Tükenmek, bitmek, güçsüz kalmak, kudretten düşmek.
kırf etmek	1. Koparmak, ezmek, dağıtmak, paramparça etmek. 2. Hastalık, yatağa düşürmek.
kıykıla kalmak	1. Ağrı ya da başka nedenlerle kambur olmak. 2. Kamburluğunu gizlemeye çalışarak yürümek.
kuzuluğunu attırmak	1. Beynini attırmak, sinirlendirmek. 2. Çocuğunu düşürtmek.
leğır olmak	1. Durgunlaşmak. 2. Pıhtılaşmak.
öyfesı ağzından gelmek	1. Bir şeyden çok iğrenmek. 2. Çok öksürmek.
pılavı karmak	(I) Zengin olmak. (II) 1. Hasta olmak. 2. Belaya çatmak.
şapat düşmek	(I) Bayılıp yüzükoyun düşmek. (II) Bir şeyden bilgisi olmamak.
teşenış etmek	1. Hastalık vb. şeyler depreşmek. 2. Yara yangılanmak, azmak.
timar etmek	(I) Ağaçları budamak, kesmek. (II) Yarayı iyileştirmek.
top olmak	(I) Kötürüm olmak. (II) Birikmek, toplanmak.
tüyü tüşü atmak	1. Saçı sakalı dökülmek. 2. Yoksullaşmak, varlığını yitirmek.
yağı yarılmak	1. Yorgunluktan, ağır yük kaldırmaktan dolayı içinden kan gitmek. 2. Korkudan ödü patlamak.
yakı olmak	(I) 1. Bayılmak. 2. Sersemlemek. (II) Midesi bozulmak, karnı ağrımak, kusmak. (III) Yapışmış gibi yakın olmak.
yel almak	(I) Soğuk almak. (II) 1. Uzaktan sezmek. 2. Anlam çıkarmak, işkillenmek.

Derleme Sözlüğü'nde Sağlıkla İlgili Deyimlerin Haritalandırılması

DS'den hareketle tespit edilen sağlıkla ilgili 222 deyim, hem eş anlamlılık hem de çok anlamlılık yönüyle ele alınarak harita üzerinde gösterilmiştir. Deyimlerin haritalandırılma aşaması için ilk olarak veriler Excel üzerine yazılmış ve geçtiği il, ilçe ve varsa köy bilgileri güncellenerek veri tabanına eklenmiştir. Güncel yer bilgisi için İçişleri Bakanlığının Türkiye Mülki İdare Bölümleri Envanteri sitesinden⁶ yararlanılmıştır. Eş zamanlı olarak eski yer adlarının yeni adlarını bulma aşamasında Nişanyan Yer Adları (Türkiye ve Çevre Ülkeler Yerleşim Birimleri Envanteri) sitesinden⁷ yararlanılmıştır. Daha sonra verilerin harita üzerinde aranabilir olmasını sağlamak üzere veriler arasında bir eşleştirme yapılmıştır⁸.

DS'de tespit edilen deyimlerin yer bilgisinde illerin ilçeler ile bağlantısı, il numarası bilgisi ile sağlanmıştır. Deyimlerin il ve ilçe numaraları ile hangi bölgelerde yer aldığı bilgisi tutulmuştur. Derlenen veriler, veri tabanına dört tablo olacak şekilde aktarılmıştır. Böylece deyimleri sadece geçtiği yer bilgileriyle gösterme, eş anlamlı deyimleri gösterme, çok anlamlı deyimleri gösterme ve tematik olarak deyim arama mümkün olmuştur. Şekil 1'de arama arayüzleri görülmektedir.



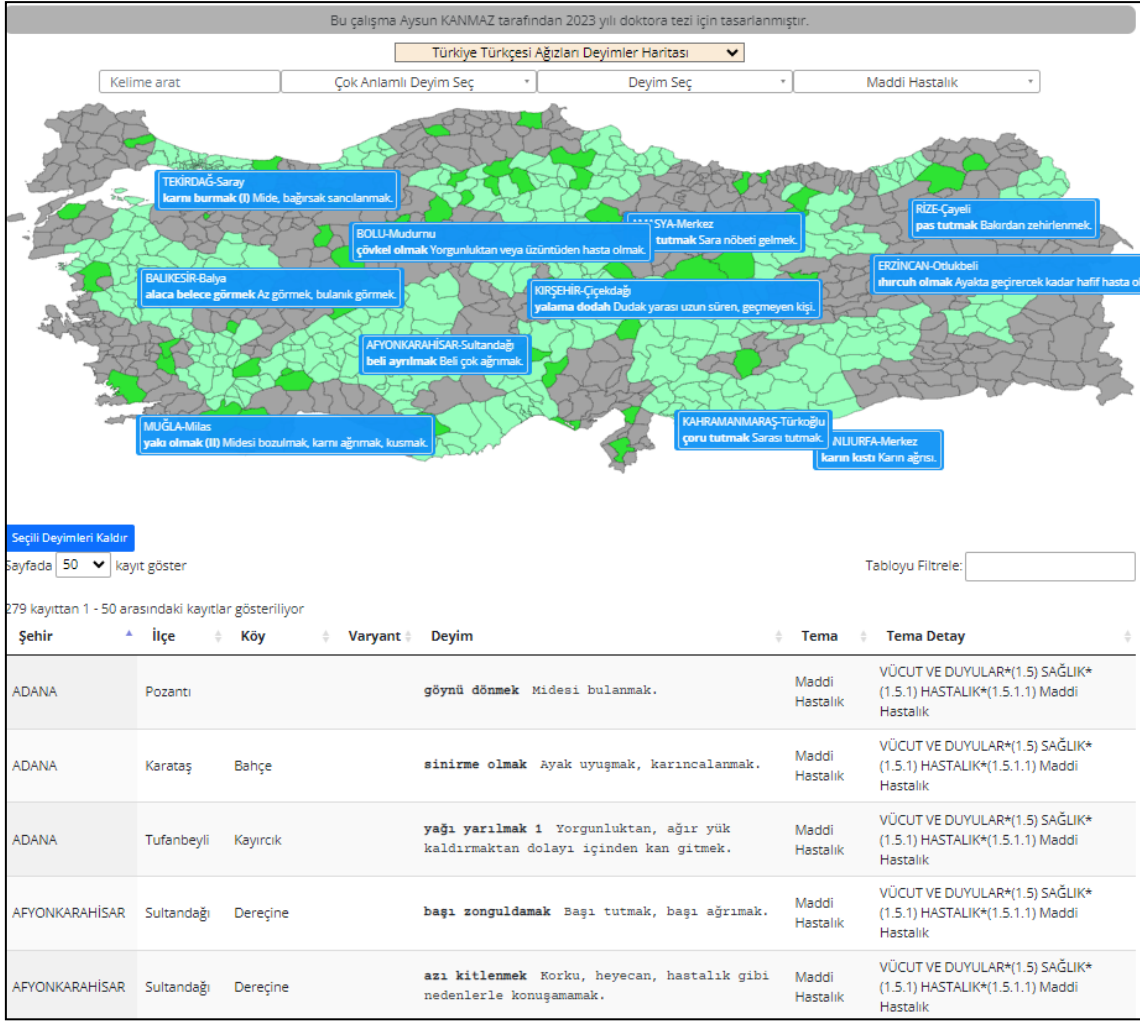
Şekil 1. Arayüz Görüntüsü

Çalışmada arama araçlarına deyim yazıldığında deyimın geçtiği il ve varsa ilçe bilgisi harita üzerinde yeşil renk ile işaretlenmekte ve imleç bu yerlerin üzerine getirilerek tıklanıldığında deyim ve anlamı, geçtiği yer bilgisi ile harita üzerinde görülmektedir. Ayrıca haritanın alt kısmında açılan liste bölümünde ise deyim ile ilgili ayrıntılı bilgi (deyim, anlamı, geçtiği yer bilgisi, varsa varyantı ve varyantın geçtiği yer bilgisi ile deyimın yer aldığı tematik sınıflandırma içerisindeki alt tema başlığı ve geniş tema başlığı) yer almaktadır. Şekil 2'de ayrıntılı listeleme biçimi görülmektedir.

⁶ bk. <https://www.e-icisleri.gov.tr/Anasayfa/MulkiIdariBolumleri.aspx> [Erişim Tarihi: 05.02.2024]

⁷ bk. <https://nisanyanmap.com/> [Erişim Tarihi: 05.02.2024]

⁸ Bu aşamada Trabzon Üniversitesi, Fatih Eğitim Fakültesi Dekanlığı - Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü Arş. Gör. Dr. Murat Atasoy'un desteği ile haritalandırma aşaması gerçekleştirilmiştir. Bu kısımda Atasoy tarafından MYSQL veri tabanına aktarılan deyimler ve ilgili bilgiler hazırlanan PHP ile geliştirilmiş web sitesi üzerinden etkileşimli ortamda Türkiye haritası üzerinde eş anlamlı, çok anlamlı ve tematik olarak aranabilir hâle getirilmiştir. Uygulama için www.deyimatlasi.com adıyla alınan domain üzerinden denemeler yapılmış, nihayet deyimatlasi.ktu.edu.tr adresine yükleme yapılarak sistem geçici olarak kullanıma açılmıştır.



Şekil 2. Deyim Bilgisi Ayrıntılı Listeleme Görüntüsü

Tasarlanan web arayüzü üzerinde yapılan arama sonrasında *sağlık* temasında yer alan başlıklardan alınan *tema arama* (Harita 1, Harita 2, Harita 3), *eş anlamlı deyim* (Harita 4, Harita 5, Harita 6, Harita 7), *çok anlamlı deyim* (Harita 8, Harita 9, Harita 10) ve *söyleyiş farklılığı yaşanan deyim* (Harita 11) haritası ekran örnekleri, çalışmanın sonunda ek olarak verilmiştir.

Sonuç

Türkiye Türkçesi ağızlarının ilk başvuru kaynağı olan Derleme Sözlüğü, kelime çeşitliliğinin yanı sıra deyim yönünden de geniş bir veri sunmaktadır. Bu çalışmada, tarama sonucu, kişinin hem bedensel hem de ruhsal hastalıklarını ifade etmede kullanılan sağlıkla ilgili 222 (varyantlar dâhil) deyim tespit edilmiştir. Elde edilen veriler doğrultusunda bu deyimler içerisinde 98 maddenin eş anlamlı ve 39 maddenin de çok anlamlı olduğu görülmüştür. Genellikle günlük konuşma diline ait olan bu deyimlerin sağlık ve hastalıkla ilgili deneyimleri, bunların yansımalarını temsil edecek nitelikte olduğu tespit edilmiştir. Bu deyimleri tematik sınıflandırma çabası, söz konusu deneyimlerden hareketle dilin anlatım imkânına dönüşünü görme; haritalandırma ise deyimleri Türkiye haritası üzerinde eş anlamlı, çok anlamlı ve söyleyiş farklılığı ayrıntısıyla ayrıca tematik olarak çağırabilme ve karşılaştırma olanağı sunmaktadır.

Deyimler kullanıldıkları illere göre farklılık göstermektedir. Her deyim geçtiği tüm il, ilçe köy bilgileriyle birlikte hesaplandığında (varyantları da dâhil olmak üzere)

Excel üzerinde 332 madde bulunmaktadır. Sadece il bilgisi üzerinden (aynı ilde geçip ilçe ya da köy bilgisi farklı olanlar bir kez görülecek şekilde) varyantlar dâhil 287 veri sunan *sağlık* deyimlerinin geçtiği illerin nicelik yönünden sıralaması Niğde 40, Isparta 18, Çorum 13, Denizli 12, Kars 12, Eskişehir 11, Amasya 9, Yozgat 9, Gaziantep 8, Sivas 8, İstanbul 7, Gümüşhane 7, Kahramanmaraş 7, Afyonkarahisar 6, Burdur 6, Rize 6, Samsun 6, Balıkesir 5, Çankırı 5, Düzce 5, Giresun 5, Hatay 5, Muğla 5, Aydın 4, Bolu 4, Bitlis 4, Elazığ 4, Kocaeli 4, Adana 3, Erzincan 3, Konya 3, Malatya 3, Manisa 3, Zonguldak 3, Ankara 2, Artvin 2, Karaman 2, Kayseri 2, Kırşehir 2, Kilis 2, Kütahya 2, Mersin 2, Nevşehir 2, Antalya 1, Bursa 1 Çanakkale 1, Diyarbakır 1, Edirne 1, İzmir 1, Ordu 1, Sinop 1, Şanlıurfa 1, Tekirdağ 1, Tokat 1, Trabzon 1, Tunceli 1 ve Uşak 1 şeklindedir. Bunlar içerisinde sağlıkla ilgili deyimlerin en çok geçtiği Niğde ilinde 31 deyim *maddi hastalık*, 3 deyim *manevi hastalık* başlığı altında bulunan *cinnet*, *delilik*, *psikolojik hastalıklar*, 5 deyim *tedavi*, *bakım*, *terapi* ve 1 deyim *sağlık* başlığı altında yer aldığı görülmektedir. Ek olarak *maddi hastalık* başlığı altında Niğde 31, Isparta 14, Çorum 11, Denizli 10, Kars 9, Gaziantep 8, Yozgat 8, Amasya 7, Eskişehir 7, Gümüşhane 7, İstanbul 6, Rize 6, Sivas 6, Kahramanmaraş 5, Samsun 5, Afyon 5, Hatay 5, Balıkesir 4, Çankırı 4, Düzce 4, Muğla 4, Adana 3, Aydın 3, Bitlis 3, Bolu 3, Burdur 3, Erzincan 3, Kocaeli 3, Malatya 3, Manisa 3, Ankara 2, Artvin 2, Giresun 2, Kayseri 2, Kırşehir 2, Kilis 2, Konya 2, Mersin 2, Antalya 1, Bursa 1, Diyarbakır 1, İzmir 1, Karaman 1, Kastamonu 1, Kütahya 1, Nevşehir 1, Sinop 1, Tekirdağ 1, Tokat 1, Uşak 1, Zonguldak 1; *manevi hastalık* başlığı altında bulunan *cinnet*, *delilik*, *psikolojik hastalıklar* başlığı altında Niğde 3, Çankırı 2, Çorum 2, Kars 2, Balıkesir 1, Burdur 1, Denizli 1, Düzce 1, Elâzığ 1, Eskişehir 1, Isparta 1, Kahramanmaraş 1 ve Yozgat 1; *tedavi*, *bakım*, *terapi* başlığı altında ise Niğde 5, Elâzığ ve Giresun 2, Amasya, Bitlis, Bolu, Denizli, Eskişehir, Gümüşhane, Karaman, Kocaeli ve Trabzon illeri 1 ve *sağlık* başlığı altında Afyon, Aydın, Denizli, Edirne, Elazığ, Isparta, Muğla, Niğde, Ordu ve Zonguldak illeri 1 madde ile temsil olunmaktadır.

Sağlıkla ilgili deyimlerde en çok 3 kelimededen oluşan (ayva gibi olmak, alaca belece görmek, ciğer ağızdan gelmek, delik taşlık olmak, elden avıçtan çıkmak, top gibi olmak vb.) deyim olduğu görülmüştür. Ek olarak çok anlamlı deyim bahsinde ise bir deyim en fazla 7 anlamı karşıladığı örneklerin olduğu (hılt olmak, ibiği kızarmak gibi) saptanmıştır.

Çalışmada sağlıkla ilgili eş anlamlı deyimler bahsinde söyleyiş farklılığı gösteren maddeler de bulunmaktadır. Bunlar içerisinde *ünlü değişimi* yaşanan (ataşına bırakmak / ateşine burakmak; teşaniş etmek / teşeniş etmek / teşennüş olmak; yürek yavuncumak / yürek yavuncumak; yalama dodah / yalama dudak); *ünsüz değişimi ve düşmesi* yaşanan (nevli dönmek / nevri dönmek; ıhırcuh olmak / ihılguh olmak; umsuruk olmak / umsunuk olmak; dudak / dodah; baş vermek / baş vemek) örnekler olduğu görülmektedir.

Çalışmada, dijital ortamda erişim olanağı sağlanan deyimlerin haritalandırma aşaması ile yerleşim birimlerine göre gösterdiği söyleyiş ve anlam ayrımlarının birlikte görülmesi de mümkün olmaktadır.⁹

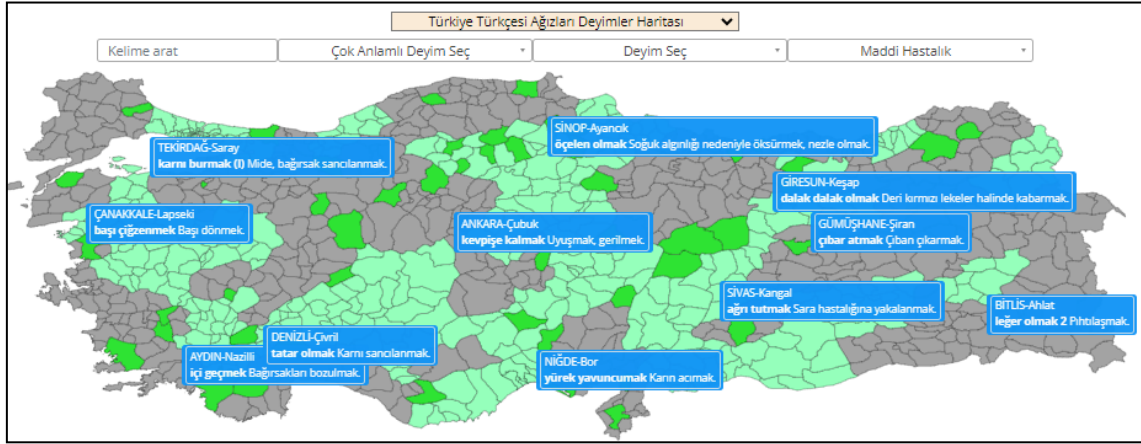
Kaynakça

Akar, A. (2006). Ağız araştırmalarında yöntem sorunları. *Journal of Turkish Studies*, 1(2), 37-53.

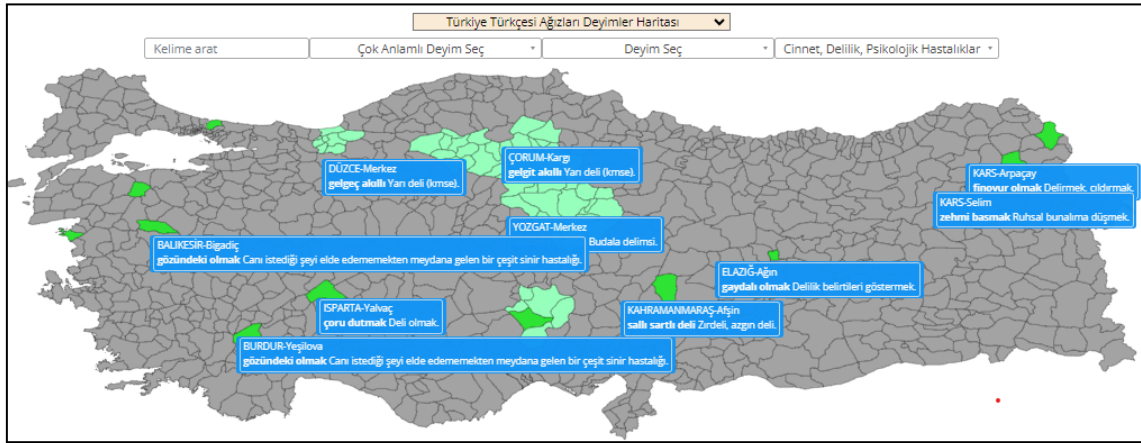
⁹ Çalışmanın genel ağda geniş kitlelere açılmasını sağlamak amacıyla gerekli girişimler yapılmaktadır.

- Aksan, D. (2000). *En Eski Türkçenin İzlerinde (Orhun ve Yenisey Yazıtları Üzerine Sözcükbilim, Anlambilim ve Biçembilim İncelemelerinin Aydınlatığı Gerçekler)*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Başkan, Ö. (1970). Türkiye köy adları üzerine bir deneme. *Türk Dili ve Araştırmaları Yıllığı*, 237-251.
- Boz, E. (2008). Ağız atlasları. *Turkish Studies*, 3(3), 152-166.
- Boz, E. (2017). Türkiye'nin ilk dil atlası: Eskişehir ili dil atlası. *Türk Dili*, 67(789), 80-92.
- Buran, A. (2009). *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun dil atlası*. İstanbul: Biyografi.net Yayınları.
- Coşar, A. M. ve Erten, İ. (2019). Türkiye Türkçesi ağızları için bir haritalandırma: Çepni ağızları örneği. (haz. Ferruh Ağca – Adem Koç). *X. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Eskişehir: ESOGÜ Yayınları, 395-429.
- Demir, N. (2002). Ağız terimi üzerine. *Türkbilig*, (4), 105-116.
- Gemalmaz, E. (1995). *Erzurum ili ağızları inceleme-metinler-sözlük ve dizinler (I-II-III)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Genç, S. ve Cin, A. (2016). Türkiye Türkçesi ağızlarında domates, kedi, patates kelimeleri ve bir kelime haritası denemesi. *Mediterranean Journal of Humanities*, 6(1), 185-205.
- Kanmaz, A. (2023). *Derleme Sözlüğü'nde deyimlerin tematik sınıflandırılması ve haritalandırılması*. [Doktora Tezi]. Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon.
- Karahan, L. (1996). *Anadolu ağızlarının sınıflandırılması*. Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2003). *Gramer terimleri sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Roget, P. M. (1978). *Roget's international thesaurus*. New Delhi: Oxford and IBH Publishing.
- Sarı, İ. (2016). Türkiye Türkçesinin ağız atlası nasıl tasarlanmalıdır?. *Turkish Studies*, 11(10), 513-528.
- Türk Dil Kurumu (2009), *Derleme sözlüğü (I-VI Cilt)*, Ankara: TDK Yayınları.
- Yıldırım, F. (2008). Türkiye Türkçesinin ağız atlası için bir ön çalışma: ala sıfatı ile yapılan birleşik kelimeler. *Türkiye Türkçesi Ağız Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri 25-30 Mart 2008*, Ankara: TDK Yayınları, 813-831.
- Yıldırım, F. (2017). Türkiye Türkçesinin ağız atlası için yeni bir ön çalışma: gibi edatı ve yan biçimleri. *International Journal of Language Academy*, 5(6), 93-114.

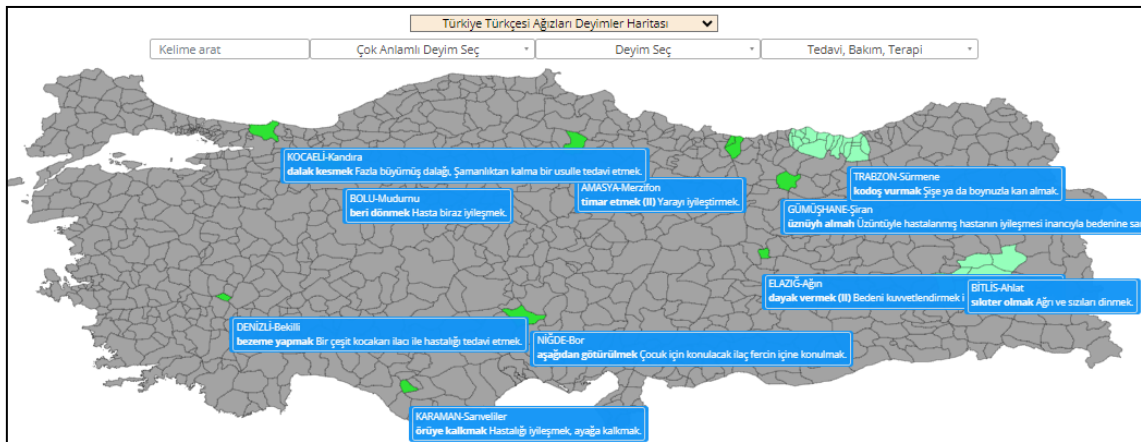
EK -1: Tematik Sınıflandırmaya Bağlı Harita Örnekleri



Harita 1. Maddi Hastalık Temalı Deyimlerin Örnek Haritası

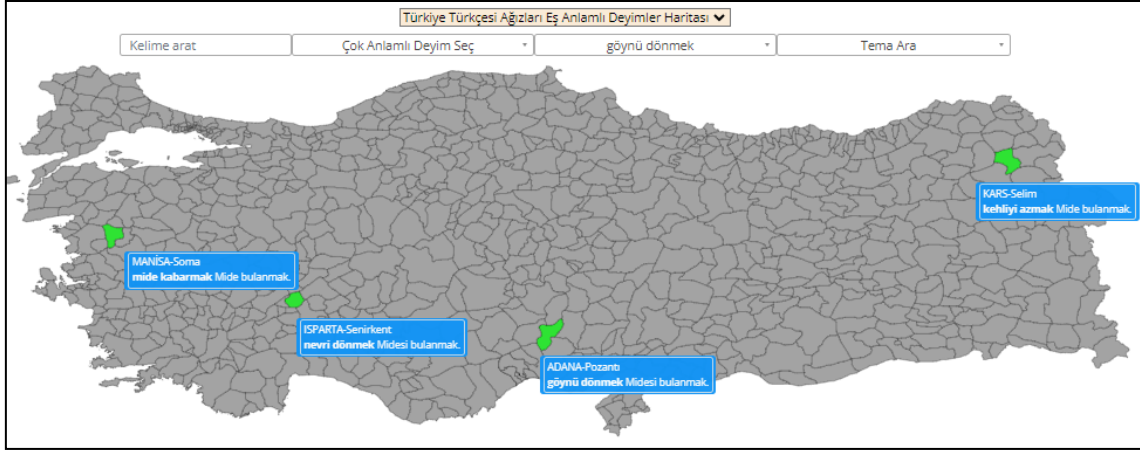


Harita 2. Cinnet, Delilik, Psikolojik Hastalıklar Temalı Deyimlerin Örnek Haritası

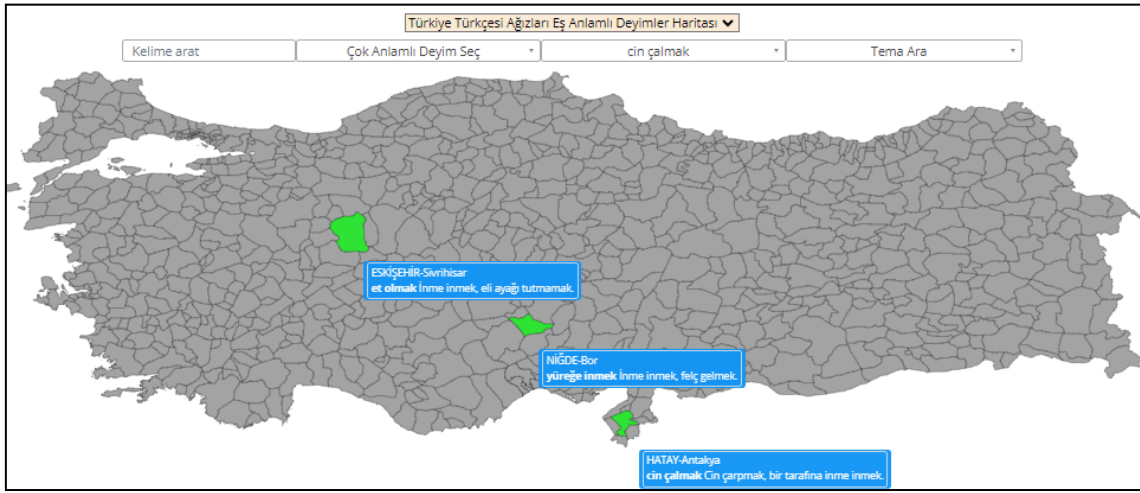


Harita 3. Tedavi, Bakım, Terapi Temalı Deyimlerin Örnek Haritası

EK -2: Eş Anlamlı Deyim Harita Örnekleri



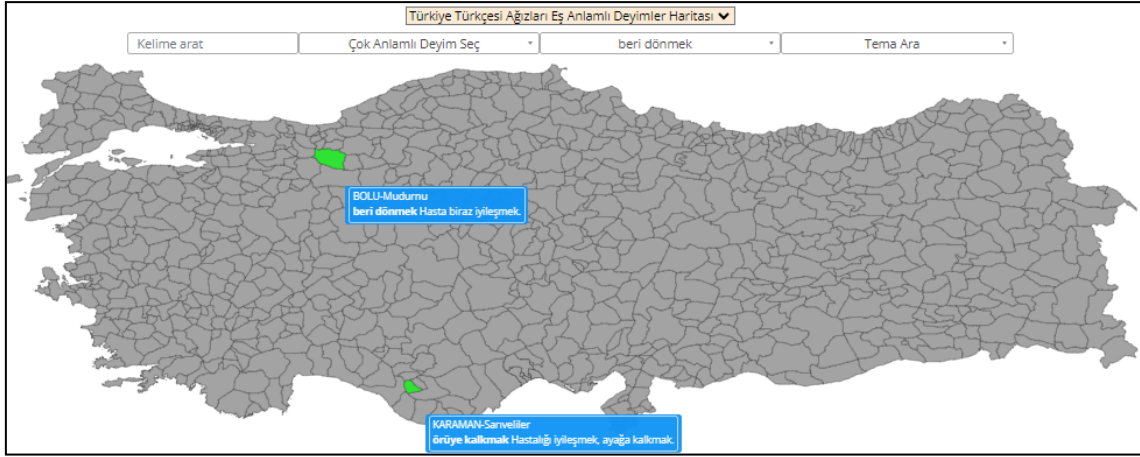
Harita 4. "göynü dönmek" Deyiminin Harita Üzerinde Eş Anlamlı Görünümü



Harita 5. "cin çalmak" Deyiminin Harita Üzerinde Eş Anlamlı Görünümü

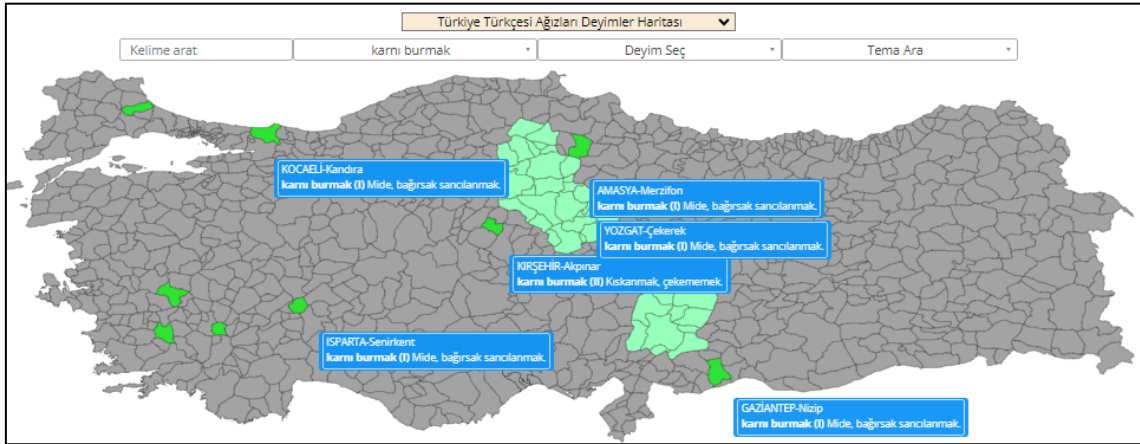


Harita 6. "çoru dutmak" Deyiminin Harita Üzerinde Eş Anlamlı Görünümü

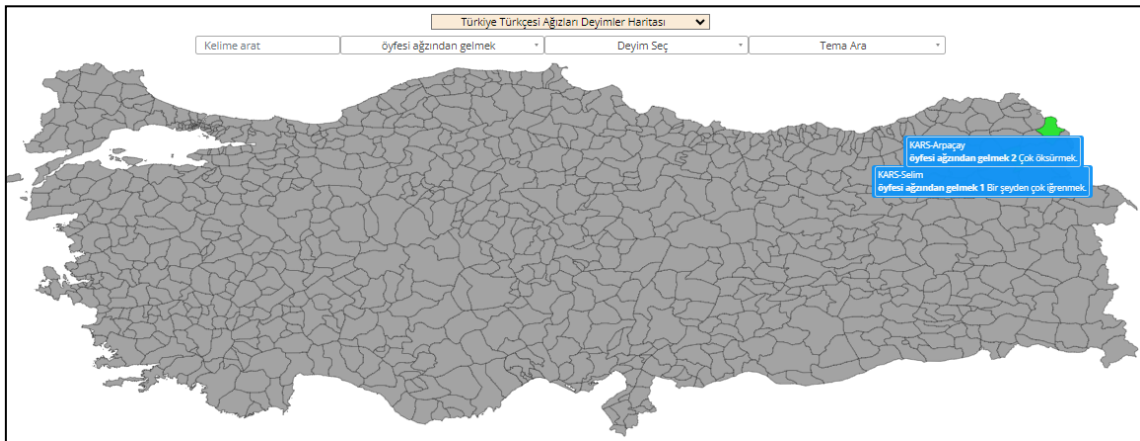


Harita 7. "beri dönmek" Deyiminin Harita Üzerinde Eş Anımlı Görünümü

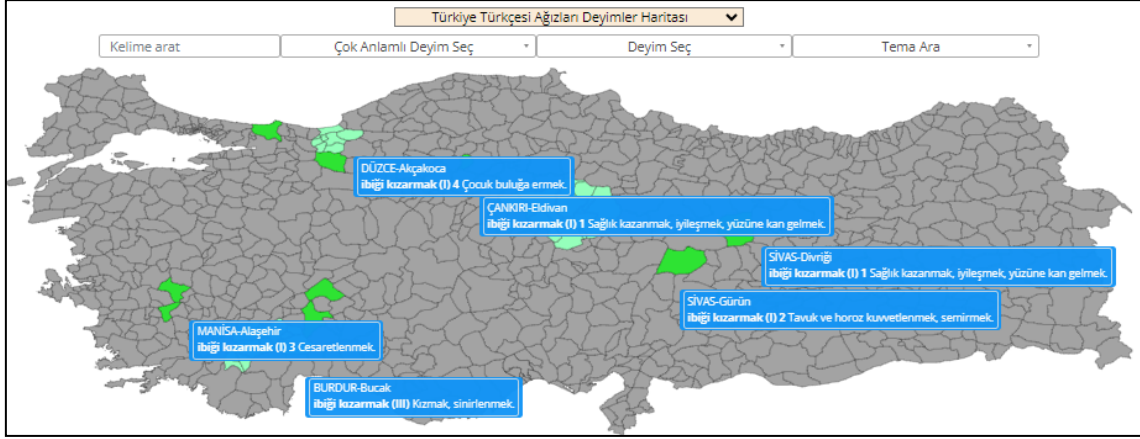
EK-3: Çok Anımlı Deyim Harita Örnekleri



Harita 8. "karnı burmak" Deyiminin Harita Üzerinde Çok Anımlı Görünümü



Harita 9. "öygesi ağzından gelmek" Deyiminin Harita Üzerinde Çok Anımlı Görünümü



Harita 10. "ibiği kızarmak" Deyiminin Harita Üzerinde Çok Anlamlı Görünümü

EK-4: Söyleyiş Farklılığı Yaşanan Harita Örneği



Harita 11. Söyleyiş Farklılığı Gösteren Eş Anlamlı Deyimler Örnek Haritası



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 119-144.

|| Geliş Tarihi-Received: 13.06.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 16.08.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.213

Terim Sistemleri, Dijitalleşme ve Kazak Terim Sözlüklerinin Mevcut Görünümleri Üzerine

On Terminology Systems, Digitalization and Current Appearances of Kazakh Terminology Dictionaries

Mehmet KAHRAMAN*

Öz

Bu çalışma, genel olarak terim sistemlerinin kuramsal temeli ve özelde de Kazak dili terim sisteminin kâğıt bazlı terim sisteminden dijital terim sistemine geçiş konusunu ele almaktadır. Kazakistan'da özellikle dil planlamasıyla Kazak dilinin standartlaştırılması, yaygınlaştırılması ve kullanım alanlarının genişletilmesi hedeflenir. Bu hedefler dahilinde bilim dilinin temel kavram, terim ve tanımları kullanılarak tipik bir terminolojik sistem oluşum süreçleri yaşanır. Yaşanan bu süreçler içinde terimsel norm geliştirmede terimsel yayınlar öncü rol oynamaktadır.

Bu makalede nitel araştırma modelinde tarama, derleme ve analiz yöntemleri kullanılmıştır. Kazak dilinde terimsel sistem ve tanımlar çerçevesinde terminolojinin anlaşılmasına yönelik erişilebilir bir çerçeve eksikliği dikkat çekmektedir. Çalışma terminolojik verilerin anlaşılmasına yönelik erişilebilir bir çerçeve sunabilmeyi amaçlamaktadır. Bu çerçevenin karakterize edilebilmesi, anlaşılıp karşılaştırılabilmesi için basılı ve elektronik verilerin birlikte gözden geçirilmesine ihtiyaç vardır. Bu verileri sağlayan terminolojik dil, anlatı ve terimsel sözcüklerle alan sözlükleri kapsayıcı role sahiptir. Bu çalışmada Kazak Terim sisteminin gelişmesinde etkili olan dil planlaması ve bilim dili inşası ve dilsel normlar üzerinde durulmuştur. Özellikle ülkede kâğıt bazlı terimsel altyapı yerine dijital bazlı terimsel altyapı/sisteme geçişi sosyal bilimlere örnekleri ile sağlık bilimlerinden örneklerle açıklamaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Terim, terminoloji, bilim dili, terminolojik sistem, terim sözlükleri dijitalleşme.

Abstract

This study generally addresses the theoretical basis of terminology systems and in particular the transition from the paper-based terminology system to the digital terminology system of the Kazakh language. In Kazakhstan, language planning aims to standardize, popularize and expand the areas of use of the Kazakh language. Within the scope of these goals, a typical terminological system formation process is experienced using the basic concepts, terms and definitions of the scientific language. Terminological publications play a leading role in developing terminological norms in these processes.

In this article, scanning, compilation and analysis methods were used in the qualitative research model. The lack of an accessible framework for understanding terminology within

* Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Beşeri Bilimler Fakültesi, Dilbilimi Bölümü, e-posta: mkahraman@ebakan.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3785-2090.

the framework of the terminological system and definitions in the Kazakh language draws attention. The study aims to provide an accessible framework for understanding terminological data. In order to characterize, understand and compare this framework, there is a need to review printed and electronic data together. Terminological language, narrative and terminological vocabulary and field dictionaries that provide this data have an inclusive role. This study focuses on language planning, scientific language construction and linguistic norms that are effective in the development of the Kazakh terminology system. In particular, an attempt has been made to explain the transition from paper-based terminology infrastructure to a digital-based terminology infrastructure/system in the country with examples from social sciences and health sciences.

Keywords: Terms, terminology, scientific language, terminological system, terminology dictionaries, digitalization.

Giriş

Bilimsel ve mesleki terminoloji sözlüklerinin ilişkisi ve etkileşimi herhangi bir ulusal dilin sözcüğü içinde birçok sözlük sisteminden oluşan karmaşık bir sisteme işaret etmektedir. Uzmanlık alanlarına ait kelime dağarcığı, ulusal dillerin en dinamik kısmını oluşturur. Bu dinamik kısım, endüstriyel faaliyet alanlarına ait özel kavramların adlarını dizimleyen bilim ve endüstri temsilcilerinin uzman iletişim alanına hizmet eden sözcüğünü ifade eder.

Son zamanlarda bilim, sanat ve teknolojiadaki hızlı gelişmeler, bu alanlarda üretimin artmasına, hizmet türlerinin çeşitlenmesine sebep olmuştur. Bu üretim artışı, yeni kavram ve terimlerin doğmasını sağlarken bilginin dünyada dolaşımını hızlandırmış ve yeni kavram ve terimlere ihtiyacı da artırmıştır. Günümüzde yeni teknolojik isimlerin doğması, bilimsel ve teknik adların sürekli gelişmesine ve referans sözlüklerin içeriklerinin de sürekli değişerek artmasına sebep olmaktadır. Bilginin kesin olarak anlaşılması için terminolojik sözcüğüne ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç bir referans çerçeve sunabilen terminolojik sistem veya sistemlere dayanır. Herhangi bir uzmanlık alanındaki bilgi alanına ait kavramlar bütününe terminolojik sistem adı verilir. Bir terminolojik sistemde kavram adları araştırmanın en merkezi unsurudur. Kavramlar bağımsız, ayrı unsurlar değil, kendileriyle farklı şekillerde ilişkili olan diğer kavram ağlarıyla da ilişkilidirler. Bu ilişki içinde doğru ve güvenilir bir şekilde kavramları tanıyıp anlayabilmek için aynı kavram sistemindeki diğer kavramlar hakkında da bilgi sahibi olmak önemlidir. Normalde bir terminolojik sistem kendisini bir alandaki uzmanların paylaştığı bilgiyi yapılandırılmış kavram sistemleriyle sınırlar. Bu kavram sistemlerinin ortaya çıkarılması ve yapılandırılması için özel alanlara ait kavram ve terimlerde netlik ön koşuldur.

Kuramsal Çerçeve

Terminolojiler¹, terminolojik sistemler olmadan iyi işleyemez. Bu terminolojik sistemler açıklama, tanımlama çerçevesinde kavramsal göstergeler gibi biçimsel unsurların kullanımını mümkün kılar. Bir terminolojik sistem, belirli bir alandaki çeşitli kavramları temsil eden bir isimler (nomen culetura) kayıt listesidir/dizinidir. Terminolojik sistemlerin isimlendirme, sınıflandırma, kelime listeleme, tanımlama ve kavramları kaydetmede kullanılan bir başvuru kaynağı/kitabı gibi bir işlevi vardır. Bu işlev, genel olarak sosyal bilimler, fen bilimleri ve sağlık bilimleri terminolojik sistemlerini kurmaya yönelik iki yaklaşım vardır: birincisi ödünç terimler almak; ikincisi terim söz üretebilmektir.

¹ Terminoloji sözcüğü iki anlamda kullanılır: İlki, Bir bilim, bir sanat, bir meslek ya da bir teknik alana özgü terimlerin tümü. İkincisi Terminoloji, genel anlamda terimler ve onların kullanımıyla ilgili bir bilim dalıdır.

Kazakistan'da 20. yy.'da Sovyet dil planlaması çerçevesinde oluşturulan bir terminoloji sistemi kurulmuştur. Bu sistem çerçevesinde terim dağılımının geliştirilmesi sırasında ortaya çıkan sorunlarla baş etmek için Kazak Ulusal Terminoloji Komiserliği (Qazaq ulttıq terminologiya komıssarıatı) alı kuruluş sorumlu kılınmıştır (Beısev, 1948, s. 13-21) Terminolojik sistemler sosyal bilimler alanında önemli bir araştırma konusudur. Fen ve tıp bilimlerinde de alanlara özgü bir bakış açısı ve kullanıma girmiş olan dijital bir terim sistemi vardır. Özellikle dijitalleşmeyle birlikte tıp terimleri uluslararası yazılım tabanlı yeni boyut kazanmış ve kaynak dil İngilizce olmak kaydıyla hedef (yerel) dillerde çeviri tabanlı terminolojiler ortaya çıkmıştır. Sağlık bilimleri alanındaki terminolojiler 20. yy.'da ISO, CERN vb. organizasyonlar aracılığıyla şekillenirken 21. yy.'da bilgisayar teknolojileri ve beraberinde gelişen dijitalleşmeyle birlikte güçlü bir terimsel altyapı ve sağlam bir kayıt sistemine dönüşmüştür (Rossi vd. 1998).

Kazak terminolog Azamatova'ya (2012) göre genel olarak terminolojik isimlerin ve terminolojik bilgilerin incelenmesi ve geliştirilmesi kadar dilsel terimlerin belirli bilimsel verilerini anlamak için mesleki dil ve onun özel söz varlığında yer alan terimleri bilmek (s. 70-76), bilgi ihtiyaçlarını karşılamak ve karar vermek için çok daha önemlidir. Kazak araştırmacılar kitap, makale, tez veya bir araştırma proje çalışmasında ihtiyaç duyulan terminolojilerin yokluğu fark edilerek telafi edilme yoluna gidilir. Bu terminolojik eksiklikler sosyal bilimlerde ağırlıklı yerel dillerden karşılanırken sağlık bilimlerinde daha çok uluslararası dillerden ödünçlemeyle karşılanır. Kazak araştırmacılar tarafından ister bir kitap, bir makale, bir tez veya bir araştırma projesi olsun, sistematik bir çalışmada kullanılan terminolojik boşlukları (adlandırılmamış kavramlar) doldurma ihtiyacı sıklıkla hissedilir. Terminolojik boşluk: kavramı işaretleyecek henüz bir terim birimin dilde karşılığının olmama durumudur.

Bugün tüm alanlarda terim işleme yöntemi olarak dijitalleşme için daha güçlü terim sistemine ihtiyaç vardır. Kavram veya terim sistemi, belirli bir zamanda, belirli bir bilimin veya onun alanlarından birinin ulaştığı gelişme düzeyini yansıtır. Buna karşılık tüm alanlardaki terminolojik sistem ve terimsel sözvarlığı, bir kez ve sonsuza dek ortaya konan ve değişmeyen nihai gerçeklerin bir derlemesi değildir. Bu sistemler bilimsel gelişimi takip eden, değişen koşullara göre yeniden şekillenebilen gerçeği yansıtmalı, aynı zamanda öngörücü (prognostik) karakterde olmalıdır. Başka bir deyişle, pratikte tüm terminolojiler periyodik olarak yenilenip bilimin süregelen gelişimine uyum sağlamak için değişip yenilenirler. Türkçede "kavafhanı (esk.)/ayakkabıcılar çarşısı" veya "kavaf/deri ve kavafiye/dericilik, kavafiye dükkanı" kullanımının değişmesi ve ayakkabı/ayakkabıcı dükkanı olduğu gibi değişimi ifade etmektedir.

Nitekim bilimsel bir kavram, genellikle belirli nesnelere veya olayların mevcut özelliklerini, bağlantılarını ve ilişkilerini yansıtan, bir konu hakkında mantıksal olarak formüle edilmiş genel fikir olarak tanımlanır. Bu fikir terimler aracılığıyla adlandırılıp tanımlar aracılığıyla kesinleştirir. Örneğin "volkan" sözcüğü bir yeraltı patlamasını ifade ederken volkan türleri ve volkanik oluşumları ifade etmez. Çünkü bu terim geneli ifade eder. Sonuçta terim, bir kavramın adı olup özel bir kullanım alanı içindeki olgu veya olayı ifade eder. Bu kavramla ilişkili diğer olayları de yeni adlandırmayla karşılamak gerekir. Terimler, bir ad olup bilgi sisteminin ana unsurudur. Sözlük birim olarak ele alındığında morfolojik kurallara/dilbilgisel kurallara tabidir.

1. Çalışmanın Yöntemi, Amacı ve Kapsamı

Bu çalışma, Kazakistan'da terim sisteminin kurulma ve gelişimini kapsamaktadır. Nitel araştırma, yöntemlerinde tarama, derleme yöntemi kullanılmıştır. Derleme, belli bir

konu hakkında yayınlanmış çalışmaların bir araya getirilmesiyle oluşturulan çalışmadır. Tarama ise geçmişte ya da halen var olan bir durumu, var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlar. Araştırmaya konu olan birey ya da nesne, kendi koşulları içinde ve olduğu gibi betimlenmeye çalışılır. Olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma” olarak tanımlanabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2008, s. 39) Bu makalenin amacı terminolojik sistemlerin gelişiminin karakterize edilebileceği, anlaşılabilirliği ve karşılaştırılabilirliğini göstermektir.

2. Terminolojik Sistem

Bir “Terminolojik sistem/Terminolojyalıq jüye” (Äbdirasulov, 2005, s. 24-27), belirli bir çalışma alanında, meslekte veya konu alanında kullanılan özel dil veya kelime/terim dağarcığını ifade eder ve terminolojinin kullanımını ve organizasyonunu içerir. Terminolojik sistemler, belirli alanlarda kullanılan iletişim dilinde netlik ve kesinlik sağlanmak için mesleki sözcükleri ve terimleri tanımlayan ve standartlaştıran çeşitli kaynaklarda kullanımlarıyla belirginleştirilir. Terim sözlükleri ve dijital kodlama ve bilgi paketi gibi kaynaklar, alan uzmanları arasında yanlış anlamaları önlemeyi, bireyler arası tutarlı iletişim kurmayı amaçlar.

Terminolojik sistemler, belirli bir alan veya uygulamadaki terminolojiyi yönetmek ve standartlaştırmak için tasarlanmış düzenleme çerçeveleri sunar. Bu çerçeveler özellikle net bir dilin şart olduğu mesleki veya teknik alanlar için gerekliliğini vurgular. Akademik dilde açık ve tutarlı iletişimin kurulması, alanlara özgü terimlere hâkim olmakla başlar. Bu sistemler, terimlerle ilgili ortak bir anlayış oluşturulmasına ve sürdürülmesine yardımcı olurken yanlış anlama veya anlaşılma riskini azaltarak iletişimin verimli, etkili ve doğru biçimde kurulmasını sağlar. Günümüzde genel olarak terminolojik sistemler şu şekilde tanımlanır (Cornet vd. 2006, s. 16). Şimdi terminoloji tipleri ve özelliklerini tabloda görelim:

Çizelge 1. Terminolojik Sistemler

Tipleri	Karakteristik özellikler
Terminoloji	Alanın parçacıl birimlerini tanımlamak için terimler listesine gönderim yapar.
Eşanlımlılar	Terimleri alfabetik olarak sıralar; kavramları tanımlar, bir terimden daha fazlasını (sinonimleri) tanımlar.
Sözvarlığı	Kavramlar hem formal hem serbest metinlerle tanımlanır.
Adlar dizini	Derleme ve birleştirme kurallarının bir setinden terminolojik sistem sunar. Yeni karmaşık kavramları betimlemek için kurallar seti önerir.
Sınıflandırma	Kavramlar /kısa adlandırma kullanımları düzenler.
Kodlama/etiketleme	Kavramlar düzenlenip sözcüksel veya sayısal kodlar kullanılır.

Tab. 2.1: Overview of types of terminological systems (Türkçeye aktarılmıştır)

Tanımlama olarak terim sistemlerine göz attığımızda her bir terminolojik sistem olası bir veya birden çok terminolojik sistemi takip eder. Burada sınıflandırma, sözvarlığı, eşanlımlılar, adlandırma ve etiketleme (labelling) üzerinde durulması gereken hususlardır. Genel olarak terminolojik altyapıyı oluşturan öğeler: terim sözlükleri, terminolojik veri tabanları, standartlaştırılmış adlar dizini, düzenlenmiş kontrollü alan sözlükleri, terminolojik yöntem araçları şeklinde sıralanabilir.

3. Terminolojik Kavramlar ve Tanımlar

Terminolojik kavramları açıklamak için temel birimler üzerinde durmak gerekir. Sıklıkla tekrarlanan göstergesel üçgen veya anlam üçgeni nesnel, kavramlar ve adlandırmaları içerir. Örneğin gerçeklik, “dikiz aynası; araba tekeri” gibi somut şeylerden veya “ses veya acı” gibi daha soyut şeylere kadar çok farklı şeylerden oluşabilir. Bütün disiplinlerde nesnel ve kavramlar farklı şeyler olmasına karşın araştırmacılar daha çok kavramlara odaklanırlar. Çünkü terminolojik sistemler çoğunlukla genel kavramları içerir. Örneğin dil biliminde parçalar üstü birimler: Bütüm bilim; prozodik özellikler: Ezgi, vurgu, durak vb. gibi kayıtlı terim birimlerin (nesnel) örneklerini tanımlamak için yeni veya eski terim birimler kullanılır.

Bir dildeki kavramlar özelliklerine göre açıklanabilir. Örneğin renk (“kırmızı kart”), boyut (“12X9 CM.”) ve şekil (“dikdörtgen”) “oyundan atılma” kavramını tanımlayabilir. Burada oyundan atılma durumu için ‘faul’ yapma kuralı ve “renk” kavramı da oyundan atılmanın göstergesini ifade etmektedir. Yani özellikler kavramın tanımının bir parçasıdır. Örneğin “ofsayt kuralı” savunmadaki takım oyuncularına göre her zaman rakip takım oyuncularının savunmadaki takımın kalesine daha yakın olma durumu, dolayısıyla “oyuncunun yeri” kavramının temel bir özelliğidir. Bu temel özelliklere tanımda gerekli koşullar adı verilmektedir.

Geçmişte ISO standardı, parçalı ve hiyerarşik olmayan ilişkileri tanımlamıyordu. Şimdi ise Hiyerarşik olmayan ilişkiler, “uzamsal, zamansal, nedensel veya keyfi” herhangi bir kavram, kavramlar arasındaki geniş bir ilişkiler ağı içinde tanımlanır. Örneğin, oynanacak bir “maç” profesyonel bir prosedür ile oynanacak “oyun” arasındaki ilişki tanımsaldır. Teorik olarak kavramlar arasında sınırsız sayıda ilişki vardır. Ancak pratikte, insanın bilgi ve deneyimine göre belirlenen ilişkilerin yalnızca küçük bir kısmından faydalanılır.

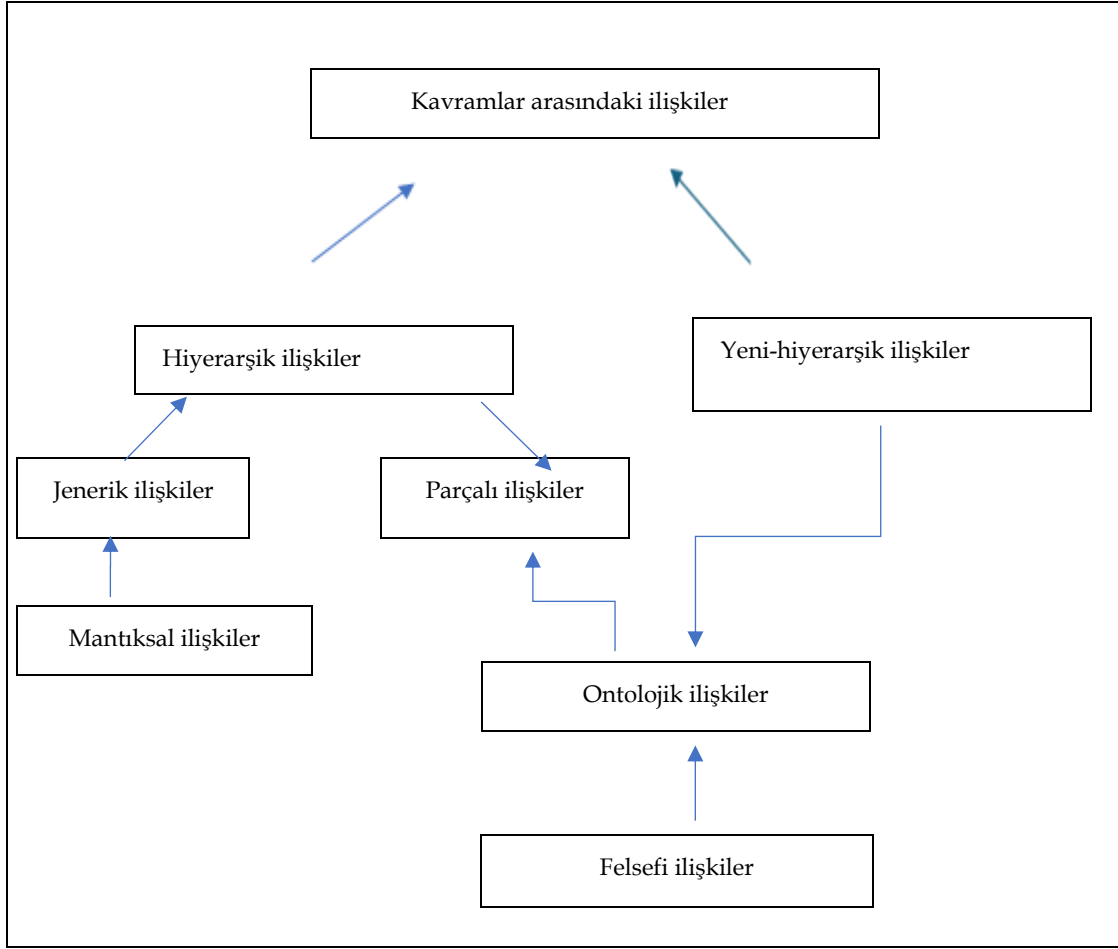
3.2. Kavramlar Arası İlişkiler

Kavramlar arası ilişki, bir kavramla diğer kavramlar arasında ilişki kurmayı ifade eder. Özdeşliklerin öğretiminde, alan kavramı ile ilişkilendirme yapılması, bu bileşen için örnek olarak gösterilebilir. ISO² ve CEN³ standartlarına göre kavramlar birbirleriyle hiyerarşik ve hiyerarşik olmayan ilişkilerle belirlenir (TSE-ISO 1900.1 Terimler, tarifler). Hiyerarşik ilişkiler genel veya parçalı olabilir. Geçmişte biçimsel/jenerik ilişkiler ISO standartlarında mantıksal ilişkiler olarak adlandırılmıştır. Hiyerarşik bir ilişki (en azından) iki kavram arasında bir üst ilişki vardır. Bir üst kavram (örneğin söz sanatları veya araba tekeri) ve bir alt kavram (örneğin seci; şamyel). Hiyerarşik ilişkiler genel veya parçalı olabilir. Geçmişte jenerik ilişkiler ISO standartlarında mantıksal ilişkiler olarak adlandırılmıştır. Jenerik bir ilişki, “şey/şeyler” ilişkisi, bir cins (jenerik bir ilişkide üst düzey kavram) ile bir tür (jenerik bir ilişkide ikincil kavram) arasındaki bir ilişkidir; burada cinsin amacı, türün kendi amacı genişletilir (DeKeizer vd. 2000, s. 17). Şimdi kavramlar arası ilişkiler düzenini görelim:

Cizelge 2. Kavramlar Arası İlişkiler

² International organization for standardization (ISO) şeklinde kısaltması yapılmaktadır. Türkçe anlamı: Uluslararası Standartlar Teşkilatı olarak ifade edilmektedir.

³ The European Committee for Electrotechnical Standardization (CENELEC), kısaltması olup Avrupa’da satılan elektronik ürünler için endüstri ve yasal gereklilikleri karşılayan standartları kapsar.



(DeKeizer vd. 2000, s. 18; Fig. 1’de Türkçeye çevrilmiştir.)

Terimsel bilgi, esas itibariyle insanın “yaratıcılık” boyutu ile ilgili olup kavramlar terim sözlerle nesnelleştirilir ve bir adlar listesine dönüşür. Bu liste, İSO standartları bağlamında kavramlar arası ilişkilerle başlar, hiyerarşik ve parçalı yapısıyla mantıksal bir tabana dayanır. Diğer taraftan kavramlar arası ilişkiler yeni hiyerarşik ilişkiler ile ontolojik ilişkiler arasında şekillenirken felsefi bir tabana da dayandırılmış olur.

4. Terminolojik Sistemlerde Sınıflandırma

Bir terminolojik sistem, belirli bir alana ait kavramları kendi aralarında ilişkilendirir. Bu ilişkilendirilen kavramların terimlerini, tanımlarını ve kodlarını (klasik veya e-ortamda) doğru kullanımını sağlar. Burada terminolojik sistem, güçlü bilimsel altyapı kurulmasını sağlarken tanımlama ve ilişkilendirme dahil olmak üzere mevcut standartlara dayalı ilişkilendirilmiş güçlü bilgi akışını garantilemiş olur. Bu sistem içinde iş, eylem, nesne ve varlıkların adlandırılması önemli bir adımdır. İlk adım eş anlamlılarla eş anlamlıların iyi ayırt etmek, ikincisi terminolojik sistemde yerini de iyi tespit etmek gerekiyor. Gerçekte eş anlamlı terimlerin varlığı bilimsel iletişim için sıkıntıları ifade etmektedir. Yine de eş anlamlılar sözlüğü, terimlerin alfabetik veya sistematik olarak sıralandığı kavramların muhtemelen birden fazla (eş anlamlı) terimle tanımlanabildiği bir terminolojiyi ifade ediyor olmalıdır. Dijitalleştirme gerektiren terim dizinlerinde ilişkiler hiyerarşiktir. Genel olarak meyveleri ele alacak olursak, örneğin meyve/ler: elma, armut, erik, ayva vb. hiyerarşik değil (sayı değeri 1); özel olarak elmayı ele alacak olursak, meyv(1)-elma (2)/lar: 2. 1. Amasya elma-sı, 2. 2. misket elması, 2.3. arapkızı hiyerarşiktir. Burada sayısal değerler 1., 2., 3., gibi dikey (hiyerarşik) ilişki kurulur. Eğer bu dizinlerde eş anlamlılara yer verilecekse o zaman ilişkiler a1, a2, a3, gibi

paralel ilişki kurulmasını zorunlu kılar. Burada sözlüklerde çay I, çay II, çay III örnek olarak verebiliriz. Bir terminoloji veya eş anlamlılar sözlüğündeki bir kavrama bir tanım eşlik ediyorsa buna sözcük dağırcığı veya sözlük denir. Bir terminoloji, önceden belirlenmiş düzenleme kurallarına veya yeni karmaşık kavramların oluşturulmasına yönelik kurallar dizisine göre oluşturulmuş ise buna terimler sözlüğü denir. Bu yönüyle iki sözlük türü birbirinden net biçimde ayrılır (Boz, 2009, s. 174-176).

Terim sistemi; sınıflandırma, nesnelere veya kavramların (ilişkinin üyeleri tarafından) temel özelliklerine göre sınıf adı verilen “kavram grupları” halinde düzenlenmesidir. Taksonomi, alt sınıftan üst sınıfa doğru ilerlemeye göre sınıfların düzenlenmesidir. Bu nedenle bu makalede “sınıflandırma” terimi, taksonomiye de kapsayacak şekilde esnek biçimde kullanılmıştır. Şimdi terminolojik sistem ve Sınıflandırma düzenini görelim:

Cizelge 3. Terminolojik Sistem ve Sınıflandırma

TERMİNOLOJİK SİSTEM	Parçalı- Kompozit ⁴ Terminolojik Sistem	Eş anlamlılar sözlüğü	Sınıflandırma	Sözvarlığı	İsimlendirme /Adlar dizini	Kodlama sistemi
	Terminoloji	İndeks ve sistem	Jenerik sistem	Tanımlar	Düzenleme kuralları	Kodlama şeması

(Keizer vd. 2000, s. 18; Fig. 2’den Türkçeye çevrilmiştir)

Her terminolojik sistem, belli bir ek özelliklere sahip bir terimler dizidir. Örneğin terminoloji, kavramlar arasındaki genel ilişkilerden oluştuğu anda bu aynı zamanda bir sınıflandırma da önermiş olur. Ontoloji, tek bir alandaki kavramların, ilişkilerin ve işlevlerin resmi olarak üretim sürecinde ürünlerin adlandırma işlemidir. Bu adlandırma işlemi doğrudan kavramlara odaklanır ve kavramların terminolojik sistemlerdeki yerini düzenler. Bu düzenleme aynı zamanda terminolojinin kendisine yani dilsel terim birime odaklanır.

5. Terim Birimler ve Terimsel Norm

Terimler genel olarak gerçek anlamları üzerinden değerlendirilir. Yani bu doğrultuda mecazi anlamı ya da yan anlamı ile deyimler üzerinden terim anlamları değerlendirilemez. Terimsel anlam atanırken buna çok dikkat etmek gerekir. Kitap ve makaleleriyle alan yazına önemli katkılar sağlayan Qurmanbayulı, bu meselelere şu şekilde yaklaşmaktadır:

“Bugün terminolojik standardizasyon süreci Terminolojik sistemlerin hızla gelişmesi nedeniyle çözülmesi gereken en önemli sorunlardan biri haline gelmiştir. Çünkü bilim ve teknolojinin dili, en az diğer bilgi araçları kadar doğru ve sağlam olmalıdır. Dil hiçbir zaman tam olarak oluşamaz, sürekli olgunlaşır ve gelişir ve insanların yaşamıyla birlikte değişir” (Qurmanbayulı, 2004, s. 129).

Dilsel gelişim ile terimsel norm arasında sıkı bir ilişki vardır. Dille birlikte norm da gelişir. Aqmanova’ya göre dilsel norm kavramı “insan konuşmasında dil araçlarının kullanımını düzenleyen bir dizi kabul edilmiş kurallar” bütününden oluşur (2001, s. 56).

⁴ Kompozit terminoloji, farklı özelliklere sahip iki veya daha fazla bileşenin çoklu/heterojen kombinasyonu ile oluşan terimdir.

Kazak dil biliminde dil normları konusunu özel olarak inceleyen Sızdıqova (2001, s. 121), bu alandaki terimlerin bilim dilinde kalıcı olarak oluşmasına katkıda bulunduğunu belirtmekte ve “Dil normu ve oluşumu” başlıklı çalışmasında normalizasyon, normlaştırma (kodifikasyon) gibi kavramları tartışmaktadır. Aslında norm, temel olarak dilin önerdiği kurallar bütünü olup bu kuralların dil tarafından oluşturulup denetlenmesi işlemidir.

Sözlüksel norm, belirli bir dilde kelimelerin kullanım sırası, normlaştırma süreci ise normun oluşumunu ifade etmektedir. Dilbilimde “norm” tanımlanması ile sözlüksel norm arasında birbirini tamamlayan iki yaklaşım bulunmaktadır. İlk görüş, norm “dil araçlarının kullanımını düzenleyen yasalar” olarak görülürken; ikinci görüş, toplumsal dil pratiğine dayanır ve seçili normlara odaklanır ve bu norm sabit dil yapılarının bir dizi kullanımı olarak ifade edilebilir. Neticede norm, dil birimlerinin seçimi sonucu oluşan, topluma hizmet eden en uygun (en doğru, seçili) dil araçları kümesidir diyebiliriz. Yani sözlükte zaten var olan kelimeler arasından bir seçim yapma ve kullanımıdır. Oysa terminolojik norm, bilim diline hizmet eden dil birimlerinin doğruluğu, kesinliği, kısalığı, belirli/sizliği, bilginin eksiksizliği, şartlara uygunluklarını düzenleyen bir dizi kabul edilmiş kurallar bütünü olarak kendini gösterir (Qurmanbayulu, 2004, s. 11).

Bilim dilinde kelime dağarcığının en eksiksiz ve en istikrarlı katmanını terimler oluşturur (Cabr ,1999, s. 5). Terminolojik kelime dağarcığı bilime has özel iletişim dilinin temelini oluşturur. Her ne kadar terimsel kelime dağarcığı normu, yaygın olarak kullanılan kelimelerin normuna karşılık gelse de kendine has özellikleri ile ondan ayrılır. Terminolojik norm, akademik alanda kullanılan dilde, sözlüklerde ve tanımlarda belirginleşir. Terminolojik normun asıl rolünün mesleki ilişkilerin maksimum verimine hizmet etmek olduğunu dikkate alırsak, bu norm yalnızca dilsel olmalıdır (İsaqova, 2007, s. 47).

Kazak dilinde terimsel birimlerin tescillenmesi ve terim standartlarına yükseltilmesi Dil Enstitüsü eliyle gerçekleştirilir. Bunun yanında kullanımda “normun profesyonel versiyon yönü”, “normatif/kural koyucu yönü” ve “profesyonel iletişim yönü” arasında dinamik bir ilişki vardır. Bu ilişki    maddede özetlenebilir.

1.  l nleştirme çalışmaları
2. Ölünün mesleki değişkeleri
3. Mesleki ilişkilerin gereklikleri

Dilsel standardizasyonun sonuçları, doğası gereği yol gösterici ve tavsiye niteliğinde olabilir. Araştırmacılar belli bir terimin doğruluğu/yanlışlığu, geleceği, uygunluğu/uygunsuzluğu, uyumluluğu veya uyumsuzluğu hakkında karar veremez. Burada son sözü bilim ve teknoloji alanında uzman kişilerin söylemesi gerekir. Yalnızca uzman biri terimin ifade ettiği kavramın tüm işaretlerini gösterebilir ve biçimi ile içeriği arasındaki uyumu tam olarak belirleyebilir (Jubanov, 1966, s. 41-49).

Alan uzmanlarının ortaklaşa yürüttüğü normlaştırma çabaları etkili sonuçlar verebilir. Bunun için yalnızca terim uzmanları terimlerin gelişimini ve kullanımını etkileyen çeşitli faktörleri sosyo-terimbilimsel açıdan da analizi yapmalıdır (Guadin, 2005, s. 80). Terminolojik sistemlerin tüm bilim alanlarında önemi büyüktür.  nk  mevcut terminolojik sistemler terimsel gönderimlerin doğru anlaşılması için tek tip terminoloji ve tipoloji sunan bir referans çerçeveye ihtiyaç duyar. Bu  er eve, ISO terim standartları, MedDRA tıbbi sözlük ve CEN gibi standart kuruluşlar tarafından kullanılan ilgili temel kavram ve tanımlardan yararlanılarak bir terminolojik sistem

tipolojisine ulaşmak mümkündür. Bu bakış terminolojik normun düzenleme alanına mı yoksa uygulama kapsamına mı göre belirlendiği sorununu beraberinde getirmektedir. Neticede çözüm bu ikisinin birlikte ele alınması, sorunların bu yolla çözülebileceği sonucuna varılabilir. Alan yazında dilbilimsel eserler yalnızca dil pratiğinin normlarından bahseder ve talimatların ötesine geçmez. Yine de böyle bir durumda dilbilimin dilsel normlarla ilgili tüm işlevleri, türleri, iletişim sırasındaki eksiklikleri ve çelişkileri ne olursa olsun, yalnızca hazır normların tescili olarak kabul edilir.

Bulgular

1. Kazak Terminoloji Sisteminin Gelişimi

Kazak terminolojisinin mevcut durumunu değerlendirmek ve gelecekteki gelişim yolunu belirlemek için Kazak terminolojisinin geçmiş aşamalarını kapsamlı bir şekilde incelemek önemlidir. Bu açıdan bakıldığında Kazak terminolojisinin gelişim tarihindeki özel dönemlerden biri 20. yüzyılın başlarındaki Alaş dönemidir. Ulusal terminolojinin oluşturulmasında Alaş döneminin genel yönelimlerinin, ana ilkelerinin ve temel özelliklerinin belirlenmesi, diğer dönemlerle karşılaştırmalı olarak analiz edilmesi ve her dönemin gereklilikleri ve etkileri dikkate alınarak bir sonuca varılması büyük önem taşımaktadır. Kazak terminolojisinin bugünkü ve gelecekteki gelişim yolunu belirlemek için, 20. yüzyılın başında Alaş aydınlarının yoğun bir şekilde çalışıp eserler ürettiği yıllara gelince, bu dönem Kazak bilim, sanat ve edebiyat dilinin, ulusal terminolojinin gelişimini içeren üsluplarının oluşmasında önemli bir dönüm noktası olmuştur. Özellikle Alaş Ziyalıların Kazak dili söz varlığının oluşumundaki yeri ve rolünden bahsederken öncelikle şu iki noktaya vurgu yapmak gerekir: biri Kazak terminolojisini oluşturmadaki tutumları; diğeri ulusal söz varlığına katkılarıdır. Alaş aydınlarının temel tutumu; Alihan Bukeihan ve Ahmet Baitursunulu'nun önderliğinde 'Kazak dilinin söz varlığını özgürce kullanarak ana dilde konuşmak ve Kazak Terminolojisinin oluşumunda dilin doğallığını/saflığını korumak ve yaşatmaktır (Qurmanbayuli, 2008, s. 7-9).

Ahmet Baitursynuly'na (2013) göre "Dilin saflığı, ana dilin sözlerini başka bir dilin sözleriyle karıştırmamak demektir." Yabancı dillerden kelime kullanmak gerektiğinde halkın kolay kabul edeceği, kulağa tanıdık (hoş) gelen, anlamını kolay kavrayabileceği kelimeler tercih etmek gerekir. Bu tercihte Kazakça bir kelimeyi eski, yeni ya da mahallî demeden olduğu gibi kullanmak esastır. Bilim, sanat ve edebiyat eserlerinin Kazak diline çevrilirken öncelik, yabancı kelimelerin kullanılması değil ana dilin sözvarlığının dikkate alınması ve kullanılmasıdır. Bu yapılırsa bilimin, sanatın ve edebiyatın dili dolayısıyla da terminolojisi daha saf ve daha parlak olabilir (s. 165-166). Burada bilim adamının sadece Kazak dil bilimine özgü terim adlarını değil, tüm bilim dallarına özgü bir terimler sistemi oluşturduğunu da belirtmek gerekir. Edebiyat bilimci R. Nurgali, Ahmet Baytursynuly'nin "Edebiyatçı kimliği" adlı eseri hakkında şunları söylüyor: "...Kazak ulusal edebiyat çalışmalarının bilimsel temeli, metodolojik kanalları, ana terimleri ve kategorileri bu kitapta oluşturulmuştur".

Alaş'ın aydınlarından H. Dosmukhameduly, 1923 tarihli makalesinde, başka bir dildeki terimlerin ulusal dilin fono-morfolojik yasalarına uyarlanmasının gerekliliğinden bahsetmiş ve şu sonuca varmıştır: "Yabancı kelimeleri kullanırken bunları dilimizin kanunlarına göre değiştirip dilimize uyarlamak gerekir." demektedir (Qurmanbayuli, 2008, s. 15-17).

Geçen asrın ilk çeyreğinde Alaş Ziyalıların yayınladıkları ders kitapları Kazak dilinin terimsel sözvarlığının temelini oluşturur. Kazakistan'ın ilk biyoloji kitabı, Jumakan Kuderin (1927/1932/1992) tarafından yazılan 'Ösimdiktanuv' Bitkibilim

kitabıdır (1992). Sultanbek Kocanulı'nun 1924 yılında Taşkent'te basılan 'Esaptanuv Kuralı' ve Eldes Omarulı'nun 1928'de Kızılorda'da basılan 'Pişindeme/Geometri' ile Magcan Cumabayulı'nun 'Pedagogika' adlı kitabı ve de Ahmet Baytursunulı'nın kaleme aldığı 'Okuv Kuralı' (Okuma yazma Aracı), (1912, 1913, 1914), 'Til Kural' (Dil Malzemesi), (1914,19115, 1923) kitapları ile yöntembilim kitabı 'Bayanşı' (1920), Okumayazma Öğretimi 'Savat Aşkış' (1926), 'Elipbı' (Alfabe) (1928), Dil Kullanımı 'Til-Jumsar' (1928) eserleri, Kazak dili terimlerinin temelini atan öncü çalışmalardır (Qurmanbayulı, 2008, s. 17).

Kazakistan'da ilk terimsel eserler Alaş Ziyalıları tarafından çıkarılan "Orıssa-Qazaqşa Äskerı Qızmet Atawları/ Orıssa-qazaqşa äskerı qızmet atawlar" (1926), "Terim Sözler/Pän Sözderi" (1927), "Adlar sözlüğü/ Atawlar sözdigi" (1931) gibi eserler yanında Nezir Törekululı'nın "Yabancı Sözler hakkında/Jat sözder twralı" (1926) adlı kitapçığıdır. 1930'da Kazakistan terim komisyonu kurulur ve bu komisyonun üyeleri tarafından ilk terimsel sözlük hazırlanıp 1932'de Kızılorda'da "Atawdar Sözdigi" adıyla yayınlanır. Bundan sonra 1935'te İ. Ağıbayulı tarafından "Terminologiyalık Sözdik" hazırlanır. Bu eserden sonra yayınlanan terim sözlüklerinin hepsinin başında yer alan "Terim Yapma Prensipleri/ Termin Jasaw Prıncıpteri" bu komisyon tarafından belirlenmiştir. Ancak Sovyet merkezi yönetiminin baskısıyla K. Jubanov tarafından 1935'te terim yapma prensipleri sosyalist fikre göre yeniden gözden geçirilip düzenlenmiştir (Kahraman, 2014, s. 198-205).

Kazak dili terimlerinden söz eden bütün aydınlar, Ahmet Baytursunoğlu'nun fikirleri ve eserleriyle Kazak dilinin terimleşme sürecine aktif olarak katıldığı ve ölümünden sonra da onun yolundan gidenlere önderlik ettiği fikrinde birleşirler. 1924 yılında, Kazakistan'ın eski başkenti Orunbork/Orunbor'da haziran ayının 12-18 tarihleri arasında yapılan I. Ulusal Bilim Çalışanları Toplantısı'nda, Ahmet Baytursunoğlu'nun teklifiyle, ilk defa terim hakkında beş maddelik kararlar alınmıştır (Qurmanbayulı, 2008, s. 48-49).

Ulus devletlerin ortaya çıkışıyla gündeme gelen dil planlaması, belli dönemlerde, bazı ülkelerde uygulama örnekleri görülür. 'Dil planlaması (language planning) genelde dillerin değişim ve gelişim süreçlerine amaçlı ve planlı müdahale' olarak tanımlanmaktadır (İmer, 1998, s. 9-11). Kazakistan'da iki tür dil planlamasından söz edilebilir. Birincisi Sovyetler döneminde Rusçayı bir üst dil olarak Sovyet halklarının iletişim dilini konumlandıran ve yerel dilleri de mahalinde kullanılan dil olarak konumlandıran dil planlamasıdır. Burada bütün gayretler Rusçayı yaygınlaştırmak, yerel dilleri de yaşatmaktır. İkincisi ise Kazakistan'ın bağımsızlık sonrası uygulamaya koyduğu milli dil yaratmak ve bilim, sanat, edebiyat, iletişim ve eğitim dili inşa etmektir. Burada esas olan Kazak dilini Rusçanın etkisinden kurtarmak ve resmi iki dillilik durumuna (Rusça-Kazakça resmi diller) rağmen Kazak dilin öne çıkarmaktır.

Kazak dilinde terim yapma ilkelerini araştıran bilgin K. Jubanov, Memeletketlik Terminkom Bülteninin 1935 yılı 3. ve 4. sayısında Kazak dilinde terim yapmanın 11 maddelik prensiplerini yayınlamıştır. Bu prensiplerin 1. maddesinde: Bütün dünya dillerinde çevrilmeden kullanılan uluslararası terimleri Kazak diline çevirmeden, "Revalutsiya, sovyet, teoriya, praktika, tendensiya" gibi kendi kalıbıyla almak gerekir" denir ki aslında bu Rusça terimlerin olduğu gibi alınması önerisi/emridir. Bu ilke, Alaş aydınlarının terimleri millileştirme hareketinin tam tersine Ruslaştırma çalışmasının ilk adımıdır denilebilir. Diğer taraftan 5.madde'de ise uluslararası kelimeler biçiminde yerleşen "proleterya, fizika, biologiya vb." örneklerinde olduğu gibi Rusça haliyle kabul edilmesi olup terimler konusunda Rus dilinin imlasına tabi olmayı emreder (Terminologiya Mäseleleri II, 2006, s. 17-18; 33-35).

Sovyet ideolojisi çerçevesinde en kritik müdahale 1937-1938 yılları arasında Alaş Ziyalılarını tasfiye etmek için “halk düşmanlığı” yaptığı gerekçesiyle tutuklanması olayıdır. Acı olayların yaşandığı bu yıllarda Sovyet dil planlaması çerçevesinde 1930 öncesi yapılan terimlerin yanlışlığının anlatılması, yeni önerilerin daha bilimsel olduğunun ispatlanması çalışmalarıyla geçmiştir (Qurmanbayulı, 2023, s. 24-46). 1940-1950 yılları arasında Sovyet toplumunun dikkati II. Dünya Savaşına çevrilmiş, bu sürede birlik ülkelerinin toplumları arasında bir kenetlenme, birlik olma bilinci pekiştirilmiş, ardından da savaşın açtığı yaraların sarılması süreci yaşanmıştır. Bir taraftan II. Dünya Savaşının etkisi diğer taraftan Merkezi Sovyet yönetiminin Sovyet halklarının dillerini ve terminolojisini Ruslaştırma politikasının etkisiyle Kazakistan’da terimsel faaliyetler öncelikli konu olmaktan çıkmıştır. 1960- 1970 yılları arasında terim meselesine büyük önem verilmiş, bu yıllarda bilim ve tekniğin bütün dallarına ait çok sayıda terim sözlükleri yayınlanmıştır. Dünyadaki bilimsel ilerlemeye uygun, yaşanan değişim süreci, uzay bilimi ve uzay yolculuğu gibi insanlığı şaşırtan daha önceleri öngörülemeyen ilginç sonuçlara ulaşmış ve terimsel yeni uğraşı alanları doğmuştur. M. Evezov’un 1951’de yazdığı makalede, Kazak uzmanların bu dönemde bilimsel çalışmalarını kendi dilleri yerine Rusça yazmalarının yanlış olduğunu dile getirir (Evezov, 2006, s. 10-12).

Bağımsızlıktan sonraki 15-20 yılda terim ve terminoloji konularına yönelik çok sayıda bilimsel eser yayınlanmıştır. Bunlar arasında A. Kaidarov, O. Aytbaev, A. Abdurahmanov, B. Kaliyev, Ş. Bilalov gibi bilim adamlarının yayımladığı kitaplar ve bilimsel makaleler sayılabilir. Ayrıca son yıllarda gazeteciler, bilim insanları ve çeşitli alanlardan uzmanların terminolojiye ilişkin görüşlerini basın sayfalarında yayınlamakta ve kimi eksik ve yanlışlıklara dair görüşlere yer verilmektedir. Qurmanbayulı’na göre bu eksik ve yanlışlıkların ana sebebinin yazarların terim konusuna yeterince özen göstermemesi yatmaktadır (Qurmanbayulı, 2014, s. 24).

Kaydarov’un 1986’da Kazak Terminologiyasının Kalıptasıv Tarihi, Kazırki Jagdayı men Mindetteri, Problemi adlı kitap; Aytbayulı’nın 1998’de Kazak Terminologiyasını Damıv men Kalıptasıvı adlı kitap, Malbakov’un 1995’te Qazaq Sözdikteri: Qazan Tönkerisine Deyingi Qazaq Sözdikteri Haqında adlı kitap, Emirov’un 2002’de Kazak Paspasözünün 1990-2000 Jıldarı Aralığında Terminologiya Kalıptastırıldadı Rolü adlı kitaplar kazak terminoloji sistemini yeni yüzyıla taşıyan eserlerdir.

Hali hazırda Kazak dili terminolojisinin oluşturulma süreci devam etmektedir. 90’lı yıllardan itibaren Kazak dilinde terimlerin oluşturulmasına öncelik verilmiş ve bu işlem bilim dili oluşturmanın da ilk basamağı olarak kabul edilmiştir. Modern Kazak terminolojisi, Kazak dilinde mevcut olan terimlerin bir birleşimi olarak değerlendirilmiş ve şimdi üstüne yeni şeyler koyma mücadelesi sürmektedir. Bu mücadele, özellikle 90’lı yıllardan itibaren Kazakçanın resmi dil kabul edilmesi, resmi yazışma, basın yayın işlerinin ve eğitimin Kazakça yapılması yolunda atılan adımlarla sürdürülmüştür. Bu adımlar eş zamanlı olarak devletin resmî kurumlarınca yürütülen çalışmalarla desteklenmiştir. 2000 sonrasında terminoloji alanıyla ilgili çok sayıda eser yayınlanmıştır (Qurmanbayulı, 2008. Bkz. Terminologiyalıq Edebietterdiñ Bibliografıyalıq Körsetkisteri). Terimsel kaynaklar bibliografyası adlı çalışmada binden fazla eser yar almaktadır. Örneğin Aytbaev’in (2000) “Gılım Tili – Termínsöz//Söztanıv”. Bugün bu tür çalışmalara dayanılarak terimsel ve kavramsal alt yapı geliştirilmeye çalışılmaktadır.

Devlet eliyle Enformasyon/İletişim Bakanlığı ve (Ahmet Baytursunulı) Dil bilim Araştırma Merkezi gibi kurum ve kuruluşların altında oluşturulan çeşitli komisyonlar

aracılığıyla Kazakça terimlerin oluşturulması, koordinasyonu ve sorunların çözülmesi için çaba sarf edilmektedir. Özellikle Kazak dilinin "terim sistemi"nin yeni kuruluyor olması ve inşa sürecinin devam ettiği düşünülecek olursa kimi eksik ve yanlış kullanımlar ile Rusça terimlere dönme gibi tartışmaların görülmesi şiddetle eleştirilmektedir (Qurmanbayulı, 2005, s. 102-106).

Äbdiresilov (2005), alan yazında kitap ve makalelerde Kazakça terimlerin üretilmesi, düzenlenmesi ve kullanımı konusunun uzun süredir tartışıldığını belirtmekte ve Kazak terminolojisinin gerçek sorunlarını inceleyen ve çözüm öneren çok az bilimsel çalışma yapıldığının altını çizmektedir. Örneğin (Jubanov, 1933) bilimsel makalelerinin yanı sıra O. Aytbayulı'nın "Osnovy kazakhskoy terminologii" (2014) monografik eserleri dışında kaleme alınan eserlerin sadece terminoloji alanının sınırlı konularını ele aldığını, bazılarının ise morfolojik sınırlar dahilinde kaldığını belirtir. Diğer taraftan Sovyet ideolojisinin etkisi altında yayınlanan sınırlı sayıda makalelerin de Kazak terminolojisinin tüm ihtiyaçlarını karşılamaya ve sorunlarını çözmeye yetmediğini belirtir.

1990'lı yıllardan önce yayınlanan makalelerin nicel ve nitel olarak yetersiz olması, Kazakça terimlerin üretilme ve düzenlenmesini içeren araştırmaların yeterince yapılmamış olmasının bugün görülen eksik ve yanlışlıkların temelini oluşturduğu fikri yaygındır (Äbdiresilov, 2005, s. 112). Aslında bu fikrin altında Sovyet döneminde uygulanan Rus dilini üst dil yapma politikası ve ihtiyaç duyulan sözcük ve terimlerin Rusçadan kopyalamaya koşullanma ve bu alıntılanan terimlerin orijinal -yazım- sesletim- halleriyle kullanıma sokulması yatmaktadır. Üstelik dönemin iyi niyetli kazak aydınlarının bütün çabalarına rağmen bilimsel ve teknolojik gelişmelere bağlı hızlı üretim hızlı terminoloji ihtiyacına ve yeni çağın gereklerine cevap verecek terimsel üretim, nicelik ve nitelik yönünden yetersiz kalmış ve bu da terim sorunlarını artırmıştır.

Bugün Kazak dilinde terim oluşturmaya çok önem verilmekte ve Kazak dilinde üretilen terimlerin kullanılması ve yaygınlaşması için devlet eliyle teşvik edilmektedir. Yürütülen bu teşvik çalışmaları terim üretimi ve kullanımına katkı sağlamaktadır. Diğer taraftan terminolojide çözülmesi gereken gerçek sorunların ortaya çıkarılmasına ve çözüm önerilerine de zemin hazırlamaktadır. Bu bakımdan Kazakistan'da modern dil bilimi çalışmaları içinde terminolojiyle ilgili bilimsel araştırmaların artması da beklenen bir durumdur. Alan yazındaki birikim Kazak dilinin var olan terim sorununa fiili çözümler üretmeye tek başına yeterli olmaya bilir, ama bazı temel sayılabilecek güçlü adımlar atılmakta ve terim sözlüklerinin üretimi her geçen gün artmaktadır. Kazak dilinde yapılan yayınlara devlet düzeyinde verilen büyük destekler sayesinde son zamanlarda terminolojik üretim hız kazanmış, yeni terimlerin oluşturulması ve yeni terimsel konuları işleyen kitap ve sözlüklerin sayısında artış görülmektedir (Äbdiresilov, 2005, s. 27). Kazak dilinde terminolojinin standartlaştırılması, ancak dilin doğal gelişim yasaları ve süreçleri dikkate alınarak gerçekleştirilirse olumlu sonuçlar verebilir. Terminolojinin standartlaştırılması, standart edebi dildeki kelimelerin terim biçiminde kullanılmasına öncelik verilmesi, eş anlamlıların anlama özgü gönderimlerinin farklılaştırılması ve terim sistemine dahil edilmesi ile mümkün olabilir.

Yeni dönem terimlerin son okuyucuya ulaşması kâğıt bazlı geleneksel yapıdan elektronik ortamlara taşınan çevrimiçi sistemlere dönüşmektedir. Sözlükler, bilim sistemi içinde temel disiplinler olarak üç ana gruba ayırmaktadır. Bunlar "doğa bilimleri, sosyal bilimler ve teknik bilimler" sözlükleridir. Aralarında kesin bir sınır olmamakla beraber arakesitler halinde bir takım bilimsel disiplinler vardır. Örneğin, teknik bilimler ile sosyal bilimlerin kavşağında- teknik estetik; doğa bilimleri ile teknik bilimin kavşağında- astrofizik, nano teknoloji ve doğa bilimi ile sosyal bilimin

kavşağında- ekonomi bilimleri (ekonomimetre) yer alırken bunların terim sözlükleri yayınlanır. Bilim Dallarının arakesitinde yer alan disiplinleri çoğu zaman ayrı ayrı kitapçıklar halinde yayınlanan terim sözlükleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Anacak elektronik ortam sözlükleri, pek çok disipline özgü terimler tek bir giriş içine toplamış gözükmektedir. İşte bu görünüm aslında ayrı ayrı yayınlanan terim sözlüklerinin birleştirilmesiyle yeni bir başvuru aracı ortaya çıktığını ifade etmektedir. Bu başvuru aracının iki temel özelliği vardır. Birincisi bir internet (URL) adresiyle giriş yapılan ve içinde birden çok disiplinin sözlük birimlerinin birleştirilerek tek bir metin (bkz. sözlüklerin yapısı: büyük yapı/ megastructure) halinde sunulan bir başvuru kaynağıdır. Bu kaynak Türkçede sosyal bilimler sözlüğü, fen bilimleri sözlüğü ve uygulamalı bilimler sözlüğü başlıkları altında çok sayıda basılı sözlüğün birleştirilerek tek bir sözlüğe dönüştürülmesi olarak görülebilir. Kazakça 'da ise "Sosyal bilimler sözlüğü/ Ālewmettik ğılım sözdigi ve Teknik terimler sözlüğü/ Texnikalıq terminder sözdigi" şeklinde iki temel yapılanma görülür (bkz.teminkom.kz).

Dijitalleşme sosyal bilimlerin sözlüklerini bir araya getirirken geleneksel basılı formunun iç içe geçmiş biçimi gibi bir durum ortaya çıkmasını sağlamıştır. Sağlık bilimlerinde ise tıp, eczacılık, diş hekimliği, reçetelendirme ve sağlık/hastane hizmetler gibi birden çok alanın sözlük birimlerinin birleştirilip açılır menü/araç çubuklarıyla kullanıma sunulmasıdır. Tüm sağlık hizmetleri alt girişlerinin tek bir yapı içinde toplanıp tüm sağlık çalışanlarının bir anahtar girişle kullanabildiği büyük veri sunucusu veya e-sağlık portalıdır. Dijitalleşme terim sisteminin neresinde yer alıyor? Sorusunun cevabı bugün için sağlık bilimlerinde sağlık eğitimi, sağlık hizmetleri, hastane işletmeciliği, teşhis, tedavi ve reçetelendirmeyi kapsamaktadır. Buna karşın dijital ortamın sunduğu geniş "alem" kullanımı sayesinde sosyal bilimlere ait tüm terim birimlerinin bir sözlüğün içinde toplanması, eşadlılar dizini gibi alfabetik sıradüzende görünümü demektir. Örneğin 'alem' sözcüğünün hem sözlük birim hem de terim birim olarak tüm disiplinlere ait girişlerin hepsini aynı yerde toplama imkânı sunmaktadır.

2. Sosyal Bilimlerde Terin Sözlüklerini Görünümü

Önce sosyal bilimler alanında birleştirilmiş veri sunumuna örneği üzerinde duralım. Bir dijital ortam sözlüğüne giriş yapmak için arama motorundan 'https://sozdikqor.kz/sozdik/' adresini açıp "alem" anahtar sözcüğüyle giriş yaptığımızda karşımıza şöyle bir cevap çıkmaktadır: Araştırma neticesi "Izdedw nâtiyesi": Sorunuz boyunca 190 netice bulundu/ Suranı boyınşa 190 nâtiye tabıldı" art arda numara verilerek "alem" sözcüğünün madde başı görünümünü sıralanmaktadır. Şimdi elektronik ortamdaki sosyal terimler listesinden 18 örneği görelim:

Çizelge 4. Elektronik Ortamdaki Sosyal Terimler Listesi Örneği 1

Qazaq ädebî tiliniñ sözdigi. (2011). On bes tomdıq. 14-tom. / Qurast.: M.Malmaqov, Q.Esenova, B.Xinayat jäne t.b. – Almatı.	
Madde başı	Açıklaması
1 ӘЛЕМ lat: АЛЕМ-	Dünya, dünya, dünya. * Qazaq дәstürli мәdenietiniñ ёnciklopediyalıq sözdigi. - Almatı: "Sözdik-Slovar". 1997.- 368 b.
2 ӘЛЕМ lat: АЛЕМ - z a t.	Dünya, dünya, dünya * Qazaq ädebî tiliniñ sözdigi. On bes tomdıq. 2-tom / Qurast.: Ğ.Qalıev, S. Bızaqov, O. Naqısbekov jäne t.b. - Almatı, 2011. - 744 b.
3 ӘЛЕМ lat: АЛЕМ- (ар. әлам) – Dünya.	- Ahirette ona döneceğinizi söyledim, sekiz bin evrenin on bir Tanrısı. («Xıkaya Äbwşahıma». Babalar sözi. 15-tom. 2005. 100 tomdıq).

			* G. Mamırbekova. Qazaq tilindeki arab, parsı sözlerinin túsindirme sözdigi. - Almatı. 2017. -658 b.
4	ӘЛЕМ ÁLEM-	lat:	1. Azizlerin mezarlarının başına bağlanan beyazlık. 2. Koşu atı, davul vb. kutsanacak kumaş. * Qazaq дәstürlı mádenietiniń énciklopediyalıq sözdigi. - Almatı: "Sözdik-Slovar". 1997.- 368 b.
5	ӘЛЕМ	lat: ÁLEM –	Geleneksel anlayışımıza göre, maddi dünya, maddi nesnelere, bilinç açısından farklı olan eksiksiz bir madde biçimleri kümesi. Daha sonra bu kavram gerçek bir anlam kazanmaya başladı. * Filosofiyalıq sözdik. Redkol: R. N. Nurǵaliev. Almatı: Qazaq énc. baspası. 1996. - 525 b.
6	ӘЛЕМ	lat: ÁLEM – Ğalam –	Çeşitli şekillerde var olan, sürekli değişen, uzay ve zamanda sınırsız olan dünyanın bütünüdür. * Fizikalıq geografıyanıń terminderi men uǵımdarı. Oqw quralı / Janädil O. - Almatı: «Däwir-Kitap» baspası, 2014. - 86 b.
7	ӘЛЕМ	lat: ÁLEM –	(Jamb.: Shu, Kord.; Jezk., Uly.) kutsal yerlere paçavralar, paçavralar asılırdı. Dünya ağacın tepesine bağlıdır (Söve, Shu). Antik çağda dünya kutsal yerlere (Ezek., Uly.) bağlıydı. * Qazaq tiliniń aymaqtıq sözdigi / Qurast. Ğ.Qalıev, O.Naqısbekov, Ş.Sarıbaev, A.Üderbaev jáne t.b. - Almatı: «Aris» baspası, 2005. - 824 b.
11	ӘЛЕМ	lat: ÁLEM –	Evren, şu anda tüm astronomik araştırmalar tarafından incelenen bir uzay alanıdır. * Fizika. Orısşa-qazaqşa túsindirme sözdik / Jalpı red. Basqarǵan é.ğ.d., professor E. Arın - Pavlodar: Pavlodar: «Kerekw» baspası, 2011. - 449 b.
14	ӘЛЕМ	lat: ÁLEM 2	Kutsal yerlere, ağaç dallarına, azizlere tapınmanın işareti olarak bağlanacak bir işaret, bir bez. Dünya ağaca bir Aziz olarak taptı, İlgim sınırsızdır (M. Auezov, Tand.). * Qazaq әdebı tiliniń sözdigi. On bes tomdıq. 2-tom / Qurast.: Ğ.Qalıev, S. Bızaqov, O. Naqısbekov jáne t.b. - Almatı, 2011. - 744 b.
15	ӘЛЕМ	lat: ÁLEM 3	Älem sasıdı. a) Kötü bir kokunun çıkıp insanı ortamdaki uzaklaştırması durumunda kullanılan bir kelime. "Burası dünya kokuyor" (Awızeki). b) Gereksiz hale gelir. Bıktıysan eski dünya kokar (Atasözleri). * Qazaq әdebı tiliniń sözdigi. On bes tomdıq. 2-tom / Qurast.: Ğ.Qalıev, S. Bızaqov, O. Naqısbekov jáne t.b. - Almatı, 2011. - 744 b.
16	Әлеми	lat: Álemi	Dünya klasiklerini ulusal yazarların eserleriyle birleştiren halk müziği, pek çok sanatçının ("Soc. Kaz") sanatının karakteristik özelliğidir. * Qazaq әdebı tiliniń sözdigi. On bes tomdıq. 2-tom / Qurast.: Ğ.Qalıev, S. Bızaqov, O. Naqısbekov jáne t.b. - Almatı, 2011. - 744 b.
17	Әлемни	lat: Álemish z a t.	Dekorasyon, desen. Kuyumcular yüzükler, küpeler, tokalar, at koşum takımları tasarladılar (M. Eleusizov, Shokan Ualikhanov.). İki usta taş oymacısı. Bunlardan biri yeni bir bina için taştan bir dünya inşa etmektedir ("Kaz. edeb."). * Qazaq әdebı tiliniń sözdigi. On bes tomdıq. 2-tom / Qurast.: Ğ.Qalıev, S. Bızaqov, O. Naqısbekov jáne t.b. - Almatı, 2011. - 744 b.
18	Әлемде	lat: Álemde	Dünya giyme, dünya bağlama, dekorasyon. Elli yaşlarında olan Kalmak cepheye gitti. Altına binerek dünyaya baktı ve kaşları Makpal kadar siyahtı (Dulat Babatayuly, Zamana.) * Qazaq әdebı tiliniń sözdigi. On bes tomdıq. 2-tom / Qurast.: Ğ.Qalıev, S. Bızaqov, O. Naqısbekov jáne t.b. - Almatı, 2011. - 744 b.

Yukarıda verilen madde başının Kiril harfli yazılışı, sonra Latin harfli yazılışı, ardından madde başının açıklaması verilmiştir. Önce her bir madde başının açıklaması “âlem” sözcüğünün farklı disiplinlerdeki karşılığı verilmiştir. Bu verilen madde başının hemen altında Bolt yazı ile verilen kaynakça aslında bu sözcüğün basılı bir sözlükten alındığını göstermektedir. Diğer bir ifadeyle aslında farklı alanlarda yayınlanmış olan basılı sözlükler, elektronik sözlüğün imkanları ve dijitalleşmenin sağladığı kolaylıkla bir araya getirildiğini görmekteyiz. Bu yeni görünümün Kazakistan’da genel veya özel/alan sözlükçülüğünün gelecek vizyonunu ifade etmektedir.

Sosyal bilimler alanına yukarıda yaptığımız işlemi “Kazak dilinin Açıklamalı sözlüğü/ Qazaq tiliniñ túsindirme sözdigi” üzerinde yapacak olursak, arama motorundan ‘https://sozdikqor.kz/sozdik/’ adresine “til” anahtar sözcüğüyle giriş yaptığımızda karşımıza şöyle bir cevap çıkmaktadır. Araştırma neticesi “Izdeu nâtiyesi”: sorunuz boyunca 2587 netice bulundu/ Suranı boyınşa 190 nâtiye tabıldı” sıra numarası verilerek “til” sözcüğünün bir sözlük birim olarak parçacıl yapı özellikleri ayrıntılı biçimde verilmektedir. Şimdi elektronik ortamdaki sosyal terimler listesi örneğini görelim:

Çizelge 5. Elektronik Ortamdaki Sosyal Terimler Listesi Örneği 2

Qaliev, B. (2014). Qazaq tiliniñ túsindirme sözdigi. Almatı.	
madde başı	Açıklaması
1 Тіл lat: Тіл	Bir dizi sözdizimsel, anlamsal ve pragmatik kurullarla düzenlenen bir işaret sistemi. * Profesör Gulmira Sultanbaeva'nın sunduğu sözler.
2 Тіл lat: Тіл	Söz sanatı bilimi, konuşma sanatında kullanılan kelime bilgisi. “Dilin görevi, zihnin farkında olduğu sürece, hayal gücünün ima edildiği sürece, zihin tatmin olduğu sürece konuşabilmektir” diye uyarıyor bilim adamı, eğer nasıl konuşulacağını bilen bir kişi bulursanız Dili doğru kullanın, dil bir yere kadar iyi olur ama dili kullanabilen insan bulmak zordur. *Axmet Baytursınulı. Ёnciklopediya / bas red. Toybaeva J. - Almatı: Qazaq ёnciklopediyası, 2017. - 744 b.
4 Тіл lat: Тіл	Dilbilimin temel araştırma nesnesidir. Dil, insanın doğal dilidir (yapay dil ve hayvan dilinden farklı olarak). Bir dilin ortaya çıkışı ve varlığı öncelikle kişinin görünümü ve varlığıyla bağlantılıdır. * Älewmettik lingvistikası sözdigi / Abasılov A. - Almatı, 2016.-168
5 Тіл lat: Тіл	Sözlü, el işaretleri veya yazılı sembollerle iletişim kurabilme yeteneğidir. * Briekerhof D, Waites P, Ortega S. Sosyolojinin Temelleri, 9. baskı. Almatı: Ulusal Çeviri Bürosu, 2018 - 464 sayfa.
6 Тіл lat: Тіл	İnsanların birbirleriyle iletişim kurmasını ve birbirini anlamasını sağlayan bir araçtır. Dili çoğunlukla konuşma dili anlamında anlıyoruz. Dünya halklarının dillerini gruplara, ailelere vb. bölmek ve sınıflandırmak. * Тіл bilimi terminderiniñ orıssa-qazaqşa sözdigi. S. Keñesbaev, T.Januzaqov. - Alma-ata. Qazaq SSR-niñ «Gılım» baspası, 1966. - 211 bet.
7 Тіл lat: Тіл er.(fiil)	İnceltip dilimlemek. Bir hançerle şerit gibi kesin, Az sırt derisine masaj yaptı ve kuruladı (Abay, Tol. gin.). 2. Düşmek. “ıss” kalan kamçıyı kesti (M. Sundetov, Eskeksiz.). 3. Havaya uçur-. Kızıl kurdu yakalayıp karnını kestiğimde kızıl bir tilki ondan kaçtı (I. Esenberlin, Khar). * Qazaq ädebî tiliniñ sözdigi. On bes tomdıq. 14-tom. / Qurast.: M.Malmaqov, Q.Esenova, B.Xınayat jäne t.b. - Almatı, 2011. - 800 b
8 Тіл lat: Тіл. з а т. 1. а н а т. <лат.> lingua	Hayvanların ve insanların ağız boşluğunda bulunan, tadı algılayan ve konuşma sesleri üreten ana organ. Sen oğlum, bu numarayı nerden buldun, dilini keseceğim. 2. Saatin zaman miktarını temsil eden göstergesi. Yazılı olarak konuşmaya ve saatin ibrelerini düzeltmeye başladı (S. Shaymerdenov, Mezgil). Demir ayılbaşının üzerine

vida takılan kısmı. Ailbas başa takıldığında dil yayın ortasına getirilir (N.Nurğaliuli, Ata salt.).
* Qazaq ädebî tiliniñ sözdigi. On bes tomdıq. 14-tom. / Qurast.: M.Malmaqov, Q.Esenova, B.Xınayat jäne t.b. – Almatı, 2011. - 800 b

Yukarıdaki çizelgede 8 adet ‘dil/til’ sözcüğünün madde başı verilmesi yer almaktadır. Burada verilen madde başlarının ilk önce Kiril harfli yazılışı, sonra Latin harfli yazılışı yanında sözcüğün ulamının da verildiği, ardından madde başının açıklamasının yer aldığı görülmektedir. Her bir madde başının açıklaması yanında “dil/til” sözcüğünün farklı disiplinlerdeki açıklamasını da verildiği görülmektedir. Bu verilen açıklamaların hemen altında koyu yazıyla madde başının açıklamasının alındığı sözlük/kaynakça yer almaktadır. İşte bu kaynakça sözcüğün basılı bir sözlükten alındığını göstermektedir. Diğer bir ifadeyle aslında farklı alanlarda yayınlanmış olan basılı sözlüklerin elektronik sözlüğün geniş imkanları ve dijitalleşmenin sağladığı kolaylıkla farklı verilerin bir araya getirildiğini göstermektedir. Aslında bu yeni görünümün Kazakistan’da genel veya özel/alan sözlüklerinin gelecekteki vizyonunu da gözler önüne sermektedir.

2. Teknik Terim Sözlüklerinin Görünümü

Kazak dilinde Teknik terimler sözlüğü çalışması oluşum aşamasındadır. Bu anlamda Kazakistan “Terminoloji Komisyonu” üyeleri (teknoloji ve bilim uzmanları) tarafından incelenerek onaylanan terimler listesi üç sütun halinde ilk sütunda Kazakça madde başı sıra sayısı, madde başı; ikinci sütunda Rusça madde başları, üçüncü sütunda madde başının ait olduğu terimin kategorisi verilmektedir. Bu listeye “<https://termincom.kz/books/?id=57>” internet adresinden ulaşılabilir. Sözlüğün giriş kısmında teknik terimler listesinde yer alan madde başlarının “İngiliz, Alman ve Rus” dillerinden uluslararası kabul edilen “terminder/terimler” dikkate alınarak oluşturulduğu belirtilmektedir. Aşağıdaki çizelgede ise madde başı olan ilk beş Kazakça teknik terim ve Türkçe karşılığı, ardından Rusça karşılığı ve sonra bu madde başının terim komisyonu tarafından onaylandığı tarih yer almaktadır. Sonraki satırlarda ise Kazakça teknik terimler ve Türkçe karşılıkları, Rusça karşılığı ve son olarak da terimin kategorisi/ait olduğu disiplin verilmiştir. Şimdi elektronik ortamdaki Teknik terimler listesi örneğini görelim:

Çizelge 6. Elektronik Ortamdaki Teknik Terimler Listesi Örneği

Kazakça	Rusça	Terimin kategorisi
1 texnikalıq sw/Teknik Su	Voda Technaya	2024’te onaylandı.
2 texnikalıq qawipter/teknik tehlike	texničeskie opasnostı	2023
3 texnikalıq qoldaw/teknik destek	texničeskaya podderjka	2022
4 gidrotexnikalıq melioraciya/ hidroteknik ıslah	melioraciya gidrotexničeskaya	2022
5 jedel-texnikalıq bölimşe/ operasyonel ve teknik ünite	operativno-texničeskie podrazdeleniya	20022
116 Texnikalıq kondensator/ Teknik kondansatör	Kondensator texničeskiy	Fizik ve astronomi
118 Texnikalıq kibernetika/ Sibernetik teknolojisi	Kibernetika texničeskaya	Matematik
120 Texnikalıq sipattama/ Teknik özellikler	Texničeskaya xarakteristika	Bilişim ve bilgisayar teknolojisi

141 Tribotexnikalıq qasietter/ üçyazıcı teknik özellikleri	Svoystva tribotexniçeskıe	Mekanik ve makine bilim
161 Texnikalıq paydalanw körsetkişi/		Enerji
266 Radiotexnikalıq qurılıqlar keşeni/ Radyo teknik cihazları kompleksi	Kompleks radiotexniçeskıx wstroystv	Elektronik, radyoloji mühendisliğı ve iletişim
276 Texnikalıq sipattama/ teknik özellikler	Xarakteristika texniçeskaya	Makine mühendisliğı
290 Texnikalıq ideya/ teknik fikir	İdeya texniçeskaya	Ulaşım ve iletişim yolları
345 Gidrotexnikalıq imarat	Soorwjenie gidrotexniçeskoe	Mimarlık ve inşaat
376 Professionaldı- texnikalıq wçilişçeler /Mesleki ve teknik okul	Professionalno-texniçeskıe wçilişça	İstatistik, standart ve fikri mülkiyet
471 Texnikalıq quraldardı basqarwdı üylestirw/ Teknik araçların yönetiminin koordinasyonu	Koordinirovanie wpravleniya texniçeskımi sredstvami	Askeri işler
601 Tüsti dabıldı tütinderdiñ pırotexnikalıq quramdarı /Renkli sinyal dumanının piroteknik bileşimi	Pırotexniçeskıe sostavı cvetnix signalıx dimov	Kimya
633 Élektretexnikalıq jabdıq /Elektrikli ekipman	Oborwdovanie élektrotexniçeskoe	Tarım
684 Texnikalıq bayqaw /teknik inceleme	Osmotr texniçeskıy	Su yönetimi
741 Gidrotexnikalıq ğımarattıñ awmağı/ Hidroteknik inşaat bölgesi	Territoriya gidrotexniçeskogo soorwjeniya	Ekoloji
768 Lokomotiv quramınıñ texnikalıq önimdiligi / Lokomotif kompozisyonunun teknik verimliliğı	Proizvoditelnost lokomotivosostava texniçeskaya	Maden ve Metalurji
792 Texnikalıq-ekonomikalıq bayandama	Texniko-ekonomiçeskıy doklad	Jeoloji ve jeodezi, Coğrafya
804 Kendirdiñ texnikalıq/Kenevir teknik elyaf	Volokno djwta texniçeskoe	Hafif ve tekstil endüstrisi
818 Texnikalıq reglament /Teknik düzenleme	Texniçeskıy reglament	Gıda endüstrisi ve ev hizmetleri
840 Xalıqaralıq ğılımi-texnikalıq ıntımaqtastıq / Uluslararası bilimsel ve teknik iş birliğı	Mejdwnarodnoe nawçno-texniçeskoe sotrdniçestvo	Felsefe ve siyaset bilimi
845 Texnikalıq daqıldar/ Teknik ürünler	Kwltwrı texniçeskıe	Tarih
852 Materialdıq-texnikalıq baza /Malzeme-teknik temel	Materialno texniçeskaya baza	Eğitim/Pedagoji ve psikoloji
860 Televideniedegi ğılımi-texnikalıq tönkeris /Televizyonda bilimsel ve teknik devrim	Nwçno-texniçeskaya revolyuciya televideniya	TV Kültür ve sanat
876 Texnikalıq termin/ Teknik terim	Texniçeskıy termin	Edebiyat ve Dilbilim
891 Texnikalıq jârdem /teknik yardım	Sodeystvie texniçeskoe	Ekonomi ve finans
919 texnikalıq qadağalaw (texqadağalaw)/ teknik denetim	texniçeskıy nadzor texnadzor	Teknik denetim ve arşivler
972 Texnikalıq direktorat /Teknik müdürlü	Direktorat texniçeskıy	Beden eğitimi ve spor
990 Ğılımi-texnikalıq tönkeris /Bilimsel ve teknik dönüşüm/devrim	Nawçno-texniçeskaya revolyuciya	Hukuk -mevzuat

1051 Kölik quralınıñ texnikalıq küyiniñ sarapataması/Aracın teknik durumunun analizi	Ékspertiza texničeskogo sostoyaniya transportnogo sredstva Zañtanw	Hukuk
--	--	-------

Yukarıda tabloda elektronik ortamda teknik terimler listesi/sözlüğü 70 sayfa olup içinde 1051 terim bulunmaktadır. Bunlardan ilk 115 madde başı 2006-2020 yılları arasında “Kazakistan Terminoloji Komisyonu” tarafından kabul edilenlerdir. Diğer alanlara ait madde başları: 116-117 Fizik ve astronomi; 118-119 Matematik; 120-140 Bilişim ve bilgisayar; 141-160 mekanik ve makine; 161-265 enerji; 266-275 elektrik ve radyoloji; 276-289 ulaşım ve iletişim; 290-389 mimarlık; 376-471 istatistik ve standardizasyon; 601-632 kimya; 633-683 tarım; 684-740 su yönetimi; 741-767 ekoloji; 768- 791 maden ve metalurji; 792-803 Jeoloji ve jeodezi, Coğrafya; 804-817 Hafif (sanayi) ve tekstil endüstrisi; 818- 839 Gıda endüstrisi ve ev hizmetleri; 840-844 Felsefe ve siyaset bilimi; 845-851 Tarih; 852- 859 Eğitim/Pedagoji ve psikoloji; 860-875 TV Kültür ve sanat; 876- 890 Edebiyat ve Dilbilim; 891- 918 Ekonomi ve finans; 819- 971 teknik denetim ve arşivler; 972- 989 Beden eğitimi ve spor; 990-1051 Hukuk -mevzuat olmak üzere 29 disipline ait toplam 1051 madde başı yer almaktadır. Teknik terimler sözlüğünde en fazla madde başı 141 adetle ‘teknik denetim ve arşiv’ alanına aittir. Diğer bir husus ise sosyal bilimlere ait terimler içinde teknik sözcüğü bulunan madde başlarının hepsi “Texnikalıq termin/ Teknik terim” sözlük listesine alındığı görülmektedir. Örneğin bu tabloda içinde teknik sözcüğü bulunan madde başı olarak 891’den başlayıp 919’da biten toplam 29 adet edebiyat ve dilbilime ait terime yer verildiği görülmektedir.

4. Kazak Sağlık Bilimleri Terminolojisinin Görünümü

Temelde doktorların birbirleriyle iletişim kurabilmesi için mesleki terim dağarcığına sahip olması gerekir. Meseleye tüm tıbbın terminoloji sistemi ve branşlara özgü terimsel sözcüğüne bakıldığında, sadece bir anatomik terim listesinde 10.000’den fazla olduğu; sadece organların işlevlerini anlatan terim sayısının 20.000’den fazla olduğu; araştırma yöntemleri ve tedavi işlemleriyle ilgili 40.000 civarında terim/kelime bulunduğu; hastalık adlarının 10.000; teşhis ve tedavi işlemi için 30.000’den fazla; 10.000’den fazla semptom; 35.000’den fazla onkoloji teriminden söz edilmektedir (Ahmetov, 2005, s. 9). Kısaca sağlık alanında büyük bir terimsel sözcüğünün korunup yaygınlaştırılması basılı sözlüklerle sağlanırken günümüzde bu elektronik sözlükler aracılığıyla yapılmaktadır. Elektronik sözlüklerin cazibesi ücretsiz olması, çevrimiçi anlık ulaşılıyor olması ve tüm terimlere tek bir kaynaktan ulaşmayı vadediyor olması sayılabilir (Ahmetov, 2005, s. 10).

Üzerinde durulması gereken bir husus; Sovyet dil planlaması çerçevesinde 1930-1991 yılları arasında Rusça bir üst dil olarak devlet işleri ve eğitimde kabul görmüştür. Bu dönemde bütün alanlarda Rusçanın yaygınlaşmasıyla Kazak dili ikincil/yerel konuma düşmüş ve tüm disiplinlere ait terim sözlüklerinin Rusçası tercih edilir hale gelmiştir. Bu durum Kazakçanın bilim dili kullanımını sınırlamış diğer taraftan da terimsel sözcüğü eksikliğini ortaya çıkarmıştır. Bunu fark eden Kazak aydınları bağımsızlık sonrası ilk adım olarak her biri farklı alana ait 31 ciltlik terim sözlüğünü hazırlamıştır.

İşte bu noktada söz edilmesi gereken ilk cildi 1999’ “Qazaqşa-Orısşa, Orısşa-Qazaqşa Terminder Sözdigi.: Fizika Jäne Astronomiya.” adıyla yayınlanmaya başlanmış ve 31. cildi (Beden eğitimi ve spor) 2000 yılında tamamlanmıştır. İşte bunlardan 15. cilt, “Kazakça-Rusça, Rusça-Kazakça Tıp/ Qazaqşa-orısşa, orısşa-qazaqşa terminder sözdigi: Medicına” sağlık alanına ayrılmıştır. Ahmetov’un 2005/2009’da kaleme aldığı Rusça-Kazakça-İngilizce “Tıp Terimleri Sözlüğü/Medicına Terminder Sözdigi” tıbbın

tüm alanlarına ait ana terimleri içerdiğini önsözünde belirtmektedir. Şaydarov ve Ahmetov'un 2017'de kaleme aldıkları "Latince tıbbi terimlerin açıklanmalı bir sözlüğü" 10.000'den fazla Latince tıbbi terimin kısa kısa açıklamasını vermektedir. Sözlüğün önsözünde amaçlarının doktorların, alan uzmanları ile tıp öğrenci ve akademisyenlerinin, çevirmenlerin faydalanması için hazırlandığı belirtilmektedir (bkz. Terminologiyalıq Ädebiyetterdiñ Bibliografıyalıq Körsetkişi 2008).

Tıp eğitiminin terminolojik birikimi Kazakça ulusal terimler, uluslararası terimler ise Rusça/İngilizce terim birimlerle ifade edilmektedir. Geçen yy.'da bilim dünyasında insanların birbirlerini anlaması için terimler genelde Latince üzerine kurulmuş olup yerel dillerde karşılıkları kullanılırken günümüzde ise İngilizcesiyle yaygınlık kazanmış görünmektedir. Bunun temel sebebi tıp eğitimi ve sağlık hizmetlerinin, eczacılığın ve ilaç sektörlerinin birlikte/entegre çalışması ve birlikteliğiyle ancak sağlık hizmeti üretilebiliyor olmasıyla alakalıdır. Bir de tıp eğitimi ve sağlık sisteminde kullanılan dil ile terminolojinin evrensel olmasını isteyen küresel sermaye sahipleri, holdingler, ilaç firmalarının varlığını da unutmamak gerekir. Şimdi basılı ortamdaki sağlık terimleri listesi örneğini görelim:

Çizelge 7. Basılı Ortamdaki Sağlık Terimleri Listesi Örneği

Axmetov, M. (2009). Medıcına terminderiniñ sözdigi: Tıbbi, patolojik ve laboratuvar tıbbı. Orısşa-qazaqşa-ağılşınşa [Mätin]. - Almatı: Dayk-Pres	
A	Terimlerin açıklaması
ACTH (adrenokortikotropik hormon)	ACTH (adrenokortikotropik hormon), hipofiz bezi tarafından üretilen bir hormondur. Adrenal bezleri kortizon ve kortizol de dahil olmak üzere kendi hormonlarını salgılamaları için uyarır.
ACTH (adrenokortikotropik hormon) taşlılığı	ACTH (adrenokortikotropik hormon) eksikliği- hipofiz bezi tarafından çok az ACTH üretilir; sıklıkla hipofiz tümörünün sonucudur. Semptomlar zayıflık, halsizlik ve gastrointestinal rahatsızlığı içerir.
İİTS (immüncü taşlılık sendromu)	AIDS (bağışıklık eksikliği sendromu)- vücudun bağışıklık sisteminin ana başarısızlığı (bağışıklık eksikliği hastalığı). Vücudun enfeksiyonla savaşıma yeteneğini azaltır ve kanser hücreleri gibi anormal hücrelerin büyümesini baskılar. İmmün yetmezlik hastalığına bakın. Enfekte bir annenin fetüsünün kontamine kan veya plasenta yoluyla olmasından kaynaklanır.
Abell-Kendall modifikacıyası	Abell-Kendall modifikasyonu, Dr. tarafından geliştirilen laboratuvar testinin bir modifikasyonudur. Abell ve Kendall.
Placentanın abrwptio	Placentanın ayrılması- Gebeliğin son üç ayında plasentanın uterustan ayrılması.
Neytrofillerdiñ absolyutti sanı	"Mutlak Granülosit Sayımı" olarak da adlandırılan Mutlak Nötrofil Sayısı (ANC), kanda enfeksiyonla savaşıma yeteneğine sahip lökosit miktarıdır.
Abscess	Apse - İrinle dolu şişmiş, iltihaplı, hassas bir enfeksiyon alanı.
Axalaziya	Akalaziya - Yemek borusunun normal yutmayı bozan bir durumu.
Qışqıl-negizdik teñgerimsizdik	Asit-baz dengesizliği: Vücut çok fazla asit veya baz depoladığında ortaya çıkan dengesizlik.
.....	
B	
Qan jaswşaları	hematopoietik hücreler, kemik iliğinde oluşan ve kan oluşturan hücrelerdir.
Qızıl qan jaswşaları (eritrocitler; RBK)	Kırmızı kan hücreleri (eritrositler; RBC'ler), vücutta oksijen taşıyan hücrelerdir (hematokrit veya HCT ile ölçülür).
Süyek kemigin jınaw -	Kemik iliği hasadı, nakilde kullanılmak üzere pelvisten (kalça bölgesi) kemik iliğinin alındığı bir prosedürdür.

Süyek kemigin transplantacıyalaw -	Kemik iliği nakli, hastanın kemik iliğinin kemoterapi ve/veya radyasyon terapisi kullanılarak yok edildiği ve daha sonra bir donörden veya hastadan daha önce toplanmış kök hücrelerle değiştirildiği bir işlemdir.
------------------------------------	---

Yukarıdaki tabloda basılı ortamdaki sağlık terimleri listesinden A harfinden 8 örnek madde başı; B harfinden 4 örnek madde başı verilmiştir. Özellikle belirtmek gerekir ki basılı sözlüklerdeki tüm madde başları Sovyet döneminde Orıssa-Qazaqşa olarak, bağımsızlık sonrası ise Orıssa-Qazaqşa-Ağılşınşa verildiği görülür. Bu Kazakistan'daki değişen dil planlamasının uygulamadaki yansıması olarak değerlendirilebilir.

1971-2020 yılları arasında "Kazak Devlet Terminoloji Komisyonu/Qazaq Memlekettik Terminologiya Komıssiyası" tarafından onaylanan (bekitilgen) terim adlar esas alınarak hazırlanan elektronik terim adlar listesi 261 sayfa olup toplam 39.181 terimden oluşmaktadır. Şimdi elektronik ortamdaki sağlık terimleri listesi örneğini görelim:

Çizelge 8. Elektronik Ortamdaki Sağlık Terimleri Listesi Örneği

Rusça adı	Kazakça adı
1 nacionalizaciya zemli	jerdi memleket menşigine alw
2 recipient	Recipient
3 «vraşçayuşçayasya korzına»	«aynalmalı sebet»
4 «galle» steklo	«galle» şınısı
5 «gallskiy dwx»	gall rwxı
6 «gamma çernomora»	«çernomor gamması»
7 «geliopolskaya érneada» bogov	«geliopoldıq toğızdıq» qudayları
8 «dvwrwkiy bokser»	«oñ-soldı bokşşı»
9 «lojnoe» dno	«jalğan» tüp
10 (vodnaya) vıtyajka	sw sorındısı
11 distancionne) rasporki	Kergiş
12 (lineynıy)	vvod (jelilik) kirgizim
13 (élektriçeskie)	gırlyandı 1. gırlyandalar 2. jarıq tizbeği

Elektronik ortamda bulunan terim listesinin başında sıra sayısı, Rusça madde başı ve Kazakça karşılığı yer almaktadır. Bu itibarla yukarıda detaylı biçimde sağlık sistemi içinde kullanımda olan terim hazinesinin basılı formları, diğeri ise bu terim hazinesinin elektronik ortama aktarılışını görmüş olduk. Şimdi ise üçüncü yönüne bakmak gerekir. Sağlık hizmetlerinin tümünü bir çatı altında toplayan dijital sağlık platformu bu boyutta Kazak tıp terim hazinesinin dijitalleşmeyle birlikte sayısal kodlar ile eşleştirilen terim hazinesinden söz etmek gerekiyor. Elektronik ortamlarda sayısallaştırılmış alan adları ve onlara ait terim listeleri doğrudan terim birimle değil başındaki sayısal kod ile kullanılmakta, terim söz ikincil bir ad olarak varlığını sürdürmektedir.

Bilgisayar teknolojileri ve dijitalleşme ile terminolojik sistemler yeni bir boyut kazanmıştır. Özellikle basılı materyaller belli yazılım tabanlı modellemelerle elektronik ortama taşınmıştır. Bu özelliklerin uygun bir modelle düzenlenmesini sağlamak için bir sınıflandırma geliştirilir ve sonuçlar Çerçeve Terim Sistemlerinin (ÇTS) uygulamaya bağımlı veya uygulamadan bağımsız özellikleri vardır. Uygulamaya bağlı tek özellik

olarak tanımlanan içerik kapsamı ölçümleri için yine tanımlar verilir. Uygulamadan bağımsız özellikler iki ekseninde kategorize edilir. Birincisi ilgili terim sistemi türleri; ikincisi bu sistem içindeki "biçim-içerik ve işlevsellik" gibi belirli öğelerdir.

Rossi Mori vd (1998), terminolojik sistemlerin gelişmesini şu üç dönemde toplamaktadır. **Birinci nesil sistemler:** ICD ailesi (WHO, 1977) ve Tıbbi Konu Başlıkları (MeSH) (Rogers,1963), sabit bir organizasyon, tipik olarak hiyerarşik ve alfabetik olarak indekslenmiş sistematik bir liste gibi basit bir temsil ile karakterize edilir. Düzenleyici faaliyetler için tıbbi sözlük MedDRA (Brown vd. 1999), LOINC (McDonald vd. 2003) ve SNOMED International (Cot'e vd. 1993) gibi **ikinci nesil sistemler** dinamik bir organizasyona sahiptir ve çoklu hiyerarşiler sağlar. Bunlar kavramların basit liste temsili birleştiren bir kompozisyona sahiptir. Bu kavramları tanımlamak ve genişletmek için bir bilgi tabanına sahiptir ve tıp terimleri sözlüklerine dayanır. **Üçüncü nesil sistemler:** Örneğin SNOMED CT (Spackman, 2000), GALEN (Rector ve Nowlan, 1994), Gen Ontolojisi (GO) (Harris vd. 2002) ve Temel Anatomi Modeli (FMA) (Cornelius ve Mejino, 2003) resmi modellerine dayanmaktadır. Bu modeller kavramları ifade eden terminolojik semboller ve bunları yönlendirmek için bir dizi resmi kurallar bütünü sağlar. Neticede geliştirilen bu üç nesil sistem, tıbbi alanlara ait terimler üzerine inşa edilen ve sayısal kodlarla düzenlenen bir terim bankasının yazılım ve işletim sistemiyle desteklenmiş dijital görünümüdür.

Kazakistan'da 2003-2013 arasında kâğıt bazlı bir sağlık bilgi sisteminden dijital sağlık bilgi sistemine geçiş; yöneticiler, klinisyenler ve hastalar için müdahalelerin hızlı bir şekilde uygulanabildiği bir sisteme geçişi ifade etmektedir. Tüm sağlık bilimlerine ait terminolojinin kodlanarak dijitalleştirilmesi, yazılım ve işletim sistemleriyle entegre edilmesiyle de yeni sağlık sistemi ortaya çıkmaktadır (Eriksen, 2022). Bu sisteme tıp ve eczacılık eğitimi, hekimlik mesleği, hastane hizmetleri ve eczanelerin de kullandığı terimlerin dahil edildiği büyük terim hazinesi, dijitalleşerek bir ağ entegrasyonu içinde kullanılabilir sisteme dönüşür. Bu dijital veriler ve dijital süreçler sağlık hizmetleri, sağlık finansmanı, hasta giriş yönetimi, kalite kontrol ve sağlıkla ilgili devlet hizmetleri için hayati önem taşır. Kazakistan'da Dijital olarak etkinleştirilmiş hızlı ve etkili sağlık hizmetlerinin ilk adımı ulusal "e-Sağlık Sistemi" geliştirme stratejisinin kabul edildiği 2013 yılından bu yana ülkede kurumsal reformlar yapma, mevzuatı güçlendirme, sağlık sistemini dijitalleştirme çalışmaları sürdürülmektedir (Oberman vd. 2016). Nitekim Tıbbi Terminolojik sistem (TTS) kavramı, geniş sistem, uygulama ve klinik alan yelpazesine karmaşık bir yapı arz eder. Burada yöntemler, TS'ler ve terminoloji sunucuları ile ilgili konular, TS'nin kurulum gereksinimleri ve işlevlerini açıklayan bilgi/uygulamalar literatürden çıkarılır ve dijital bir zemine taşınırken sayısal kodlarla bölümlenir ve elektronik ortamlarda kullanıma hazır bir bilgi ağı olarak konumlandırılır. Kazakistan'da da benzer yol izlenerek Dünya Sağlık Örgütü'nün Kazakistan Ülke Ofisi ve Sağlık Bakanlığı, Avrupa Birliği'nin (AB) destekleriyle Kazak Tıp terminoloji Sistemi inşa edilip kullanıma girmiştir (Aşim, 2013, s. 51-52).

Sonuç ve Değerlendirme

Terminolojik sistemlerin temel alt yapısını basılı yayınlar oluştururken elektronik yayınlar ise bu sistemin yeni görünümünü temsil etmektedir. Bu çalışmada ilk önce terminolojik sistemin fikri altyapısını oluşturan kavram, terim, tanım, kavramlar arasılık, sınıflandırma, terimsel norm gibi temel unsurlar açıklanmıştır. Ardından bu sistemin kurulmasında belirleyici role sahip olan yayınlar döneminin şartları, fikri ve ideolojik yapıları ile dil planlamaları çerçevesinde tartışılmıştır. Burada Sovyet öncesi milli terim oluşturma, Sovyet döneminde Rusçalaştırmaya ve bağımsızlık sonrası milli veya uluslararası terimlerin kullanımına dair süreçler üzerinde durulmuştur.

Terim sisteminin temelini kavramlar, adlandırma, açıklama ve tanımlar oluşturur. Terimler, alanlara özgü iletişimin bir parçası olup bilim dallarının kavram adlarıdır ve bilimsel bilginin şifre veya kodlarıdır. Bu kodlar her dilin kendi imkanları dahilinde terim sistemlerinin bir parçası olarak gelişir. Kazak dilinde terimleri standartlaştırma dil planlaması çerçevesinde Ahmet Baytursunulu Kazak Dil Enstitüsü (Axmet Baytursunulu Atındağı Qazaq Til İnstitwtı) aracılığıyla yapılmaktadır. Bu enstitünün bir kolu olarak faaliyet gösteren Kazak Terim komisyonu (Respwblikalıq Terminologiya Komıssıyası) tarafından kabul edilip onaylanan terimler öneri listeleri listeleri halinde yayınlanır. Ama bu komisyonun öneriden bulunmanın dışında herhangi bir yaptırım gücü yoktur. Meselenin dil planlaması yönü doğrudan konumuz olmasa da Kazak aydınlarının milli dili esas alan, terimsel adlandırmada Kazak dilinin söz varlığını önceleyen bakışa karşın Sovyet ideolojisi ve dil politikası ile bağımsızlık sonrası milli dil politikasına dönülmesinde güçlü bir devlet elinin varlığı tartışmasız her alanda hissedilir.

Kazak terim sisteminin temel dayanağı olan yayınlar her dönemin izlerini taşır. Bu anlamda 20. yy.'ın belirleyici faktörü basılı yayınlarken 21. yy.'ın belirleyici faktörü elektronik yayınlardır. Bu anlamda terim sisteminin kurulup yaygınlaşmasında etkili olan kâğıt bazlı basılı yayınlar yerini yavaş yavaş elektronik yayınlara bırakırken elektronik yayınların görünümü internet sayfaları aracılığıyla gün yüzüne çıkmaktadır. Bu tartışmada en dikkat çeken nokta basılı yayınlardan elektronik yayınlara geçiş sürecinde terimsel söz varlığının tek çatı altında toplanabiliyor olmasıdır (bkz. çizelge 5 ve 6).

Çalışmada terimsel yayınlar ile dijitalleşmenin birlikte ele alınıp karşılaştırılması önemlidir. Çünkü 20. yy'da her disiplinin terim listesini sunan bir başvuru kitabı/sözlük yayınlanması öncelikli konu iken 21. yy'da disiplinler arası bir bakış açısıyla sosyal bilimler, teknik bilimler ve sağlık bilimleri olmak üzere üç ana tema etrafında toplanan daha kapsamlı temel başvuru kitaplarının e-ortamlarda yayınlandığı görülür. Burada önemli olan nokta, elektronik yayınlarda yer sorunu olmaması, çok büyük verilerin tek çatı altında toplanabilmesi ve kolay ulaşım, kolay taşınabilirlik bu yayınların bir adım öne geçmesini sağlamıştır. Nitekim yukarıda çizelge 4 ve 5'te verildiği üzere bir terim birimin birden çok alanda kullanımına işaret eden farklı basılı terim sözlüğünden alınan örneklerin tek madde başı girişi yanında diğer disiplinlerdeki kullanımı da veriliyor olması elektronik yayınların güçlü vizyonunu oluşturmaktadır. Sosyal bilimler ile teknik terimlerin 10-15 disiplinin terim listelerinin birleştiriliyor olması da bu görüşümüzü güçlendirmektedir.

Terim sisteminin değişen diğer yönünü temsil eden sağlık bilimleri terimleri hem kâğıt bazlı basılı hem de elektronik yayınlarda bariz fark yaratmış durumdadır. Bu farkı yaratan unsur, sağlık sisteminin özünde tıp eğitimi, hastane hizmetleri ve eczacılık hizmetlerinin birlikte yapılandırılmasını gerçekleştiren web tasarım temelli internet sayfası girişi ve dijitalleştirilmiş ve sayısal kodlarla terim adlarının eşleştirilmesinden doğan birleştirilmiş öğeler açılır menü veya araç çubuğu ile detaylarına ulaşılan bir ağ hizmetine dönüşmesi dikkat çeker. Kazak sağlık sisteminin altyapısını oluşturan Ahmetov'un Rusça-Kazakça İngilizce Tıp terimleri sözlüğü ile Yine Şaydarov ve Ahmetov'un 2017'de kaleme aldıkları "Latince Tıbbi Terimlerin Açıklamalı Bir sözlüğü" olmak üzere iki temel başvuru kitabı/sözlük yayını vardır. Bu başvuru kitapları elektronik sağlık bilimleri terim sözlüğünün temel girdisini oluşturmuştur. 2010'dan sonra yapılan çalışmalarda basılı sözlüklerin elektronik ortama aktarılması ve dünya örnekleriyle ilişkilendirilmesi çabası net olarak kendini gösterir. Bu değişimin terimsel alt yapıyı oluşturan terim sistemine pozitif etki ettiği, kolay erişim, kolay bilgi edinme

ve multidisipliner bakış açısı sunması en dikkat çeken yönüdür. Bu noktada Kazak terim sisteminin elektronik yayınlar aracılığıyla (batı dillerindeki gibi olmasa da) çizelge 5, 6, 7, 8 de güçlü bir altyapı kurma mücadelesi verildiği göstermektedir. Sonuç olarak terimleri ölçünleştirme ve kolay ulaşılabilir olmak adına Kazakistan'da aktif bir terminoloji politikası benimsenmiş, güçlü terimsel altyapı sistemi kurulması için de basılı yayınların tek platformda birleştirilmek suretiyle yeni bir görünüm kazandırılmasına başlanmıştır. Özellikle bilim dallarına ait özel dillerin terimsel söz varlığının geliştirilmesi, yaşatılması ve gelecek nesillere aktarılması için dijitalleşme önem arz etmektedir. Burada kritik unsurlar, standartlaştırılmış ortak normlara sahip terimsel söz varlığıdır. Bu terimsel söz varlığının dijitalleştirilip ortak platformlarda birleştirilmesi terimsel gelişimin de yeni vizyonunu temsil etmektedir.

Kazakça

Äbdiräsilov E. (2005). *Qazaq terminografiyasınıñ jüyesi*. Astana. E-Kitap-
<https://termincom.kz/assets/pdf/05f3a1cf543888e322175e76d6bc9920.pdf>.
[Erişim Tarihi: 2.02.2024].

Ağibayulı, T (1935). *Terminologiyalıq sözdik*, Almatı.

Aşım, A.M. (2013). *Qazaqstannıñ densawlıq saqtaw jüyesi: qalıptasw kezeñderi men qazirgi jağdayı*. *KazNU Bulletin. Law series*. №4 (68). 49-54.

Axmanova, O. S. (1966). *Slovar Lingvistiçeskix Terminov*. M.: Sovetskaya Ėnciklopediya.

Axmetov, M. (2009). *Medicına termünderiniñ sözdigi: Tibbi, patolojik ve laboratuvar tibbi*. Orısşa-qazaqşa-ağılşınşa [Mätin]. - Almatı: Dayk-Pres.

Aytbayulı Ö. (2014). *Osnovy kazakhskoy terminologii / Ö. Aytbayulı*. - Almatı: Izdatel'stvo Abzal-Ay.

Aytbayulı, Ö. (1998). *Qazaq sözi: Qazaq terminologiyasınıñ negizderi*. Almatı: Rawan.

Azamatova A.KH. (2012). *Spesifik terminologicheskoy informatsii // Vestnik KazNU imeni Al-Farabi. Seriya Filologicheskaya*. 2012. № 3(137). s. 67-70.

Baytursınulı, A. (2013). *Ädebiet tanıtqış // Altı tomdıq şığarmalar jınağı. Birinşi tom*. Almatı: El-şejire.

Beişev, S. (1948). *Qazaq tiliniñ terminologiyasınıñ Jasaodın Negizgi Presipteri Men Mindetteri*. Almatı: Xalıq muğalimi. s. 13-21.

Boz, E. (2009). *Sözlükbirimlerin tanımlanmasına anlambilimsel bir bakış*. *Turkish Studies*, 4(4), 172-183

Brown, E. G. -et al. (1999). *The Medical Dictionary For Regulatory Activities (Meddra). Drug Safety: An International Journal of Medical Toxicology and Drug Experience*, 20(2), 109-117.

Cabré, M. T. (1999). *Terminology: theory, methods, and applications*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Cornelius Rosse and Jose L. V. & Mejino, J. (2003). *A reference ontology for biomedical informatics: the foundational model of anatomy*. *Journal of Biomedical Informatics*, 36(6):478-500.

Cornet, Keizer and Hanna (2006). *A framework for characterizing terminological systems*. *Methods of Information in Medicine* Source: PubMed. [Erişim Tarihi: 11.5. 2024].

- Cot'e, R. A. vd. (1993). (Edit) *SNOMED International: The Systematized Nomenclature of Human And Veterinary Medicine*. Vols I-IV., Volume I-IV. College of American Pathologists, Northfield, IL.
- De Keizer N.-vd. (1999). Analysis and design of an ontology for intensive care diagnoses. *Method Inform Med*. 38, 102-112.
- De Keizer, N.F., Abu-Hanna, A. and Zwetsloot-Schonk, J. H. M. (2000). understanding terminological systems I: terminology and typology. *Methods of Information in Medicine*. 39, 16-21
- Decree of the President of the Republic of Kazakhstan On the State Program "People's Health". No. 4153; dated 16 November 1998. https://adilet.zan.kz/rus/archive/docs/U980004153_/16.11.1998. [Erişim Tarihi: 11.2. 2024].
- Eriksen, A. -vd. (2022). Health systems in action: Kazakhstan (N. A. Muscat, J. Figueras, H. Kluge, & D. N. Ortiz, Eds.). World Health Organization. <https://eurohealthobservatory.who.int/publications/i/health-systems-in-action-kazakhstan-2022>. [Erişim Tarihi: 03.03.2024].
- European Prestandard. *Medical informatics – categorical structures of systems of concepts – model for representation of semantics*. Brussel: CEN 1997.
- Evezov, M. (2006). GılımTili, (Muhtar Abay Jurnalı, sayı 7, 1918. s. 4-7.) İçinde. *Terminologiya Meseleleri II cilt*, (Astana: IC-servis JŞS. s. 10-16.
- Gaudin, F. (2005). La socioterminologie. *Langages*, 157, 80-92.
- Harris, M. -vd. (2002). The gene ontology (GO) database and informatics resource. *Nucleic Acids Research*, 32, 258-261.
- ISO (1989). Coding Methods and principles; ISO (1990). *Terminology Vocabulary*.
- İmer, K. (1998). *Türkiye'de dil planlaması: Türk dil devrimi*. Ankara: KBY.
- İsaqova S. S. (2007). *Qazaq Termintanımı: Leksikalıq quramı, jasalw täsilderi, pragmatikalıq qızmeti*. Almatı: Elorda.
- Januzakov. T. (edit.) (2008). *Qazaq tiliniñ tüsindirme sözdigi*, Almatı: Dayk-Press.
- Jubanov K. (1966). Printsipy Terminologii Kazakhskogo Literaturnogo Yazyka, Primenyayemye Gosudarstvennoy Terminologicheskoy Komissiyey // Issledovaniya Po Kazakhskomu Yazıku. Almaty: Gılım.
- Jumabayulı, M. (1933). *Pedagogika*. Qızılorda.
- Kahraman, M. (2014). Kazak dilinde terim yapma prensipleri üzerine. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3(4), 696-717.
- Kuderin, J. 1927). *Ösimdiktanuv*. Arap harfli basım Moskova 1927/ Latin harfli basım Kızılorda: 1930 / Kiril alfabeli basım. Almatı: 1992.
- McDonald, C. J. (2003). Loinc, A universal standard for identifying laboratory observations: A 5-year update. *Clinical Chemistry*, 49(4), 624-33.
- Obermann, K. -vd. (2016). *Data for development in health: A case study and monitoring framework from Kazakhstan*. Published Online 2016 Apr 18. [Erişim Tarihi: 12.04.2024].
- Omarulı, E. (1928). *Pişindeme (Geometriya)*. Qızılorda.

- Omira, A. - vd. (2024). Measuring healthcare efficiency in Kazakhstan: an application of data envelopment analysis. *Journal of Eastern European and Central Asian Research*, 11(1), 1-15.
- Qarataşqanulı, N. (1927). *PenSözderi*. Qızılorda.
- Qaydarov Ä. (1993). *Qazaq Terminologiyasına Jañasha Közqaras*. Almatı: Rawan.
- Qojanulı, S. (1924) *Esaptanw Quralı*. Taşkent.
- Qudaybergenov, R. (2009). *Texnikalıq terminologiyalıq sözdik*. Almatı: «Taymas”baspası.
- Qurmanbayulı Ş. (2004). *Qazaq terminologiyası damwınıñ ğılımi qağidattarı*. Almatı: Sözdik-Slovar.
- Qurmanbayulı Ş. (2005). *Terminqor qalıptastırw közderi men terminjasam täsilderi*. Almatı: Sözdik-Slovar.
- Qurmanbayulı Ş. (2014). *Terminologiyası: Zertteuler, oqwlıq, sözdik, bibliografiya*. Almatı.: Sardar Baspası.
- Qurmanbayulı, Ş. (2008). *Alşa jäne termintanw: XX. ğasırlar basındağı qazaq terminologiyası. 1920-1930 Jıldarı*. Almatı: El-şejire.
- Qurmanbayulı, Ş. (2023). *Alaş ve terminoloji kazak terminolojisinin gelişimi (1910-1930)* (akt. Ercan Petek) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Rector A. L. & Nowlan. W. A. (1994). The GALEN project. *Computer Methods and Programs in Biomedicine*, 45(1-2), 75-78.
- Rogers, F. B. (1963). Medical subject headings. *Bulletin of the Medical Library Association*, 51, 114-116.
- Rossi Mori Consorti, A. F. & Galeazzi, E. (1998). Standards to support development of terminological systems for healthcare telematics. *Methods of Information in Medicine*, 37(4-5), 551-563.
- Sadirova K.K. (2007). *Qoldanbalı Terminologiya Mäseleleri*. Oqw Quralı. Aqtöbe.
- Shaidarov, M. ve Ahmetov M. (2017). *Latince tibbi terimlerin açıklayıcı bir sözlüğü*. Almatı: JK Tarpanbaeva AŞ.
- Sızdıqova, R. (2001). *Tildik Norma Jäne Onın Kalıptanw*. Astana: Elorda.
- Spackman, K. (2000). SNOMED RT and SNOMED CT. promise of an international clinical terminology. *MD Computing*, 17(6), 12-29.
- Terminologiya mäseleleri II (edit. Ş. Kurmsanbayulı) (2006). Astana: Is-Servis JŞS.
- Terms Defined | Institute for Health Metrics and Evaluation. <http://www.healthdata.org/terms-defined>. [Erişim tarihi: 08.02.2024].
- The “Kazakh National Healthy Cities and Regions Network”. <https://hls.kz/en/the-kazakh-national-healthy-cities-and-regions-network-project>. [Erişim Tarihi: 29.03.2024].
- The State Program of Healthcare Development for 2016–2020 “Densaulyk”. Online: https://kaznmu.kz/rus/wp-content/uploads/2016/03/densaulyk_2016-2020_0.pdf. [Erişim Tarihi: 17.03.2024].

- WHO. (1977). International Classification of Diseases, Manual of the International Statistical Classification of Diseases, Injuries and Causes of Death: 9th Revision. Technical Report.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2005). *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 17 (Ağustos/August 2024), s. 145-162.

Geliş Tarihi-Received: 30.04.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 11.07.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.214

Türkçe ve Yunanca Sözlüklerde Bulunan Yük Hayvanlarıyla İlgili Kalıplaşmış Söz Birimleri

Formulaic Phrases Related to Beast of Burden Found in Turkish and Greek Dictionaries

Merve KOLDAMCA YILMAZ*

Öz

Bu çalışmada, Türkçe ve Yunanca sözlüklerde yük hayvanlarıyla ilgili oluşturulan kalıplaşmış ifadelerin analizi yapılmaktadır. Çalışmanın örnekleminde her iki dilde yük hayvanları ile oluşturulan ifadeler yer almaktadır. Söz konusu ifadeler her iki dilde de karşılaştırmalı dilbilim yöntemlerine dayanarak incelenmiş, nitel yöntemlere ve içerik analizine göre sınıflandırılmıştır.

Hayvanların; her dilsel topluluğun yaşamında ve her kültürde kabulü genellikle değerlere ve inançlara dayalıdır. Her kültürde hayvanlar, fiziksel özellikleri ve alışkanlıklarından başlayarak olumlu ya da olumsuz nitelikleriyle insanların karakterlerini yansıtır. Bu çalışma için özellikle ilgi çekici olan; iki dilin söz varlığının hayvan isimleriyle yerleşik metaforik ifadeler açısından, uzun vadeli coğrafi ve sosyo-kültürel dilsel teması göz önüne alındığında araştırılması, yorumlanması ve değerlendirilmesidir.

Türkçede 4 yük hayvanı ile oluşturulan 75, Yunancada ise 4 yük hayvanı ile oluşturulan 57 kalıplaşmış ifade tespit edilmiştir. İki dil arasında yer alan ifadeler çoğunlukla eşdeğer anlamsal çağrışımlar göstermektedir. Türkçe ve Yunanca dillerinin ediniminde ve çeviri çalışmalarında kullanılmak üzere bir veri oluşturmak ve iki dil arasındaki dilbilim çalışmalarına katkı sağlamak amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kalıplaşmış ifadeler, yük hayvanları, Türkçe, Yunanca.

Abstarct

In this study, stereotyped expressions created with beast of burden in Turkish and Greek dictionaries are analyzed. The sample of the study includes expressions created with beast of burden in both languages. The expressions in question were examined in both languages based on comparative linguistics methods and classified according to qualitative methods and content analysis of animals.

Its acceptance in the life of every linguistic community and in every culture is often based on values and beliefs. In every culture, animals reflect the characters of people with their positive or negative qualities, starting from their physical characteristics and habits. Of particular interest to this study; It is the research, interpretation and evaluation of the vocabulary of two languages in terms of metaphorical expressions embedded in animal names, considering their long - term geographical and socio-cultural linguistic contact.

* Dr., e-posta: ymerve@bscc.duth.gr, ORCID: 0000-0002-3722-1494.

75 stereotyped expressions formed with 4 beast of burden in Turkish and 57 stereotyped expressions formed with 4 beast of burden were identified in Greek. Expressions between the two languages often show equivalent semantic connotations. It is aimed to create data to be used in the acquisition and translation studies of Turkish and Greek languages and to contribute to linguistic studies between the two languages.

Keywords: Stereotyped expressions, beast of burden, Turkish, Greek

1. Giriş

Hayvanlar kavramsal metaforların ortak alan kaynağıdır ve bu kaynak insan deneyimine dayanır. Bu deneyimin evrenselliği, farklı dillerde ve kültürlerde çok kelimeli ifadelerde ortaya çıkan kavramsal metaforları oluşturur (Colson, 2008, s. 193). Aynı gözlem, akraba dillerde ve ilgisiz dillerde insanlığın kültürel ve kavramsal deneyiminin bir deposu olarak yerleşik metaforik ifadelerde bulunur (Dobrovolskiy, 1988, s. 193, Kövecses ve Szabo, 1996). Hatta Balkan dillerinde bulunan yerleşik ifadelerin Arapça, Çince, Farsça ve Japonca gibi ilgisiz dillerle semantik ve morfolojik benzerlikler göstermesi oldukça ilgi çekicidir (Tomici, 1983, s. 236).

Hayvanları kişileştirme sanatının kökeni Eski Yunan'da Aesopos'un öykülerine dek uzanmaktadır. Modern yaklaşımların yanısıra anlatılarda 'hayvanları kişileştirme eğilimi' için Avrupa Edebiyatı'na geçmiş olan fabl edebiyatı ve Ezop masallarının başlangıç noktası oluşturmaktadır. Özellikle hayvan isimleriyle oluşturulan metaforik ifadelerin çokluğu, belki de insanların hayvanları kişileştirme eğiliminde olduğunu ve buna paralel olarak insan davranışlarını ve özelliklerini metaforik kavramsal haritalar yoluyla işaret ediyor olabilir (Kövecses, 2002, s. 221). Bunun nedeni insanların temel, evrensel bir metaforu paylaşmasıdır: 'İnsan bir hayvandır' (Kövecses ve Szabo, 1996; Kövecses, 2005). Ancak aynı zamanda metaforlar ' karmaşık metaforlarda' belirli çevresel deneyimlere dayanmaktadır (Charteris-Black ve Ennis, 2001; Charteris-Black, 2002; Boers, 2003, s. 232). Dolayısıyla Deignan'a göre hayvanlarla metafor oluşturulması, farklı insanların insanlara, nesnelere ve durumlara karşı tutum ve algılarını gösterme yollarından biridir. Bunun araştırılması farklı kültürlerin özgünlüklerini ortaya koyabilir (Deignan, 2003, s. 255).

Hayvan adlarıyla geçen ifadeler; kültürel, dinî, tarihî ve edebî geleneklerin bir sonucu olarak her dil topluluğunda tamamen eş değer, kısmen eş değer ve tamamen farklı (anlamsal ve morfolojik) olabilir (Tournier, 1986, s. 332-348, Desporte ve Martin-Berthet, 1995, s. 115-117). Doğal ve kültürel ortamlar, kavramsal başlangıç noktasının özgüllüğüne, bilgi sistemine ve öznel değer sistemine dayalı olarak yerleşik metaforik ifadeleri belirler ve farklılaştırır (Deignan, 2003; Littlemore, 2003). Aynı zamanda metaforik ifadeler; çağdaş kültürün bir yansıması olmaktan çok, bir dereceye kadar kültürel bir kalıntıdır; yani yerleşik ifadelerin çoğu artık bireysel konuşmacılar tarafından doğrudan deneyimlenemeyebilir, ancak hala ortak bir kültürün parçası olarak paylaştıkları bilgiye dair ipuçları veren 'kültürel depo' dur (Deignan, 2003, s. 270).

Her kültürün değer sisteminde, hayvanlar insan merkezli bir bakış açısıyla ele alınır. İnsanların kendi özelliklerini bu şekilde ifade etmesi doğal çevrenin ve kültürün çeşitlenmesine ve ifadelerin farklılaşmasına neden olur. Kalıplaşmış ifadeler; kısa ve mecazi anlatımlarıyla metafor ve benzetme açısından zengin bir malzeme sunar (Loukatos, 2008, s. 122). Çünkü gerçek bir anlamın mecazi bir kavramsal aktarımını oluştururlar (Meraklis, 1985, s. 10).

Genel olarak Balkan halkları ve özel olarak da Yunan ve Türkler söz konusu olduğunda, yüzyıllardır süren bir arada yaşama, iki dillilik ve ödünç alma olgusuyla yapısal, söz dizimsel ve anlamsal eşdeğerlik ortaya çıkması muhtemeldir (Setatos, 1990,

s. 129). Buna paralel olarak iki dilde yer alan ifadeler arasında beklenen farklılıklar, farklı ontolojik ve kültürel yönelimleri yansıtacaktır (Evseev, 1979, s. 6).

Türkçe ve Yunancada bulunan kalıplaşmış ifadelerin karşılaştırmalı analizi; dilde kodlanan kültürel kavramları ve insan yaşamının tüm yönlerini yaşam, ölüm, beden, duygu, din, cinsiyet, ilişkiler, yaşlanma vb. ortaya çıkarabilir. Dolayısıyla bu çalışmaya, aynı bulgunun; doğal dünyanın, günlük yaşamın ve her dil topluluğunun kültürünün bir parçası olan hayvanlar için de geçerli olduğu şeklindeki varsayım ile bakıyoruz. Her durumda figüratif dilin; hedef dil ve ana dilde karşılaştırmalı analizi hedef dili edinenler için faydalıdır çünkü bireysel ifadeler düzeyinde diller arası benzerlik ve farklılıkların vurgulanmasına yardımcı olabilir (Deignan, 2003, s. 270).

2. Yöntem

Araştırmada, Türkçede ve Yunancada hayvan ismi içeren kalıplaşmış ifadeler her iki dilde de yük hayvanları ile sınırlandırılarak ele alınmıştır. Veri toplamamızda kullanılan kaynaklar sözlüklerden oluşmaktadır. Türkçede Püsküllüoğlu, (2006), *Türkçe Deyimler Sözlüğü*, Aksoy, (2015), *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü ve Türk Dil Kurumunun internet sitesi*, Yunancada; *Lexikó tis Koinís Neoellinikís* (2005), Anagnostopoulou, Bousouíni - Gkésoura, (2010), *1864 Παροιμίες και γνωμικά - Ξέρουμε τι σημαίνουν*, Natsoúlís, (2011), *3000 Λέξεις και φράσεις παροιμιώδεις*, Pántos, (2013), *Νεοελληνικές φράσεις, Εκφράσεις, παροιμίες, γνωμικά, εκκλησιαστικές ρήσεις, φράσεις αργκό* kullanılmıştır. Söz konusu ifadeler her iki dilde karşılaştırmalı dilbilim yöntemlerine dayanılarak incelenmiş, nitel yöntemlere ve içerik analizine göre sınıflandırılmıştır. Yunanca ifadeler, parantez içerisinde Türkçe anlamlarıyla verilmiştir. Mevcut ifadelerin yorumlanmasında tümevarım yöntemi kullanılmıştır. Tablolarda Türkçe ve Yunancada hayvan isimleri ile oluşturulan ifadelerde geçen hayvanların listesi, kullanım sıklığına göre listelenmiştir.

3. Bulgular ve Yorum

3.1. Yunancada Yük Hayvanı İçeren Kalıplaşmış İfadeler

3.1.1. Γάιδαρος - Eşek

(1) Του έφταίξε ο γάιδαρος, κι έδειρε το σαμάρι (*Eşeğin hatasıydı, semeri dövdü*): Ceza veremeyip, sorumlu kişiden sorumluluk talep edememesi nedeniyle sorumsuz veya daha az güçlü olanın cezalandırıldığı durumlarda söylenir (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 211).

(2) Γάιδαρος κλάνει στου Φασουλά το χάνι (*Eşek Fasoulas'ın hanında osurur*): Önemsiz ve dikkate değer olmayan olaylardan bahsedilirken kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 224).

(3) Όσο ο γάιδαρος γκαρίζει, τόσο ο κόλος του ανοίγει (*Eşek ne kadar anırırsa kıcı da o kadar açılır*): Yalnızca protesto etmeyi ve kendilerine zarar vermeyi başaran önemsizleri ifade eder (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 231).

(4) Το χέρσο χωράφι το χέζει ο γάιδαρος (*Eşek çıplak tarlaya pisler*): İhmal edilen, önemsenmeyen her şey sömürülür ve istismar edilir (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 234).

(5) Φταιει ο γάιδαρος και δέρνουν το σαμάρι (*Eşek suçludur, semerini döverler*): Suçluyu cezalandırmak yerine masumu cezalandıranlar için söylenir (Pántos, 2013, s. 61).

(6) Γαϊδάρου λύραν έπαιζαν κι αυτός τ' αφτιά του τάραξε (*Eşeğe lir çaldırdılar, o da kulaklarını dikti*): Duyarsız ve talihsiz kişiler için kullanılır (Pántos, 2013, s. 61).

(7) Δεν ξέρει να μοιράσει δύο **γαϊδάρων** τ'άχυρο (*İki eşeğin samanını bölüştürmekten aciz*): Tamamen beceriksiz kişiler için söylenen bir ifadedir (Pántos, 2013, s. 61).

(8) Ήταν στραβό το κλήμα, τό'φαγε κι ο **γαϊδαρος** (*Asma yamuktu, eşek de yedi*): Zaten haksız bir davanın kötü sonucunda söylenir (Pántos, 2013, s. 61).

(9) **Γαϊδαρος** δεμένος, νοικοκύρης αναπαυμένος (*Eşek bağlı, sahibi istirahatte*): Kim malını sağlama alırsa, kaygısı olmaz (Pántos, 2013, s. 61).

(10) Αντί να βογκάει το **γαϊδούρι** βογκάει το σαμάρι (*Eşek anıracağına, semeri anırır*): Birisi başkasının yaşadığı bir şeyden şikâyet ettiğinde kullanılır (Pántos, 2013, s. 62).

(11) Ξεσαμάρωτο **γαϊδούρι** (*Semersiz eşek*): Asi ve kaba kişiler için kullanılır (Pántos, 2013, s. 62).

(12) **Γαϊδαρος** αει **γαϊδαρος** (*Eşek hep eşek*): Birini kötü ve kaba davranışlarından dolayı azarlamak istendiğinde söylenir (Natsούlis, 2011, s. 139)

(13) Κατά φωνή κι ο **γαϊδαρος** (*Sesiyle de işte eşek*): Az önce bahsettiğimiz bir kişiyi aniden karşımızda görünce söylenir (Natsούlis, 2011, s. 336)

(14) Πετάει ο **γαϊδαρος**; Πετάει (*Eşek uçar mı uçar*): Mantıksız olsa bile genellikle başka şeyler yüzünden başka birinin fikrini kabul etmeye zorlanan biri için kullanılır (Natsούlis, 2011, s. 519).

(15) **Γαϊδαρος** πάντα ο **γαϊδαρος**, κι ας του φορούν και σέλα (*Eşek eğerli de olsa her zaman eşektir*): Ne üniforma ne de büyük bir makam, doğası gereği bayağı olan bir adamı asil yapmaz anlamına gelir (Natsούlis, 2011, s. 139).

(16) Άλλα εκαρτέρει ο **γαϊδαρος**, και άλλα τονε βρήκαν (*Eşeğin beklentisi başkaydı, bulduğu başka oldu*): Güç başkasının elindeyken ve ilgili kararları verirken geleceğe dair tahminlerimize ve beklentilerimize güvenemeyiz (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 50).

(17) Φάγαμε το **γαϊδαρο** κι έμεινε η ουρά (*Eşeği yedik, kuyruğu kaldı*): Zorlukların çoğunu atlatıp sona yaklaşma durumu için söylenir (*Lexikó tis Koinís Neoellinikís* [LKN], 2005, s. 292).

(18) Ανταμικός \ Μισιακός ο **γαϊδαρος**, για να τον φάει ο λύκος (*Eşek bir kurt tarafından yenmek için işbirliği yapmaz*): Bir varlık çok sayıda kişinin mülkiyetinde olduğunda genellikle terk edilmiş ve metruk halde kalır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 59).

(19) Είπε ο **γαϊδαρος** τον πετεινό κεφάλια (*Eşek horoza kalın kafalı (aptal) dedi*): Kendisinde bulunan kusurlardan dolayı büyük ölçüde başkalarını suçlayan kişi hakkında söylenir (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 86).

(20) Ο πεινασμένος **γαϊδαρος** ξολιές δε λογαριάζει (*Aç eşek sopayı hesaplamaz*): Acil bir ihtiyacımızı karşılamak için ne zorlukları ne de sıkıntıları hesaba katarız anlamında söylenir (Anagnostopoulou, Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 125).

(21) Ορμήνεια δίνει η αλεπού να φυτετούν τ'αμπέλια, κι ορμήνεια δίνει ο **γαϊδαρος** να μείνουνε λιβάδια (*Tilki asmaların dikileceğine, eşek ise çayırların kalacağına dair yemin eder*): İnsanlar kendi çıkarlarına göre konuşur ve hareket ederler (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 133).

(22) Όταν σκοντάψει τ'άλογο \ ο γάιδαρος, όλοι του λένε 'τόφλα' (*At / eşek tökezlediğinde herkes ona kör der*): Bir kişi zarar gördüğünde ya da bir hata yaptığında, genellikle başkaları ayağa kalkıp ona yardım etmek yerine onunla dalga geçip gülerler (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 138).

(23) Στο γάμο πάει ο γάιδαρος ή για νερό ή για ξύλα (*Eşek düğüne ya su için ya da odun için gider*): Zayıf ve önemsiz insanlar sosyal etkinliklere yalnızca yardım etmek veya bazı ev işleri yapmak için davet edilir (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 150).

(24) Όσπου να 'βγει το τριφύλλι, ψόφησεν ο γάιδαρος (*Yonca topraktan bitene kadar eşek öldü*): Acil bir ihtiyacın karşılanmasında gecikmenin hoş olmayan bir sonuç doğurduğu söylenir (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 168).

(25) Κι ας έχει ο γάιδαρος φωνή, για ψάλτη δεν τον κράζουν (*Eşeğin sesi olsa bile, ona şarkıcı demezler*): Vasıfsız, elverişsiz ve belirli bir işe uygun olmayan işler için kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 191).

(26) Τι να σε φάει γάιδαρος, τι να σε φάει αρκούδα (*Seni ne eşek yer, ne ayı yer*): Bir çok kişiye ait olan bir varlık çoğu zaman terk edilir ve bakıma muhtaç hale gelir (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 208).

(27) Δυο γάιδαροι μαλώνανε σε ξένο αχυρώνα (*Yabancı bir ahırda iki eşek kavga eder*): Dış işlere karışan, kendisine ait olmayan konularda tartışanlara denir (Natsoúlis, 2011, s. 187).

(28) Καποιανού του χάριζαν ένα γάιδαρο κι αυτός τον κοιτάζε στα δόντια (*Birine eşek hediye edildi o da dişlerine baktı*): Kendisine verilen hediyeye değer vermeyip ayrıntılarla meşgul olan kişi için söylenir (Natsoúlis, 2011, s. 663).

(29) Γάιδαρο που δεν μپοδίζει άφησέ τον κι ας γκαρίζει (*Bir engel (sorun) teşkil etmeyen eşek bırak anırsın*): Eğer bir şey seni rahatsız etmiyorsa, sen de onu rahatsız etme anlamında kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 182).

(30) Δουλεύουνε τα άλογα, και τρώνε τα γαϊδούρια (*Atlar çalışır, eşekler yer*): Yani değerli olanlar çalışıp çabalarırken, değersiz olanlar zevkini sürer anlamında kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 183).

(31) Το χαμηλό το γάιδαρο όλοι τον καρβάλανε (*Alçak eşeğe herkes biner*): Gücü yetersiz görüneni sövmek isteyen çok olur anlamında kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 210).

(32) Χτύπησε το γάιδαρο ν' ακούσεις τις πορδές του (*Osuruk sesini duymak için eşeği tekmele*): Kötü niyetli ve bayağı insanları kışkırtığımızda onlardan bayağı sözler duymamız doğaldır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 236).

(33) Το γάιδαρο δεν τον ρωτούν, όταν τον σαμαρώνουν (*Eşeğe semer vurulurken ona sorulmaz*): Reddedmeden görevleri yerine getirmek zorunda kaldığımız durumlar hakkında söylenir (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 209).

(34) Η γαϊδούρα σαράντα πουλάρια έκαμε, και το σαμάρι δεν της έλειψε (*Eşek kırk tay doğurdu, semeri eksik olmadı*): Çok çocuğu olan, hayatları boyunca hiçbir yardım almadan çalışan ve sıkıntı çekenler için söylenir (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 93).

(35) Η κουρούνα το γαϊδούρι για καλό δεν το φειρίζει (*Karga eşeğin bitini hayırına kemirmez*): Kötü insanların hareketlerinde ve eylemlerinde nadiren iyi niyetleri vardır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 94).

(36) Κάλλιο **γαϊδουρόδενε**, παρά **γαϊδουρογύρευε** (*Eşeği aramak yerine onu sağlam kazığa bağlamak yeğdir*): Bir şey yapmadan önce önlem alınması gerektiğini aksi taktirde çok büyük zararlar olabileceğini anlatan bir ifade (Natsoúlis, 2011, s. 321).

(37) Μη στάξει η ουρά του **γαϊδάρου** (*Eşeğin kuşruğu damlamasın*): Bir hasara uğramışken önemsiz bir şeyin bir detayına dikkat edip endişelenen ve onun en önemli kısmını görmezden gelen için söylenir (Natsoúlis, 2011, s. 418).

(38) Χτυπάει το **γαϊδούρι** του, ζημιώνει το σακούλι του (*Eşeğine vurur, çuvalına zarar verir*): Öfkeyle yapılan bir hareket kendisine zarar verecek şekilde yanlış sonuçlar doğurabilir anlamında kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 199).

(39) **Γαϊδούρι** κλάνει στο Μοριά, στην Πόλη φτάνει η μυρωδιά (*Mora'da eşek osurur, İstanbul'a kokusu gelir*): Utanç verici bir eylemin sonucu çok uzalara dahi ulaşır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 220).

(40) Του **γαϊδάρου** χάρη κάνεις, μόνο τ'άχερά σου χάνεις (*Eşeğe iyilik yaparsan, sadece samanını kaybedersin*): Kaba birine yaptığını iyilik veya hizmet boşuna gider, çünkü o bunu ne kabul eder ne de hak eder (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 161).

3.1.2. Αλογο - At

(1) Πράσινα άλογα (*Yeşil at*): Aptalca, akıl almaz şeyler anlamına gelir. Birisi bu ifadeyi söylediğinde, mantıksız şeylerden bahsediyordur (LKN, 2005, s. 71).

(2) Αυτοί δεν έχουν **άλογα**, τα πόδια καβαλάνε (*Atları yok, ayaklarına binerler*): Şair Paul Verlaine serserileri böyle tanımlıyor. Zenginlikleri yok ama gözlerinde altın var (Natsoúlis, 2011, s. 110).

(3) Βαρβάτος-Βαρβάτο **άλογο** (*eril hayvanlar için, Çılgın at*): Hadım edilmemiş hayvan yetenekli kişiler için söylenir, güçlü olan üstün adam demek (Natsoúlis, 2011, s. 123).

(4) Αν σε ρίξει τ'άλογο, ξεπέζεψε και σέρ'το (*At seni üzerinden atarsa, in ve onu yedeğine al*): Eylemlerimizi ve hareketlerimizi ayarlayarak zorluklarla ve sorunlarla baş edebiliriz anlamında kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 58).

(5) Μουλάρι ποιος σε γέννησε; Τ'άλογο είν'ο θείος μου (*Seni kim doğurdu katır? At benim amcamdır*): Kökenlerinden utanıp, sürekli bazı büyük akrabalarıyla ilişkilerini göstermeye çalışanlar için kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 117).

(6) Όταν σκοντάψει τ'άλογο, όλοι του λένε "τύφλα" (*At tökezleyince herkes ona kördür*): Bir kişi zarar gördüğünde ya da bir hata yaptığında, genellikle başkaları ayağa kalkıp ona yardım etmek yerine onunla dalga geçip gülerler (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 138).

(7) Όταν φοφήσουν τ'άλογα, τιμή έχουν τα γαϊδούρια (*Atlar öldüğünde, eşekler onurlandırılır*): Değerli ve yetenekli olan kaybolduğunda, beceriksiz ve önemsiz olan değer kazanır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 138).

(8) Το **άλογο** μονάχο του αυξάνει την ταγή του (*At tek başına tayını arttırır*): Sunduğunuz şeye göre karşılık gelen ödüle sahip olursunuz anlamında kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouíni - Gkésoura, 2010, s. 156).

(9) Το πληγιασμένο τ'άλογο σαν δει τη σέλα, τρέμει (*Yaralı at eyeri görünce titrer*): Geçmişte yaşadığımız durumun karşılaştığımızda, aynı şeyi tekrar yaşayabileceğimiz düşüncesiyle paniğe kapılırız (Anagnostopoulou ve Bousouini - Gkésoura, 2010, s. 159).

(10) Που ιπιπέει ξένο άλογο μεσοστρατίς πεζεύει (*Kim yolun ortasında yabancı bir ata biner*): Size ait olmayan bir şeyden hiçbir zaman kesin bir fayda sağlayamazsınız anlamında kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouini - Gkésoura, 2010, s. 143).

(11) Δουλεύουνε τα άλογα, και τρώνε τα γαϊδούρια (*Atlar çalışır, eşekler yer*): Yani değerli olanlar çalışıp çabalarken, değersiz olanlar zevkini sürer anlamında kullanılır. (Anagnostopoulou ve Bousouini - Gkésoura, 2010, s. 183).

(12) Δούρειος ίππος (*Truva atı*): Odysseus'un askerlerinin Troia'ya gizlice girmek için saklandığı tahta ata atıf vardır (LKN, 2005, s. 616).

3.1.3. Μουλάρι - Katır

(1) Δουλεύει σαν μουλάρι (*Katır gibi çalışmak*): Çok sıkı çalışmak (LKN, 2005, s. 875).

2) Μουλάρι ποιος σε γέννησε; Τ' άλογο είν' ο θείος μου (*Seni kim doğurdu katır? At benim amcamdır*): Kökenlerinden utanıp, sürekli bazı büyük akrabalarıyla ilişkilerini göstermeye çalışanlar için kullanılır (Anagnostopoulou ve Bousouini - Gkésoura, 2010, s. 117).

(3) Το μουλάρι κι αν παινιέται, από γάιδαρο κρατιέται (*Katır övünse de kökeni eşeğe dayanır*): Mütevazı kökenlerinden utanarak, büyük akrabalarıyla ilişkilerini sürekli sergileyenleri ifade eder (Anagnostopoulou ve Bousouini - Gkésoura, 2010, s. 117).

3.1.4. Καμήλα - Deve

(1) Ψηλός \ ψηλή σαν γκαμήλα: (*Deve gibi uzun*): Çok uzun ve zarafeti olmayan insanlar için özellikle kadınlar için kullanılır. (LKN, 2005, s. 652)

(2) Στα χίλια χρόνια μια φορά χορεύει κι η καμήλα: (*Bin yılda bir deve de dans eder*): İçe dönük ve ciddi birinin, biraz da abartarak, karakterinin neşeli yanını ortaya koyduğunda söylenir. (Anagnostopoulou ve Bousouini - Gkésoura, 2010, s. 149).

Tablo 1. Yunanca Kalıplaşmış İfadelerde Geçen Yük Hayvanları

Yük Hayvanı	Kullanım Sıklığı
Γάιδαρος - Eşek	40
Άλογο - At	12
Μουλάρι - Katır	3
Καμήλα - Deve	2

3.2. Türkçede Yük Hayvanı İçeren Kalıplaşmış İfadeler

3.2.1. Eşek - Γάιδαρος

(1) Eşeğe binmeden ayaklarını sallamak: Bir işin daha başındayken, iş olmuş bitmiş, gerçekleşmiş gibi sevinmek (Püsküllüoğlu, 2006, s. 338).

(2) **Eşeğe** gücü yetmeyip semerini dövmek: Kızdığı kimseye bir şey yapamayacağını bildiğinden, hıncını onun yanında çalışan kimselerden almak, onun buyruğundakileri hırpalamak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(3) **Eşeğin** aklına karpuz kabuğu düşürmek: Birinin aklına bir şeyi getirmek (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(4) **Eşeğin** büyüğü ahırda kaldı: Bir iş yapılırken, o işle ilgili çok önemli bir şeyin unutulmuş olduğu anımsanınca söylenir (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(5) **Eşek** başı: Bir yerde yönetici olduğu halde yetkisini kullanamayan, yetkisi önemsenmeyen kimse (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(6) **Eşek** büyüdü, semeri küçüldü: Büyüyünce giysisi dar gelen çocuklar için şaka olarak söylenir (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(7) **Eşek** cenneti: *arg.* Öbür dünya (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(8) **Eşek** cennetine göndermek: *arg.* Öbür dünyaya yollamak, öldürmek (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(9) **Eşek** cilvesi: Kaba davranışlarla gösterilmeye çalışılan naz, kaba kırıtma (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(10) **Eşek** gibi: İncelikten uzak, düşüncesiz, kaba (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(11) **Eşek** inadı: Aşırı inat, aşırı direnme (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(12) **Eşek** kanıyla aşılınmak: Aşırı ölçüde vurdumduymaz olmak, çok soğukkanlı olmak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(13) **Eşek** kuyruğu gibi, ne uzar ne kısalır: Geliri, iş durumu, görevi vb. Aynı kalan kimseler için) hiçbir gelişme, ilerleme göstermez, olduğu gibi sürer gider (Püsküllüoğlu, 2006, s. 340).

(14) **Eşek** kafalı: Kalın kafalı, aptal, anlayışsız, kavrayışsız (kimse) (Püsküllüoğlu, 2006, s. 340).

(15) **Eşeklik** etmek: (birine) çok kaba davranmak, düşüncesizlik etmek (Püsküllüoğlu, 2006, s. 340).

(16) **Eşek** sudan gelinceye kadar dövmek: Uzunca bir süre iyice dövmek (Püsküllüoğlu, 2006, s. 340).

(17) **Eşek** şakası: Kaba, incitici ağız ya da el şakası (Püsküllüoğlu, 2006, s. 340).

(18) **Eşekten** düşmüş karpuzla dönmek: Çok şaşkınlığa uğramak, çok kötü bir duruma düşmek (Püsküllüoğlu, 2006, s. 340).

(19) Ölme **eşeğim** ölme: Olacağı söylenen ama olma umudu bulunmayan bir şey için, umutsuz bir bekleyişi anlatmak için söylenir (Püsküllüoğlu, 2006, s. 641).

(20) Anasını **eşek** kovalasın: Sözü edilen kişi ya da işten duyulan bıkkınlığı anlatmak için söylenir (Püsküllüoğlu, 2006, s. 84).

(21) Atına **eşek** mi dedik?: Küçümseyecek bir davranışta bulunmadık (Püsküllüoğlu, 2006, s. 110).

(22) Atını (ya da **eşeğini**) sağlam kazığa bağlamak: İşini güvenceye almak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 339).

(23) Attan inip **eşeğe** binmek: Bulunduğu iyi bir aşamadan daha aşağı bir aşamaya inmek (Püsküllüoğlu, 2006, s. 112).

(24) At yerine **eşek** bağlamak: Ayrılan değerli bir kimsenin yerine değersiz birini getirmek (Püsküllüoğlu, 2006, s. 113).

(25) Damgalı **eşek**: Herkesçe kötü olarak tanınan kimse (Püsküllüoğlu, 2006, s. 259).

3.2.2. At/ Beygir - Αλογο

(1) **Ata** et, ite ot vermek: Kişilere işlerine yaramayan şeyi ya da ilgili olmadıkları görevi vermek (Aksoy, 2015, s. 589).

(2) **Ata** nal çakıldığını görmüş, kurbağa ayaklarını uzatmış: Değerli kimselerin hakkı olan şeyleri, buna layık olmayan da istiyor (Aksoy, 2015, s. 589).

(3) **At** (ya da atlar) anası: İriyarı, erkeksi kadın (Aksoy, 2015, s. 589).

(4) **At** başı gitmek: Aşağı yukarı aynı durumda olmak, eşit durumda olmak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 107).

(5) **At** çalındıktan sonra ahır kapısını kapamak: Zarara uğradıktan sonra önlem almak (Aksoy, 2015, s. 589).

(6) **At** elin, it elin, bize ne?: Herkes kendi malını istediği gibi kullanır, yönetir (Aksoy, 2015, s. 589).

(7) **At** görür aksar, su görür susar: Gördüğü her şeyi kendisine gerekli olmasa bile, edinmek ister (Aksoy, 2015, s. 591).

(8) **Atı** alan Üsküdar'ı geçti: Fırsat elden gitti; artık yapılacak iş kalmadı (Aksoy, 2015, s. 591).

(9) **Atı** eşkin, kılıcı keskin: Her bakımdan güçlü; istediğini yapabilir (Aksoy, 2015, s. 592).

(10) **Atına** eşek mi dedik?: Onu küçümseyen bir davranışımız olmadı (Aksoy, 2015, s. 592).

(11) **Atımın** başı yumuşak: İnatçı değilim, uysalım (Aksoy, 2015, s. 592).

(12) **Atın** yüğrükse bin de kaç: Olanağın varsa kendini kurtar (Aksoy, 2015, s. 592).

(13) **At** izi it izine karışmak: Toplum, değerli ve değersiz kimselerin ayırt edilmediği bir hava içinde olmak (Aksoy, 2015, s. 592).

(14) **At** koştur: O kadar geniş ki (Aksoy, 2015, s. 592).

(15) **Atla** arpayı dövuştürmek: Birbirlerinden ayrılmaları olanağı bulunmayan iki arkadaşın arasını bozacak denli kötü huylu (Aksoy, 2015, s. 592).

(16) **Atlı** üstünde kazma kazmak: Güç bir işi hiç yorulmadan yapmaya girişmek (Aksoy, 2015, s. 594).

(17) **Atlıyı** atından indirmek: Bir kimsenin, yolunda olan işini zorbalıkla bozmak (Aksoy, 2015, s. 593).

(18) **At** oynatmak: Üstünlüğünü becerileriyle göstermek (Aksoy, 2015, s. 593).

(19) **Atta** duran var, durmayan var: Herkesin gücü, becerisi bu işi başarmaya elverişli değil: Yapabilecekler de var, yapamayacaklar da (Aksoy, 2015, s. 593).

(20) **Attan** inip eşeğe binmek: Bulunduğu aşamadan aşağı bir aşamaya düşmek (Aksoy, 2015, s. 593).

(21) **At** var, meydan yok: İş yapacak güç ve araç var, ama bunları kullanma alanı ve konusu yok (Aksoy, 2015, s. 594).

(22) **At** yerine eşek bağlamak: Ayrılan değerli bir kişinin yerine değersiz birini getirmek (Aksoy, 2015, s. 594).

(23) İşi üç nalla bir **ata** kaldı: Eline önemsiz bir olanak geçince büyük işlerin düşüne kapılanlar için söylenir (Püsküllüoğlu, 2006, s. 490).

(24) Menzilci **beygiri** gibi koşmak: İş çıkarmak için koşturup durmak, durup dinlenmeksizin çalışmak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 603).

(25) Üç nalla bir **ata** kalmak: Eline pek değeri olmayan, ama bir işe yarama olasılığı da bulunan bir şey geçiren kimse, bunu elde etmek istediği çok büyük bir değer bir parçası saymak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 771).

(26) İsteddiği gibi **at** oynatmak: Önünde hiçbir engel bulunmamak, kimseye aldirmayıp istediği gibi davranmak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 483).

(27) Yek **at**, yek mızrak: Yanına hiçbir şey ve hiçbir kimse almadan, tek başına (Püsküllüoğlu, 2006, s. 803).

3.2.3. Katır - Μουλάρι

(1) **Katır** gibi: İnatçı kimse (Püsküllüoğlu, 2006, s. 531).

(2) **Katır** inadı: Aşırı inat, aşırı huysuzluk (Püsküllüoğlu, 2006, s. 532).

(3) **Katır** kuyruğu gibi kalmak: Bir işte hiç ilerleyememek (Püsküllüoğlu, 2006, s. 532).

(4) **Katır** sidiği: *arg.* Bira (Püsküllüoğlu, 2006, s. 532).

3.2.4. Deve - Καμήλα

(1) Bey **devesi** (danası) gibi yan gelip geviş getirmek: İş yapmadan yiyip içip keyfine bakmak (Aksoy, 2015, s. 637).

(2) **Deve** değil ki yedi yerinden boğazlansın: Gereken fedakarlığı yaptı. Yeniden birçok fedakarlıklar yapması isteniyor. Bu kadarı da fazla anlamında kullanılır (Aksoy, 2015, s. 715).

(3) **Devede** kulak: Büyük bir varlıktan ya da işten çok küçük bir parça (Aksoy, 2015, s. 715).

(4) **Deve** edilmek: *arg.* (Bir şey) aşırı olmak, çalınmak, hırsızlanmak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 273).

(5) **Deve** kini: Unutulmayan, sönmeyen büyük kin (Aksoy, 2015, s. 715).

(6) **Deve** nalbanda bakar gibi: Hiç görmediği, yadırgadığı bir şeye bakarcasına, ters ters bakmak (Aksoy, 2015, s. 715).

(7) **Deve** olmak: *arg.* (Bir nesne, özellikle para) ortadan yok olmak, çalınmak, alınmak, aşırı olmak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 274).

(8) **Deve** yapmak: Birinin parasını, eşyasını kendine mal etmek (Aksoy, 2015, s. 716).

(9) **Deveye** binmek: *arg.* Esrar eksikliği içinde sallanma duygusuna kapılmak, esrar çekmek (Püsküllüoğlu, 2006, s. 274).

(10) **Deveye** “boynun eğri” demişler, “nerem doğru ki?” demiş: Baştan aşağı yanlış olan bir iş için söylenir (Püsküllüoğlu, 2006, s. 274).

(11) **Deveye** hendek atlatmak: Bir kimseye, altından kalkamayacağı, yapamayacağı bir işi yaptırmaya çalışmak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 274).

(12) **Deveyi** düze çıkarmak: Güçlükleri giderip işleri yoluna koymak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 274).

(13) **Deveyi** hamuduyla yutmak: Yasal olmayan yollardan büyük yarar sağlamak, herkesin gözü önünde büyük hırsızlık yapmak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 274).

(14) **Deve** yürekli: Çok korkak (kimse) (Püsküllüoğlu, 2006, s. 274).

(15) Halep yolunda **deve** izi aramak: Karmakarışık bir biçimde bir arada bulunan pek çok ve benzer şey arasından, aradığını bulmaya çalışmak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 422).

(16) Pireyi **deve** yapmak: Küçük, önemsiz bir olayı çok büyütme, abartmak (Püsküllüoğlu, 2006, s. 665).

(17) Ya bu **deveyi** gütmeli ya bu diyardan gitmeli: Koşullara uyulması, bir işin yapılması gerektiğini, yapılmazsa orada kalınamayacağını anlatır (Püsküllüoğlu, 2006, s. 787).

(18) Ya **deve** ya deveci: Uzak gelecek için verilen sözden korkulmamasını, ilerde koşulların, durumların değişebileceğini anlatır (Püsküllüoğlu, 2006, s. 788).

(19) Yok **deve**: Çok abartmak, daha neler! (Püsküllüoğlu, 2006, s. 813).

Tablo 2. Türkçe Kalıplaşmış İfadelerde Geçen Yük Hayvanları

Yük Hayvanı	Kullanım Sıklığı
At - Αλογο	27
Eşek - Γάιδαρος	25
Deve - Καμήλα	19
Katır - Μουλάρι	4

3.3. Tartışma ve Yorum

3.3.1. Eşek - Γάιδαρος

Eşek hayvan adını Yunancada pek çok olumsuz özelliği ve bariz antropomorfizmle (insan biçimcilik) birlikte görüyoruz. Örneğin; boyun eğmesi öğretilmediğinde güçlenir ve semeri kabul etmez ‘*Έσεσμάρωτο γαϊδούρι*’ (Eyersiz eşek). Fakat eyer takıldığında da bu durum devam eder yani eşek her zaman eşektir, islah olmaz ‘*Γάιδαρος πάντα ο γάιδαρος, κι ας τον φορούν και σέλα*’ (Eşeğe eyer taksalar bile eşek her zaman eşektir), ‘*Γάιδαρος αει γάιδαρος*’ (Eşek hep eşek). Bu nedenle çoğunlukla duyarsızlık ve cehaletle karakterize edilir ‘*Του γαϊδαρου χάρη κάνεις, μόνο τ’άχερά σου χάνεις*’ (Eşeğe iyilik yaparsan, sadece samanını kaybedersin), üstelik iyi davranışı da hak etmez, ‘*Οποιοσ χαϊδεύει γάιδαρο μαζεύει καρβλινες*’ (Eşeği okşayan gübrelere toplar).

Kimi ifadelerde eşek; kavgacı ve kirli yönleriyle karşımıza çıkar ‘Δυο γαϊδαροι μάλωνανε σε ξένο αγρόωνα’ (Yabancı bir ahırda iki eşek tartışıyordu) hatta eşek dışkısına ve diğer bedensel işlevlere de atıf vardır ‘Γαϊδαρος κλάνει στο Φασουλά το χάνι’ (Eşek Fasoulas’ın hanında osurur).

Bazı ifadelerde ise mizahın ötesinde kaba ve kötü karakterin göstergesidir ‘Γαϊδούρι κλάνει στο Μοριά, στην Πόλη φτάνει η μυρωδιά’ (Mora’da eşek osurur, İstanbul’a kokusu gelir), ‘Χτύπησε το γαϊδαρο ν’ακούσεις τις πορδές του’ (Osuruğunu duymak için eşeğe vur). Aynı zamanda sahip olduğu tembellik sonucunda ortaya çıkan olumsuz sonuçları da göz önüne serer ‘Το χέρσο χωράφι το χέζει ο γαϊδαρος’ (Eşek çıplak tarlaya pisler).

Eşek sesinden yola çıkan bir dizi nitelik; onu ağzı bozuk gürültücü ve huysuz biri olarak tanımlar ‘Κι ασ έχει ο γαϊδαρος φωνή, για ψάλτη δεν τον κράζουν’ (Eşeğin sesi olsa da, ona şarkıcı demiyorlar).

Tamamen kültürsüz, kaba biri için söylenen ‘Γαϊδάρου λόραν έπαιζαν κι αυτός τ’αρτιά του τάραξε’ (Eşeğe lir çaldılar, o da kulaklarını dikti), kendisinin hiçbir farkındalığı olmadan başkalarını onaylama eğiliminin olduğunu gösteriyorlar ‘Είπε ο γαϊδαρος τον πετεινό κεφάλι’ (Eşek horoza kalın kafalı dedi). Son olarak başka bir ifade yine aynı konuda bariz bir küçümseme görüyoruz (tamamen önemseyemediğimiz dikkat ettiğimiz yapmamamız gereken bir şey hakkında söyleniyor çünkü durum kızışıyor tıpkı efsanede eşeğin düştüğü kuyunun suyu gibi ‘Μη στάξει η ουρά του γαϊδάρου’ (Eşeğin kuyruğu damlamasın) ve bununla birlikte zayıf olanın de nasibini aldığı ifadeler ortaya çıkar ‘Το χαμηλό το γαϊδαρο όλοι τον καβαλάνε’ (Alçak eşeğe herkes biner) ya da haksız yere terfi ettirilir ‘Δουλεύουνε τα άλογα, και τρώνε τα γαϊδούρια’ (Atlar çalışır eşekler yer).

Hiçbir ödül ve karşılık olmaksızın yaşanan ‘Ο πεινασμένος γαϊδαρος ξωλιές δε λογαριάζει’ (Aç eşek sorayı hesaplamaz) ya da haksızlık durumunda ‘Αντι να βογκάει το γαϊδούρι βογκάει το σαμάρι’ (Eşek anıracığına, semeri anırır), hoşnutsuzluğunu dile getirse bile onu devirmenin imkansızlığı ‘Όσο ο γαϊδαρος γκαρίζει, τόσο ο κώλος του ανοίγει’ (Eşeğin anırtır kıcının açılması) ve bazıları mutlu olsa bile neşe ve zevkin yoksunluğu ‘Στο γάμο πάει ο γαϊδαρος ή για νερό ή για ξύλα’ (eşek düğüne ya su için gider ya da oduna gider), ‘Καποριανού του χάριζαν ένα γαϊδαρο κι αυτός τον κοιτάζε στα δόντια (Birine eşek hediye edildi o da dişlerine baktı).

Eksikliğinin olumsuz etkileri dolayısıyla eşeğin değeri çağrışımsal olarak örneklendirilmiştir ‘Κάλλιο γαϊδουρόδενο, παρά γαϊδουρογόρνε’ (Eşeği aramak yerine onu sağlam kazığa bağlamak yeğdir), ‘Γαϊδαρος δεμένος, νοικοκόρης αναπαυμένος’ (Eşek bağlı, sahibi istirahatte). Bu nedenle de sahibin olağan şiddet davranışları kınanır ‘Χτυπάει το γαϊδούρι του, ζημιώνει το σακούλι του’ (Eşeğine vurur, çuvalına zarar verir) ve onu akbabalardan ve yırtıcı kuşlardan yani kötü niyetle istismar eden kişilere karşı koruma ihtiyacı ‘Η κουρούνα το γαϊδούρι για καλό δεν το φειρίζει’ (Karga eşeğin bitini hayrına kemirmez) ifadeleriyle karşımıza çıkmaktadır.

Kırsal yaşamla olan doğal bağı ‘Πετάει ο γαϊδαρος; Πετάει’ (Eşek uçar mı? uçar) bu aynı zamanda kavramsal düzeyde olası olmayan, absürt durumun kabulünü ve kırsal toplumdaki güçlülerin söz ve kararlarıyla zorla rıza gösterilmesini ifade eder ‘Φταίει ο γαϊδαρος και δέρονουν το σαμάρι’ (Eşek suçlu olur, semerini döverler).

Ata birçok olumlu nitelik atfediliyorken eşeğe her iki dilde de özellikle ölüm, cehennem ve hapisaneyle özdeşleştirilen pek çok olumsuz çağrışım bulunmaktadır ‘Eşek cenneti, eşek cennetine gitmek, eşekleri cennete göndermek’ gibi. ‘Eşek kanıyla aşılınmak’ fazla duyarsız olmak, kabalık etmek ‘Eşeklik etmek’ gibi niteliklere atfedilir. ‘Eşek gibi’ saçma konuşan, kaba, incelikten uzak, pervasız ‘Eşek kafalı’ kalın kafalı, aptal duyarsız kimseler için kullanılır. ‘Eşek şakası’ yine kaba bir şaka iken ‘Eşek cilvesi’ hoşgörüsüz ve

aptal insanlar başkalarının hoşuna gideceğini düşünerek sert ve kırıcı şeyler söylenmesini ifade eder. 'Eşek inadı' aşırı inatçılık, aşırı direnç, sözde itaatsizliği 'Anasını eşek kovalasın' kişinin can sıkıntısı, yorgunluğu veya bir işi bilmemesini anlatmak için söylenir. 'Eşek başı' ise bir yerde, bir toplulukta yetkisini gereği gibi kullanamayan iktidarsız veya yetkisi göz ardı edilen amir, yönetici anlamına gelir.

'Eşeğe binmeden ayaklarını sallamak' bir işin başındayken bitmiş gibi sevinmek, 'Eşeğin büyüğü ahırda kaldı' bir iş bitti sanılırken çok önemli bir şeyin unutulduğunu ve sonrasında ise sahibinin kendisine karşı şiddet içeren davranışlarını ortaya çıkarır 'Eşek sudan gelinceye kadar dövmek'. Buna paralel olarak aynı zamanda sahibinin küstahlığına da atıf vardır 'Eşeğe gücü yetmeyip semerini dövmek' bu ifadenin Yunanca karşılığı ise şöyledir 'Φταίει ο γάιδαρος και δέρνουν το σαμάρι' (Eşek suçlu olur semerini döverler).

Aynı grupta insanla hayvanın ve aslında yoksulun özdeşleştirilmesinin tekrarlandığı 'Eşek büyüdü, semeri küçüldü' ifadesi yer alıyor. Önceki durumda olduğu gibi ne elbiseyi, ne semeri, ne eşeği değiştirecek imkanı olmayan kişiler için yoksulluğa atıf olan ifadelerdendir. 'Eşek kuyruğu gibi, ne uzar ne de kısalır' geliri ve çalışma durumu aynı kalanlar için herhangi bir gelişme ve ilerleme olmaksızın durgunluğu ifade eder.

Son olarak, iki ifadede eşeğin en sevdiği meyve olan karpuzla ortak temsili vardır 'Eşeğin aklına karpuz kabuğu düşürmek' gerçek bir neden olmaksızın gereksiz bir şeyi birinin aklına getirmek, yeri ve zamanı değilken gündemde olmayan bir konu hakkında konuşmak gibi. Karpuzların şeker oranı yüksektir bu da çok sevmelerine rağmen eşekler için iyi değildir. Bu yüzden onları kaybetmek hayal kırıklığı ve başarısızlık anlamlarına gelir 'Eşekten düşmüş karpuzla dönmek' güçlüyken olumsuz duruma geçişin ifadesini göstermektedir.

3.3.2. At/ Beygir - Άλογο

Atın her iki dilde de çok yönlü olumlu karşılıkları bulunmaktadır. İlk düzeyde kısırlaştırılmamış üreme için kullanılan hayvanı, ikinci düzeyde ise insanı ve onun kimliğini ifade eden 'Βαρβάτος - Βαρβάτο άλογο' ifadesi yankılanmaktayken, Türkçede atın erilliği 'At (ya da atlar) anası' iriyarı, erkeksi kadın ifadesiyle ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu ifadede de güçlü androjen bir yapıya atıf vardır. Aynı zamanda büyüklük, değer, yüksek vasıf, başarı, kendi kendine yeten anlamlarıyla 'Το άλογο μονάχο του αυξάνει την ταγή του' (Yalnız at rütbesini yükseltir) ve Türkçede de 'Yek at, yek mızrak' ifadesiyle görmekteyiz. Tabii ki usta bir at binicisi ve at terbiyecisi olan bozkır savaşçılarına da atıfta bulunarak 'Atta duran var, duramayan var', biniciliği bilmemek utanç verici olduğu için de 'Atlıyı atından indirmek' ifadelerini görmek mümkündür. At üzerindeki yapılanlarla ilgili 'Atlı ases gibi gezmek', her savaşta galip gelenler cesur savaşçılar içinse 'Atı eşkin kılıcı keskin' ifadelerini mevcuttur.

Atın hızı için 'Atın yüğrükse binde kaç', savaşta kurtarıcı ve binicisine kaçma yeteneği sunan ama fırsatı kaçıranlar içinse 'Atı alan Üsküdar'ı geçti', tetikte olma ve gözlem yeteneğinin göstergesi olarak ise 'At görür aksar, su görür susar' ifadesiyle güçlerinin yanı sıra asi doğaları, onları evcilleştirmenin ve dönüştürmenin zorluğu da dikkat çekicidir.

Atların rekabetçilik ve mücadele ruhu gibi yeteneklerini 'At oynatmak', 'At koşturmak', 'At başı gitmek' ifadelerinde görebiliriz. Aynı zamanda gülünç olmasa da başarısız, taklit etme girişimlerini üstün birine karşı takınılan olumsuz insan tutumlarını ifade etmek için de kullanılır 'Ata nal çakıldığını görmüş, kurbağa ayaklarını uzatmış' buna paralel olarak Yunancada da benzer bir olumsuz ifade karşımıza çıkmaktadır 'Όταν σκοντάφει τ'άλογο, όλοι του λένε "τόφλα"' (At tökezlediğinde herkes ona 'kör' der) yani

herkes en ufak bir hatayla yetenekliyi eleştirir ya da gizliden gizliye işlerine bulaşmama uyarısıyla birleşir 'At elin, it elin bize ne?' ifadesinde olduğu gibi.

'Το πληγιασμένο τ' άλογο σαν δει τη σέλα, τρέμει' (Yaralı at eyeri görünce titrer) ifadesinde insanın ata olan duygusal bağı açığa çıkar. Ata sahip olmak zenginliğin, yokluğu ise yoksulluğun göstergesidir 'Αυτοί δεν έχουν άλογα, τα πόδια καβαλάνε' (Atları yok, ayaklarına binerler). Yani korunması gereken değerli bir varlıktır 'Atını (ya da eşeğini) sağlam kazığa bağlamak' ifadesi işini güvenli hale getirmek için önlem alması gerektiğini vurgular. İnsanın hayvanlarına bakamaması, bunun uzantısı olarak potansiyelini kullanma konusunda da genel bir yetersizliğe işaret ediyor 'Ατα et, ite ot vermek'. Belirtmek gerekir ki; belli bir hayvan için olumsuz bir ifade veya ortak bir telkin yoktur. Yalnızca hayvanla ilişkinin kabul edilmiş değer kodunu, kendi zevki adına ihlal eden insan için atıf vardır 'İstediği gibi at oynatmak' yani kimseye aldırış etmeden dilediği gibi hareket eden insanlar olduğu gibi.

Belirli bir hayvanla doğrudan bağlantılı olan nesnelere de ona atfedilen ve başka nesnelere aktarılan olumlu nitelikleri kazanır veya gerçek dışı ulaşılamaz olanı ifade eder. Örneğin büyük hayaller kuran kişiler için söylenen 'İşi üç nalla bir ata kaldı' ifadesinde olduğu gibi içinde bulunduğu duruma ve derdine çare bulmak için kendisine yardım edemeyecek yerlerden ve kişilerden yardım bekler çünkü dört naldan biri eksiktir. 'At var meydan yok' ifadesinde at için gerekli geniş alanın olması bize bir şeyler yapabilme gücü verir fakat onu kullanmak mümkün değildir çünkü uygun koşullar yoktur. Görece daha yeni olan beygir teriminin kullanımı ise ilginçtir. Atın en önemli niteliği hızıdır ki her iki dilde de tekerlekli araçların gücünü belirtmek için kullanılan bir terimdir. Atın hızına yapılan atıfa bir örnek olarak da 'Menzilci beygiri gibi koşmak' ifadesini verebiliriz.

Atın değer olarak eşeğe benzetilmesi, eşeğin açıkça küçümsenmesiyle karşımıza çıkar 'Atına eşek mi dedik?', 'Όταν φοφήσουν τ'άλογα, τιμή έχουν τα γαϊδοόρια' (Atlar öldüğünde, eşekler onurlandırılır). Tabii ki açık antropomorfizm bağlamında, iki insan arasında karşılaştırma yaparak: değerli, önemli, asil, güçlü, yetenekli, çalışkan ile değersiz, önemsiz, kaba, görgsüz, beceriksiz ve kalitesiz 'At yerine eşek bağlamak' yani değerli bir kişiyi değersiz bir kişiyle değiştirmek anlamında kullanılır. Tıpkı kişinin sahip olduğu değerli bir hakkı kaybetmesi durumunda 'Ατταν inip eşeğe binmek' yani yüksek bir seviyeden daha düşük bir seviyeye inmesi durumunda kullanıldığı gibi. Ayrıca değerlendirme ölçeğiyle de karşımıza çıkar 'At izi it izine karışmak' bu ifadede bir karmaşa yaratıldığı ve iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırmanın mümkün olmadığı durumlar için kullanıldığını görmekteyiz.

3.3.3. Katır - Μουλάρι

Katırın atlardan daha güçlü, yük taşımada daha dayanıklı, kötü hava koşullarında ve zor alanlarda güvenli bir şekilde hareket etme yeteneğine daha fazla sahip bir hayvan olarak ifade edilmesi ilginçtir. Yunanca 'Δουλεύει σαν μουλάρι' (Katır gibi çalışıyor) ifadesiyle yukarıda bahsedilen olumlu özellikleri övülür. Buna karşın her iki dilin de aşağılayıcı çağrışımları bulunan ifadeleri vardır. Olumsuz bir değerlendirme olarak muhtemelen her iki kültürün de onu yozlaşmış bir at olarak gören tavrını yansıtıyor 'Μουλάρι ποιος σε γέννησε; Τ' άλογο είν'ο θείος μου' (Seni kim doğurdu Katır? At benim amcamdır) ve onun eşek soyundan gelmesi vurgulanır 'Το μουλάρι κι αν παινιέται, από γάιδαρο κρατιέται' (Katır övünse de kökeni eşeğe dayanır) uzak asil bir kökenden dolayı övülen kişinin kökenini ve konumunu örtmek istediğini belirtmek için kullanılır. Başka bir olumsuz yaklaşım ise katır kuyruğunun kısa olmasından mütevellit bu fiziksel özelliği ile mesleki durgunluğu çağrıştırdığı bir ifade 'Katır kuyruğu gibi kalmak' yani bir

işte hiç ilerleyememe durumuyla karşımıza çıkmaktadır. Yine başka bir ifadede Türk kültüründe pek de popüler olmayan bir içkiyi, fiziksel tiksintilere benzetererek kötü bir bira için kullanılan *'Katır sidiği gibi'* ifadesi küçümseyici anlamda kullanılır. Türkçede aynı zamanda katıra *'Katır gibi'*, *'Katır inadı'* ifadelerinin aşırı inatçılık, aşırı huysuzluk vasfı verildiğini de görmekteyiz.

3.3.4. Deve - Καμήλα

Daha önceki dönemlerde deve Türk ve Arap kültüründe ulaşım aracı olarak baskın bir konuma sahipti. *'Halep yolunda deve izi aramak'* yani bir çok şey arasında birbirine benzeyen durumları bulmaya çalışmak anlamında kullanılır. Yunancadan farklı olarak Türkçede başlangıçta fiziksel özelliği ve hacminin büyük olmasına yapılan bir atıf görüyoruz *'Pireyi deve yapmak'* küçük önemsiz bir olayın büyütülmesi, abartılması anlamında kullanılırken bu hacim orantısız derecede küçük kulaklarıyla birleştiğinde ise *'Devede kulak'* ifadesi büyük bir bütün için çok önemsiz ve küçük bir şey anlamında kullanılarak, o bütünü küçük bir parçasına gönderme yapar. Yine başka bir ifadede devenin fiziksel özelliklerine atıfta bulunarak uzun ve çarpık boynu için söylenen *'Deveye boynun eğri demişler nerem doğru ki demiş?'* ifadesi baştan sona yanlış olan bir iş için kullanılmaktadır. Devenin vücudunun düzensiz şekli *'Deveyi düze çıkarmak'* ifadesinde ise hataları düzeltmek ve işleri doğru yapmak anlamıyla kullanılır. Hareket tarzıyla ilgili kendine özgü ortaya çıkan bu hareketlilik *'Deveye binmek'* ifadesiyle ortaya çıkmaktadır. Yunancada fiziksel özellikleriyle ilgili sadece iki ifade ortaya çıkıyor. Uzun boyu abartılarak *'Ψηλός /ψηλή σαν γκάμηλα'* (Deve gibi uzun) olumsuz bir anlamla ama aynı zamanda hareket kabiliyeti onu dans etmekte aciz kılan, zarafetten yoksun bir kişi hakkında alaycı, ironik yorumlara yol açar *'Στα χίλια χρόνια μια φορά χορεύει κι η καμήλα'* (Bin yılda bir deve de dans eder).

Antropomorfizmin ortaya çıktığı ifadelerle örnek olarak Türkçede, çalışmadan tembelce hazıra konmayı bekleyen kişiler için *'Bey devesi gibi yan gelip geviş getirmek'*, çok korkak kişiler için söylenen *'Deve yürekli'* ve eskimeyen bir nefret için ise *'Deve kini'* gibi olumsuz çağrışımları olan ifadeleri ekleyebiliriz.

Tüm bu atfedilen olumsuz anlamsal yükün yanında devenin dayanıklılığı, çalışkanlığı, meşakkatli işlere cevap vermesi yönüyle de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; *'Deve değil ki yedi yerinden boğazlansın'*, zor bir işi başarınca söylenen *'Deveye hendek atlatmak'*, uzak gelecek için verilen şüpheli sözler için *'Ya deve, ya deveci'*, bulunduğu yere gösterdiği uyum yeteneği için *'Ya bu deveyi gütmeli ya bu diyardan gitmeli'* gibi bu özellikleri onu değerli kılıyor.

Sonuç

Türkçe ve Yunancada yük hayvanları ile sınırlandırdığımız kalıplaşmış ifadeler çalışmamızın bulguları aşağıdaki özellikleri taşımaktadır.

Türkçede 4 farklı yük hayvanı ile oluşturulan 75, Yunancada 4 farklı yük hayvanı ile oluşturulan 57 kalıplaşmış ifade tespit edilmiştir. Tespit edilen bu ifadelerin her iki dilde olan kullanım sıklığı aşağıdaki tabloda görüldüğü gibidir. Türkçe ve Yunancada yer alan ifadeler çoğunlukla eşdeğer anlamsal çağrışımlar göstermektedir. Ancak sayı olarak baktığımızda Türkçede at ve deve, Yunancada ise eşek ile oluşturulan ifadelerin kullanımları neredeyse iki kat farkla karşımıza çıkmaktadır.

Tablo 3. Türkçe ve Yunancada Kalıplaşmış İfadelerde Geçen Yük Hayvanlarının Kullanım Sıklığı

Yük Hayvanları	Türkçe Kullanım Sıklığı	Yunanca Kullanım Sıklığı
At - Άλογο	27	12
Eşek - Γάιδαρος	25	40
Deve - Καμήλα	19	2
Katır - Μουλάρι	4	3

Türkçede at hayvan ismi ile oluşturulan kalıplaşmış ifadelerin sayıca Yunancadan fazla olmasını şu şekilde açıklayabiliriz. At; Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçtiği ve hatta yetiştirilmesi ve bakımı konusunda tavsiyelerde bulunulduğu için Müslüman geleneğinin yanı sıra bozkır kültürünün de bir parçasıdır. At figürü kültürel ve mitolojik değerler bağlamında Türkler açısından önemli bir yere sahiptir. Hatta Türklerin ailelerinden sonra, ikinci değerli varlıklarının atları olduğu söylenir. Türk mitolojisinin ilk destanlarından bu yana savaşılan, yol gösterici olan, sahibinin en yakın dostu ve yoldaşı olan, hususi ad ve ünvanlar verilen, öldüğü zaman törenlerle gömülen ve kutsal sayılan at; Orta Asya'da göçebe atlı kültür olarak yüzyıllar boyunca töre ve geleneklerde yer almıştır (Özkartal, 2012, s. 68). Kaşgarlı Mahmud'un, *Dîvânü Lugâti't-Türk'te* yer verdiği gibi *'kuş kanadıyla, er atıyla'* ve *'Türk çadırda doğar, at üzerinde ölür'*, *'At yiğidin yoldaşdır'* gibi ifadeler Türklerin ata atfettiği önemi göstermektedir (Atlı, 2019, s. 2272). Bu savaş geleneği, mitolojik ve sembolik düzeyde Homeros'un şiirinde olduğu gibi Truva atıyla atın gizli gücünde, bir savaşı kazanma ve bütün bir şehri yenme yeteneğinde yankılanabilir. Hristiyan geleneğine göre de İsa at üzerinde taşınmaktadır. Ancak Yunan toplumunda; atın egemen olduğu bozkır uygarlığının göçebe ve savaşçı geçmişi değil, eşiğin varlığının baskın olduğu tarımsal bir geçmiş vardır.

Yunancada eşek hayvan isminin kullanım sıklığının pek çok olumlu çağrışımıyla Türkçeden fazla olmasının nedeni belki de eski Yunanlıların eşekleri pek çok erdem simgesi, kutsal hayvan ve iyi bir alamet olarak görmesi de olabilir. Bununla birlikte Yunan mitolojisinde yer alan hikayelerde de eşek ve katırın yük hayvanları olarak kullanıldıklarını hatta bayramlarda çalıştırılmalarının yasak olduğunu görmekteyiz (Grimal, 1997, s. 132). Ayrıca eşek ve katır kırsal toplumda insanlar için önemli bir ulaşım aracıdır. İklima ve sıcaklıklara bağlı olarak zor ve dağlık alanlar için kullanımı uygun olmasıyla sıklık açısından da Yunancada ilk sırada yer alır. Olumsuz bir anlam yüküne sahip görünmesine rağmen, tam tersine çoğunlukla varlıklı kırsal aileler tarafından kullanılmasıyla aslında her iki dilin de değerlendirme ölçeğinde yüksek bir konuma sahip olduğu görülmektedir. Türkçede Nasreddin Hoca'nın bir mitinden türetilen *'ölme eşeğim ölme'* ifadesiyle insan ve hayvan arasındaki pozitif bir şefkat ilişkisini, eşiğiyle yoksulluğu paylaştığı için insanın yaşam kaygısını anlatmaktadır. Aynı mitin transkripsiyonundan türeyen ve anlamsal olarak eşdeğeri olan ifade Yunancada da vardır. *'Ωσπου να βγει το τριφύλλι, φόφησεν ο γάιδαρος'* (Yunca topraktan bitene kadar eşek öldü).

Türkçede deve ile ilgili kalıplaşmış ifadeler ise Yunancaya nazaran öne çıkmaktadır. Önceki dönemlerde deve Türk ve Arap kültüründe ulaşım aracı olarak baskın bir konuma sahipti. Dede Korkut Hikayeleri'nde de ismi geçen deve hayvan ismi; göçebe Türk toplumunun sosyal ve iktisadi hayatında at kadar olmasa da önemli bir yer tutar. Hatta eski Türklerce bilinen ve sürülerine dahil ettikleri bir hayvandır. Selçuklulardan sonra Osmanlıların da deveyi kullandıkları bilinmektedir (Sili, 1997, s. 155-156). Deveyi Türk toplumu içinde değerli kılan nitelikleri Yunan dili toplumunda

olmayan bir durumdur. Anadolu'da yüzyıllarca birlikte yaşamış olmalarına rağmen deve ile ilgili sözlerin Yunancada yer edinmemiş olduğunu görmekteyiz.

Kaynakça

- Aksoy, Ö. A. (2015). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü 1*. Inkilap Kitapevi.
- Anagnostopoulou, I., Bousoúni - Gkésoura, L. (2010). 1864 paroimies kai gnomiká - kseroume ti simainoun?. *Ekdóseis METAIXMIO*.
- Atlı, S. (2019). Divanu Lügati't-Türk'teki Atasözleri üzerine yapılan bir çalışma: Abdülhak Nuri ve 'Atalar Sözü'. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(3), 2243-2279.
- Boers, F. (2003). Applied linguistics perspectives on cross-cultural variation in Conceptual Metaphor, *Metaphor and Symbol*, 18(4), 231-238.
- Colson, J. P. (2008). *Cross-linguistic phraseological studies: An overview*, In book: *Phraseology. An interdisciplinary perspective (191-206)*, Publisher: John Benjamins.
- Charteris-Black, J. & Ennis, T. (2001). A comparative study of metaphor in spanish and english financial reporting, *English for Specific Purposes*, 20, 249-266.
- Charteris-Black J. (2002). Second language figurative proficiency: A comparative study of Malay and English, *Applied Linguistics*, 23(1), 104-133.
- Deignan, A. (2003). Metaphorical expressions and culture: An indirect link, *Metaphor and Symbol*, 18(4), 255-271
- Desporte, A. & Martin-Berthet, F. (1995). Stéréotypes comparés: Noms d 'animaux en français et en espagnol, *Cahiers de Lexicologie*, 66, 115-135.
- Dobrovol'skij D. (1988). *Phraseologie als objekt der universalienlinguistik*, Leipzig: Enzyklopädie.
- Evseev, A. (1979). *Structura expresiilor frazeologice în limbile Rusă și Română*. Rezumatul tezei de doctorat. Universitatea din București, Facultatea de limbi străine, București.
- Grimal, P. (1997). *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma*, Sosyal Yayınlar.
- Kövecses, Z. & Szabo, P. (1996). Idioms: A view from cognitive semantics, *Applied Linguistics*, 1/3.
- Kövecses, Z. (2002). *Metaphor: A practical introduction*. Oxford University Press.
- Kövecses, Z. (2005). *Metaphor in culture: Universality and variation*. Cambridge University Press.
- Lexikó tis Koinís Neoellinikís. (2005). Instituto Neoellinikón Spoudón. Ídryma Manóli Triantafyllídi (5i anatyposi me veltióseis: Aprílios 2005).
- Littlemore, J. (2003). The communicative effectiveness of different types of communication strategy, *The English for International Students Unit*, 31, 331-347.
- Loukatos, D. S. (2008). Oí paroimies, Eisagogi stin Elliniki laografia, Athina.
- Natsoúlis, T. (2011). 3000 léxeis kai fráseis paroimiódeis, ekd. Smyrniotákis.
- Özkartal, M. (2012). Türk destanlarında hayvan sembolizmine genel bir bakış (Dede Korkut kitabından örnekler), *Milli Folklor*, 24(94), 58-71.

- Pántos, CH. I. (2013). Neoellinikés fráseis, Ekfráseis, paroimíes, gnomiká, ekklisiastikés ríseis, fráseis argkó. Eidikí ékdosi gia tin efimerída TO VIMA.
- Püsküllüoğlu, A. (2006). *Türkçe deyimler sözlüğü*. Arkadaş Yayınları.
- Setatos, M. (1990). Ellinikí kai tourkiki (merikes periptoseis daneismou), meletes gia tin elliniki glossa, 129-139.
- Sili, T. (1997). Atayurttan anayurda deve folkloru, *Bilig*, 4, 155-160.
- TDK (Türk Dil Kurumu) (2015). *Genel açıklamalı sözlük*. TDK Yayınları.
- Tomici, M. N. (1983). Zur Genesis phraseologischer Einheiten am Beispiel slavischer und nichtslavischer Sprachen im Balkanraum, In J. Matešić (Ed.), *Phraseologie und ihre Aufgaben, Beiträge zum 1. Internationalen Phraseologie-Symposium*, 12, 234-243.
- Tournier, J. (1986). Symbolique animale et traduction. *Meta*, 31(3), 332-349.



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 163-178.

|| Geliş Tarihi-Received: 03.07.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 15.07.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.215

Türkçede Sonuç Bildiren Küçük Tümceler

Resultative Small Clauses in Turkish

Esra KÜÇÜKŞAKARYA*

Murat ÖZGEN**

Öz

Küçük Tümce yapıları (buradan sonra, KT) kip, görünüş, zaman, (KGZ) ve uyum içermeyen; çekimsiz [BelÖ XÖ] biçimlenmesiyle tam tümcelerden iç yapısı farklı bir görünüme sahip; buna karşın önermesel içeriği olan dil bilgisel kurucu birimlerin yüklemleme ilişkisine girmesiyle oluşan yapılardır. Türkçede KT'ye ilişkin çalışmalar, genel olarak yerlik içeren, sonuç bildiren ve betimlemeli KT'ler gibi gruplamalar yapmaktadır. Bu çalışmada, KT'ler üzerine ayrıntılı bir inceleme yapılmasının KT alan yazınına Türkçeden farklı bulgular sunacağını düşünerek Türkçede sonuç bildiren KT'leri detaylarıyla incelemeyi amaçladık. İlgili KT türü, sonuç bildiren yapılardır ve ana eyleme eklenerek tümcesel düzlemde ikincil bir yüklem ile sonuç ilişkisi kurar. Bu kapsamda, ilgili çalışmalardan hareket ederek öncelikle, sonuç bildiren KT'lerin kuruluş özelliklerini detaylıca inceleyeceğiz. Ardından, bu türlerin alan yazında henüz değinilmemiş başkaca bir tür olan 'katkısız eylemleri içeren KT'ler' ile genişletebileceği savını sunup bu savı bağımsız görgül delillerle desteklemeye çalışacağız. Katkısız eylemleri içeren KT'lerin varlığına ilişkin çatı değişikliği, niteleme, eksiltme ile çekim ve uyum sınamalarını uygulayacağız.

Anahtar Kelime: küçük tümce, sözdizimi, sonuç bildiren, kip-görünüş-zaman.

Abstract

Small Clauses (SCs) are structures that lack tense, aspect, modality (TAM), and agreement. They differ internally from complete sentences, featuring a nonfinite [DP XP] configuration, yet they consist of grammatical units bearing propositional content that form a predicative relationship. Literature on Turkish SCs has so far analyzed such clauses into groups such as locative, resultative and descriptive/depictive SCs. In this study, we aim to explore the details of resultative SCs in Turkish considering that such an in-depth analysis could contribute to the literature of SCs in general. This SC type is a resultative construction and it adjoins to the matrix clause by construing a result relation with a resultative matrix verb on a sentential basis. Bearing this in mind, first we will touch upon the relevant literature, and then analyze the constructional properties of such SCs. Then, we will extend this analysis with 'resultative SCs with light verbs', and present independent grammatical evidence in favor of this claim. We will employ voice alternation, modification, ellipsis and inflection/tense marking tests on this new type of SCs.

Keywords: small clause, syntax, resultative, tense-aspect-modality.

* Araş. Gör., Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dilbilimi Bölümü, İzmir/Türkiye, e-posta: esrakucuksakarya@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3103-9608.

** Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dilbilimi Bölümü, İzmir/Türkiye, e-posta: murattozgen@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7960-6627.

1. Giriş

Küçük Tümceler 'KT'ler' (*İng.* Small Clauses 'SC's') varlığı, konumu ve iç yapısı Üretici Dilbilgisi kapsamında sözdizim-anlambilim arakesitinde değerlendirilen sözdizimsel yapılardır. KT'lerin tam çekimli ana tümceler gibi davranarak önermeli içeriği olan, ancak kimi özellikleri açısından çekimli ana tümcelerden ayırmamız gereken yapılar olduklarını söyleyebiliriz. Yine de alan yazında KT'leri (koşaçlı) tam tümceler gibi ele alan çalışmalar da yer alır (*bkz.* Chomsky, 1995; Moro, 1997, 2000'den Dikken, 2006). Bu noktada, KT'ler yüklemleme yapan, ancak çekim içermeyen ve tam tümcelerden biçimsel olarak daha az karmaşık yapılar olarak nitelendirilir. Önceki çalışmalarda birçok alt türü olduğu belirlenmiş olan bu tümce türüyle ilgili genel olarak Türkçede yüklemi ad soylu bir sözcük olan KT'lerin bulunduğu görülmektedir:

(1) a. Can [_{KT} lahanayı çiğ] yer.

b. Ali [_{KT} kağıdı uçak] yaptı.

(1) numaralı tümcelerde, köşeli parantezlerle sınırları belirlenmiş olan KT'lerden öncelikle (1a)'da, yüklem konumunda sözcük kategorisi açısından ad soylu bir sözcük 'çiğ' bulunmaktadır. (1b)'de ise köşeli parantez içerisinde yer alan KT'nin yüklem konumunda yine ad soylu bir sözcük olan 'uçak' yer almaktadır. Bu tümcelerin en belirgin özellikleri, üzerinde kip-görünüş-zaman ve uyum çekimlerini taşıyor olmaları ve KT'lerin sırasıyla 'lahana çiğdir' ve 'kağıt uçak oldu' gibi önermeleri ifade etmeleridir. Bu iki tümce aynı zamanda, KT'lerin anlam açısından türleri bakımından da birbirilerinden farklılaşmaktadır. (1a)'da yer alan KT, nesne betimlemeli bir KT türüken; (1b)'deki KT ise sonuç bildiren bir KT türüdür.

2. Kapsam, Amaç ve Yöntem

Biz, bu çalışmada, sonuç bildiren KT türlerini inceleyip bunun dışında kalan diğer KT türlerini kapsamımız dışında bırakacağız. Türkçede sonuç bildiren yapıların temel özellikleri ve yapılanmalarına ilişkin çalışmalar günümüzde daha çok betimlemeli bir çizgide ilerlemiştir (*bkz.* Schroeder, 2000; Turgay, 2013; Meral ve Meral, 2018, 2022; Gürkan, 2019; Kastan, 2019). Schroeder (2000) Almanca ile Türkçeyi karşılaştırarak Türkçede tutum belirteçlerinin ve ikilemeyle yapılan sonuç bildiren yapıların yüklem hemen önünde yer aldığını belirlemiştir. Benzer başka bir çalışmada Turgay (2013), sonuç bildiren yapıların eylem içeren bir yüklem oluşturduğunu belirtmektedir. Meral ve Meral (2018) tematik rol atama çerçevesinde Türkçede sonuç bildiren yapıları, Saito (2001) ve Larson'ı (1988) temel alarak taşımalar açısından değerlendirmişlerdir. Kastan (2019), Turgay'ın (2013) çalışmasına farklı dillerden veriler sunarak karşılaştırmalı bir çerçevede betimleyici bir tartışma yürütmüştür. Öte yandan, Gürkan (2019) ise Türkçede olası sonuç bildiren yapılara yönelik önerilerde bulunmuştur. Biz, bu çalışmada, ilgili alan yazından yola çıkarak sonuç bildiren küçük tümcelerin nasıl biçimlendiğini ayrıntılarıyla ele alıp bu yapıların aslında görüldüğünden daha fazla alt gruba sahip olduğunu delilleriyle ortaya koymaya çalışacağız. Alan yazında daha önce ele alınmamış bir tür olan katkısız eylemli KT'lerin Türkçede var olduğunu gösterip bu türü örnekleriyle açıklayacağız. Çalışmada yöntem olarak nitel bir araştırmayı tercih edip tarama yaparak ilgili çalışmalardaki bilgileri derleyeceğiz. Ardından, kendi bulgularımızı anadil konuşucularının edinç (*İng.* competence) verilerine dayandırarak eksiltme, ortaç yapıları, niteleme, çekim/uyum ve çatı değişimini testlerini kullanarak kanıtlamaya çalışacağız.

3. Sonuç Bildiren KT'lerin İç Yapısı

Sonuç bildiren yapıları yükleme eklenen ve tümce düzleminde başkaca bir yüklem ile sonuç ilişkisi kuran yapılar olarak tanımlayabiliriz. Baker (2003), Kageyama (2007) ve Ko (2014) ile paralel olarak, Gürkan (2019) betimlemeli yapılardan farklı olarak sonuç bildiren yapıların tümleş olarak yükleme yaptığını iddia eder. Bu görüşün temel dayanağı betimlemeli birimlerin zorunlu üyelerden oluşmaması ve eklenti olmalarına karşılık; sonuç bildiren yapıların zorunlu üye içermeleridir. Oysaki, bu ayrımın nedenini Ko (2014) sonuç bildiren yapıların yükleme, betimlemeli yapılardan daha yakın eklenmesi ile açıklar:

- (2) a. I washed [[the car clean _{sonuç bildiren}]] cold _{betimlemeli}.
'Arabayı buz gibi temiz yaparak yıkadım.'
b. *I washed [[the car cold _{betimlemeli}] clean _{sonuç bildiren}].
'*Arabayı temiz gibi buz yaparak yıkadım.'

(Rothstein, 1983 içinde Ko, 2014, s. 179)

(2)'de yer alan İngilizce tümcelerde eklenti olan betimlemelerin tümleş yapısı olan sonuç bildiren birimlerden önce konumlanması gerektiği görülmektedir. Türkçede benzer bir yapının olup olmadığını sorguladığımızda, sonuç bildiren yapı ve betimlemeli yapının art arda kullanılmadığı gözlemlenebilir. Türkçede, ayrıca, betimlemeli yapıların da art arda kullanımına izin verilmez:

- (3) a. *Taha çayı sıcak_[betimlemeli] şekersiz_[betimlemeli] içti.
b. *Taha çayı şekersiz_[betimlemeli] sıcak _[betimlemeli] içti.
c. *Ali çayı soğuk_[nesne betimlemeli] keyifsiz_[özne betimlemeli] içti.
d. *Taha çayı keyifsiz_[özne betimlemeli] soğuk_[nesne betimlemeli] içti.

(3)'teki Türkçe veri setlerini incelediğimizde, danıştığımız anadil konuşucuları betimlemeli yapıları, konumlarını değiştirmemize rağmen dilbilgisi dışı olarak işaretlemiştir. Bu durum da bize Türkçede Rothstein'in (1983) bulgularının işlemediğini gösterir. Belirteçlerin eylem öne konumda bulunması nedeniyle (3)'te sunulan *sıcak*, *soğuk*, *şekersiz* ve *keyifsiz* belirteçleri sıralama yapısı içermeksizin birlikte kullanılamazlar. Yine de bu türden sıfatlar, türetilmiş belirteç ile oluşturduğu zaman ya da pekiştirme belirten ikileme yapısı içerdiği zaman böyle bir yapıya izin verebilirler:

- (4) a. Komutan, düşmanı vahşice_[sonuç bildiren] çırılçıplak_[betimlemeli] soydu.
b. *Komutan, düşmanı çırılçıplak_[betimlemeli] vahşice_[sonuç bildiren] soydu.
c. Komutan, düşmanı vahşice _[sonuç bildiren] çıplak _[betimlemeli] dolaştırdı.
d. * Komutan, düşmanı çıplak _[betimlemeli] vahşice _[sonuç bildiren] dolaştırdı.

(4)'te *vahşice* ve (*çırıl*)*çıplak* belirteçlerinin türetilmiş birimler olmalarını göz ardı edersek, betimlemeli ve sonuç bildiren yapıların art arda kullanımı olasıdır. (4a) ve (4c)'de gördüğümüz üzere, eyleme yakın konumda bulunan yapı, sonuç bildiren olduğu zaman (4b-d)'deki yapılanma dilbilgisi dışılık gösterir. Türkçe eylem son dil özelliğine sahip olduğu için betimlemeli yapının sonuç bildiren yapıdan önce eyleme eklenebilmesi olasıdır. Bu yapılanmanın yanı sıra, Türkçede sonuç bildiren yapıyı, Goldberg'ün (1991, s.368) *Tekçil Yol Kısıtı* görüşüne göre değerlendirecek olursak, iki ayrı yüklem aynı anda tümleş olarak seçilmesinde kısıtlılık olması bekleriz. Buna göre, bir nesne iki tane sonuç bildiren birimi tümleş olarak seçemeyecektir. Türkçedeki gözlemlerimiz de bu görüşe benzer niteliktedir:

- (5) a. Ali masayı tertemiz yaptı.
b. *Ali masayı tertemiz kuru yaptı.

Tertemiz sıfatının ana eylemin nesnesine bağlanarak sonuç bildiren bir durum anlamı kattığını düşündüğümüzde, tümleç olarak (5b) tümcesinde bulunan *kuru* sıfatının da aynı anda tümcede bulunamayacağı görülmektedir. Dolayısıyla, (2b) ile (5b) karşılaştırıldığında, Türkçede İngilizceden farklı olarak çift yüklemli bir yapıya izin verilmediği gözlemlenmektedir. Bunun yanı sıra, Türkçede yer bildiren durum ekli adları içeren KT'ler de yer almaktadır. Yer bildiren durum ekli adları içeren KT'lerle birlikte, çift yüklemli KT'lere Türkçede izin verildiğine dair bir durum ortaya çıkar:

- (6) a. Annem [KT ekmeği fırında] unuttu. (Yer bildiren KT)
b. [[KT Ali'yi [evinin önünde] ölü] buldum. (Yer ve sonuç bildiren KT)

Çekimli içeyerleştirme

- c. *[Annem ekmeği fırında-y-dı] unuttu.
d. *[Ali'yi evinin önünde ölü-y-dü] buldum.

Eksiltme

- d. Annem ekmeği fırında unuttu. (Çıkış Tümcesi)
e. *Annem ...fırında unuttu.
f. Ali'yi evinin önünde ölü buldum. (Çıkış Tümcesi)
g. *Ali'yi evinin önünde ... buldum.

(6a-b) tümcelerinde [*ekmeği fırında*] yapısı ve [*evinin önünde ölü*] yapısı yer bildiren KT'lerdir. Buna karşın, (6a)'da sonuç bildiren yapının içine gömülü olarak bir de yer bildiren KT bulunmaktadır. (6c)'de yer bildiren KT'lerde olduğu gibi (6d)'de *ölü* sonucuna işaret eden yüklem için zaman çekimi yapamayız. KT'lerin zaman çekimi içermeyen önermeler olmaları, (6a-b)'deki tümcelerın KT olduğunu gösterir. Benzer biçimde (6e)'deki gibi, (6g)'de eksiltmeye izin verilmemesi söz konusudur. KT'lerin yüklemelerinin önerme olmaları bir yüklem içermelerini zorunlu kılar. Dolayısıyla, bu yüklemın ortadan kalkması durumunda tümcenin dilbilgisi dışı olması, yine ilgili yapının KT olduğunun kanıtıdır.

Tsuzuki (2007), yukarıda sözünü ettiğimiz yapılarla ilgili İngilizce, Flamanca, Almanca, Fransızca, İtalyanca, Japonca, İspanyolca ve Korece üzerinden örnekler sunmaktadır. Bu dillerden hareketle iki tür sonuç bildiren yapıdan söz eder. Sonuç bildiren yapının gerçekleşmesinde KT yüklemının nihai durumunu ana tümce yüklemının belirlemesi söz konusu ise yapı zayıf (*İng.* weak) sonuç bildiren bir yapıdır. Sonuç bildirme durumu, salt sonuç bildiren bir yapı tarafından gerçekleştiriliyorsa güçlü (*İng.* strong) olarak tanımlanır. Örneğin, Fransızcada güçlü yapının bulunmadığı ve zayıf yapının da ilgeçlerle gerçekleştiğini; Japoncanın da bu genellemeye uymadığını görebiliriz (Morita, 2009):

- (7) a. Fransızca güçlü sonuç bildiren KT
*J'ai peint le mur rouge.
1TK.YARDEYL boya.GEÇ TAN duvar kırmızı
'Duvarı kırmızıya boyadım.'
- b. Fransızca zayıf sonuç bildiren KT
Jean a cassé le vase en morceaux.
John YARDEYL kır- TANvazo ilgeç parçalar
'John vazoyu parçalara ayırdı.'

c. Japonca zayıf sonuç bildiren yapı

John-wa kabuo [SIFAT sirok-u] nut-ta.
 John-OD duvar-BEL beyaz-BEL boya-GEÇ
 'John duvarı beyaz boyadı.'

d. Japonca güçlü sonuç bildiren yapı

*John-ga kinzoku-o taira-ni tataita.
 John-YAL metal- BEL düz- Nİ (sonuç bildiren) döv-/vur-
 'John metali döverek düz yaptı.'

(Morita, 2009, s. 48)

(7a) da görüldüğü üzere Fransızcada güçlü sonuç bildiren yapıya izin verilmez. (7d)'de benzer biçimde Japoncada da güçlü sonuç bildiren yapıya izin verilmez. (7c)'de, -u durum eki sıfat olan *sirok-u* (Tr. beyaz) sözcüğü zarflaştırarak sonuç bildiren bir yapıya dönüştürür. Tsuzuki'nin (2007) ve Son'ın (2007) sonuç bildiren yapıların sözdizim açısından hangi ulamlarla dillerde zayıf ya da güçlü olarak yapılandığına ilişkin gözlemlerini Tablo 4 'teki gibi özetleyebiliriz:

Tablo 1. Güçlü ve Zayıf Sonuç Bildiren KT'lerin Dillere Göre Dağılımı

	İngilizce	Flamanca	Almanca	Fransızca	İtalyanca	Japonca	İspanyolca	Korece
Zayıf	sıfat, ilgeç	sıfat, ilgeç	ilgeç	ilgeç	ilgeç	sıfat, ilgeç	sıfat	sıfat
Güçlü	sıfat, ilgeç	sıfat, ilgeç	sıfat, ilgeç	-	-	-	-	sıfat

Tablo 1'de gördüğümüz üzere, yüklem kategorik sıfat ve ilgeç olarak işaretlenebilir. Bu seçimin yanı sıra zayıf ve güçlü ayrımına ilişkin anlam çözümlemesi önerilerine sıfatların türlerinin de etki edebileceğini söyleyebiliriz. Anlam açısından sıfatların zayıf ve güçlü sonuç bildiren yapılarda sunuluşu, yüklem doğruluk koşulu ve sıfatın derecelendirilebilir olma özelliği ile ilişkili olarak farklı dağılım gösterebilir.

Talmy'e göre (1991, s. 486), ilgeçler ve durum ekleri herhangi bir kurucu birimin dil bilgisel ulamına yön veren bir tür uydu (İng. satellite) görevinde bulunan yön verici bileşenlerdir. Bu tür yapılar kimi dillerde (örn. Çince, İngilizce) hareket eylemlerine yön verirken (örn. John ran down the hill); kimi dillerde (örn. Romence, Japonca, Korece, İspanyolca) eyleme yön vermek yerine, tutum (İng. manner) bildiren bir eklenti olarak eklenir. Talmy'nin (1985) *eylem-çerçevesel dil* (İng. verb-framed language) ve *uydu-çerçevesel dil* (İng. satellite-framed language) ayrımı yaklaşımına göre, Türkçe de eylem-çerçevesel bir dil olarak hareket eylemini ilgeç ile değil; eylemin hareketi ile kodlar. Örneğin, 'yuvarlanarak iniyor' tümcesinde hareketin eylem üzerinde kodlanması bize bir ipucu sunar. Bu noktadan hareketle, sonuç bildiren yüklem ilgeç üzerinde kodlanması yerine sıfat kategorisi ile belirteç işlevinde gerçekleşmesini bekleriz. Bu görüşe ek olarak, hareket ifadelerinin eylemler üzerinde tutum belirten bir sıfatlı sonuç bildiren yapı üzerinde gerçekleşeceğine ilişkin, Talmy'nin (1985) ayrımına destek olarak Korece ve Japoncada yürütülen çalışmaları gösterebiliriz (bkz. Son ve Svenonius, 2008, s. 4; Son, 2007, s. 137). O halde, Türkçede ilgeçlerin değil; sıfatların etkin olduğu bir sonuç bildiren yapı görebiliriz:

(8) Kola [KT gömlek yakalarınızı dümdüz] yapar.

Fransızca ve Japonca gibi dillere ilişkin çalışmaların yanı sıra (8)'de yer alan Türkçe örnekte görüldüğü üzere, yüklem öncesi konumda sıfat ile sonuç bildiren yapıların Türkçede de bulunduğunu görebiliriz. Gürkan (2019) bu örneğe ek olarak Türkçede zayıf

ve *güçlü* sonuç bildiren yapıların varlığını tartışır. Zayıf ve güçlü yapıların ayrımını yinelememiz gerekirse; zayıf sonuç bildiren yapılarda sonuç öbeğinin çıktısı ana eylemi gerektirirken; güçlü sonuç bildiren yapılarda nesnenin son durumu ana eyleme zorunlu olarak bağlanmaz. Gürkan'a (2019) göre sıfatların derecelerine göre kapalı ya da açık olmalarının sonuç öbeğini etkilemesi söz konusudur ve her dilde *güçlü* ya da *zayıf* yapılanma bulunmayabilir:

- (9) *Zayıf sonuç bildiren yapı*
Ali odayı siyah-(a) boyadı.
- (10) *Güçlü sonuç bildiren yapı*
Can pencereyi temiz sildi.

(9)'da *boya-* eyleminin bir sonucu olarak vazonun *mor olmasını zayıf sonuç bildiren yapıya örnek olarak gösterilir. Zayıf bir sonuç bildiren yapı olan vazo mor ikincil yüklemde yönelme durumu işaretlenen mor SÖ'sünün adıl bir birime dönüşerek yüklem oluşturduğundan söz edilir. (10) örneğinde bulunan temiz sil-* sonuç öbeği de ana eylemin bir parçası olarak nitelendirilebilir ve tamamen *güçlü* bir yapılanma göstermez. Türkçede çeviri olarak İngilizce, Fransızca, İspanyolca vb. dillerde bulunan yapının eş değeri biçiminde Gürkan (2019) (11)'daki yapıyı önermiştir. Anadil konuşucuları tarafından yeniden değerlendirilen (11)'deki tümcelere göz atalım:

- (11) a. *Peter masayı temiz sildi.
b. *Ali odayı temiz sildi.
c. Ali odayı temiz yaptı.
d. Ali odayı *bir saat boyunca / bir saatte temiz yaptı.
e. *Ali odayı bir saat boyunca / bir saatte temiz sildi.

(11a-b)'de yer alan örnekler Türkçede ana dil konuşucuları tarafından dilbilgisi dışı olarak işaretlenmiştir. (11c)'de danıştığımız anadil konuşucuları *yap-* eylemiyle bu tümceyi güncellediğimizde kabul edilebilir bulmuşlardır. Burada *temiz sıfatının güçlü ya da zayıf* ulamında bulunmasından bağımsız bir biçimde, (11d)'de *yap-* eyleminin *bitimli* (İng. *telic*) bir eylem olmasının tümleş seçimini etkileyip etkilemediğini test ettik. Bu durum Washio'nun (1997) sonuç bildiren yapılarda sonuç öbeğinin durumunun değişimini işaretleyen *salt bitimli* eylemlerle yapılandığı görüşünü destekler niteliktedir. Oysaki, *sil-* eyleminin *bitimsiz* (İng. *atelic*) olduğunu kabul edip yeniden danıştığımız, ana dil konuşucuları, (11e)'de yer alan tümceyi bitimli/bitimsiz eylem olma özelliğine bağlı kalmaksızın dilbilgisi dışı olarak değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla, eylemin bu özelliğinin tümleş seçilimi açısından ayırt edici olmadığını söyleyebiliriz. *Yap-* eylemi için (11)'deki parçalı ikileme içeren zayıf sıfatlı sonuç bildiren örneğimizi hatırlayacak olursak, (11a) tümcesini aşağıdaki gibi güncelleyebiliriz:

- (12) Peter masayı ter-temiz yaptı.

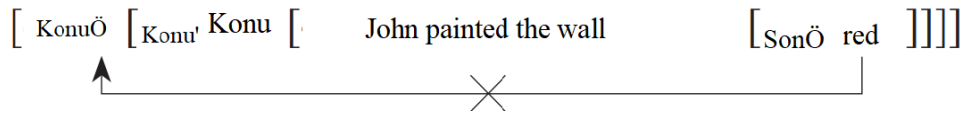
(12)'de *temiz* sıfatını parçalı ikileme süreciyle *ter-temiz* biçiminde yeniden yapılandırdığımızda sonuç bildiren yapının dil bilgisel olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda, *temiz* sıfatını doğrudan *güçlü* ulamında değerlendirmek yetersiz kalacaktır. Ayrıca, bu gözlemimize destek olması açısından alan yazındaki sıfatların açık ya da kapalı olarak işaretlenmesi açısından da bu yapıyı yeniden değerlendirelim:

- (13) a. Ali masayı temiz yaptı. (*Çıkış tümcesi*)
b. Ali masayı çok/²tamamen temiz yaptı. (*Kapalı-dereceli sıfat içeren tümce*)
c. Ali kapıyı açık bıraktı. (*Çıkış tümcesi*)

d. Ali kapıyı çok/tamamen açık bıraktı. (*Kapalı-dereceli sıfat içeren tümce*)

Alan yazında sıfatların zayıf ve güçlü sonuç bildiren yapılarda yüklemün doğruluk koşulu ya da sıfatın derecelendirilebilir olma özelliğine göre farklılaşabileceğinden söz edilmektedir. *Temiz* sıfatının tek bir karşıt gönderiminin *kirli* olduğu göz önüne alındığında, süreç yerine belirli bir noktaya, yani tikel niteliklere işaret ettiği kabul edilir. Bu nedenle de (13a-b)'de yer alan *temiz* sıfatı kapalı dereceli bir sıfat olarak değerlendirilir (*bkz.* Cruse, 1980; Kamp ve Rossdeutscher, 1994; Kennedy ve McNally, 2005; Ono, 2007 ve Morita, 2009). Öte yandan, (13c-d)'de *açık* sıfatının da *temiz* sıfatına benzer bir yorumla kapalı dereceli bir sıfat olarak nitelendirildiğini düşünürsek, bu iki yapının birbirinden anlamsal açıdan ayrılıp ayrılmadığını gerektirim ilişkisiyle değerlendirebiliriz. Sonuç bildiren yapıda masanın temiz olması da kapının açık konumda kalması da ana eylem tarafından zorunlu olarak gerektirilir. Her iki kapalı dereceli sıfatın da zorunlu olarak eyleme tümleş olması da sonuç anlamı taşıyan işlevsel bir başın bulunduğuna işaret eder ve Ono'nun (2007) *güçlü* yapıların salt kapalı dereceli sıfatlarla bir arada bulunduğu görüşüyle de koşutluk gösterir. Ayrıca, bu durum Gürkan'ın (2019) *temiz* sıfatının *güçlü* olduğu savını da destekler niteliktedir. Yine de kapalı dereceli sıfatların zayıf ya da güçlü sonuç bildiren yapıların her ikisinde de kullanımının mümkün olması ve zayıf yapılarda ikilemenin yaygın kullanımı, salt sıfat ya da eylemin *gerektirim* (İng. entailment) durumu açısından bu ayrımı değerlendiremeyeceğimize işaret eder.

Tümce kısıtlılıkları açısından da ele alacak olursak, Kageyama (2007) *güçlü* sonuç bildiren yapıların ayrıklaştırılmayacağını; ancak, *zayıf* sonuç bildiren yapıların ayrıklaştırılabileceğini öngörür. Ettliger (2008), Matushansky (2012) ve Yamaguchi (2018) gibi araştırmacılar da ilgeç ile oluşturulan sonuç bildiren yapıların ayrıklaştırma ya da konulaştırmaya izin verirken; sıfat ile oluşturulan yüklemelerin her zaman ayrıklaştırma ya da konulaştırmaya izin vermeyebileceğini gözlemlemiştir:

(14) *İngilizce**Red; John painted the wall t_i 

(Yamaguchi, 2018, s. 166)

(14)'te yer alan zayıf sonuç bildiren tümcede sıfatlık yapısının özne konumuna taşınmasına izin verilmediğini görüyoruz. Türkçede *güçlü* sonuç bildiren yapı bulunmadığı için ayrıklaştırma ve konulaştırmaya ilişkin görüşler çerçevesinde, aşağıdaki *zayıf* sonuç bildiren tümceleri değerlendirelim:

(15) a. Ali masayı temiz yaptı. (*Çıkış tümcesi*)b. Esra saçını mavi yaptı. (*Çıkış tümcesi*)(16) *Ayrıklaştırma*

a. Ali'nin masayı *yapması/yaptığı temizdi.

b. *Esra'nın saçını boyadığı/boyaması maviydi.

(17) *Konulaştırma*a. *Temiz Ali masayı t sildi.b. *Mavi Esra saçını t yaptı.

(15a-b)'de *temiz* ve *mavi* sıfatlarının ayrıştırılması ya da odak konumuna taşınması olası değildir. Bu durum Kageyama'nın (2007) zayıf sonuç bildiren yapıların ayrıştırılabileceği ve konulaştırılabileceği görüşü ile uyuşmamaktadır. Yine de (16) ve (17)'de yer alan dilbilgisi dışı kurulumlar, sonuç bildiren öbeklerin sıfat ile oluşturulduğunda ayrıştırma ve konulaştırmaya izin vermeyeceğinden söz eden araştırmacıların (bkz. Ettliger, 2008; Matushansky, 2012; Yamaguchi, 2018) gözlemlerine paralellik gösterir. Ayrıca, konulaştırma yapılamama sebebi *temiz* ve *mavi*'nin alçak belirteç olması ve eyleme en yakın konumda bulunma gerekliliği ile de ilişkilendirilebilir. Türkçede zayıf/ güçlü sonuç bildiren yapılar İÖ ile yapılanmadığı için salt SÖ içeren zayıf sonuç bildiren yapılar üzerindeki gözlemlerimizi sunduk. Şimdi de Tsuzuki'nin (2007) ve Son'ın (2007) önerdiği zayıf/ güçlü sonuç bildiren yapılara izin veren ve vermeyen dillere ilişkin gözlemleri birleştirelim ve Türkçedeki gözlemlerimizi de ekleyerek diller arası görünümü göz atalım:

Tablo 2. Sonuç Bildiren Yapıların Ulam ve Tür Özelliklerinin Dillerarası Dağılımı

	İngilizce	Flamanca	Almanca	Fransızca	İtalyanca	Japonca	İspanyolca	Korece	Türkçe
<i>Zayıf</i>	sıfat, ilgeç	sıfat, ilgeç	ilgeç	ilgeç	ilgeç	sıfat, ilgeç	sıfat	sıfat	sıfat
<i>Güçlü</i>	sıfat, ilgeç	sıfat, ilgeç	sıfat, ilgeç	-	-	-	-	sıfat	sıfat

Tablo 2'de de gördüğümüz üzere, Türkçede sonuç bildiren yapılar sıfat yapılanmasıyla bir diğer yüklemi oluşturur. Sonuç bildiren KT sınamaları niteleme, ayrıştırma, konulaştırmanın yanı sıra eksiltme, niceleyici yükseltme gibi kuruculuk sınamaları üzerinden yürütülmüştür. Türkçede bugüne kadar sonuç bildiren yapıların farklı dillerdeki yapılarla karşılaştırılarak betimlenmeye çalışıldığını söyleyebiliriz. Türkçe alan yazında yürütülen çalışmaları incelediğimizde, Meral (2005) eylem eksiltmeye izin veren ve sonuç bildiren yapıların KT oluşturduğunu gözlemlemiştir:

- (18) a. Ali saçını kısa kesti. Ahmet de sakalını kısa kesti.
b. Ali saçını kısa kesti. Ahmet de sakalını...
c. *Ali saçını kısa kesti. Ahmet de sakalını ... kesti.

(Meral, 2005, s. 15)

(18)'de gördüğümüz üzere, KT'nin içinde yer alan, EÖ eksiltilebilirken, sonuç bildiren KT içinde (18c)'de bulunan *kısa SÖ*'sü eksiltildiğinde tümce dil bilgiselliğini yitirir. Farklı sonuç bildiren tümceler üzerinden bu görüşü gözden geçirelim:

- (19) a. Ali mutfağı mavi boyadı. Ayşe ise salonu pembe...
b. *Ali mutfağı mavi boyadı. Ayşe ise salonu...boyadı.
c. Esra saçını kırmızı yaptı. Ayşe ise tırnaklarını mavi...
d. *Esra saçını kırmızı yaptı. Ayşe ise tırnaklarını...yaptı.

(19)'da *boya-* ve *yap-* eylemlerine tümlec olarak sınıadığımız sonuç bildiren KT'de eylemin silinmesine izin verilirken yüklem içinde sıfatın silinmesi (19b-d)'de gördüğümüz üzere dilbilgisi dışılık gösterir. Ayrıca, Türkçe bu açıdan Korece, Japonca gibi yüklem eksilmesine izin verilmeyen dillere de benzerlik gösterir. (19c-d) örneğinde yer alan *yap-* katkısız eylemi bize katkısız eylemlerle oluşturulan sonuç bildiren KT'lerin de Türkçede var olabileceğini sezdirir. Giriş bölümünde de söz ettiğimiz gibi, alan yazında sonuç bildiren KT'ler genel olarak bu haliyle ele

alınmaktadır. Şimdi, bu çalışmanın çekirdeğini oluşturan ve kendi bulgumuz olan katkısız eylemli KT'lere göz atalım.

3. Yeni Bir Tür: Katkısız Eylemli KT'ler

Katkısız eylemler tek başına yüklem oluşturmayan, ancak birliktelik kurdukları yapılarla sözlüksel açıdan tanımlanabilen birimler olarak karşımıza çıkarlar. Reinhart'ın (2000) belirttiği gibi, katkısız eylemler üye yapısında anlamsal içeriği olmayan boş birimler olarak etiketlendikleri için tek başlarına tematik rol atayamazlar ve başkaca birimlerle yüklem oluştururlar. Alan yazında, deyimleşmiş ve deyimleşmemiş görünüm sergileyen katkısız eylemlerden *et-*, *yap-* ve *ol-* katkısız eylemlerinin Türkçede temel alındığını söyleyebiliriz (bkz. Uzun, 1991; Kearns, 2002; Öztürk, 2005; Uçar, 2010; Akşehirli, 2013; Kamali, 2015; Key ve diğ., 2015). Yunancada *kano* (Tr. yap-/et-) katkısız eyleminin kimi zaman eksiz adlarla kullanımının deyimleşmiş bir görünüm sergilediğinden bu ayrımın ad/ad soylu bir birimi ya da tümceyi kendine tümleş olarak seçmesi ile ilişkili olduğundan söz edilir. Folli ve diğ. (2004) de Farsçada *kard* (Tr. yap-/et-) ve *şod* (Tr. ol-) eylemleri için benzer yapılanmanın olduğunu belirtir. Deyimleşen yapılar katkısız eylem ile birleşen ad/ad soylu birimin gönderimi belirli olmadığı için, anlamı tahmin edilemeyen yapılar olarak karşımıza çıkar. Bu çerçevede biz de deyimleşmemiş katkısız eylem yapılarının sonuç bildiren KT oluşumlarından söz edeceğiz.

Türkçede karmaşık yüklem yapan *et-*, *yap-*, *ol-* katkısız eylemleri ile ad soylu bir birimin birleşiminden oluşan yapılar geçişli ve geçişsiz karmaşık yüklem oluşturur. Geçişli yüklem, etkilenen üyenin sonuç durumuna işaret ettiği yapıları ya da eyleme eklenen ad/ad soylu birim ile ilgili oluş bildiren yapıları içerir. Öte yandan, geçişsiz yüklem ise eylem önünde eksiz ad biçiminde bulunan ya da katkısız eylemin nesnesi gibi sözlüksel eylemlere benzer durumla işaretlenmemiş sıfatlı yapıları içerebilir:

- (20) a. Mehmet Berna'yı rahatsız etti.
b. Berna rahatsız oldu.
c. Mehmet Berna'yı davet etti.
d. *Berna davet oldu.

(Key ve diğ., 2015, s. 1-2)

(20a-c)'de *rahatsız* adlı birimiyle geçişime uğrayan *et-* katkısız eyleminde etkilenen üye olarak *Berna* adının, dış üye *Mehmet* adı tarafından bir değişime uğraması söz konusudur. (20b)'de ise bu değişimin sonucunun *et-* geçişli katkısız eylemini, ayrık geçişsiz *ol-* katkısız eylemine dönüştürmesi söz konusudur. Buna karşın, (20d)'de *ol-* geçişsiz birimine dönüşmesine izin verilmemesini Key ve diğ. (2015), eylemin tümleci olan adlı birimin bir durum değişimine gönderimde bulunmamasıyla açıklar. Ayrıca, eylemin sonucuna gönderimde bulunan yapıların sonuç bildiren bir KT yapılanması oluşturacağını hatırlayacak olursak, [*Berna rahatsız*] sonuca işaret eden bir yüklem oluştururken, [*Berna davet*] yapısında böylesi bir yüklem ya da önerme bulunmaz. Bu yüklemde *rahatsız* sıfatıyla ikinci bir yükleme izin verilirken, *davet* adıyla da ilişkili olarak bu türden bir yapıya izin verilmediğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla, bu durumu sıfatçıl birim içeren geçişli ve ayrık geçişsiz yapılarda değerlendirmemiz gerekir. Bununla birlikte, katkısız eylem içeren sonuç bildiren yapıların üzerinde KGZ özelliği taşımaması dikkat çeker:

- (21) *Çekim ve uyum*
et- katkısız eylemi özneli geçişsiz (İng. unergative)

- a. Ali [Ayşe'yi mutlu] etti.
- b. *Ali [Ayşe'yi mutlu-ydu] etti.
- c. *Ali [seni mutlu-ydu-n] etti.

yap- katkısız eylemi geçişli (İng. transitive)

- d. Eylül [odayı mavi] yaptı.
- e. *Eylül [odayı mavi-ydi] yaptı.

ol- katkısız eylemi ayrık geçişsiz (İng. unaccusative)

- f. [Oda temiz] oldu.
- g. *[Oda temiz-di] oldu.

(21)'de *et-*, *yap-*, *ol-* katkısız eylemlerine bitleştirilen sıfatın üzerine zaman çekimi kodlandığında (21b-c-g-e)'de gördüğümüz üzere, dilbilgisi dışı bir görünüm oluşur. Ayrıca, (21c)'de yüklemde yer alan *Ayşe* adını, 2TK bir adıl ile yer değiştirdiğimizde, ikinci yüklem içinde yine de uyuma izin verilmez. Alan yazında katkısız eylem yapılanmalarında kullanılan sözdizimsel sınaama araçları eksiltme, sıfatlık ya da belirteçlik ile niteleme, sıralama, konulaştırma, aç, çalkalama, çıkartma, çatı değiştirimi gibi kuruculuk sınaamalardan oluşur (*bkz.* Grimshaw ve Mester, 1988; Fukumitsu, 2001; Sakai ve diğ., 2004; Matsuoka, 2014; Kishimoto, 2021).

Katkısız eylemle oluşturulan sonuç bildiren yapılar diğer eylemlerden, belirtme durumu yüklü adın tematik rolünü sıfattan yüklenmesi nedeniyle ayrılırlar. Bu görüşe göre, sıfat ve ad birleşimiyle oluşturulan yüklemün sözlük içeriği, katkısız eyleme anlamsal içeriğini tamamlamada destek olacağı için KT içindeki birimlerden birinin eksiltilmesinin mümkün değildir (*bkz.* Bowers, 1993; Fukumitsu, 2001; Baker, 2003; Sakai ve diğ., 2004; Matsuoka, 2014; Ko, 2015). Eksiltme sınaamasını Türkçe sonuç bildiren katkısız eylemli yapılar üzerinden değerlendirelim:

(22) *Eksiltme*

et- katkısız eylemi özneli geçişsiz (İng. unergative)

- a. Ayşe Ali'yi hasta etti. (Ayşe) Can'ı ise mutlu etti.
- b. Ayşe Ali'yi hasta etti. (Ayşe) Can'ı ise mutlu...
- c. *Ayşe Ali'yi hasta etti. (Ayşe) Can'ı ise ...etti.
- d. *Ayşe Ali'yi hasta etti. Ayşe...ise mutlu etti.

yap- katkısız eylemi geçişli (İng. transitive)

- e. Aslı çorbayı tuzlu yaptı. Ayça da salatayı ekşi yaptı.
- f. Aslı çorbayı tuzlu yaptı. Ayça da salatayı ekşi...
- g. *Aslı çorbayı tuzlu yaptı. Ayça da salatayı ...yaptı.
- h. *Aslı çorbayı tuzlu yaptı. Ayça da salatayı ...

ol- katkısız eylemi ayrık geçişsiz (İng. unaccusative)

- i. Çorba tuzlu oldu. Salata da ekşi oldu.
- j. Çorba tuzlu oldu. Salata da ekşi...
- k. *Çorba tuzlu oldu. Salata da ... oldu.

(22c-g-j)'de sırasıyla *hasta ve tuzlu* sıfatlarının eksiltilmesi; (22d-h-k)'da sırasıyla, *et-*, *yap-* ve *ol-* katkısız eylemlerinin eksiltilmesi dilbilgisi dışılık sergiler. Eylemlerin çatı

özellikleri farklılaşsa da karmaşık yüklem yapısı içinde katkısız eylem ile birleşen birimin katkısız eyleme tümleş olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla, yüklemcil eksiltme yapısının uygulandığı örneklerden KT'lerin herhangi bir biriminin silinememesi, sonuç bildiren katkısız eylemli yapıların KT olarak varlığına işaret eder.

Eksiltme sınamasının yanı sıra, alan yazın taramasından hatırlayacağımız üzere, belirteç ya da sıfatçıl bir niteleyici birimle sına yapılmamasının da hem sözde geçişim hem katkısız eylem yapıları üzerinde mümkün olduğundan söz edilir (*bkz.* Massam, 2001; Dayal, 2011; Baker, 2014; Matsuoka, 2014; Kishimoto, 2021). Bu sınamaya göre, katkısız eylemle sıfat ya da adın arasında niteleyici bir birimin bulunmasına izin verilmez. Türkçede *et-*, *yap-* ve *ol-* katkısız eylemleri üzerinde bu sınamayı değerlendirelim:

(23) *Niteleme*

et- katkısız eylemi özneli geçişsiz (*İng.* unergative)

- a. Haberler Ayşe'yi çabucak mutlu etti.
- b. *Haberler Ayşe'yi mutlu çabucak etti.

yap- katkısız eylemi geçişli (*İng.* transitive)

- c. Ayşe pastayı çabucak küçük yaptı.
- d. *Ayşe pastayı küçük çabucak yaptı.

ol- katkısız eylemi ayırık geçişsiz (*İng.* unaccusative)

- e. Ali çabucak mutlu oldu.
- f. *Ali mutlu çabucak oldu.

(23)'de yer alan katkısız eylemli sonuç bildiren KT'de *mutlu* ve *küçük* sıfatlarının oluşturduğu yüklem *çabucak* ile nitelendirilmesi çıkış tümcelerimizi oluşturur. (23b-d-f)'deki dilbilgisi dışı yapılanmalardan gözlemleyeceğimiz üzere *çabucak* belirteci katkısız eylem ve sıfat arasına giremez. Çıkış tümcelerinde sıfatı nitelediği gibi eylemi de nitelemesi beklenen *çabucak* belirteci *yap-*, *et-*, *ol-* katkısız eylemlerini niteleyecek biçimde konumlanamaz. Bununla ilişkili olarak Japoncada katkısız eylemle oluşturulan KT'ler için de *ippai* (*Tr.* çok) belirtecinin benzer bir kurulumla katkısız eylemi niteleyemediğinden söz edilir (*bkz.* Matsuoka, 2010, 2014; Kishimoto, 2021). Bu görüşlere koşutluk gösteren sözü geçen katkısız eylemler, anlamdan öte işlev taşıdıklarından Türkçede de birleştiği sıfat ya da adla karmaşık yüklem oluşturarak sözde-geçişime uğrar ve böylelikle, tematik rol atar (*bkz.* Grimshaw ve Mester, 1988; Hoshi ve Saito, 2000; Massam, 2001; Öztürk, 2005; Baker, 2014; Driemel, 2020). (23a)'da özneli geçişsiz katkısız eylem *et-* ve (23b)'de geçişli katkısız eylem *yap-* oluş ve sonuç bildiren (*İng.* eventive resultative) eylem yapısı özelliği gösterirken; (23c)'de ayırık geçişsiz eylem *ol-* durumlu sonuç bildiren (*İng.* stative resultative) eylem özelliği taşır. Bu nedenle de (23a-b)'de KT'nin öznesi belirtme durumu ile işaretlenirken; (23c)'de yalın durum ile işaretlenir. Bu durum da Son'ın (2007) Korecedeki gözlemleriyle koşutluk göstererek ikinci yüklem öznesinin ana eylemin anlam içeriğine göre yapısal olarak belirtme durumu işaretleyebileceğini ya da temel değer olarak yalın biçimde yapılabileceğini sezdirir. Kısacası, Türkçede katkısız eylemli bu tür yapılar durum işaretleme açısından ve anlamsal açıdan eylemin durum ya da olay bildirmesine göre farklılaşsa da, sonuç bildiren KT'yi tümleş olarak seçmeleri açısından örtüşür.

Bir diğer sınama yöntemi olan çatı değiştirimi açısından katkısız eylem içeren sonuç bildiren yapıları değerlendirelim. Çatı yüklemle tümcenin üyeleri arasındaki ilişkileri sözdizimi açıdan düzenler ve çatı ekinin kullanılarak yapının değiştirimi üyelerin birinin silinmesi biçiminde gerçekleşir. Farsçada *kardan* (Tr. et-) katkısız eyleminin KT'nin içinde bulunan adıl birimin durum değişimine uğrayarak *sodan* (Tr. ol-) katkısız eylemine dönüşmesiyle KT'lerde çatı değiştiriminin olabileceğinden söz edilir (Folli, ve diğ., 2005). Bu bağlamda, katkısız eylem içeren sonuç bildiren yapılarda çatı değiştirimini değerlendirelim:

- (24) *Çatı değiştirimi*
- Öğretmen öğrencileri tedirgin etti. (*Çıkış tümcesi*)
 - Öğrenciler tedirginleşti. > Öğrenciler tedirgin oldu.
 - Öğretmen öğrencileri davet etti.
 - *Öğrenciler davetleşti. > *Öğrenciler davet oldu.

(24b)'de gördüğümüz üzere, çatı değiştirimi eki olan *-lAş* soneki sıfatlara eklenerek eylem türetip bir durumun değişim sürecini kodlar. İşteşlik, dönüşlülük kodlayan bu biçimbirimin *et-* katkısız eylemini silerek bir sonucu belirtmesi söz konusudur. Dolayısıyla, *-lAş* sonekin bir sonuç bildirdiğine ilişkin sağlamayı *ol-* eylemi ile yapabiliriz. (21)'deki eksiltme örneğine benzer bir usamlama ile (24b)'de [*öğrenciler tedirgin*] KT'sinin çatı değiştiriminde üyelerinden biri eksiltilemeyeceği gibi durum değişim süreci, *-lAş* soneki ya da *ol-* ayrık geçişsiz eylemiyle gerçekleşir. Öte yandan, (24d)'de yer alan *-lAş* soneki ya da *ol-* katkısız eylemi ile oluşturduğumuz [*öğrenciler davet*] yapısı benzer bir çatı değiştirimine izin vermeyerek KT oluşturmaz. (24a)'da *tedirgin* sıfatının *öğrenciler* adı ile yüklemleme ilişkisine girmesi söz konusuysa; (24c)'de *davet* adı *öğrenciler* ile aynı ilişkiyi kuramaz. Tüm bu örneklerden hareketle sonuç bildiren katkısız eylem yapılanmasının [*ad...sifat*] *yap-*, *et-*, *ol-* biçiminde gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Bu açıdan, (24b)'de çatı değiştirimi sonucu belirtme durum özelliğinin silinmesine rağmen, yükseltelen *öğrenciler* sözcüğünün etkilenen özelliğini koruması da belirtme durumunun KT'lerde kalıtsal olabileceğine işaret eder. Çatı değiştirimine ek olarak ortaç yan tümcesiyle çıkartma sınaması yaparak bu yapıların Türkçede KT oluşturup oluşturmadığını yeniden inceleyelim:

- (25) *Ortaç yantümcesi ile çıkartma*
- Öğretmen öğrencileri terk etti.
 - *Terk olan öğrenciler
 - Öğretmen öğrencileri tedirgin etti.
 - Tedirgin olan öğrenciler

(25a)'da *terk* adını içeren KT ve (25c)'de *tedirgin* sıfatını içeren KT'ye çıkartma işlemi uyguladığımızda (25b)'de adıl birimin çıkartmaya izin vermediğini ancak, (25d)'de sıfatın yüklem oluşturarak ortaç yan tümcesiyle çıkartmaya izin verdiğini söyleyebiliriz. İskandinav dillerinde (*örn.* İsveççe, Norveççe ve Danca) yapılan gözlemler KT'yi tümleç olarak seçen eylemlerde çıkartma işleminin uygunluğuna işaret eder (*bkz.* Kush ve diğ., 2013). Bu görüşlere benzer bir biçimde, (25c)'de [*öğrenciler tedirgin*] KT yapılanmasının ortaç yapılarak bu işleme izin verdiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla, (25a)'da [*öğrenciler terk*] yapısı KT oluşturmazken; çatı değiştirimine koşut olarak ortaçlama yapılan (25d)'teki yapının KT oluşturması söz konusudur. Çekim, uyum, eksiltme, niteleme, çatı değiştirimi, çıkartma gibi sınamaları, sıfatçıl yüklem içeren katkısız eylemli sonuç bildiren yapıların KT oluşturabileceğine dair bir kanıt sunar.

Sonuç ve Tartışma

KT'ler kip-görünüş-zaman ve çekim içermeyen, eylemlerin anlam ve sözdizimi seçim özelliklerine göre çekimsiz biçimde içe yerleştirilmelerine izin verilen; öznesi temel değer olarak ya da yapısal olarak belirtme durumu işaretli; KT türüne göre ad, sıfat ya da ilgeçle yüklem oluşturan kurucu birimler olarak tanımlanabilir. KT'lerin temelde eylem ve ad soylu biçimlenmeyle iki türe ayrıldığından söz ettik. Bu açıdan, KT'lerin varlığına kanıt sunan kuruculuk sınamaları, Türkçede de KT'lerin önerme içeriğine sahip kurucu birimlerden oluştuğunu sezdirir. KT ulamına ilişkin alan yazına paralellik gösteren en belirgin ölçüt çekimdir (bkz. Williams, 1975; Aarts, 1992; Bowers, 1993, 2001; Basilico, 2003; Matushansky, 2005, 2008, 2012, 2019 vb.). [AD AD/SIFAT/İLGEÇ] ve özne-yüklem yapısı içerecek biçimde bir araya gelerek kurucu oluşturan KT'ler; Türkçede çekim, kip-görünüş-zaman özellikleri taşımayan birimler oldukları için salt adlı ulam ana başlığı altında toplanarak farklı alt türlerle karşımıza çıkar. Bu tür tümceler, yalın yapılar, unvan verme ve adlandırma yapıları ve yerlik yapılarıyla koşaçlı KT ulamında yer alırken adlı biçimlenme ile çift nesnel yapılar, KDİ ve yükseltme yapılarında tümleç olarak ya da betimleme ve sonuç bildiren KT'lerle ikinci yüklem olarak farklı biçimlerde gerçekleşebilirler.

Sonuç bildiren KT yapılarının farklı görünüşleri özelinde zayıf ve güçlü sınıflandırmalarının Türkçede KT'nin yüklemi konumunda bulunan sıfatın parçalı yineleme sürecine girmesiyle ilişkili olarak Gürkan'ın (2019) zayıf ve güçlü ulamında değerlendirdiği sonuç bildiren yapılara ilişkin örneklerini anlambilimi ve sözdizimi açısından dayanaklar sunarak eleştirel bir bakış açısıyla yeniden inceledik. Bununla ilişkili olarak ana eylemin bitimli/bitimsiz ya da katkısız eylem olmasının, sıfatın anlamsal olarak açık ya da kapalı dereceli olmasının yanı sıra niteleme, ayrıklaştırma, konulaştırma gibi sözdizimsel sınamalarla da zayıf ya da güçlü ulamda yer almadıklarını tartıştık. Bu bulgular ışığında temiz, açık gibi kapalı derece bir SÖ'nün yüklem oluşturduğu yapıların ana eylem tarafından zorunlu olarak gerektirilmesi nedeniyle ve yüklem için eksiltilmesine, ayrıklaştırılmasına, konulaştırılmasına izin vermemesi nedeniyle zayıf sonuç bildiren KT ulamında yer alabileceğinden güçlü ulamının Türkçe için tartışmalı olduğundan söz ettik. Ayrıca bir diğer tür olarak deyimleşmeyen *yap-*, *et-* *ol-* katkısız eylemlerinin ad ya da sıfat ile karmaşık yüklem yapılanmasıyla sonuç bildiren KT oluşturmasının söz konusu olduğuna ilişkin çatı değişimini, eksiltme, ortaç yantümcesiyle çıkartma gibi kanıtlar sunduk.

Alan yazındaki genel eğilim, sonuç bildiren KT'leri yalnızca sonuç bildiren ve yüklem açısından ikincil bir konuma yerleştirmektedir. Bu çalışmada, biz de sonuç bildiren yapıları ana eyleme eklenen ve tümce düzleminde ikinci bir yüklem ile sonuç ilişkisi kuran yapılar olarak tanımladık. İlk olarak alan yazındaki ilgili çalışmaları tarayarak bu yapıların iç kuruluşları hakkında ayrıntılı bir bilgi sunduk. Hemen ardından asıl savımız olan yeni KT türünü tanıttık. Katkısız eylemlerle oluşturulan KT'ler tek başına yüklemcil bir birim oluşturmayan, ancak birliktelik kurdukları yapılarla sözlüksel açıdan tanımlanabilen birimler olarak karşımıza çıkar. Bu yapıların da KT türü olduğuna ilişkin bağımsız deliller sunarak türün sonuç bildiren yeni bir tür KT olduğunu ispatlamaya çalıştık. Sonraki çalışmalarda bu türün farklı diller arasındaki yayılım ve kurulum özellikleri ele alınabilir.

Kaynakça

- Akşehirli, S. (2013). Türkçede Et-katkısız eyleminin sözlüksel işlevleri. *Electronic Turkish Studies*, 8(9), 481- 494.
- Baker, M. (2003). *Lexical Categories: Verbs, Nouns and Adjectives*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Baker, M. C. (2014). Pseudo noun incorporation as covert noun incorporation: linearization and crosslinguistic variation. *Language and Linguistics*. 15(1), 5-46.
- Bowers, J. (1993). The Syntax of predication. *Linguistic Inquiry*. 24(4), 591-656.
- Cruse, D. A. (1980). Antonyms and Gradable Complementaries. D. Kastovsky (Haz.), *Perspektiven der lexikalischen Semantik* (ss. 14-25). Bonn: Bouvier.
- Dayal, V. (2011). Hindi pseudo-incorporation. *Natural Language & Linguistic Theory*. 29(1), 123-167.
- Di Sciullo, A. M. ve Williams, E. (1987). *On the Definition of Word*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Driemel, I. (2020). Pseudo-incorporation and its movement patterns. *Glossa: A Journal of General Linguistics*. 5(1): 106.
- Ettlinger, M. (2008). *Input-Driven Opacity*. [Doktora Tezi]. California: University of California, Berkeley.
- Folli, R. ve Harley, H. (2004). Consuming results: Flavors of little. V. Kempchinsky, P., Slabakova, R. (Haz.), *Aspectual Enquiries* (ss. 1- 25). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Fukumitsu, Y. (2001). Covert incorporation of small clause predicates in Japanese. *MIT Working Papers in Linguistics*. 41: 251-266.
- Goldberg, A. (1991). It can't go down the chimney up: Paths and the English resultative. *Proceedings of the Seventeenth Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*. 17(1), 368-378.
- Grimshaw, J. ve Mester, A. (1988). Light verbs and θ -marking. *Linguistic Inquiry*. 19(2): 205-232.
- Gürkan, D. Ö. (2019). Some observations on resultative secondary predicates in Turkish. *Archív Orientalní*. 87(2), 295-313.
- Hoekstra, T. (1988). Small clause results. *Lingua*. 74(2-3), 101-139.
- Hoshi, H., ve Saito, M. (2000). *The Japanese Light verb construction and the minimalist program* (ss. 261-295). Cambridge, MA: MIT Press.
- Irimia, M. A. (2005). Types of secondary predication. *Toronto Working Papers in Linguistics*. 25, 20-29.
- Kageyama, T. (2007). Eigokekajutsugo-no Imibunrui to Tougokouzou. Naoyuki Ono (Haz.), *Kekakoubunkenkyu-no Shinshiten* (ss. 177-215). Tokyo: Hituzi Syobo.
- Kamali, B. (2015). Caseless direct objects in Turkish revisited. *ZAS Papers in Linguistics*. 58, 107-123.
- Kamp, H. ve Rossdeutscher, A. (1994). Remarks on lexical structure and drs-construction. H. Schnelle, (Haz.), *Lexical Semantics, Special Issue of Theoretical Linguistics* 20. Berlin: De Gruyter Mouton.
- Kastan, M. (2019). *Turkish resultative constructions*. [Yüksek Lisans Tezi]. Güney Kore: Seul National University.
- Kearns, K. (2002). *Light verbs in English*. [Yayımlanmamış Taslak]. Cambridge, MA: MIT Press.

- Kennedy, C. ve McNally, L. (2005). Scale structure, degree modification, and the semantics of gradable predicates. *Language*, 345-381.
- Key, G., Tat, D., Zeyrek, D., Sağın-Şimşek, Ç., Atas, U. & Rehbein, J. (2015). Structural variation in Turkish complex predicates. *Ankara Papers in Turkish and Turkic Linguistics*, 121-131.
- Kikuchi, A. ve Takahashi, D. (1991). Agreement and small clauses. H. Nakajima ve S. Tonoike (Haz.), *Topics in Small Clauses* (ss. 75-105). Tokyo: Kurosio Publishers.
- Kishimoto, H. (2021). On secondary predication in Japanese. *Nanzan Linguistics*, 16, 33-66.
- Ko, H. (2014). *Edges in syntax: Scrambling and cyclic linearization*. Oxford: Oxford University Press.
- Ko, H. (2015). On the typology of small clauses: Null subject and mode of merge in resultatives. *Studies in Generative Grammar*, 25(2), 347-375.
- Kush, D., Omaki, A., ve Hornstein, N. (2013). 11 Microvariation in Islands?. *Experimental syntax and Island effects* (s. 239). Cambridge: Cambridge University Press.
- Larson, R. K. (1988). On the double object construction. *Linguistic Inquiry*, 19(3), 335-391.
- Massam, D. (2001). Pseudo noun incorporation in niuean. *Natural Language & Linguistic Theory*, 19(1), 153-197.
- Matsuoka, M. (2014). The structure of the resultative light verb construction in Japanese. *山梨大学教育人間科学部紀要*, 16(23), 75-82.
- Matushansky, O. (2008). Predication: A case study. *Studies in Formal Slavic Linguistics. Contributions from Formal Description of Slavic Languages*, 6, 213-239.
- Matushansky, O. (2012). On the internal structure of case in finno-ugric small clauses. *Finno-Ugric Languages and Linguistics*, 1(1-2), 2-41.
- Meral, H. M. (2005). Resultatives in Turkish. N. Lavidas, E. Nouchoutidou, ve M. Sionti (Haz.), *Proceedings of the 3rd Athens Postgraduate Conference in Linguistics* (ss. 1-18), Atina Üniversitesi. Atina. 9-10 Nisan 2005.
- Meral, S. B., & Meral, H. M. (2018). On single argument verbs in Turkish. *Bilig*, (86), 115-136.
- Meral, S. B., & Meral, H. M. (2022). On the syntax and semantics of depictives in Turkish. *Dilbilim*, (39): 17-33.
- Morita, C. (2009). A Crosslinguistic observation of resultative constructions. *Linguistic Research*, 25, 43-55.
- Ono, N. (2007). Kekka-jutugo no scale-kouzou to jisho-type (The Scalar Structure of Resultative Predicates and the Types of Event). *Kekka-koubun kenkyu no sintenkai (New Developments in The Study of Resultative Constructions)*, 67-101.
- Öztürk, B. Z. (2005). Case, referentiality and phrase structure. *Case, Referentiality and Phrase Structure* (ss. 1-280). c John Benjamins B.V.
- Pesetsky, D., ve Torrego, E. (2007). The Syntax of valuation and the interpretability of features. *Phrasal and clausal architecture: Syntactic Derivation and Interpretation* (ss. 262-294). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Reinhart, T. (2000). Strategies of anaphora resolution. *OTS Working Papers*. Amsterdam.

- Saito, M. (2001, Mart). Movement and θ -roles: A case study with resultatives. *Proceedings of the Second Tokyo Conference on Psycholinguistics* (ss. 35-60). Tokyo: Hituzi Syobo.
- Sakai, H., Ivana, A., ve Zhang, C. (2004). The role of light verb projection in transitivity alternation. *English Linguistics*, 21(2), 348-375.
- Schroeder, C. (2000). Almanca ve Türkçe’de ikincil yüklemeler. A. Sumru Özsoy ve E. E. Erguvanlı Taylan (Haz.), *XIII. Dilbilim Kurultayı* (ss. 79-92). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Son, M. (2007). Directionality and resultativity: The cross-linguistic correlation revisited. *Nordlyd*, 34(2), 126-167.
- Son, M., ve Svenonius, P. (2008). Microparameters of cross-linguistic variation: Directed motion and resultatives. *Proceedings of the 27th West Coast Conference on Formal Linguistics* (ss. 388-396). Somerville, MA: Cascadilla Proceedings Project.
- Talmy, L. (1985). Lexicalization patterns: Semantic structure in lexical forms. *Language Typology and Syntactic Description*, 3(99), 36-149.
- Tsuzuki, T. (2007). Kekkoubun Ni Okeru Yukaiseiseiyaku Wo Saikou Suru (The constraint of boundedness on the resultative constructions revisited). *Kekka Koubun Kenkyu no Shinshiten (New Perspectives of the Resultative Constructions)*, 103-141.
- Turgay, T. (2013). *Resultative constructions in Turkish*. [Doktora Tezi]. Boğaziçi Üniversitesi.
- Uçar, A. (2010). Light verb constructions in Turkish dictionaries are they submeanings of polysemous verbs?. *Dil ve Edebiyat Dergisi*, 7(1), 1-17.
- Uzun, L. S. (1991). Deyimleşme ve Türkçede deyimleşme dereceleri. *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 2, 29-39.
- Washio, R. (1997). Resultatives, compositionality and language variation. *Journal of East Asian Linguistics*, 6(1), 1-49.
- Yamaguchi, M. (2018). Deriving the direct object restriction. *English Linguistics*, 35(1), 151-172.



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 179-193.

|| Geliş Tarihi-Received: 12.07.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 16.07.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.216

Kitâb-ı Güzîde'nin Bilinmeyen Bir Nüshası: Kitâb-ı Müstetâb ve Nüshaları Üzerine Genel Değerlendirmeler

The Unknown Copy of Kitâb-ı Güzîde: Kitâb-ı Müstetâb and General Evaluations on Copies of Kitâb-ı Güzîde

Serhat DURAN*

Öz

Türk dil tarihimiz içerisinde Doğu Türklük sahasına ait bazı eserlerin Batı Türklük sahasının temeli sayılan Oğuz Türkçesine kaynaklık ettiği görülmektedir. Doğu Türkçesinden Eski Anadolu Türkçesine aktarılan ilk eser *Kitâb-ı Güzîde*'dir. İmam Zahid Ebu Nasr bin Tahir bin Muhammed es-Serahsî'nin Harezmi Türkçesiyle yazmış olduğu *Güzîde* kitabı Muhammed b. Bâlî tarafından 14. yüzyılda Eski Anadolu Türkçesine aktarılmıştır. Lehçeler arası aktarımın ilk örneği olan *Kitâb-ı Güzîde*, dinî içerikli bir eserdir ve kırk altı baptan oluşmaktadır. Her bapta farklı bir dinî konu işlenir. Harezmi Türkçesiyle yazılan *Güzîde* kitabı henüz bulunamamıştır ancak *Güzîde*'den istinsah edilen on bir sayfalık bir metin parçası günümüze ulaşmıştır. Muhammed b. Bâlî'nin Eski Anadolu Türkçesine aktarmış olduğu eserin muhtelif kütüphanelerde pek çok nüshası bulunmaktadır. Bu çalışmada da Sivas Ziya Bey Kütüphanesinde 3856 numarada *el-Müstetâb* adıyla kayıtlı *Kitâb-ı Güzîde*'nin bilinmeyen bir nüshası tanıtılacaktır. *Kitâb-ı Güzîde*'nin nüshaları, bu nüshalardan metin örnekleri verilerek Fazylov neşriyle karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırmalar sonucunda nüshalar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmiştir. *Kitâb-ı Güzîde* üzerine yapılan bu çalışmanın Türk dili sahasına katkı sunması amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Eski Anadolu Türkçesi, Muhammed b. Bâlî, Kitâb-ı Güzîde, Serahsî.

Abstract

In our history of the Turkish language, it is observed that some works belonging to the Eastern Turkic sphere have served as sources for the foundation of the Western Turkic sphere, known as Oghuz Turkish. The first work transferred from Eastern Turkic to Old Anatolian Turkish is the book *Kitâb-ı Güzîde*. This book, originally written in Khwarezmian Turkic by Imam Zahid Abu Nasr bin Tahir bin Muhammad as-Serahsi, was translated into Old Anatolian Turkish by Muhammad bin Bâlî in the 14th century. *Kitâb-ı Güzîde* is a religious work consisting of forty-six chapters, each dealing with a different religious topic. The original *Güzîde* book written in Khwarezmian Turkic has not yet been found, but a fragment of eleven pages derived from *Güzîde* has survived to the present day. Muhammad bin Bâlî's translation into Old Anatolian Turkish has multiple copies preserved in various libraries. In this study, an unknown copy of *Kitâb-ı Güzîde*, registered under the name *el-Müstetâb* as number 3856 in the Sivas Ziya Bey Library, will be introduced. Copies of *Kitâb-ı Güzîde* have been compared with the Fazylov's publication, with text examples provided from these copies. Through these comparisons, similarities and differences between the

* Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul/Türkiye, e-posta: serhatduran50@gmail.com, ORCID: 0009-0000-2753-3200.

copies have been identified. The aim of this study on *Kitâb-ı Güzîde* is to contribute to the field of the Turkish language.

Keywords: Old Anatolian Turkish, Muhammed b. Bâli, Kitâb-ı Güzîde, Serahsî.

Giriş

Eski Anadolu Türkçesi, 13. ve 15. yüzyıllar arasında Anadolu ve Rumeli Bölgesi'nde Oğuz-Türkmen lehçesi temelinde kurulup gelişmiş olan yazı dilidir (Korkmaz, 2006, s. 100). Bu dönemde telif eserler kaleme alınmış olmakla beraber tercüme eserler de bulunmaktadır. Bu tercüme eserlerin başında şüphesiz ki Kur'an ve sure tefsirleri gelmektedir. Türkler, inandıkları dinin esaslarını içeren Kur'an'ı kendi dillerine farklı yöntemlerle çevirmişler veya tefsir etmişlerdir. Bu dönemde Arapça ve Farsçadan çevrilen dinî içerikli eserler de mevcuttur. Eski Anadolu Türkçesinin tercüme eser kaynaklarını yalnızca Arapça ve Farsça eserler oluşturmamaktadır. Eski Anadolu Türkçesinin beslendiği kaynaklar arasında Doğu Türkçesiyle yazılmış eserler de bulunmaktadır (Onur, 2020, s. 602).

Muhammed b. Bâli tarafından Eski Anadolu Türkçesine aktarılan *Kitâb-ı Güzîde*, Doğu Türkçesinden Eski Anadolu Türkçesine aktarılan eserler arasındadır. Aynı zamanda bu aktarım lehçeler arası metin aktarımının ilk örneğidir (Buran, 2021, s. 26). *Kitâb-ı Güzîde*, İmam Serahsî tarafından Harezmi Türkçesiyle yazılmıştır. *Kitâb-ı Güzîde* 46 bapтан oluşmaktadır ve her bir bapta farklı bir dinî konu işlenir. Bu kırk altı bap sırasıyla şunlardır: *tevhid, marifet, muhabbet, sünnet, namaz ve taat, zikir, ilim istemek, hikmet, gazilik, cömertlik, hayâ, zina, livata, muhtekir, riba yiyen, süçi içen, vadesine rızık inanmak, kanaat, dünya arzuluğu, ibadet, ölümü anmak, sabır, şükür, ihlas, tövbe, oruç, gece namazı kılmak, söylememek (kınamamak-gıybet etmemek), halvete oturmak, korku, ümit, dünyayı bilmek, kendini (nefsini) bilmek, kendi özünü görmek, şeytani düşman bilmek, kazaya razı olmak, yakîn, nasihat, tevazu, ilim, kendi ayıbını görmek, mümin nişanı, vasiyet, münacat, öğüt, takva* (Küçük, 2014, s. 75-76).

İmam Serahsî, ilme ve taat etmeyi öğrenmeye hevesli müslüman Türk halkının bu konudaki ihtiyacını karşılamak amacıyla bu eseri kaleme almıştır (Erdem, 1992, s. 11). İmam Serahsî'nin eserini Oğuz Türkçesine aktaran Muhammed b. Bâli, Serahsî'nin eserinin dili için terkîb-i muhallel, sakîm ve olga bolga ifadelerini kullanır.

İmam Serahsî'nin kaleme almış olduğu *Güzîde* kitabı ise henüz bulunamamıştır. Fazylov'un 1990 yılında yayımlanmış olduğu, Doğu Türkçesiyle yazılmış hacimli bir eserin içinden kopan 11 sayfalık metni inceleyen Şinasi Tekin (2000, s. 157), bu metnin *Kitâb-ı Güzîde* ile benzerlik gösterdiğini fark etmiş ve eserin dilinin Harezmi Türkçesi olduğunu belirtmiştir.

Muhammed b. Bâli'nin Eski Anadolu Türkçesine aktarmış olduğu *Kitâb-ı Güzîde*'nin hem yurt içinde hem de yurt dışında çeşitli kütüphanelerde pek çok nüshası bulunmaktadır. Bu çalışmada da Sivas Ziya Bey Kütüphanesinde 3856 numarada kayıtlı *Kitâb-ı Güzîde*'nin tarafımızca tespit edilen yeni bir nüshası tanıtılacaktır. Çalışmanın ilk bölümünde *Kitâb-ı Güzîde*'nin yazarı ve aktarıcısı üzerinde durulmuş, ikinci bölümünde ise olga bolga terimleri ve Fazylov'un neşri üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde metnin imla ve şekil bilgisi özelliklerinden bahsedilmiş, dördüncü bölümde transkripsiyonlu metin örneği verilmiştir. Çalışmanın son bölümünde ise Sivas, Paris ve Şinasi Tekin nüshaları Fazylov neşriyle karşılaştırılmıştır.

1. Kitâb-ı Güzîde'nin Yazarı ve Aktarıcısı

*Kitâb-ı Güzîde'*nin yazarı İmam Zahid Ebu Nasr bin Tahir bin Muhammed es-Serahsî'dir. *Kitâb-ı Güzîde* Harezmi Türkçesinden Eski Anadolu Türkçesine Muhammed bin Bâlî tarafından aktarılmıştır.

“bu za‘yîf ve günahlu kul kim **Muhammed bin Bâlî**dür, gördüm kim mütekdimmeler ulusu **İmâm Zâhid Ebû Nasır bin Zâhir bin Muhammed es-Serahsî** rahmetu'l-lâhi ‘aleyhi bir kitâb cem‘ eylemiş” (Sivas nüshası, 1b/5-8)

*Ammâ gördüm kim **terkîb-i muhâllel olğa bolğa** ⁽¹⁰⁾ ‘ibâretince yazmışlar. Diledüm kim bu la‘îf ve şerîf nüshanuñ lutfi ve şerefi dağı artuğ ola. Pes ol saķım ‘ibâretinden **şariḥ ve faşîḥ ve rüsen Türkçeye dönderdüm.*** (Sivas nüshası, 1b/9-2a/2)

Tekin (2000, s. 160), bu eserin dilinin kesinlikle 14. asır Anadolu Türkçesi olduğunu belirtir. *Kitâb-ı Güzîde'*nin dilinden yola çıkılarak Muhammed bin Bâlî'nin 14. yüzyılda yaşadığı düşünülmektedir. Muhammed es-Serahsî'nin ve Muhammed bin Bâlî'nin kim olduğuna dair elimizde pek bir bilgi bulunmamaktadır. Köprülü (1986, s. 374), *Kitâb-ı Güzîde'*yi Anadolu Türkçesine aktaran Mehmed b. Bâlî ile Ayıntaplı İbrahim bin Bâlî'nin aynı kişi olduğu görüşündedir. Bursa İnebey Kütüphanesi 53 numarada kayıtlı bir satır altı Kur'an tercümesi bulunmaktadır. 16. yüzyılda istinsah edilmiş olan bu Kur'an tercümesi Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmıştır. Eserin ketebe kaydında Muhammed bin Bâlî ismi geçmektedir (Yılmaz, 2018, s. 22).

2. *Kitâb-ı Güzîde'*de “olga bolga” Terimi ve Fazylov'un Neşri

*Kitâb-ı Güzîde'*de geçen *olga bolga* terimi araştırmacılar tarafından farklı şekilde anlamlandırılmıştır ve bu terim çeşitli nüshalarda farklı şekillerde görülmektedir. Çeşitli nüshalarda “*olğa bolğa/olğay bolğay/elfaz-ı muhal/olğay bolğa*” gibi farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Şinasi Tekin nüshasında ise “... **ola bolğa** ‘ibâretince yazmışlar...” şeklinde geçmektedir (Tekin, 2000, s. 154).

Kitâb-ı Güzîde üzerine yapılan ilk çalışmalarda, Muhammed bin Bâlî'nin *olga bolga* ifadesinden dolayı İmam Serahsî tarafından yazılan *Güzîde'*nin karışık dilli bir eser olduğu düşünülmüştür. Buran'a (2021, s. 27) göre *olga bolga* terimi karışık dilliliği değil, farklı lehçe veya yazı diliyle yazılma durumunu temsil etmektedir. Tekin (2000, s. 160), *ola bolga* şeklinin en doğrusu olduğunu belirtir ve Muhammed b. Bâlî, “*ol-a bol-ga*” ile iki ayrı yazı dilini kastetmektedir. *Ol-* fiili ve *-a* gelecek zaman eki Anadolu Türkçesini temsil ederken *bol-* fiili ve *ga-* gelecek zaman eki Doğu Türkçesini temsil etmektedir.

Doğu Türkçesiyle yazılmış ve bugün elimizde 11 sayfası bulunan *Güzîde* kitabı metni Fazylov tarafından neşredilmiştir (Fazylov, 1990). Fazylov'un neşrini inceleyen Şinasi Tekin, bu metnin *Kitâb-ı Güzîde* ile benzerlik gösterdiği ve Fazylov tarafından neşri yapılan bu metnin Harezmi Türkçesiyle yazılmış olduğu kanaatindedir (Tekin, 2000). Bu 11 sayfalık metne karşılık gelen *Kitâb-ı Güzîde'*nin bapları Seyfullah Türkmen tarafından karşılaştırmalı olarak yayımlanmıştır (Türkmen, 2011). Bu metin, Hülya Uzuntaş tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır ve Uzuntaş (2012, s. 2), bu metnin Harezmi Türkçesiyle yazıldığını belirtmiştir. Onur (2020, s. 604), Fazylov tarafından neşri yapılan bu metnin Harezmi Türkçesinin dış arası “*peltek ze*” (ذ) ve çift dudak “*w*” si (ف) gibi karakteristik özelliklerini barındırmaması sebebiyle Harezmi Türkçesi döneminden daha geç bir tarihte *Kitâb-ı Güzîde'*den istinsah edilmiş olduğu kanaatindedir.

3. *Kitâb-ı Güzîde'*nin Sivas Nüshası

Çalışmamıza kaynaklık eden *Kitâb-ı Güzîde'*nin bu nüshası, Sivas Ziya Bey Kütüphanesinde 3856 numarayla ve *el-Müstetâb* ismiyle kayıtlıdır. *el-Müstetâb*, IV+158

varaktan oluşmaktadır. Kitâb-ı Güzîde ise bu eserin 1a-148a yaprakları arasında bulunmaktadır. Bu yazma eserin 3b/1'de geçen " 'ilmün üründüsi olduğıçün güzîde diyü ad virdüm" ibaresinden Kitâb-ı Güzîde olduğu anlaşılmaktadır. Eserin ilk sayfasında " kitâb-ı müsteţâb kırk altı bâbı muhtevâ misâlen şer'îye beyânındadır terceme kitâb imâm zâhid ebu naşr bin fâhir bin muhammed es-seraḥsî " ibaresi yer almaktadır.

Eserde kırk altı bapın sıralandığı fihrist bölümünün ilk sayfasının sol üst kısmında kitâb-ı müsteţâb ibaresi bulunmaktadır. Yatay şekilde yazılmış Farsça ve Türkçe iki beyit bulunmaktadır:

ehl-i diller şoḥbetinde ḥali olma bir nefes

kim buların şoḥbetinde şu'le-i îmân biter

ger to seng-i şahrâ vü mermer şevi

çün be-sâhib-dil resîd gevher şevi

Fihrist bölümünde yer alan bap isimleri bir satır kırmızı ve bir satır siyah mürekkeple yazılmıştır. Kitâb-ı Güzîde'nin bu nüshası 836 (M. 1433) yılının Cemazelahir ayının ortasında istinsah edilmiştir. Çalışmamıza kaynaklık eden Kitâb-ı Güzîde'nin Sivas nüshasında yazarın ve aktarıcının ismi " ve bundan şoḥra bu za'yîf ve günahlu ḫul kim Muḫammed bin Bâlidür, gördüm kim müteḫaddimler ulusu İmâm Zâhid Ebû Nasır bin Zâhir bin Muḫammed es-Seraḥsî rahmetu 'l-lâhi 'aleyhi bir kitâb cem' eylemiş" şeklinde geçmektedir.

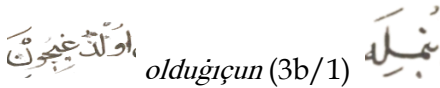
Eserin müstensihî belli değildir. Ayetler ve hadisler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bununla birlikte hikâyet, rivayet, evvel, ikinci ve üçüncü gibi ifadeler de kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Harekeli nesihle istinsah edilmiştir ve her sayfada 11 satır bulunmaktadır.

Kitâb-ı Güzîde'nin bilinen en eski tarihli nüshası (H. 838) Paris Bibliotheque National, Supplément Turc No: 531'de kayıtlı olan nüshasıdır (Buran, 2021, s. 30). Sivas Ziya Bey Kütüphanesinde 3856 numarada kayıtlı olan Kitâb-ı Güzîde nüshasının sonunda " taḥrîren fî evâsıt-ı şehri cemâze'l-aḥirî sene şelâşîn ve sitte ve şemânmi" şeklinde Arapça bir tarih kaydı bulunmaktadır. Bu tarih, bilinen en eski tarihli nüsha olan Paris nüshasından iki yıl öncedir.

3.1. Metnin İmla Özellikleri

Metinde tespit edilen çeşitli imla özellikleri şu şekildedir:

Edatların kendinden önceki sözcükle çoğu zaman birleşik şekilde yazıldığı görülmektedir:

 *olduğıçün* (3b/1) *benümile* (5a/5)


Ayrılma hâli ekinin bazen tenvinle harekelendirildiği görülmektedir:

 *andan* (1a/1) *denizinden* (2a/11)

3. teklik şahıs iyelik eki (+l) ve belirtme hâli ekinin (+n) imlasında tenvin kullanıldığı görülmektedir:

 *halkasın* (21b/9)


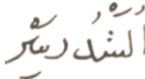
Belirtme durumu eki, *güzel he* (ه) veya *ye* (ى) ile biten kelimelerden sonra geldiğinde hemze ile gösterilir (Gülsevin, 2020, s. 42). Bu imla özelliği metnimizde de görülmektedir:

 nesneyi (137a/4)

3.2. Metnin Şekil Bilgisi Özellikleri

Metinde tespit edilen çeşitli dil özellikleri şu şekildedir:



Eski Anadolu Türkçesinin işlek eklerinden biri olan +*IsAr* gelecek zaman eki görülmektedir:

 *olısarvan* (37a/10)  *ulaşdurısar* (1b/2)

Geçmiş zaman partisipi olan -*dUk* eki metinde görülmektedir ve ünlüsü daima yuvarlaktır:

 *öğrendüğüm* (3a/11)  *virdüğünüz* (4a/1)  *yaratduğı* (3a/5)



Metinde 1. tekil şahıs çekiminde -*Um* ekiyle birlikte -*vAn* ekinin kullanıldığı da görülmektedir:

 *olısarvan* (37a/10),  *korçarvan* (36a/7)

Metinde -*IcAk* zarf fiil eki görülmektedir. Bu ek, Eski Anadolu Türkçesinin en işlek zarf fiil eklerindedir (Gülsevin, 2020, 136).

 *olıcağ* (35b/7),  *göricek* (95b/4)

Eski Anadolu Türkçesi döneminde yuvarlak ünlülü olan ekler metnimizde de bu şekilde görülmektedir. Geniş zaman eki -*Ur* şeklinde karşımıza çıkmaktadır ve ünlüsü daima yuvarlaktır:

 *kuvvetlendirür* (1b/3),  *eydür* (3a/7)

4. Transkripsiyonlu Metin Örneği

[1a]

(1) *bismillāhi ʿr-raḥmāni ʿr-rāḥim* (2) Şükür ve sipās ol tañrıya kim andan artuğ tañrı yoğ. (2) Ve şenā ve taḥıyyāt ol pādışāhlar pādışāhına kim (3) bize imān ruzı kıldı maʿ rifet birle. Bizi sağladı (4) küfür ve zalālet yolından ʿ ināyet birle. (5) Ve şalavāt ol peygamberler serveri ve ʿ ālemler fağrı

[1b]

(1) Muḥammed Muştafā ḥazretine olsun kim Ḥağḫuñ (2) raḥmetine ulaşdurısar bizi şefaʿ āti birle. Ve anuñ (3) āli üzerine olsun kim kuvvetlendirür islāmı (4) dīnin şecāʿ at birle. Ve bundan soñra bu zaʿ yif (5) ve günahlı kul kim Muḥammed bin Bālīdür, gördüm kim (6) müteğaddimler ulusı İmām

Zâhid Ebû Nasır ⁽⁷⁾ bin Zâhir bin Muḥammed es-Seraḥsî¹ rahmetu'l-lâhi 'aleyhi ⁽⁸⁾ bir kitâb cem' eylemiş. Her bir sözi biñ ⁽⁹⁾ câna deger² ammâ gördüm kim terkîb-i muḥallem olğa bolğa ⁽¹⁰⁾ 'ibâretince yazmışlar. Diledüm kim bu laṭîf ve şerîf ⁽¹¹⁾ nüshanuñ lutfi ve şerefi daḥı artuq ola. Pes ol

[2a]

⁽¹⁾ saḳîm 'ibâretten şariḥ ve faşîḥ ve rüşen Türkçeye ⁽²⁾ dönderdüm kim fâyideler fevt olmaya ve hem anuñ muṭâ ⁽³⁾ la' asından³ göñüllere melâlet gelmeye. Muṭâla' a idenleruñ ⁽⁴⁾ daḥı göñline 'ışık şevk zevk ḥasıl ola. ⁽⁵⁾ [...] dūr kim taşnîf ideni ve bu 'ibâretile bu kitâbı te'lîz ideni ⁽⁶⁾ du'âdan unutmayalar kim anuñ muṭâla' asından hidâyet ⁽⁷⁾ ve kerâmet bulalar inşâllahu te'âlâ. İmâm Nasır bin ⁽⁸⁾ Zâhir bin Muḥammed es-Seraḥsî rahmetu'llâhi 'aleyhi ⁽⁹⁾ eyitdi: Kaçan görsem ḥalkuñ bir nicesi 'ilm ve tâ'at ⁽¹⁰⁾ tâ'at öğrenmege arzû ve heves eylediler. Kaşd eyledüm ⁽¹¹⁾ kim Tañrınuñ 'ilim deñizinden kim anuñ nihâyeti yoq

[2b]

⁽¹⁾ andan bir şerbet terkîb getürdüm. Ḥalkuñ ḥasta cânına ⁽²⁾ şifâ ola. Rivâyet kıldılar resûl ḥazretinden 'aleyhi ⁽³⁾ s-selâm eyitdi kim: 'İlm andan artuqdur siz şanursız ⁽⁴⁾ kim 'ilmüñ dükelin bilmek hiç kimseneye müyesser degüldür, didi. ⁽⁵⁾ Nitekim Ḥaḳ Te'âlâ, Resûlına eyitdi kim: *vemâ ü* ⁽⁶⁾ *tütüm mine'l ilmi illâ ḳalîlân*. Ma'nisi budur kim gelmedi ⁽⁷⁾ saña 'ilmden illâ azacuq, didi. Peyğamberuñ 'ilmi ⁽⁸⁾ ḳatında deñizler zerreyidi. Ḥaḳ Te'âlâ anuñ ḥaḳḳında ⁽⁹⁾ böyle didi. Ḳalan ḥalkuñ ne ḳadar 'ilmi ola, bu ḳadar ⁽¹⁰⁾ 'ilim her bir kişiyeye farîzadur kim ḥelâli ve ḥarâmı bile, ⁽¹¹⁾ ḥayrı ve şerri bile ve kıyâmet günün bile ve ol gün

[3a]

⁽¹⁾ ḳopacağına inana. Peyğamber 'aleyhi s-selâm eyitdi: ⁽²⁾ 'İlmüñ farîzaları üç nesnedür. Evvel oldur kim ⁽³⁾ tañrıyı bile, ikinci oldur kim tâ'at kıla tañrıya ⁽⁴⁾ ve nicesi ḳılmaḳ geregin öğrenme üçüncü Tañrı Te'âlâ ⁽⁵⁾ yaratduğı ḳullarıla nicesi dirilmek ve nicesi mu'âmele ⁽⁶⁾ eylemek gerek bile. İmâm Seraḥsî rahmetu'l-lâhi 'aleyhi ⁽⁷⁾ eydür: Bezedüm bu kitâbı ḳurân âyetleriyle daḥı ⁽⁸⁾ peyğamber ḥadîsi birle 'âlimler ve 'ârifler ve zâhid ⁽⁹⁾ işledüğü 'ameller birle. Ḳanḳı kişi kim bu kitâbı ⁽¹⁰⁾ oḳursa dîn içinde bay ola zîrâ kim dükeli ⁽¹¹⁾ oḳıduğum öğrendüğüm ve işitdiğüm ürdüm, bu kitâba

[3b]

⁽¹⁾ getürdüm. 'İlmüñ üründüsi olduğıçun güzîde ⁽²⁾ diyü ad virdüm ve bi'l-lâhi'l-tevfîk İmâm Seraḥsî ⁽³⁾ eydür: Dînüñ tamamlığına on nesne gerekdür. Bişine ⁽⁴⁾ göñülile inanmaḳ gerek, bişin işlemek gerekdür. ⁽⁵⁾ Ammâ ol biş kim inanmaḳ gerek. Evvel tañrınuñ ⁽⁶⁾ birligine ikinci kıyâmet gününe üçüncü firîştelere ⁽⁷⁾ dördüncü kitâblara bişinci peyğamberlere inana. ⁽⁸⁾ Ḳurânda buyurdu *velekinne'l-birra men âmene bi'llâhi* ⁽⁹⁾ *ve'l-yevmi'l-âḥiri ve'l-melâiketü ve'l-kitâbi ve'n-nebiyyîne*. ⁽¹⁰⁾ Ve ammâ ol biş kim işlemek gerekdür. Evvel kim ⁽¹¹⁾ bay kişiler mallarınıñ zekâtın tañrı dosluğı için

[4a]

⁽¹⁾ ḥışımalarınuñ yoqsulına ve yetimlerine ve miskînlere vir ⁽²⁾ mek gerek. İkinci biş vaḳt namâzı saḳlamaḳ gerek. ⁽³⁾ Üçüncü ḳavline ve va' desine durmaḳ gerek. Dördüncü ⁽⁴⁾ zaḥmete sabr eylemek. Bişinci ḳaçımağı yutmaḳ gerek. ⁽⁵⁾ Nitekim Ḳurânda yaz kıldı *ve âte'l-melâ' alâ ḥubbihî*

¹ Metinde *Serḥası* şeklinde yazılmıştır.

² Metinde *değir* şeklinde yazılmıştır.

³ Metinde *mutâli' asından* şeklinde yazılmıştır.

zevî'l⁽⁶⁾ *ḳurbā ve'l-yetāmā ve'l-mesākīne ve'ibni's-sebīli*.⁴ ⁽⁷⁾ Kaçan yoksul olsañuz şabr eyleñ ve sayru olsañuz şabr eyleñ ⁽⁸⁾ ve kâfirlerle şavâş eyleseñüz kaçmañ şabr eyleñ ⁽⁹⁾ kim tañrı te'âlâ şabr iden ḳullarını sever ve hem şabr ⁽¹⁰⁾ iden ḳullarından ayrı olmaz. Nitekim Ḳurān içinde ⁽¹¹⁾ buyurdu: *inne'l-lāhe ma'a's-şābirīne*.⁵ Dañı bilünkim

[4b]

⁽¹⁾ virdüğünñüz zekâtı şadaḳa ehline virün, fâsıklara ⁽²⁾ virmeñ kim tañrı te'âlâ ḳabûl eylemez ol zekâtı. ⁽³⁾ Kim ehline vermeye nitekim Ḳurān içinde buyurdu ⁽⁴⁾ *velā teyememu'l-ḥabīşa minhu tunfīkūna*⁶ Peyḡa ⁽⁵⁾ mber 'aleyhi's-selām eyitdi: İslām dīninün ⁽⁶⁾ bünyāzı biş nesne üzerinedür. Evvel şehâdet, ikinci ⁽⁷⁾ namāz ḳılmaḳdur, üçüncü zekât virmeḳdür, dördüncü ⁽⁸⁾ ramāzan ayın oruç dutmaḳdur, bişinci ḥacca varmaḳdur. ⁽⁹⁾ Eger güci yeterse Ebu Zerre rivāyet ḳılır Resûldan ⁽¹⁰⁾ 'aleyhi's-selām eyitdi: Her kim biş nesne şehâdetden ⁽¹¹⁾ soñra işlese uçmaḡa gire, didi. Evvel biş vaḳt

[5a]

⁽¹⁾ namāzı vaḳtinde ḳıla. İkinci zekâtı virmek, üçüncü ramāzanda ⁽²⁾ oruç dutmak, dördüncü ḥacca varmaḳ, bişinci cenâbetden ⁽³⁾ ḡusl eylemek. Dañı rivāyetdür Resûldan 'aleyhi's-selām ⁽⁴⁾ eyitdi: Her kim altı nesne işlese ḳıyamet gününde benümle ⁽⁵⁾ bile ḳopa uçmaḡda benümile konşı ola, didi. Şordılar kim: ⁽⁶⁾ "Ol altı ne nesnedür?". Eyitdi: Evvel tevḥīd kelimesidür, ⁽⁷⁾ ikinci namāzdur benüm gözüm nūrıdur. Üçüncü Tañrı adını yāz ⁽⁸⁾ ḳılmaḳ kim benüm göñlüm yimişdür. Dördüncü 'ilm öğrenmek ⁽⁹⁾ benüm malumdur, bişinci ḡāzīlıḳdur⁷ kim benüm başımdur, ⁽¹⁰⁾ comardlıḳ kim benüm ḥuyumdur. Rivāyet ḳıldılar kim ⁽¹¹⁾ Resûldan 'aleyhi's-selām kim: Dīnün meşeli ağaç meşeli gibidür.

[5b]

⁽¹⁾ İmān anuñ özdegidür, zekât anuñ suyıdur, oruç anuñ ⁽²⁾ kökidür. Eyu ḥū anuñ bayraḡıdur, ḥarāmdan saḳınmaḳ anuñ yimişidür. ⁽³⁾ Nitekim yimişsüz ağacuñ revnaḳı yoḡdur. Dīnün dañı ⁽⁴⁾ revnaḳı yoḡdur, tā ḥarāmdan saḳınmayınca tamāmlıḡı yoḡdur. Rivāyet ⁽⁵⁾ ḳıldılar 'Alīden rażıyallaḡu anhu Peyḡamberden 'aleyhi ⁽⁶⁾ 's-selām eyitdi kim: Ma' rifet benüm sermāyemdür ve 'aḳl ⁽⁷⁾ dīnimün aşıldur ve tañrı dostluḡı benüm yārumdur ⁽⁸⁾ ve Tañrıyı arzū ḳılmaḳ benüm atımdur ve Tañrıyı yāz ḳılmaḳ ⁽⁹⁾ ḳayḡum gidericidür 'ilm benüm silāhumdur ve şabur ⁽¹⁰⁾ azuḡumdur ve ḳanā' at benüm baḡımdur ve yoksulluḡ benüm faḡrūmdür ⁽¹¹⁾ ve comerdlıḳ benüm 'âdetümdür ve perhīz ḳılmaḳ benüm yardumumdur.

5. Paris, Sivas ve Şinasi Tekin Nüşhaları ile Fazylov Neşrinin Mukayesesi

Doḡu Türkçesiyle yazılmış olan ve bugün elimizde yalnızca 11 sayfalık bir kısmı bulunan *Güzîde* kitabının Şinasi Tekin nüshasına karşılık gelen bapları ilk defa Seyfullah Türkmen tarafından karşılaştırılmıştır (Türkmen, 2012). Biz de çalışmamızın bu bölümünde *Güzîde* kitabının 11 sayfalık kısmını *Kitâb-ı Güzîde*'nin Sivas, Paris ve Şinasi Tekin nüshalarına karşılık gelen baplarıyla karşılaştırdık. Muhammed b. Bâlî'nin Eski Anadolu Türkçesine aktarmış olduğu bu eserin hem yurt içinde hem de yurt dışında pek çok nüshası bulunmaktadır.⁸ Bu bölümde yalnızca karşılaştırılacak nüshalar hakkında bilgi verilecektir.

⁴ Bakara Suresi, 177. ayet

⁵ Bakara Suresi, 153. ayet

⁶ Bakara Suresi, 267. ayet

⁷ Metinde *ḡāzılık* şeklinde yazılmıştır.

⁸ Diğer nüshalar hakkında bilgi için bakınız. (Babacan & Cin, 2019)

Sivas Nüshası: Sivaz Ziya Bey Kütüphanesinde 3856 numarada *el-Müstetâb* ismiyle kayıtlıdır. Bu nüshanın müstensihî belli değildir ve 836 (M. 1433) yılında istinsah edilmiştir. Her sayfada 11 satır bulunmaktadır ve 11x18 cm ebatlarındadır.

Paris Nüshası: Bu nüsha Paris Bibliotheque National, Supplément Turc No: 531'de kayıtlıdır. 838 (M. 1435) yılında istinsah edilmiştir.

Şinasi Tekin Nüshası: Şinasi Tekin tarafından Koç Üniversitesine bağışlanan bu nüsha baştan ve sondan eksiktir. Ketebe kaydı bulunmamaktadır. Koç Üniversitesi Suna Kırac Kütüphanesi MS 166'da kayıtlıdır. Her sayfada 15 satır bulunmaktadır ve 23,5x15,5 cm ebatlarındadır.

Fazylov Neşri: Doğu Türkçesiyle yazılmış olan ve günümüze yalnızca 11 sayfası ulaşan *Güzîde* kitabı parçası Fazylov tarafından neşredilmiştir (Fazylov, 1990).

Çalışmamızın bu bölümünde nüshalar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar testip edilmeye çalışılmıştır. Bu tespitler sonucunda Eski Anadolu Türkçesiyle istinsah edilen Paris nüshasının ve Doğu Türkçesiyle istinsah edilmiş olan Fazylov neşrinin hem söz varlığı hem de anlatımın ilerleyiş yönü itibarıyla büyük ölçüde paralellik gösterdiği görülmektedir. İki ayrı lehçeyle ve iki ayrı sahada istinsah edilen bu nüshaların (Paris nüshası-Fazylov neşri) birbirleriyle büyük ölçüde örtüşmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu benzerlik sebebiyle Paris nüshasının Muhammed b. Bâli'nin elinden çıkan metne daha yakın olduğu kanaatindeyiz. Bu benzerliklerin ve diğer nüshalarla olan farklılıkların görülmesi için karşılaştırma yapılmıştır.

Fazylov Neşri⁹

[2] ⁽¹⁰⁾ Resûl-i hazret 'aleyhi 's-selâm aytur birbiriñiz birle düşmân bolmañız. ⁽¹¹⁾ Birbiriñiz birle küsülü bolsa, üç künke tegi kerek kim şafâ bolğay siz ve 'özr ⁽¹²⁾ tilegey siz. Qaysı kişi kim bu **üç kün içinden burun küsü, kibr, kîne** ⁽¹³⁾ sini köñlinden çıkarur irse uçmağğa ol burun kirgey, tidi.

Paris Nüshası

[13a] ⁽²⁾ Resûl hazreti aydı: Birbirinizle düşmân ⁽³⁾ olmañ ve eger birbirüñüzle düşmân olursañuz üç günden ileri ⁽⁴⁾ gerek kim şafâ olasız ve 'özür dileşesiz ve kaçkı kişikim ⁽⁵⁾ **üç günden öñdin küsi ve kibri ve kineyi göñilden çıkarursa** ⁽⁷⁾ uçmağğa öñdin gire, didi.

Sivas Nüshası

[136b] ⁽⁷⁾ Peyğamber 'aleyhi 's-selâm eyitdi: Birbirüñüze düşmân ⁽⁸⁾ olmañ ve birbirüñüzden bizâr olman ve birbirüñüze qarındaş oluñ ve ⁽⁹⁾ ve anlar [dan] olmañ kim [azarlaşasız] ⁽¹⁰⁾ küsülü olsañuz üç günden ilerü gerekkim ⁽¹⁰⁾ 'özr dileşesiz. **Kaçkı kişikim evvel şafâlık isterse uçmağğa** ⁽¹¹⁾ öñdin gire. Rivâyet kıldılar kim Mûsâ 'aleyhi 's-selâm...

Şinasi Tekin Nüshası¹¹

[89a] ⁽¹⁴⁾ Peyğamber 'aleyhi 's-selâm eyitdi: birbirüñüze ⁽¹⁵⁾ düşmân olmañ ve birbirüñüzden ayrılmañ ve birbirüñüze qaradaş oluñ [89b] ⁽¹¹⁾ ve anlardan olmañ kim âzarlaşasız ve eger küsülü

⁹ Hülya Uzuntaş'ın tezindeki tıpkıbasımdan kendi okuyuşumuza göre transkribe ettik.

¹⁰ Müstensih metinde yazmayı unuttuğu "*dan âzarlaşasız*" ibaresini sayfa kenarına yazmıştır.

¹¹ Şinasi Tekin nüshasından verdiğimiz örnekler Şinasi Tekin neşrindeki tıpkıbasımdan kendi okuyuşumuza göre transkribe edilmiştir.

olsañuz üç günden ⁽²⁾ geçürmeyesiz. ‘özü dileyüp helâllaşasız. **Ƙankısı evvel şafâlık** ⁽³⁾ iderse uçmağa öfödin gire. Rivâyet kıldılar ki Mūsâ ‘aleyhi ’s-selâm...

Fazylov Neşri

[10] ⁽³⁾ mü’ ⁽⁴⁾ minlerniñ nişâni-lerin haƙ te‘âlâ ƙur’anda buyurur: *ve ye ’murüne bi ’l-ma’rûfi ve* ⁽⁵⁾ *yenhevne ‘ani ’l-münker mü’min oldur kim* birbirin yaƙşı işke sürer, yaman işden ⁽⁶⁾ yıgar. Yaƙşı-ğa buyursa, yamandıñ yıgsa, ol yeryüzinde Tañrı’nıñ ħalîfesidür.

Paris Nüşhası

[116b] ⁽⁶⁾ Mü’minlerüñ nişânların ⁽⁷⁾ Ƙur’anda buyurdu: *ye ’murüne bi ’l-ma’rûfi ve yenhevne ‘ani* ⁽⁸⁾ *’l-münker mü’min oldur kim* birbirin eyü işe buyurur yavuz işden ⁽⁹⁾ yıgar. Her kim eyüye buyursa ve yavuzdan yıgsa ol Tañrı’nuñ ⁽¹⁰⁾ ħalîfesidür yiryüzünde.

Sivas Nüşhası

[143a] ⁽⁸⁾ Mü’minlerüñ daƙı ⁽⁹⁾ nişâni oldur kim birbirin eyü işe buyurur yavuz işden yıgar ⁽¹⁰⁾ nitekim Ƙur’anda buyurdu: *ye ’murüne bi ’l-ma’rûfi ve yenhevne ‘ani ’l-münker. Peyğamber* ⁽¹¹⁾ *‘aleyhi ’s-selam eydür: “Her kim eyü buyursa yavuzlıƙdan yıgsa ol [143b] ⁽¹⁾ yiryüzünde* Tañrı’nuñ ħalîfesidür daƙı peyğamberlerüñ ħalîfesidür daƙı peyğamberlerüñ ħalîfesidür”

Şinasi Tekin Nüşhası

[93a] ⁽¹⁵⁾ Mü’minlerüñ daƙı bir nişâni oldur kim birbirin [93b] ⁽¹⁾ eyi işe buyurur yavuz işden yıgarlar. Nitekim Ƙur’anda eyitdi: ⁽²⁾ *ye ’murüne bi ’l-ma’rûfi ve yenhevne ‘ani ’l-münker. Peyğamber ‘aleyhi ’s-selam* ⁽³⁾ *eyitdi: “Her kim eyi işe buyursa yavuzlıƙdan yıgsa ol yiryüzünde* Allâh Te‘âlâ’ ⁽⁴⁾ nuñ ħalîfesidür daƙı peyğamberlerüñ ħalîfesidür.”

Fazylov Neşri

[3] ⁽¹⁰⁾ Fir’avn aydı: “Ey İblîs! Hîç dünyâda ⁽¹¹⁾ iki-mizden yaman mel’ün bar mıdır?” tidi. İblîs aydı: Bardur, tidi. ⁽¹²⁾ Fir’avn aydı: “Kim-dür?” <iblis> aydı: **Meniñ bir dostum bardur senden anı yaƙşı sever men.** ⁽¹³⁾ **Ne kim buyursam işler.**

Paris Nüşhası

[17b] ⁽¹⁰⁾ Fir’avn eyitdi: “Yâ İblîs! ⁽¹¹⁾ Hîç dünyâ içinde biz ikiden mel’ün var mı?” didi. İblîs eydür: [18a] ⁽¹⁾ “Vardur”. Fir’avn eyitti: Kim-dür? <iblis> eyitdi **benüm bir dostum varıdı.** ⁽²⁾ **Senden anı yig severüm. Ne kim buyursam işledi.**

Sivas Nüşhası

[137b] ⁽⁴⁾ Fir’avn ⁽⁵⁾ eyitdi: “Yâ İblîs! dünyâda biz ikiden mel’ün var mı ki?” ⁽⁶⁾ İblîs eyitdi: “Vardur.” <Fir’avn> eyitdi: Kimdür?” İblîs eyitdi: **“Benim bir dostum varıdı ⁽⁷⁾ ne kim buyursam işlerdi.”**

Şinasi Tekin Nüşhası

[89b] ⁽¹⁵⁾ Fir’avn eyitdi: “İblîs acib dünyede [90a] ⁽¹⁾ biz ikiden biter var mı ki?” İblîs eyitdi: “Var.” didi. <Fir’avn> eyitdi: Kimdür?” İblîs eyitdi: **“Benim ⁽²⁾ dostum varıdı ne kim buyursam işleridi.”**

Fazylov Neşri

[9] kırık ikinci bâb fî 'alâmet en-nifâk Bilüñ kim münâfiqlar ⁽¹⁵⁾ nîñ bir tımuğı bardur. Qamuğ tımuğlardan tumân bolur. Neteg kim Qur'ânda ⁽¹⁶⁾ buyurur: *İnne 'l münâfiķine fî 'd-derki 'l-esfeli mine 'n-nâr*. İmdi münâfiķ [10] ⁽¹⁾ lıķdan saķınıñ, yaķşı müselmân boluñ.

Paris Nüshası

[116a] ⁽¹¹⁾ bâb 'alâmet en-nifâk bilüñ kim münâfiqlaruñ bir tımaları [116b] ⁽¹⁾ vardur. Qamularıdan aşıķı tıbaķada olısardur nitekim buyurdı: ⁽²⁾ *İnne 'l münâfiķine fî 'd-derki 'l-esfeli mine 'n-nâr* İmdi münâ ⁽³⁾ fıķlıķdan saķınıñ girçek müsülmân. Münâfiqlar oldur kim birbirin yavuz işe buyurur, eyü işden yıǵar ve münâfiqların bir nişanı oldur kim

Sivas Nüshası

[142b] ⁽⁹⁾ kırık ikinci bâb ⁽¹⁰⁾ 'alâmetü 'l-mü 'mine ve 'l münâfiķu bilüñ kim münâfiqlar yiri tımadur. (11) Tımunuñ gey aşıǵa tıbaķasında olısıdur. Nitekim Qur'ânda buyurdı: [143a] ⁽¹⁾ *İnne 'l münâfiķine fî 'd-derki 'l-esfeli*. İmdi münâfiķlıķdan gey ⁽²⁾ saķınıñ, girçek ħalis müsülmân oluñ kim **derek-i esfelden** qur ⁽³⁾ tılasız.

Şinasi Tekin Nüshası

[93a] ⁽⁶⁾ bâbü 'alâmetü 'l-mü 'minü ve 'l münâfiķı ⁽⁷⁾ bilüñ kim münâfiqlaruñ yiri tımunuñ gey aşıǵa tıbaķası olısıdur. ⁽⁸⁾ Nitekim Qur'ânda buyurdı: *İnne 'l münâfiķine fî 'd-derki 'l-esfeli mine 'n-nâr*. ⁽⁹⁾ İmdi münâfiķlıķlardan gey saķınıñ, girçek müsülmân oluñ kim **derek-i** ⁽¹⁰⁾ **esfelden** kırtılasın.

Sivas Nüshası – Şinasi Tekin Nüshası

Ĥalîl bin Aĥmed eydür: “Ĥasûd Tañrı'ya câhiddür ya' nî münkirdür.”¹²

Sonuç

Doǵu Türklük sahasında meydana getirilen bazı eserlerin Batı Türklük sahasının temelini oluşturan Eski Anadolu Türkçesine kaynaklık ettiği görülmektedir. Muhammed b. Bâlî tarafından Eski Anadolu Türkçesine aktarılan *Kitâb-ı Güzîde*, lehçeler arası aktarımı yapılan ilk eserdir ve bu eserin pek çok nüshası bulunmaktadır. Bu çalışmada da Sivas Ziya Bey Kütüphanesinde 3856 numarada kayıtlı bulunan *Kitâb-ı Güzîde*'nin bilinmeyen bir nüshasını tanıtmaya çalıştık. Kütüphane katalogunda *el-Müstetâb* isimyle kayıtlıdır ancak bu yazma eserin *Kitâb-ı Güzîde* olduğu tarafımızca tespit edilmiştir. Eserin fihrist bölümünde *Kitâb-ı Müstetâb* ibaresi yer almaktadır bu sebeple Sivas nüshasını bu isimle adlandırdık.

Türkçede lehçeler arası aktarımın ilk örneği olan *Kitâb-ı Güzîde*'nin aktarıcısı Muhammed b. Bâlî, İmam Serahsî'den çevirmiş olduğu eserin dilini *olga bolga* ifadesiyle tanımlamıştır. *Kitâb-ı Güzîde*'de geçen bu ifadeden dolayı eser üzerine yapılan ilk çalışmalarda, İmam Serahsî'nin eserinin karışık lehçeli eser olduğu düşünölmüştür. Ancak Muhammed b. Bâlî, *olga bolga* ifadesiyle farklı lehçeyle yazılma durumunu kastetmektedir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde *Kitâb-ı Güzîde* metninin imla ve şekil bilgisi özelliklerini tespit etmeye gayret ettik. Metinde +IsAr, -vAn ve +IcAk gibi Eski Anadolu Türkçesinin işlek ekleri görülmektedir. Eski Anadolu Türkçesinde daima yuvarlak ünlölü şekilde görölen ekler metnimizde de bu şekildedir.

¹² Bu ibare, Paris nüshasında ve Fazylov neşrinde bulunmamaktadır.

Muhammed b. Bâli'nin Eski Anadolu Türkçesine aktarmış olduğu *Kitâb-ı Güzîde'* nin pek çok nüshası bulunmaktadır. *Kitâb-ı Güzîde'* nin bilinen en eski tarihli nüshası ise 838 (M. 1435) tarihli Paris nüshasıdır. Bu çalışmada tanıttığımız Sivas nüshası 836 (M. 1433) tarihli'dir. Bu tarih, Paris nüshasının istinsah tarihinden iki sene öncedir. Bu iki nüsha arasında söz varlığı, imla ve şekil bilgisi bakımından büyük farklılıklar bulunmamaktadır.

Çalışmamızın son bölümünde Eski Anadolu Türkçesine aktarılan *Kitâb-ı Güzîde'* nin Sivas, Paris ve Şinasi Tekin nüshaları ile Doğu Türkçesiyle yazılmış olan *Güzîde* kitabının 11 sayfalık kısmı karşılaştırılmıştır. Karşılaştırmamız sonucunda, Sivas ve Şinasi Tekin nüshalarının hem söz varlığı hem de anlatımın ilerleyişi bakımından benzerlik göstermesiyle aynı nüsha grubunda buldukları kanaatine vardık. Paris nüshası ise söz varlığı ve anlatımın ilerleyişi yönünden Sivas ve Şinasi Tekin nüshalarına göre farklılıklar göstermektedir. Bununla birlikte Paris nüshasının, Doğu Türkçesiyle istinsah edilmiş olan Fazylov neşriyle büyük ölçüde paralellik gösterdiği tespit edilmiştir. İki ayrı sahada istinsah edilmiş olan bu nüshaların paralellik göstermesi sebebiyle Paris nüshasının Muhammed b. Bâli'nin elinden çıkan nüshaya en yakın nüsha olduğu kanaatindeyiz. *Kitâb-ı Güzîde'* nin bütün nüshalarının karşılaştırıldığı bir çalışma yapıldığı takdirde nüshalara dair önemli bulgular elde edilecektir.

Kaynakça

- Babacan, V., & Cin, A. (2019). Karışık tarihî lehçeli eserlerden *Kitâb-ı Güzîde* üzerine okuma teklifleri. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 17, 9-33.
- Buran, A. (2021). *Kitâb-ı Güzîde'* nin yeni bir nüshası. (ed. Hacer Tokyürek ve Beytullah Bekar) *Doğumunun 60. Yılında Nevzat Özkan Armağanı Ediyâ Yazıkâ* (s. 25-36). Ankara: Nobel Bilimsel Eserler.
- Ercilasun, A. B. (2013). *Başlangıçtan yirminci yüzyıla Türk dili tarihi*. Ankara: Akçağ.
- Erdem, M. (1992). *Kitâb-ı Güzîde (inceleme-metin-sözlük)*. [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Gülsevin, G. (2020). *Eski Anadolu Türkçesinde ekler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2006). Eski Anadolu Türkçesinin Türk dili tarihindeki yeri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 52(2004/2), s. 99-105.
- Korkmaz, Z. (2017). *Marzubân-name tercümesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1980). *Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Küçük, S. (2014). *Kitâb-ı Güzîde - Akâidü'l- İslâm*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Onur, S. (2020). Nehcü'l-Ferâdis'in Eski Oğuz Türkçesine bilinmeyen bir akatarımı (Riyad yazması). *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 600-630.
- Tekin, Ş. (2000). Timur öncesinde Anadolu ile Orta Asya Türk dünyası arasındaki kültür ilişkileri ve *Güzîde* Kitabı'nın tercüme hikayesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 45(1997), 150-194.
- Türkmen, S. (2011). *Türk lehçeleri arasında ilk metin aktarma örneği Kitâb-ı Güzîde*. Sivas: Asitan Yayınları.
- Uzuntaş, H. (2012). *XIV. Yüzyıla Ait Çağatayca Bir Metnin Transkripsiyonu, Çevirisi, Sözlüğü ve Dil Özellikleri*. [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Yılmaz Türe, E. K. (2018). *Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait satır arası bir Kuran Tercümesi üzerinde dil incelemesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.



ورد ککر زکات صدقه اهلنه و رک فاسقله
 و زمیک کم تکری تعالی قبول الیز اول زکات
 کم اهلنا ورمیان تک قران الجند یردی
ولا یتو الخیث منه ما یصون بیعا
 سبر علیه السلام ایتدی اسلام دینیک
 بیاید بییش نسنه از رنه در اول شادت الیج
 نماز قلی در **راجمی زکاة و زمیک در رجمی**
 رمضان این اروج دتی **سبحی حج** و زمقله
 اگر لوجی برسه **ابودن** روایت قلی رسولدا
 علیه السلام ایتدی هر کم بییش نسنه شهادتدا
 صرح اشلسا اجما غه کرددی **اول بییش و فن**
 نماز

نماز و قنن فلا **النبی زکات و زمیک اجمی** رمضان
 اروج دتی **در رجمی حج** و زمقی **سبح** خنابتد
 غسل الیک **در رجمی** و ایتد **رسولدا** علیه السلام
 ایتدی هر کم الت نسنه اشلسا قیامت کتد بجا
 بک قبه و اجما قن بنله قنشی الا دردی هر در کم
 اول الت نه نسندا ایتدی **اول** توحید کلسد
البح نماز و زم لوزم نوردر **راجمی** تکرار دین یاز
 قلی کم کم لولکم **سیدر در رجمی** علم الکر عتد
 بنم سا **مدد سبح** غاز قلد کم بنم بییش **النبی**
 جو مردتو کم بنم **خومدر** روایت قلد لکر
رسولدا علیه السلام کم دیک علی عی غنیل

ایمان انک زکری در زکات انک صوید اروج اند
 لولدا یوخ انک پرا غدر حرمکن سفیق اند **سیدر**
 تکم عیسنرا عجب رونق **یقدر** دیکلخت
 رونق بقدر تا حرمکن سفیجا ناملغی **بقدر** **روایت**
 قلد لعلی دن رضی الله عنه **بیعل بر دن** علیه
 السلام ایتدی کم معرفت بنم سر ما ملرو عقل
 بنم دینیک صلاد و نلری دوسلغی بنم یار مراد
 و نلری از و قلی بنو اند و نلری باذ فلونین
 قیغوم کرد بجدرو علم بنم سلاح **در رجمی**
 از غدر و قناعت بنم با غمدرو و بسلان **مخرم**
 و جو مردق بنم عاد **دور و برهیز** قلی بنم **بدر** **مدد**
 و نکر

و نکر یایا قنلق بنم **تو خود** و در غر لوق بنم شفا عمد
 و غار لوق بنم **خومدر** و نماز بنم لوزم نوردر **روایت**
 و ایلر **بصری** دن رحمة الله علیه ایتدی کم
 نلری غر **سلس** قنل یزد غی ساعت **بهر** کم بو **بدر**
اسلای دردی دردی **توردی** **توردی** **توردی** **توردی**
چوردی **چوردی** **سبیله** دردی **سبیلدی** **در**
 دردی دردی باق دردی باق **دی** **استد** دردی **استد**
 بیل دردی بیل دردی **کردی** **کردی** **کردی** **کردی**
 ای عقل بنم **عز تو** و **عظم** **حیج** **منق** **قلم**
 برشم سنی **اکار** **وزی** **فلسم** **اول** **قلی** **عز** **نرد** **تم** **دو**
 ادم **انجون** کم بنی **سکله** **بللر** **سک** **بکات** **عنا**



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

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

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

Sayı/Issue 17 (Ağustos/August 2024), s. 194-207.

Geliş Tarihi-Received: 24.05.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 08.07.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.217

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Mesnevî-i Ma'nevî'sinde Türk ve Türkmen Geleneklerine Dair İzler

In Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî's Mesnevî-i Ma'nevî Traces of Turkish and Turkmen Traditions

Ayşe ATICI ARAYANCAN*

Öz

Edebi metinler içerisinde Mesneviler, tarih çalışmalarına kaynaklık eden, disiplinler arası bilgi alışverişini pekiştiren önemli eserlerdir. Mesneviler üzerinde yapılacak ayrıntılı incelemeler sonucunda kültürel, iktisadi, sosyal ve toplumsal çok çeşitli bilgi kaynağına ulaşmak mümkündür. Özellikle Moğol istilası sonrası Anadolu'ya Türkmenlerin yerleşmesi, yurt edinilmesi, geçmişten bugüne Türk kimliğinin yansıtılması, manevi değerlerin korunması birlik ve beraberliğin oluşması sırasında yazılan mesneviler mevcuttur. Bu eserler arasında en bilineni Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Mesnevî-i Ma'nevî adlı eseridir. Yaklaşık 25.700 beyit ve altı ciltten oluşan Farsça eserin ne zaman yazıldığı ile ilgili net bir bilgiye rastlanılmazken yapılan değerlendirmeler sonucunda Mevlânâ'nın ömrünün son on, on beş yıllık sürecine denk geldiği tespit edilmektedir. Dolayısıyla Türk düşünce dünyasının kaynak eserlerinden biri olan Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin söz konusu eseri içerisinde İslamiyet'i ve tasavvufu merkeze yerleştirerek, Anadolu insanın sorunlarını, kültürünü, günlük yaşantısını, sosyal çevreyi, tarihini, Türkmen hayatını anlama ve anlatma çabası üzerinden Anadolu insanının problemlerinden hareket ederek, kendi döneminde yaşanan olayları aktardığı görülmektedir.

Bu çalışmada Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Türkmenlerin yaşantısından, hoşgörüsünden, acısından, karakterinden onların günlük yaşantısını örnek göstererek kaleme aldığı Mesnevî-i Ma'nevî adlı eseri içerisinde yer alan hikâyeler incelenerek, Türkmen ve Türk kültürüne dair ulaşılan bilgiler üzerinde değerlendirmeler yapılacaktır. Böylece edebi metinlerin Türk tarihine ışık tutabileceğini gösterirken, dönemin günlük olayları ve anlatımları üzerinden kimlik ve tarihsel süreç çözümlenmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mesnevi, Mevlânâ, Türkmen, Türk, Anadolu.

Abstract

Among literary texts, mesnevi are important works that serve as a source for those who steal history and reinforce interdisciplinary information exchange. As a result of detailed studies on masnavis, it is possible to access a wide variety of cultural, economic, social and social information sources. Especially after the Mongol invasion, there are masnavis written during the settlement of Turkmens in Anatolia, their homeland, the reflection of Turkish

* Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Osmaniye/Türkiye, e-posta: ayse.atici2@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4232-2564.

identity from past to present, the protection of spiritual values, the formation of unity and solidarity. The most well-known of these works is Mevlânâ Celaleddin -i Rumi's work called Mesnevi-i Ma'nevi. While there is no clear information about when the Persian work, which consists of approximately 25,700 couplets and six volumes, was written, as a result of the evaluations, it is determined that it corresponds to the last ten to fifteen years of Mevlânâ's life. Therefore, Mevlânâ Celaleddin -i Rumi, one of the source works of the Turkish thought world, placed Islam and Sufism at the center in his work and tried to understand and explain the problems, culture, daily life, social environment, history and Turkmen life of the Anatolian people. It is seen that he narrates the events experienced in his period, based on his problems.

In this study, evaluations will be made on the information obtained about Turkmen and Turkish culture by examining the stories in Mevlânâ Celaleddin -i Rumi's work called Mesnevi-i Ma'nevi, which he wrote by exemplifying the life, tolerance, pain and character of the Turkmens and their daily lives. Thus, literary texts can shed light on Turkish history, and identity and historical process can be analyzed through the daily events and narratives of the period.

Keywords: Mesnevi, Mevlânâ, Turkmens, Turks, Anatolian.

Giriş

Edebi bir metin olan mesnevîler çoğunlukla dinî, tasavvufî, menkıbevi, ilmi ve öğretici konular anlatarak yazıldığı dönemin olayları hakkında bilgi veren nazım şeklidir (Çiçekler, 2004, s. 320). Ele alınan mevzulara göre dinî ve tasavvufî, ahlâkî, öğretici olanlar, aşk, savaş ve kahramanlık temasını işleyenler, bir bölgeyi anlatanlar olarak sınıflanmaktadır. Ana teması aşk ve macera olan Mesnevîler; mutasavvıfların şahit oldukları olayları anlatan ya da içinde yaşadığı toplum hayatından bölümler sunan eserler olarak tarif edilebilir (Çiçekler, 2004, s. 320). Türk edebiyat tarihi içerisinde bilinen en ünlü mesnevi Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Ma'nevî*'sidir. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si fikir ve düşünce sistematığı, farklı telâkkilerin kendine has birleşimi gerçekleştirme devingenliği gösterdiği için yaşadığı tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamın ilerisine gidebilme orijinalliğine sahiptir (Riyahî, 1995, s. 85-98). İçinde yaşadığı toplumu iyi bilen, hayatın içinde yer alan, toplumsal tabakalarda farklı toplumsal katmanlara ilgi duyması ve eserlerine yansıtması onun düşün dünyasını göstermektedir (Çelik, 2002, s. 24). Çelik'e göre "Mesnevî, kullandığı yöntem itibarıyla genel manevi ve ahlakî gözlemlerin serpiştirilmiş olduğu sonsuz bir hikâyeler zinciridir" (2002, s. 27) ve döneminin en iyi örneklerindedir. Türk düşünce dünyasının kaynak eseri olan Mesnevî, imgesel ve simgesel bir dil kullanır. O siyasi, kültürel, edebî, dinî ve sosyal çevresinden etkilenecek insanı ve İslamiyet'i odağına alıp, hayatı anlama ve anlatma çabası üzerinden Anadolu insanının problemlerinden hareket ederek, evrensel çözümler üretmeye çalışmaktadır. Eserinde Allah'a itaat etme, şefkat, merhamet, kardeşlik, barış, sevgi, ruhsal arınmayı anlatırken, insanın yaşamından örnekler sunmaktadır (Cebecioğlu, 2007, s. 9). Tasavvufun tüm incelikleri anlatılan edebi eserde günümüzde felsefi, sosyolojik, psikolojik, sosyal ve tarihi konular ele alınmakta hatta tıp ve astronomiye kadar ulaşmaktadır (Kanar, 1992, s. 22). Mevlânâ eserinde ilmin ve irfanın peşinde, bir bilge olarak toplumun gündelik hayatıyla yakından ilgilenmiş ve insana dair sorunlara çözümler sunmuştur (Mevlânâ, 2009, s. 29).

I. Mevlânâ Celâleddin Rumî ve Mesnevî-i Má'nevîsi Hakkında

İslam dünyasının büyük tasavvuf ehli ariflerinden olan Mevlânâ Celâleddin-i Rumî 1207 yılında bugünkü Afganistan sınırları içerisinde bulunan Belh'te dünyaya geldi. Babası Belh'te tanınmış nüfuz sahibi, âlim ve arif Bahâ-i Veleddin adıyla bilinen Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddin Muhammed, annesi Mümine Hatundu (Çubukçu, 1984, s. 97). *Mesnevî*'nin giriş bölümünde adı Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Belhî

olarak geçmektedir. Yaşamının büyük bir kısmını geçirdiği Anadolu'dan nispetle Rûmî, Mevlânâ Rûm-i, Mevlânâ Rûm (Öngören, 2004, s. 441) Hazret-i Pîr, Hüdâvendigâr, Mollâ-yı Rûm, Belhî, Rûmî, Konevî, Pîr, Celâl gibi lakap ve isimleri ile anılmaktadır (Keskin, 2008, s. 2001). İlk eğitimini babası Bahâ-i Veled'in yanında alan Mevlânâ, başta Halep ve Şam olmak üzere değişik merkezlerde Kemâleddin b. Adim gibi dönemin önemli âlimlerinden fıkıh, tefsir, hadis, Arap dili ve edebiyatı gibi ilimleri, dönemin önemli mutasavvıflarından Muhyiddîn b. Arabî, Evhadeddin-i Kirmânî ve Sadreddin-i Konevî'den tasavvuf bilgisi aldı (Güllüce, 2007, s. 11; Schimmel, 2001, s. 7). Daha sonra Şam'dan Kayseri'ye geldi ve burada şeyh Seyyid Burhaneddin'den manevi eğitimini aldıktan sonra Konya'ya gitti. Seyyid Burhaneddin'in vefatından sonra beş yıl boyunca irşad faaliyetlerinde bulundu, bu arada sayısız kerametler zuhur etti, halka vaaz verdi. Birçoğu ulema ve yöneticilerden oluşan müritleri ile sohbet etti. Seyyid Burhaneddin'in vefatından beş sene sonra Şems-i Tebrizî ile tanıştı (Öngören, 2004, s. 442). Konya'ya gelen Şems-i Tebrizî (1224) ile aylarca derin sohbetler yapan Mevlânâ ilahi aşk denizine girerek, medresedeki dersleri ve vaazları bıraktı (Fürüzanfer, 1963, s. 75). Ardından öğrencilerinin yakınmasından rahatsız olan Şems-i Tebrizî, 1245 yılında Şam'a gitti. Şems'in gidişiyle yalnızlaşan Mevlânâ oğlu Sultan Veled'i Şam'a yolladı, Şems-i Tebrizî'yi getirmesini istedi, bu olaylar üzerine Şems-i Tebrizî, Sultan Veled ile birlikte Konya'ya döndüyse de rahatsızlıklar devam edince ortadan kayboldu ya da öldü (1247) (Eflaki, 1986-1987, s. 97; Çubukçu, 1984, s. 97).

Mevlânâ kırklı yaşlarında tanıştığı Tebrizî'yi güneşi olarak tanımlamış, onunla tanışması sonucu hayatı değişmiş ve ilahi aşk ile tutuşmaya ve kendinden geçmeye başlamıştır (Güllüce, 2008, s. 11). Daha sonra Şems-i Tebrizî'yi bulmak için iki kez Şam'a gitti. Gidip geldikten sonra Konya'da birkaç yıl kalıp, tekrar Şam'a giderek bir yıldan daha az kaldı fakat herhangi bir sonuç elde edemedi ve Şems-i Tebrizî'yi bulamadı (Eflakî, 1986-1987, s. 104). Bu yolculuktan sonra kendisine nâib ve halife olarak Konyalı kuyumcu Selahaddin'i buldu ve on yıl bir arada bulundu, Selahaddin'in ölümünden sonraki on yılda ise *Mesnevî*'nin yazılmasına vesile olan Çelebi Hüsameddin ile sohbet ederek geçirdi. Bu süreçte onun çevresindekileri himaye ettiği, manzum ve mensur eserlerini yazdığı dönemi kapsamaktadır (Mevlânâ, 2009, s. 26).

17 Aralık 1273 senesinde vefat eden Mevlânâ vasiyetine uygun olarak mimar Tebrizli Bedreddin tarafından 1274 yılında inşa edilen türbeye defnedildi (Köprülü, 1976, s. 229). İnşasında firuze renkli çiniler kullanılmasından ötürü Kubbe-i Hadrâ (yeşil kubbe) olarak adlandırılan türbe, Sultan Veled, Alemeddin Kayser, Selçuklu Emiri Muineddin Pervâne ve eşi Gürcü Hatun'un maddi destekleri ile yaptırıldı (Yeniterzi, 2015, s. 28-30).

Fikirlerini eserlerine yansıtan Mevlânâ'nın *Mesnevî*, *Divân-ı Kebîr*, *Mektûbât*, *Fîhi Mafih* ve *Mecâlis-i Seb'a* adlı eserleri bulunmaktadır. Bu eserler içerisinde tasavvuf düşüncesinin tüm konularını içeren, Türk- İslam kültürünün en mühim eseri olan *Mesnevî* adlı eseri *Mesnevî-i Ma'nevî*, *Mesnevî-i Mevlevî*, *Mesnevî-i Şerif* gibi isimler ile anılır. Eserin müellifi Keşşâfu'l-Kur'an, Fıkh-ı Ekber, Hüsâmînâme gibi lakaplar ile adlandırılır (Öngören, 2004, s. 447). Altı ciltten ve 25.700 beyitten oluşan Farsça eser *Mesnevî*'nin ne zaman yazıldığına dair net bir bilgiye rastlanılmazken yapılan değerlendirmeler sonucunda Mevlânâ'nın ömrünün son on, on beş yıllık sürecine denk geldiği tespit edilmektedir (Ceyhan, 2004, s. 325). Rivayete göre Şems Tebrizi ve Kuyumcu Selâhaddin'in olmadığı dönemde Mevlânâ'nın yakın arkadaşı Hüsâmeddin Çelebi divanındaki şiirlerinin çoğalttığını ifade etmesi üzerine tıpkı Feriddün Attar'ın (ö. 618/1221) *Mantıku't Tayr* gibi bir eser yazmasını söylediği kaynaklarda yer alır. Bunun üzerine Mevlânâ, *Mesnevî*'sinin ilk 18 (on sekiz) beytinin yazılı olduğu kâğıdı

sarığundan çıkarır ve böylece *Mesnevî*'nin yazımı başlamış olur (Eflaki, 1995, s. 326; Köprülü, 1976, s. 226; Ceyhan, 2004, s. 325). *Mesnevî*'nin yazılma tarihi ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Muhtemelen ilk cildin 1258-1261 arasındaki bir dönemde yazılmaya başlandığı, 1263-1264 yılları arasında tamamlandığı, diğer ciltlerin ise hemen ardından yazıldığı öngörülmektedir (Ceyhan, 2004, s. 325).

II. Mesnevî-i Mâ'nevî'de Türk ve Türkmen Algısı

Mevlânâ'nın olgunluk dönemi eserlerinden biri olan *Mesnevî-i Mâ'nevî* dönemin tasavvufî, siyasî, dinî, kültürel, iktisadî, tıp, edebiyat ve tarih gibi ilimlere ait konuların yanı sıra dönemin gelenek ve göreneklerinden bahsetmenin yanında yaşama ve insana dair gözlemlerini özetleyen, anlatan ve derin manalar yüklü önemli edebi bir eserdir (Yeniterzi, 2015, s. 37). Din, tasavvuf, toplum, millet, siyaset konularını ele alan eserinde merkeze insanı koymaktadır. Tasavvuf anlayışı çerçevesinde aşk, sabır, mana gibi yüzlerce kelime ve terimin açıklamasını Mevlânâ'nın eserinde bulmak mümkündür (Mevlânâ, 2009, s. 30). Ayrıca söz konusu eserde farklı etnik gruplar ve ırklar hakkında çeşitli bilgilere rastlamak mümkündür. Türkmenlerin yoğun olarak göç edip, yerleştiği Anadolu'da yaşamını geçiren Mevlânâ, eserinde Türkmenlerden, Türkmen insanın yaşantısından örnekler sunarak Türk insanı hakkında önemli bilgiler aktarmaktadır (Rumî, 2015, s. 425). *Mesnevî*, yazıldığı dönemden bugüne Türkler üzerinde oldukça etkili olmuş, Türkler ve Türkmenler Mevlânâ'ya karşı daima saygılı olmuşlardır (Köprülü, 1976, s. 227; Ögel, 1985, s. 4). Onun yaşadığı coğrafya, yetiştiği çevre ve içinde bulunduğu ortam çerçevesinde yaşamını sürdürdüğü toplum ağırlıklı olarak Türkiye Selçuklu topraklarıydı ve dolayısıyla sürekli olarak iletişim halinde olduğu coğrafya Anadolu ve Türkmenler olmuştur. Bu nedenle eserinde anlattığı hikâyelerin satır aralarında Türkler ve Türkmenler ile ilgili karakter yapıları, fiziki özellikleri, olaylara karşı tepkileri, günlük yaşantıları vb. hakkında çeşitli bilgiler aktarmaktadır.

Mesnevî'nin birçok beytinde Türkmenlerin fiziksel özelliklerine değinen Mevlânâ Türklerin güzelliğini övmüş ve güzel yüzlü olduklarını belirtmiştir. “*Sen sabretmenin, özellikle de Çiğil güzeli için sabretmenin tadını ne bilirsin a camdan kalpli?*” (Rûmî, 2015, s. 967) şeklinde geçen beytinde Türkistan bölgesinde bulunan Çiğil şehrinde yaşayan Türkmenlerin güzelliğine vurgu yapmaktadır. Aynı şekilde Türkmenlerin gerek güzelliğini gerekse kültürel zenginliğini anlatabilmek için ise “*Hamza'nın-Allah ondan râzı olsun, halka cevabı*” bölümünde:

Türk'ün karşısında ayna güzel renklidir. Zenci karşısında ayna da zencidir. Ölümünden korkup kaçırıyorsan canım, kendinden korkuyorsundur, aklını başına al. Çirkin olan senin yüzündür, ölümün yüzü değil. Canın ağaç gibidir, ölümse yaprak gibi. İyi de olsa, kötü de olsa senden yeşerir. İçindeki iyi kötü her şey senin kendindedir” (Rumî, 2015, s. 425) diyerek Türklerle karşı övgüde bulunurken, Türk'ü görülmeyen güzellikte tasvir eder ve ayna betimlemesinde aynanın iyi kötüyü, kötü çirkin, çirkin güzeli imgeler ve aynanın güzeli yansıtmamasından bahseder, dolayısıyla Türkleri iyi ve güzeli, zenci ise kötü ve çirkin temsil etmektedir (Kadıoğlu, Azizali, 2020, s. 66). Başka bir beyitte ise Türkleri daracık gözlü olarak tanımlarken, fiziki özelliklerine değinir. “*Hikâye yüzünden Türk gülmeye başladı; daracık gözü hemen o anda kapanıverdi*” (Rumî, 2015, s. 835) şeklinde betimler.

Mesnevî'de Türkleri yüceltmiş olan Mevlânâ, Anadolu veyahut Anadolu'dan farklı bölgelerde yaşamakta olan Türklerin tüm özelliklerinin yanı sıra vatan sevgilerinin de oldukça yoğun hissedildiğinden bahsetmektedir. Nitekim eserinde yer alan “*Yolculukta Anadolu'yu da görsen, Hoten'i de görsen, vatan sevgisi nasıl çıkar kalbinden?*” (Rumî, 2015, s. 265) diyerek önceleri Türklerin ataları dokuz Oğuzlarının, XI. yüzyılın başlarında ise tamamen Karahanlıların idaresi altında bulunan Doğu Türkistan'ın

güneyinde yer alan Hoten bölgesinden bahseder (Taşağıl, 1998, s. 251) ve Türkmenlerin yeni vatanı Anadolu ile Hoten'i karşılaştırarak, Türklerin gittikleri yeri vatan yaptığı ve hâkim oldukları topraklara gönülden bağlanıp, vatanlarına duydukları sevgiye vurgu yaparken, aslında eski vatanlarına duydukları sevgiyi dile getirmektedirler. Hatta dizelerin öncesinde bulunan beyitlerde geçen "eski meslek" ve "eski sevgi" ibareleri de eski vatana duydukları özlemi işaret etmektedir. Orta Asya'dan gelerek Anadolu'yu vatan yapmaları ve sahiplenmeleri üzerinde de durmaktadır. Nitekim Anadolu'da yaptıkları eserler ile İslâmî ve millî bir kimlik kazandırdıkları aşikârdır.

Mevlânâ Anadolu'ya gelen göçebe Türkmenlerin vatan olarak kabul gördükleri coğrafyada kendilerini yoktan var ettikleri, yerleşik yaşama geçerek tarım, çiftçilik, hayvancılık gibi işlere verdiği öneme de değinmektedir. *Mesnevî*'de yer alan "Türk, ürününün çoğunu yeniden tarlaya eker. Çünkü ürünün aslı odur. Çoğunu eker, birazını da yer. Ektiğini yeniden biteceğinden kuşku duymaz çünkü. Ürünü, o topraktan elde ettiği için, kendi eliyle tohumu yine oraya saçar" (Rumî, 2015, s. 668; Gölpınarlı, 1985, s. 256) cümlelerinden Türkmenlerin göçebe hayattan yerleşik hayata geçişini üretim, tarım ve toprak ile olan ilişkisi üzerinden bahsederken, aslında Türklerin gittiği her coğrafyada kendisine yeniden kurduğu yaşam mücadelelerini ve güçlerini imgelemektedir. Aynı zamanda beyitte Türk ekin eken anlamında da kullanılmaktadır (Gölpınarlı, 1985, s. 260).

Türkleri güçlü kuvvetli olarak tarif eden Mevlânâ:

"Türkmen'in köpekleri, çadır kapısında misafirin önünde yaltaklanırlar. Ama yabancı bir sima çadırdan geçecek olsa, köpeklerin aslanca saldırdığını görür. Ben kullukta köpektен aşağı değilim; Dirilikte bir Türk'ten aşağı değildir" (Rumî, 2015, s. 62) diyerek Türkmenlerin güçlü ve mücadeleci yapısına bir kez daha değinir, hatta ilerleyen beyitlerde Türk'ün gücünü Tanrı'nın gücü ile kıyaslar, Türk'ün gücünün Tanrı tarafından verildiğini imgelemektedir.

Yine Türklerin gücünü, farklı etnik grupların gücü, dirayeti ve dayanıklılığı ile karşılaştıran Mevlânâ:

"Erlık suyunun aslı beyaz ve hoştur. Ama Rumlu ile Habeş'in canındaki yansıması başkadır. En güzel yaratışa renk verir de insanların bir yarısını "En aşağılara "götürür. Bu sözün sonu yoktur. Sen yine atını sür de kervan kaflesinden geri kalmayalım. O gün kimi yüzler ağarır, kimi yüzler kararır, o toplulukta Türk ile Hindu belli olur. Hindu ile Türk ana karnında belli olmaz. Ama doğunca zayıf mı güçlü mü görülür" (Rumî, 2015, s. 158) diyerek Türkleri Habeşliler ve Hintliler ile karşılaştırıp yaratılış üzerinde durarak, aslında eski Türk mitolojisine de gönderme yapar. Mitolojiye göre Mevlânâ'nın sözünü ettiği Erlık kötüdür ve daima kötülük düşünür. Fakat iyiye beyaz olan Tanrı Ülgen tarafından kesinlikle öldürülmez, hapsedilir. Erlık yıkıcıdır, düzensizliğin sembolüdür. Dolayısıyla Türk mitolojisinde yer alan iyi ve kötünün dengesi Erlık ve Umay arasında iyi bir denge ile kurulurken, beyaz iyiliğin simgesi olarak görülen Türklerin türeyişi ile ilgili mitolojik hikâyelere atıfta bulunması muhtemeldir. Türk mitolojisindeki rivayete göre Gömeç'in aktarımdan:

"Her şeyin sahibi olan Tanrı gökyüzünü yarattı, daha sonra dünyaları uzay boşluğuna yerleştirdi. Önce gökyüzünü, sonra yeri yarattı, sonra da kendisinden bir şeyler kattığı insanı oluşturdu. Onları çeşitli ırklara, kabilelere böldü. O, insan ırklarının bu şekilde birbirlerini tanımalarını ve karışmamalarını istiyordu. Irklar zamanla birbirlerinden tefrik edilmek için çeşitli isimler aldı." (Gömeç, 2003, s. 84). "İşte bunlardan birisi o zamana kadar yaratılmış olan hiçbir ırka, hiçbir soya benzemiyordu. Tanrı, bu ırka o zamana kadar meydana getirdiği hiçbir soyda olmayan meziyetler ve hünerler bağışladı. Bu ırk dünyanın en savaşçı, en zeki, en dürüst, en güzel ahlaklı ırkıydı. Zayıfların ve haklıların koruyucusu, zalimlerin ve haksızların düşmanıydı.

O zamanlar, bahsetmiş olduğumuz bu ırkın başında tıpkı kendisi gibi cesur, yiğit ve akıllı bir kişi vardı ve adı Türk'tü. Türk güç, kudret, erdem demektir" (Gömeç, 2003, s. 84).

Mevlânâ muhtemelen bu eski Türk mitolojisine atıfta bulunarak yazdığı beyitlerinde Türkleri diğer beyaz ve siyah ırklardan ayırır ve Türk'ün gücü, zekâsı ve dürüstlüğünden, ahlakının güzelliğinden ve erdemli oluşundan bahseder.

Aynı şekilde iktidar ve siyasi mücadeleler sonucunda birbirinden ayrılan Türkler aşiretleri ve devletlerin politikalarını da şu sözler ile eleştirir. "*Nice Hintli ve Türk vardır ki dilleri aynıdır. Nice iki Türk de vardır ki birbirlerine yabancı gibidirler*" (Rumî, 2015, s. 76; Nicholson, 1925, s. 50) diyerek dönemin siyasi ve sosyolojik algısına dikkat çekerken, Türk aşiretleri arasındaki farklılıkları belirtir. Aynı şekilde Türklerin Araplar ve Rumlar ile olan siyasi ilişkisine de atıfta bulunan Mevlânâ "*Türk'ün, Rum'un ve Arap'ın kavgasıyla çözülmez "üzümle "ineb" sorunu*" (Rumî, 2015, s. 302) diyerek kendi dönemindeki Rum, Türk ve Arap arasındaki ilişkileri yorumlar. Ayrıca Türklerin İslamiyet'i kabulü sonrası Arapça'ya duyduğu ilgi ve yakınlığı da farklı yerlerde şöyle vurgular: "*Onun "o"luğu gidip peri bizzat o olur. Türk, ilham almaksızın Arapça konuşur*" (Rumî, 2015, s. 549); başka bir yerde "*Ruh bilgi ve akılla dosttur. Ruhun Arapçayla Türkçeyle ne işi var?*" (Rumî, 2015, s. 180) diyerek imgeler ve belirtir. Bu imge ile aslında aynı dili konuşmaktan ziyade aynı manayı paylaşmanın yani mana birliğine işaret etmektedir.

Türkler çok eski çağlardan beri savaşçı özellikleri, askeri alandaki yetenekleri, ustalıkları, tecrübeleri, cesaret ve sonsuz özverileri ile ordu millet özelliklerini daima korumuşlardır. Türklerin en vazgeçilmez unsuru olan at savaş meydanlarının kaçınılmaz en önemli ve fonksiyonel yoldaşdır. Maddi, manevi ve askeri güç olan at, Türklerin sadece günlük hayatında değil edebiyatında, sanatında, adet ve geleneklerinde, efsanelerinde, sporlarında, şölenlerinde, düğünlerinde, hukukunda, yer ve insan adlarında etkili olmuş, atın güzelliği, kudreti, sürati, insancıl özellikleri ile Türklerin kalbini fethetmiş bir varlıktır. Yüzyıllar boyunca Türk insanın yaşantısının her alanında var olmuş (Elçin, 1995, s. 160), savaş meydanlarında Türk'ün yoldaşı olmuştur. İşte Mevlânâ da Türklerin savaşçı özelliğini ve at ile olan ilişkisini: "*Savaş bu, bulgur aşısı yemek değil ki kolları sıvayıp yemeye girişesin. Bulgur aşısı yemeye benzemez bu, gel de burada kılıcı gör. Bu safta demir gibi duracak bir Hamza lâzım. Savaş, bir hayalden hayal gibi kaçan her yufka yüreklinin işi değildir. Savaş Türklerin işidir, kadınların değil. Kadınların yeri evdir, eve git*" (Rumî, 2015, s. 753; Gölpınarlı, 1973, s. 569) diyerek savaşla ilgili Sufiye öğüt verdiği bölümde Türklerin savaşçı özelliklerine pozitif manada değinir ve onların savaşçı özelliklerine övgüde bulunur. Yine başka bir beyitte "*Savaşa girişip atını ateş hendeğinden atlatan Türk'e ne mutlu! Atını öyle şahlandırır ki at göğün zirvesine doğru harekete geçer*" (Rumî, 2015, s. 431) diyerek Türklerin savaş sırasında atı ile hemhal olup bütünleştiğini, savaşta maharetlerini yücelterek tasvir etmektedir.

Mevlânâ, eserinde Türk sözünü, ırk anlamının dışında çeşitli duygu ve düşüncelerini ifade etmek için de kullanmaktadır. Bu nedenle *Mesnevî*'nin farklı beyitlerinde Türk kelimesini cahil, şaşkın, akli kaçık, iddiacı ve yarım yamalak söz eden olarak niteler. Eserinde "*Cahil bir Türk seher vakti uyandı; şarabın mahmurluğuyla çalgıcı istedi*" (Rumî, 2015, s. 795). "*İddiacı Türk kahkahadan sarhoşa dönmüş, gözü kapanmış, akli gitmiş, şaşkın bir haldeydi.*" (Rumî, 2015, s. 835). "*Türk usulü söyledim yarı pişmiş yarı çiğ. Tamamını Gazneli bilgeden dinle. Gayp bilgesi, âriflerin övüncü (Senâî), İlâhî-nâme'de açıklar bunu*" (Rumî, 2015, s. 435) sözünden de Türklerin edebiyat ile olan ilişkisini 12. yüzyılda yaşamış Farsça tasavvufî mesnevi ustası şair Senâî'yi överek belirtir. Aynı şekilde Türk olarak tanımladığı aslında bir milletin kimliğidir. Başka bir yerde ise "*Türk ise bir çadır bulur; özellikle de bir dergâhın sevgilisi olduğu zaman*" (Rumi, 2015, s. 194) ifadeleriyle Türk milletinin bağımsızlığına verdiği önemi ortaya koyar.

Mevlânâ'nın beyitlerinden anlaşıldığı üzere Mevlânâ, *Mesnevî'sinde* Türk, Oğuz Türk'ü, Hataî Türk'ü gibi Türkleri sınıflandırarak ve ayırarak bahseder. *Mesnevî'de* geçen "Ebu Cehil, tıpkı kinci Oğuz Türk'ü gibi, Peygamber'den bir mucize istedi. Fakat Hak Sıddık'ı (Ebu Bekir) mucize istemedi. Bu sima söylerse, dedi, sadece doğru söyler" (Rumî, 2015, s. 488). Bu beyitlerde Oğuz Türkmenlerinin kindar yapısının Tanrı'nın varlığını sınamak isteyenlere karşı kindarlıkta Oğuz Türkleri gibi olunmasına değinip ve teşbih yapmaktadır (Kadıoğlu, Azizalı, 2020, s. 75). Yine Rahman'ın kapısında şeytan misali başlıkla bölümde ise Türkmen köpeğinden bahsetmektedir. Oradaki beyitte; "Ey Hataî Türk'ü "Bu Allah'a sığınırım" sözü, köpeğine bağır da yolu aç; Otağının kapısına geleyim de cömertliğinden, makamından bir dilek dileyeyim demektir. Türk, köpeğin saldırısından âciz kalınca, bu "Allah'a sığınırım" demek, bu bağırıp çağırmak uygun değildir. Türk de bu köpekten "Allah'a sığınırım", ben de o köpek yüzünden kendi yurdumda çaresiz kaldım" Sen, bu kapıya gelmeye cesaret edemiyorsun, ben de kapıdan dışarıya çıkamıyorum derse. Öyleyse toprak başına, Türk'ün de konuğun da. Çünkü bir köpek, ikisinin de boynunu bağlamış. Hâşâ, Allah'a yemin olsun, Türk, bir bağırmaya görsün, köpek de kim olur, erkek aslan bile kan kusar" (Rumî, 2015, s. 723) beyitlerinden dönemin siyasi olaylarına gönderme yaparken, bir taraftan Türk'ün korkusuz ve cesaretli olduğunu bir taraftan da Türkmenlerin ve Hataî Türklerinin köpek eğitiminde ileri olmalarına değinerek, aslında Türklerin mücadelecı yapısı sonucunda düşmanı kendisine tabi kıldığına teşbih yapmaktadır. Aynı şekilde bazı beyitlerinde Türk'ü kerem sahibi yani iyi huylu, eli açık, iyilik yapan olarak betimlemektedir. "Türk, kereminden konuğa der ki Kapıma köpeksiz, hırkasız gel. Falan yerden, edeplince gel ki köpeğim sana karşı ağzını, dudağını bağlasın. Oysa sen, aksini yapar, çadırın kapısına gidersin; elbette köpeğin ısırtığı yaralar seni", (Rumî, 2015, s. 726) beytinden Türk'ü dostuna karşı yaratılışında bulunan en güzel ahlak olarak kerem sahibi olduğu, iyilik yapan, cömert ve şerefli, söz verdiği zaman umulandan daha fazlasını veren olarak tasvir etmektedir.

Mevlânâ'nın "Kullukta ben köpekten aşağı değilim ya; Tanrı da dirilikte, kudrette bir Türk'ten aşağı değildir" beyitinde Türk'ü güçlü göstermektedir (Gölpınarlı, 1973, s. 213).

III. Türkmen Gelenek, Görenek ve Günlük Hayatına Dair Bilgiler

Türklerin göçebe kültürünün ve yaşamının en önemli unsuru olan çadır ya da otağ Mevlânâ'nın beyitlerinde birçok yerde yer almaktadır. "Türk ise bir çadır bulur; özellikle de bir dergâhın sevgilisi olduğu zaman" (Rumî, 1995, s. 194); başka bir beyitte "İnsanın ilk hali dışyüzüdür. Ondan sonra insan doğasının güzelliği olan can gelir. Her meyvenin ilk hali, görünüşten başka nedir? Ondan sonra onun içyüzü olan tat gelir. Önce çadır kurup alışveriş yaparlar, sonra da Türk'ü konuk olarak getirirler. Bil ki dışyüzün çadır, içyüzün Türk'tür. İçyüzün kaptandır senin, dış yüzün gemi" (Rumî, 2015, s. 325) bu beyitlerden anlaşılacağı üzere Mevlânâ dolaylı olarak Türklerin çadır ile olan ilişkisini anlatmakta, çadırı dış yüz olarak yorumlarken, Türk'ü iç yüz yani tat olarak görmektedir. Türklerin daima devlet kurduğu, hâkim oldukları yerlere de yine Türkmenleri getirip yerleştirdikleri ve huzur getirdiğini de ima etmektedir. Aynı şekilde mana aleminin güzelliğini ifade etmek için Türk kelimesine güzel bir anlam yüklemektedir (Kadıoğlu, Azizalı, 2020, s. 70).

Türk geleneğinde yer alan yağmaya da değinen Mevlânâ, Oğuz Türkmenlerinin yağma yapmasını olumsuz bakış açısı ile eleştirmiştir. Özellikle Selçuklu döneminde devlet otoritesini tanımayan Türkmenlere ve göçebe Oğuzlara karşı tepkili olduğu anlaşılmaktadır. *Mesnevî'de* Oğuzların öteki korksun diye bir adamı öldürmeyi amaçladıkları başlıklı bölümde Oğuzlar için "O kan dökücü Oğuz Türkleri geldiler ve yağma amacıyla bir köyü ansızın bastılar" (Rumî, 2015, s. 280) der, başka bir yerde ise "Ey ecel, ey köyü yağmalayan Türk! Bu şükredenlerden ne aldıysan geri ver, der" (Rumî, 2015, s. 648) şeklindeki beyitlerde kan dökücü olarak gördüğü ve eleştirel bir bakış açısı ile yaklaştığı

düşünülse de hikâyenin sonunda Oğuzlar altınların yerini kan dökmeden öğrenmektedirler. Ahir zamanın sonuna gelindiğine vurgu yapmaktadır (Kadioğlu, Azizalı, 2020, s. 60). Bilindiği gibi Türkler çok eski dönemlerden bu yana kendi egemenliği altına aldığı halkların ekonomik özgürlüğünü korumuş, kendi inanç, dil, örf ve gelenekleri ile yaşamalarına izin vermiş bir millettir. Yönetim üslubu olarak merkeze adaleti ve hoşgörüyü alan Türkler yağmayı da savaş hukukunun doğal müessesesi olarak Türk devlet geleneği içerine yerleştirmiştir. İslamiyet öncesi ve sonrası fethettikleri bölgelerde kendilerine önceden tebliğ etmek suretiyle Türk idaresi altına girmek istemeyenlerin, daha sonradan yapılan savaşı kaybetmeleri halinde maruz kaldıkları bir tür savaş tazminatı olarak görmektedir. Türkler hiçbir zaman diğer gruplar gibi rastgele yağmalayıp, öldürüp, yok etmemişlerdir (Yereli, 2010, s. 942).

Türkler için kutsal saz olarak görülen kopuz ya da topuz kimi zaman bahşı ozanlar tarafından düğün ve törenlerde eğlence için kimi zaman savaş meydanlarında orduya cesaret vermek için çalınmaktaydı. Türk milletinin milli sazı olan, esatirine, menkıbelerine giren, hatırası yıllarca saklanan, Türk halk şairlerinin yâni baksı-ozanlarının önceleri dinî âyinlerde, sonra bedîî bir mâhiyeti olan toplantılarda kullandıkları en eski mûsiki aleti kopuz, çok eski dönemlerden beri Türklerin önem verdiği bir müzik aletidir. Bu nedenle bütün menkıbelerde ozanın elinde mutlaka kopuz görülmektedir. En eski Uygur metinlerinde buna rastlanıldığı gibi, 9. asırdan başlayarak Orta-Asya'da ve Selçukluların ilk devirlerinden beri Anadolu'da çalındığı görülmektedir (Köprülü, 1976, s. 242). Savaşta, barışta Türk'ün simgesidir. Mesela eski Türk ordularında hükümdarın yanı başında mutlaka ozanlar da bulunur, onların kopuzlarla çaldıkları kahramanlık şiirleri bütün bir kavmin maneviyatını yükseltir, Oğuz Türklerinin millî destanlarını çalıp söyleyen bu ozanlar, ordularda, obalarda, her türlü toplantı yerlerinde mutlaka yerlerini alırlar, ozanları, kopuzcuları mevcut olmayan hiçbir Selçuklu ordusu yoktur; onlar zafer gününü takip eden akşamlarda, ellerinde kopuzlar, o günkü kahramanlık sahnelerini yaşatacak destanlar söylerler (Köprülü, 1976, s. 245).

Türkler yüzyıllar boyunca hem mutlu olduklarında hem de hüznü ve kötü günlerinde müziği yaşamlarının merkezinde tutmuşlardır. Mevlânâ'nın eserinde de kopuz ile ilgili örneklere rastlanılmaktadır. "*Sevinçle keder barışınca bizim Türk çalgıcıları uyandırdı*" diyerek Türklerin müzikle olan sevinç ve keder ilişkisine değinmektedir. (Rumî, 2015, s. 798). Türk beyinin meclisinde şu gazeli okumaya başlayan çalgıcının hikâyesi başlıklı bölümde "*Haddi aşınca, bu harareten bizim Türk'ün yüreği daraldı. O Türk fırladığı gibi topuzu çekti, çalgıcının üzerine varıp başına dikildi*" (Rumî, 2015, s. 800) diyerek Türkmen geleneğindeki topuzun, müziğin manevi rolüne değinmektedir.

Aynı şekilde Türkmen çalgısı olan çengi, davul, zurna, def, tamburdan da betimleyerek bahseder. Mesnevî'nin çeşitli bölümlerinde "*Üçüncü gün köpek horoza dedi, ey yalancıların başı, hem de davullu zurnalı!*" (Rumî, 2015, s. 421); "*İnsanların tamburla çalıp ağızlarıyla söyledikleri, feleğin dönüşünün sesidir*" (Rumî, 2015, s. 502) "*Bugün kazancım yok, senin konuğunum. Çengi senin için çalacağım, artık seninim*" (Rumî, 2015, s. 107); "*Çalınan defler, çırpılan eller, kadın ve erkek naraları, o nara atanın narasını bastırıyordu*" (Rumî, 2015, s. 785); "*Ona içi boş davul gibi vurun da, davul gibi [içinde ne var] bize haber*" (Rumî, 2015, s. 866) gibi örneklerde çeşitli çalgılara betimleme yaptığı görülmektedir.

Mevlânâ'nın kendi ayinlerine musiki ve semahı katması, Anadolu'da mevcut olan köklü bir müzik geleneğinin eski Türk kültürünün mirası ile kaynaşmış bir görüntüsünü yansıtmaktadır. Hatta bazılarının göre Mevlevilikteki özel bir giysi giyilerek dönmekten ibaret olan bu ritüelin, eski Türk Şaman uygulamalarından *samah* geleneği ile arasında benzerlik ve devamlılık kurmaktadır. Daha sonraları Mevlevî

dergâhları müzisyenler, şairler ve hattatlar gibi halkın seçkin kesimlerinin estetik boyuttaki eğilimlerini karşılamayan bir potansiyele sahip olmuştur (Çelik, 2002, s. 25-26).

Türkmenlerin eski inancı olan Şaman ve Şamanizm ile ilgili de birçok beyitte imgeleme yapmaktadır. Çok eski tarihlerden bu yana Gök Türklerin, Uygurların, Kırgızların, Oğuzların vs. gibi unsurların hemen hepsinin inançlarında Şamanistik öğeler hâkim idi. Türk kavimlerinde şaman inancının ayin ve törenlerini yapan ruhlarla fani insanlar arasında aracılık eden kişiye de kam denilmekteydi (Turan, 2009, s. 72). Oğuzların en eski sâhir, şâirlere ozan denildiği gibi, Tonguzlar aynı vazifeyi yapan adamlara şaman, Altay Türkleri Kam, Kırgızlar baksı derdi. Sihirbazlık, rakkaslık, mûsikîşinâslık, hekimlik gibi birçok vazifeleri kendilerinde toplayan bu adamların halk arasında büyük önemleri vardı; fakat muhtelif zaman ve yerlerde bunlara verilen önem derecesi, kıyafetleri, mûsikî âletleri, yaptıkları işlerin şekli değişebiliyordu. Semâdaki ma'budlara kurban takdim etmek, ölünün rûhunu yerin dibine göndermek, fenâ cinler tarafından gelen fenâlıkları men etmek, ölümlerin hâtralarını yaşatmak gibi çeşitli vazifeler hep onlara aitti ve bunlar için ayrı ayrı âyinler yapılırdı (Köprülü, 1976, s. 242). Orta Asya'da genellikle sembolik amaçlarla işlenmiş olan figürleri yaratan esas ilham kaynağı, Şaman kültü, totem ve astroloji idi. İkel sihirbaz ya da Şaman kendine has bir mantık düzeninde bütün güçlerini her derde deva olduğuna inandığı sihir ve tılsımla halletmeye çalışmaktaydı (Eren, 2006, s. 26). Mevlânâ Mesnevî'sinde de Türklerin eski inancına dair kendi tasavvufî ve inancı üzerinde imgeler yapmakta ve Şaman'a seslenmektedir. "Ateş: Ey şaman, ben aynıyım; içeri gel de hararetimi gör dedi" (Rumi, 2015, s. 62) başka bir yerde ise "Ey şaman, ben kendi yüzümü göremem. Ben senin yüzünü görürüm sen de benim yüzümü görürsün" (Rumi, 2015, s. 208) diyerek tasvirde ve betimlemede bulunmaktadır.

Mevlânâ Türkmen gelenek ve göreneklere arasında yer alan düğünler, toylar, kız isteme, toy yemeği, çeyiz alıp verme, nişan, evlilik, başlık parası, mehir, çeyiz, düğün, sonrası saçı saçma gelin ve gelin kıyafeti, kına gecesi gibi adetleri ile ilgili bilgiler de vermektedir. Mesnevî'de yer alan "Kadın nerde onda, dedi, çeyiz olacak kentler, kaleler ya da saçı olacak inciler, akçeler?" (Rumî, 2015, s. 582); "Nimeti inkâr eden maymun huylulardan saman bile esirgenir; peygamber huylu olanıysa güneş ve bulut bile saçı olarak saçılır" (Rumî, 840); "O adam irisine güzel bir gelin başlığı ve elbisesi giydirdi" (Rumi, 2015, s. 785); "Kızın evlenme işi ciddi olarak etrafa yayıldı; mehri, nişan hediyeleri ve kumaşlar gönderildi" (Rumi, 2015, s. 784); "Efendi, Ferec'i evlendiriyorum diye bir toy kurup, insanları davet etti" (Rumî, 2015, s. 785) gibi Mesnevî'de farklı bölümlerde saçı, toy, mehir, gelin başlığı, nişan gibi Türkmen adet ve geleneklerinden izler görülmektedir.

Türkmen kültüründe köklü bir gelenek olan toy toplum ve devlet yaşantısının önemli bir parçasıydı. Türkmenlerin günlük hayatında düğün, toy ve ziyafet sofralarında yer alan Türkmen yemeklerine dair izler de Mesnevî'de çok sık geçmektedir. Başta tutmaç, süt, helva, bal helvası, bulgur aşısı, somun ekmek, lavaş, et yemekleri, buğday, paluze, ispanak, kabak, nohut, fıstık, ceviz, elma, sirke, ekşi, arpa, badem, hurma, şalgam, turp, pırasa gibi yemek ve yiyecek adları yer almaktadır. Mesnevî'de yer alan "Açgözlü adam, lokman helva da olsa paluze de olsa, lokmayı ölçülü ye" (Rumî, 2015, s. 664); "Bal gibi, paluze gibi aleti gördün de, o kabağı nasıl görmedin a açgözlü?" (Rumî, 2015, s. 665); "Ucuza alan ucuza verir. Çocuk, bir inciye bir somun ekmeğe verir" (Rumî, 2015, s. 95); "Eğer Kâş şehrinde adın Ömer'se, yüz paraya bir lavaş ekmeği satmazlar sana" (Rumî, 2015, s. 888); "Ben senin ispanağınım; neyle pişirirsen pişir beni, ister ekşili, ister tatlılı, yakışır sana" (Rumî, 2015, s. 119); "Savaş bu, bulgur aşısı yemek değil ki kolları sıvayıp yemeye girişesin" (Rumî, 2015, s. 753); "Fıstığı veya cevizi kırmadıkça, içi görünmez, yağ vermez" (Rumî, 2015,

s. 865) gibi beyitlerde Anadolu'da Türkmenlerin yemekleri, yemek adları, kullanılan sebzeler ve meyveler ile kullanılan malzemeler yer almaktadır.

Mevlânâ'nın yaşadığı 13. yüzyıl Anadolu'su Moğol istilasının, Babailer isyanının ve Haçlı seferlerinin olduğu, Türkmen halkının ağır vergiler altında ezildiği, dirlik sisteminin bozulduğu, kıtlık ve kuraklığın baş gösterdiği bir zaman dilimiydi. Özellikle Moğol istilası ile birlikte Türkmenlerin büyük çoğunluğu öldürüldü, camiler, kütüphaneler, birçok köy ve şehir tahrip edildi. Türkmenler yaşadıkları bu buhranlı dönemde yakınlarını kaybedip, yas tutmak zorunda kaldılar. Henüz İslamiyet'i yeni kabul eden Türkmenler yaslarını tutarken İslamiyet öncesindeki adet ve geleneklerine sarıldılar. Eski inançlarında yas sırasında saç kesip, kulaklarını biçip, yüzlerini bıçakla kesip, yüzlerini yırtıp, saçlarını yolup, atlarının kuyruğunu bağlardı (Harman, 2003, s. 127). Mevlânâ'da yaşadığı yüzyılda gözlemlediği yas ritüellerini "Mûsa'nın -selam üzerine olsun"- yıldızının gökte belirmesi ve müneccimlerin alanda bağrıışmaları başlığı altında yer alan hikâyede Türkmenler tarafından devam ettirilen yas geleneklerini tasvir etmektedir. "Her müneccim, başı açık, üstü yırtık, yas tutanlar gibi toprağı öptü. Yas tutup ağıtlar söyleyenler gibi ağlayıp inlemekten sesleri kısılmıştı. Saçlarını sakallarını yolup yüzlerini yırtarak dövünmüşlerdi. Gözleri kan çanağıydı" (Rumî, 2015, s. 339) şeklinde aktarır. Aynı şekilde *Mesnevî*'de geçen "Vezirin Halvette Kendisini Öldürmesi" başlığı ile yer alan bölümde yas tutma ile ilgili Türkmen geleneklerini anlatmaktadır. Söz konusu bölümde;

"Halk onun ölümünden haberdar olunca, kabrinin başı kıyamet yerine döndü. Halk, onun yası içinde saçını yolarak, elbisesini yırtarak kabrinin başına öyle bir toplandı ki, Arap'tan, Türk'ten, Rum'dan, Kürt'ten oraya toplananların sayısını ancak Allah bilir. Başlarına kabrinin toprağını saçtılar. Onun derdini, kendi dertlerine derman olacak yer olarak gördüler. O halayıklar, kabrinin başında bir ay gözlerinden kanlar akıttılar" (Rumî, 2015, s. 56) geçen hikâyede saç yolma, elbiseleri yırtma, kabrin toprağını başlarına saçma gibi yasa dair örf ve adetler anlatılmaktadır. Aynı şekilde *Mesnevî*'de yer alan "Körlerin gözleri bile o kötülüğü gördü; sağrıların kulakları bile o hikâyeyi işitti. Siz şimdiye kadar uyumuş muydunuz ki şimdi yasla elbisenizi yırtıyorsunuz? A uyumuş olanlar, kendinize yas tutun; çünkü bu ağır uyku kötü bir ölüm. Sultan'a mensup ruh zindandan kurtuldu; ne diye elbisemizi yırtalım, ne diye elimizi ısralım" (Rumi, 2015, s. 803) şeklindeki bölümde yas tutulduğu ve yas elbiselerinin yırtıldığı görülmektedir. Aynı şekilde *Mesnevî*'deki "Felek dolaşır da canın tozunu göremez. Bu yüzden gök, yas elbisesi giyer" (Rumî, 2015, s. 452) beytinde de olduğu gibi eski Türk yas geleneklerinin İslamiyet sonrası devam ettiği görülmektedir. Aslında yas ve ölüm ritüelleri, Türkmen toplumunda oldukça derin ve güçlüdür ki günlük hayatta değişik şekil ve biçimde karşımıza çıkarken, çoğu zaman İslam ritüelleri ile Türk-Şaman geleneklerinin birbirine karıştığı görülmektedir. Mevlânâ tüm bu gelenekleri eski ve yeniyi harmanlayarak örnekler sunmakta ve betimlemektedir. Mevlânâ, *Mesnevî*'sinde ayrıca Türkmen halkının eski inanışları hakkında bilgi verirken, batıl inanışları İslami ve tasavvufa göre açıklamaya çalışarak, yeniden yorumlamaktadır.

Mevlânâ eserinde yas tutma ritüelleri dışında Türkmenlerin ölü gömmeye hazırlanış, cenaze, defin, cenaze sonrası yemek dağıtma gibi ritüelleri ve gelenekleri hakkında da bilgiler aktarır. *Mesnevî*'de yer alan "Ola ki görür de ölü zanneder, kefen parası olsun diye altın atar. Ne verirse yarısını sana veririm. O para gözleyici kefenci de aynen öyle yaptı" (Rumî, 2015, s. 909). "Sen dirisin, ölü yıkayıcı yıkar seni hiç? Sen isteyensin, istediğın arar mı hiç seni" (Rumî, 2015, s. 767); "Ölü taşınan salacayı getirip, bizim Ebu Bekir'i üstüne koydular" (Rumi, 2015, s. 643) gibi farklı bölümlerde çeşitli örneklere rastlanılmaktadır.

Eski Türk inanışları arasında yer alan cenazeden sonra yemek dağıtma yaygındı, ölümlere yemek vermeyi çok önemseyen Türkmenler sayar ya da yoğ adı verilen ritüeller

yaparlardı (İltar, 2003, s. 14). Daha sonra adet cenazeden sonra yemek dağıtmaya dönüştü. Nitekim bu yaygın Türkmen geleneği *Mesnevî*'de geçmektedir. "Cenazeden sonra ölen kişi için yemek dağıtma geleneği de yer alır. "Kölesi ölünce akrabaları köpek ve dilencilere yiyecekler verecek" beytinde (Rumî, 2015, s. 421) cenaze sonrası yemek dağıtma geleneğinin İslamiyet sonrasında da Türkmenler tarafından devam ettirildiğini göstermektedir.

Mevlânâ eserinde Türkmenlerin birlik ve beraberliğini simgeleyen, eğlence ve iyi vakit geçirmek için oynadığı *çevgan*, top, avcılık gibi geleneksel oyunlardan ve eğlencelerden de bahseder. *Mesnevî*'de geçen "Elinden geldiğince kul ol, sultan olma. Top gibi zahmet çekici ol, çevgen olma" (Rumî, 2015, s. 99); Eğer onun oyun alanında birden söz ediyorsan, onun çevgeni etrafından dönmelisin (Rumî, 2015, s. 189); Biz bir avız, böyle tuzak kimde var? Çevgen topuyuz biz, çevgancı nerde? (Rumî, 2015, s. 222); Ayağını sardı ve dedi, onun çevgeninin ucunda top olur yuvarlanarak giderim" (Rumî, 2015, s. 530) gibi beyitlerde *çevgan* oyununun nasıl oynandığını tarif etmektedir.

Türkler tarihleri boyunca savaşçı bir millet olması, atı ehliştirmeleri, süre avları ile yeteneklerini geliştirmeleri, henüz çocuk yaşta atın üstünde talim yapmaları, av için tuzak kurulması vs. tamamı hem eğlence unsuru hem de düşmana karşı savaş hazır olma hazırlıkları içindeydiler. Bu nedenle av boyunca disiplin, emre itaat etme, sorumluluk ve göreve uyma, tamamlama gibi bir takım askeri nitelikler geliştirilir, düşmanlarıyla yapacakları savaşların provası yapılırdı (Onay, 2015, s. 524). Mevlânâ'nın eserinde Türkmen geleneği olan av ve avcılık ile ilgili beyitler yer almaktadır. *Mesnevî*'de yer alan bir bölümde;

"Avcının biri, bir ceylan avladı da onu hiç acımadan ahura tıktı. Ceylanı, zalimler gibi öküzlerle, eşeklerle dolu bir ahura hapsetti. Ceylan, korku içinde her yana kaçıp koşmadaydı. Avcı, geceleyin eşeklerin önüne saman döktü" (Rumî, 2015, s. 642); başka bir bölümde ise "Bir kuş çayırığa gitti. Orada av için kurulmuş, bir tuzak vardı. Yere birkaç yem konmuş, avcı da orada pusu ya yatmıştı (Rumî, 2015, s. 790) şeklindeki beyitlerde av, avcı ve tuzak üzerinden insanın kemale ermesi için izleyeceği yöntemleri Türkmen geleneğindeki av ve avcılık geleneğine imgeleme yapmaktadır.

Türklerin göçebe hayatında kağrı, at, öküz gibi unsurlar fonksiyonel bir rol oynamış, konargöçer hayatın vazgeçilmez bir paçası olmuştur. Türkmen'in rutin hayatında en çok yararlandığı taşıtların başında gelen at, daha çok bir savaş taşıtı olarak kullanılsa da günlük yaşamın içerisinde büyük yer kaplamaktaydı. Özellikle yaylak kışlak arasında hayvanları otlatmak için yapılan düzenli göçlerde at, deve, öküz, kağrı kullanılmaktaydı. Mevlânâ eserinde Türkmenlerin göçebe kültüründen çayırığa yapılan göçlerden, bahsetmektedir. "Öküz, kağrıyı çekmek, eşyayı götürmek için değil, dayak korkusundan yürür" (Rumî, 2015, s. 853); "Yükü öküz çekerken inleyen kağrıdır (Rumî, 2015, s. 195); "Buradan çayırığa göç et. Orada ırmak kenarında yeşil otlardan otla. Cennetler gibi yemyeşil bir çayırık, orada bele kadar yeşillikler bitmiş. Oraya giden hayvana ne mutlu. Deve bile o yeşillik içinde kaybolur gider" (Rumî, 2015, s. 703) beyitlerinden Türkmenlerin günlük yaşantısında yer alan göç etme, göç unsuru hayvanlardan bahseder.

Sonuç ve Değerlendirme

Mevlânâ beyitlerindeki birçok imgeyi yaşamının büyük bir kısmını geçirdiği ve çok yakından tanıdığı Türkmenlerin yaşantılarından, eğlencelerinden, acılarından, sevinçlerinden ve yüzyıllardır devam ettirdikleri yaşamlarının içerisindeki örf ve geleneklerinden almıştır. Söylediği beyitler ile bir taraftan onların maneviyatına dokunup, güç kuvvet verip, idealize ederken, bir taraftan da onların gerçek ve günlük hayatlarının aynası olmuş ve tüm bunları tasavvuf ile birleştirmiştir. Hikâyelerinde

Türkmenlerin yaşantısından, hoşgörüsünden, acısından, karakterinden didaktik bir dil ve kendi üslubu ile bahsetmiş ve onların günlük yaşantısını örnek göstererek öğretici bir sentez kurmaya çalışmıştır. *Mesnevî*'sinde işlediği insan, Allah, varlık birliği, sevgi, ölüm, aşk, vahdet-i vücud gibi kavramlar Türkmen insanın, yaşantısının içerisinde olan gerçek unsurların yansımasıydı. O şahit olduklarını kendine özgü derin manalar yüklü mecazî bir dil kullanarak, vahdet motifi ile insan ve tasavvuf üzerinden dönemin birçok duygusu ile birlikte Türkmen geleneğinden izler aktarmayı başarmıştır. Eski Türk gelenekleri ile yaşadığı dönemin Türkmen halkının yaşantısını, inancını, günlük hayatını, adetlerini, göreneklerini anlatarak aslında bir bakıma gelenek ve bilgi aktarımı sağlamıştır. Didaktik bir tarzda yazılan *Mesnevî*'de insanı merkeze alan Mevlânâ, Türkmenlerin manevi ve sosyal hayatlarına dair örnekler ve hatırlatmalar sunmaktadır. Ayrıca Türkmen hayatının çeşitli alanlarını ele alan, Anadolu'nun sosyo-kültürel ve dinî yaşamı hakkında ayrıntılı bilgi veren, tarihsel tecrübeleri ortaya koyan edebi bir eserdir. Mevlânâ eserinde tasavvuf ile birlikte dönemin tarihi, sosyolojisi, folkloru, iktisadî hayatı gibi konular üzerinde durarak sadece tarih alanında değil birçok alana veri sunan önemli bir kaynak eser inşa etmiştir.

Öte yandan Mevlânâ *Mesnevî*'sinde yaşadığı dönemin Türk kültürü ve sosyolojisini aktarırken, kendi döneminin toplum yapısını çeşitli yönleri ile aktardığı, insan yaşamının bütün öğelerini gerek maddi gerek manevi tümünü bir arada ele alarak, geçmişten bugüne kültürel taşıma aracı rolü üstlenmiştir. Türk kültürü başta olmak üzere çeşitli ulusların inancı, günlük hayatı, kutlamaları, yas ve matemi, politik yapısı, evlilik ritüelleri ve kuralları, beslenme kültürü gibi öğeleri geçmişten bugüne aktaran tarihi ve sosyolojik öğeler içermektedir. Nitekim Türk kültürü yanında Farslar, Araplar, Hindular, Rumlar ve diğer bazı milletler, ırklar ve toplumların yaşantısı hakkında bizzat gördüğü, yaşadığı ve duyduğu olayları ele alarak bizlere orijinal bilgiler sunmaktadır. İşte bu yüzden *Mesnevî-i Mâ'nevî* yazıldığı dönemde etkili olduğu kadar bugün de tüm dünyada ilgiyle okunan, merak uyandıran ve toplumlara Selçuklu dönemi tasavvufu, siyaseti, sosyolojisi, dinî, ekonomisinin yanında geçmişten bugüne insan olmanın ve inancın manevi yönünü de aktarmaktadır. Mevlânâ, eserinde Türklerin maddi ve manevi özelliklerini yansıtmaya çalışmıştır. Mevlânâ'nın eserinde Türk cesur, cömert, yiğit olarak ahlakî özelliklerini tasvir edilmiştir.

Tarihsel bir olgu olan kültür sürekli yenilenen ve biriken bir yapıdır. Mevlânâ'nın eserinde geçen kültürel öğelerin bugüne aktarılması, zamanla yenilenecek bugün de devam eden geleneklerin ve göreneklerin yaşatılması kültürel zincirin korunduğunu göstermektedir. Dolayısıyla tarihsel bir süreçte yazılan *Mesnevî-i Mâ'nevî* aslında geçmişten bugüne meydana gelen yenilenen günümüz kültürünün temellerine değinmesi açısından dikkat çekici bir edebi metindir. Özellikle düşünce, ahlak, duygu, dil, inanç, mitler, coğrafyalar, mekânlar vs. tümünü tarih ve zaman içerisinde oluşan kültürel veriler ile birlikte çeşitli kültürlerin aktarıldığı, çeşitli uluslar ve milletler hakkında bilgi verilen, özellikle Türk kültürünü ileri dönemlere kadar taşıyan dikkate değer bilgiler içermektedir. Bu nedenle geçmişten bugüne kültürlerin taşındığı, farklı kültürlerin birbirleriyle karşılaştığı ve anlatıldığı *Mesnevî* orijinal bir tarihi kaynak olması yanında çeşitli disiplinlerde çalışan akademisyenler ve araştırmacılar için oldukça geniş bilgi aktaran kıymetli bir birincil kaynaktır.

Sonuç olarak, Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Mâ'nevî*'si tasavvufî ve edebî bir eser olması yanında diğer uluslar yanında özellikle Türk-İslam millî karakteri, tarihi ve kültürünün yansıması, geçmişten bugüne toplumsal ve kültürel hafızanın yenilenmesi, 13. yüzyıldan bugüne aynı coğrafyada değişen ve dönüşen kimlik inşasının geçmişe olan köprüsü olma özelliğini taşımaktadır. Bu açıdan başta Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Mâ'nevî*'si

olmak üzere köklerimize bağlılığımızın kanıtı olan bu tip edebi ve kök metinlerin farklı açılardan yeniden incelenmesi ve medeniyetimizin inşasında geçmişin izlerinin takip edilmesi gerekmektedir.

Kaynaklar

- Cebecioğlu, E. (2007). Hz. Mevlânâ üzerine genel bir değerlendirme. *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 20(8), 7-12.
- Çelik, C. (2002). Mevlânâ'nın fikirlerinin Türklerin dinî hayatına etkileri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12, 21-38.
- Çiçekler, M. (2004). Mesnevî, *İslam Ansiklopedisi* (C. 29, s. 320-322), Ankara: TDV Yayınları
- Çubukçu, İ. A. (1984). Mevlânâ ve felsefesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26(01), 97-118.
- Eflâkî, A. (1987-87). *Ariflerin menkıbeleri*. (çev. Tahsin Yazıcı), C. I-II, İstanbul: MEB
- Eflâkî, A. (1995). *Âriflerin menkıbeleri*. (çev. Tahsin Yazıcı), C. II, İstanbul: MEB
- Elçin, Ş. (1995). Türklerde atın armağan olması. *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atıcılık*, (ed. Emine Gürsoy Naskali), İstanbul: Jokey Kulübü Yayınları, 160-165.
- el-Eflâkî, Ş. A. (1976-1980). *Menâkibu'l-ârifin*. (nşr. Tahsin Yazıcı), C. I-II, Ankara
- Fürüzanfer, (1963). Mevlâna Celâleddin. *Şark İslâm Klâsikleri için Yardımcı Eserler*, (çev. Feridun Nafiz Uzluk), C. 2, İstanbul: MEB Yayınları
- Gölpınarlı, A. (1985). *Mesnevi tercemesi ve şerhi*. C. 5, Ankara: MEB
- Gölpınarlı, A. (1973). *Mesnevi şerhi*. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları
- Gömeç, S. (2003). Eski Türk inancı üzerine bir özet. *Tarih Araştırmalar Dergisi*, 22 (33), 79-104.
- Güllüce, H. (2007). Mevlânâ ve Şems Tebrizî. *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler-I*, 27-28 Ekim 2007, (ed. Abdurrahman Elmalı, Ali Bakkal), Şanlıurfa, 11-25.
- Harman, Ö. F. (2003). Matem. *İslam Ansiklopedisi*, (C. 28, s. 128-129), Ankara: TDV Yayınları
- İltar, G. (2003). Eski Türklerde mezar kültü ve günümüze yansımaları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 0 (23), 7-16.
- chromeextension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/file:///C:/Users/aysea/Downloads/119-352-PB.pdf
- Kadioğlu, M. Azizalı, B. (2020). *Mevlânâ 'da Türk İmaji Farsça Yazan Türk Filozof*, https://books.google.com.tr/books?id=BizoDwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk milli kültürü*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
- Kanar, Y. (1992). *Mevlânâ C. Rûmî eserlerinden seçmeler*. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları
- Koç Keskin, N. (2008), *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Hilye'sine göre Mevlânâ*. İstanbul: Erdem
- Köprülü, F. (1976). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Ankara: TTK.

- Mevlânâ, (2009), *Mesnevî tam metin*. (çev Mustafa Karaismailoğlu) Ankara: Adnan Akçağ
- Nicholson, R. (1925). *The Mathnawî of Jalálu'ddîn Rûmî*. Volume I/II; Cambridge: University of Cambridge <https://traditionalhikma.com/wp-content/uploads/2019/12/Rumi-The-Mathnawi-of-Jalalu%E2%80%99ddin-Rumi-trans.-Nicholson-1.pdf>
- Onay, İ. (2015). İslam öncesi Türk kültüründe avcılığın temelleri ve iktisadi, askeri, dini değeri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41), 516-525
- Ögel, B. (1985). Mevlânâ ve Türk kültürü. 1. Milli Mevlânâ Kongresi, 3 Mayıs 1985, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1-5.
- Öngören, R. (2004). Mevlânâ Celaledin-i Rumî. *İslam Ansiklopedisi*, (C. 29, s. 441-447), Ankara: TDV Yayınları
- Riyâhî, M. E. (1995). *Osmanlı topraklarında Fars dili ve edebiyatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, s. 85-98.
- Rûmî, M. C. (2015). *Mesnevî-i Ma'nevî* (çev. Derya Örs, Hicabi Kırlangıç). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Schimmel, A. (2001). *Rumi's world, the life, work of the great sufi poet*. Boston: Shambhala Publication
- Taşagıl, A. (1998). Hoten. *İslam Ansiklopedisi*, (C. 18, s. 251-253), İstanbul: TDV Yayınları.
- Turan, O. (2009). *Türk cihan hâkimiyeti mefkûresi tarihi*. İstanbul: Ötüken
- Ülken, H. Z. (1973). Mevlânâ ve yetiştiği ortam. *Mevlânâ'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlânâ Semineri*, Ankara: TIB Yayınları.
- Yeniterzi, E. (2015). *Sevginin evrensel mühendisi Mevlânâ*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Yereli, A. B. (2011). Yağma kültürüyle üretim kültürü arasında Türklerin devlet ideali (ed. Ülkü. Çevikşafak, Mikail Cengiz vd.). *Orhon Yazıtlarının Bulunuşunda 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl Konulu 3. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*, 1, Ankara: Hacettepe Basımevi Yayınları, 941-949.



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 208-222.

|| Geliş Tarihi-Received: 11.07.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 16.08.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.218

Sivas Kongresi'nin Bir Sonucu Olarak Damat Ferit Paşa'nın İstifasında Bir Aracı: Deli Müşir Fuat Paşa

An Intermediary in the Resignation of Damat Ferit Pasha as a Result of the Sivas Congress: Mad Advisor Fuat Pasha

Mehmet Emin ELMACI*

Öz

Mustafa Kemal Paşa, I. Dünya Savaşı'nın son günlerinde ülkesini seven her asker gibi ülkesi için endişelenmekteydi. İstanbul'a geldiğinde bu konuda bir şeyler yapılması gerektiğinin de farkındaydı. Ancak İstanbul fiili işgal altındaydı ve hükümet İngilizlerle anlaşılması düşüncesindeydi. Mustafa Kemal Paşa, gelişen olaylar sonucunda, Mondros Antlaşması sonrası ateşkesin sorunsuz uygulanmasını isteyen İstanbul Hükümeti tarafından Samsun'a gönderilmişti. Buna karşılık Mustafa Kemal Paşa Samsun'a çıkar çıkmaz tam tersi İzmir'in işgalinin protesto edilmesi emirleriyle, halkı örgütlemeye çalışmıştır. Bu noktada Paşa'nın doğruları yaptığını anlayan arkadaşları ve halk desteğini ona verecekti. Mustafa Kemal Paşa da özellikle güvendiği arkadaşlarıyla hem bir bağımsızlık savaşı vererek ülkeyi işgalden kurtarmaya çalışacak hem de İstanbul'da saltanatın yanlış politikaları nedeniyle sırtını halka dayayarak bir de ulus egemenliği mücadelesine girişecekti.

Amasya Genelgesi'ndeki "halkın azim ve kararı" Erzurum Kongresi'ndeki "milli iradeyi etkin kılma" ve en son aşamada tüm yurttan gelen delegelerle Sivas Kongresi'nde tüm kurtuluş derneklerinin birleştirilmesi, İstanbul üzerinde büyük baskı oluşturmuştu. Bu aşamada Temsil Heyeti'nin akıllıca aldığı kararlar ve siyaseten padişah yerine Sadrazam Damat Ferit Paşa'nın sorumlu tutulması kararlaştırılmıştı. Bu karar sonucunda Damat Ferit Paşa'nın istifasının istenmesinde ve padişahın etkilenmesinde, uzun yılların tecrübesi ile 85 yaşındaki Müşir Fuat Paşa'nın aracı olarak kullanılması düşünülmüştür. Bu çalışmada basın da takip edilerek hem Ferit Paşa'nın istifa hem de Müşir Fuat Paşa'nın katkısı ortaya konacaktır.

Anahtar Kelime: Mustafa Kemal Paşa, Milli Mücadele, Sivas Kongresi, Vahdettin.

Abstract

In the last days of World War I, Mustafa Kemal Pasha, like every soldier who loved his country, was worried about his country. When he arrived in Istanbul, he was aware that something had to be done about it. However, Istanbul was under de facto occupation and the government was in agreement with the British. As a result of the developing events, Mustafa Kemal Pasha was sent to Samsun by the Istanbul Government, which wanted the armistice after the Treaty of Mudros to be implemented smoothly. On the contrary, as soon as Mustafa Kemal Pasha landed in Samsun, he tried to organize the people with orders to protest against the occupation of Izmir. At this point, his friends and the public, who realized that Pasha was doing the right thing, would give him their support. Mustafa Kemal

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, e-posta: emin.elmaci@deu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7336-3561.

Pasha, especially with his trusted friends, would not only try to save the country from occupation by waging a war of independence, but would also embark on a struggle for national sovereignty by relying on the people due to the wrong policies of the sultanate in Istanbul.

The “determination and resolve of the people” in the Amasya Circular, the “activation of the national will” in the Erzurum Congress, and finally the unification of all liberation associations in the Sivas Congress with delegates from all over the country had put great pressure on Istanbul. At this stage, it was decided to hold Grand Vizier Damat Ferit Pasha responsible for the wise decisions taken by the Representation Committee and politically instead of the Sultan. As a result of this decision, it was considered to use the 85-year-old Marshal Fuat Pasha, with his long years of experience, as an intermediary in requesting the resignation of Damat Ferit Pasha and influencing the Sultan.

Keywords: Mustafa Kemal Pasha, National Struggle, Sivas Congress, Vahdettin.

Giriş

Mondros Antlaşması sonrası ülkenin durumunda önemli gelişmeler olacağı belli olmuştu. Ateşkes şartlarına rağmen işgal edilmemiş Musul ve Kerkük’ün, ateşkes maddesi uyarınca 7. maddeye dayanarak işgal edilmesi bu gelişmelerden en önemlisiydi (Bayur, 1997, s. 177). İtilaf Devletleri donanmasının İstanbul’a gelmesi ve İstanbul’da yavaş yavaş kontrolü elde etme çabaları da. Mustafa Kemal Paşa İstanbul’da kaldığı 6 ay boyunca durumu çok net görmüştü (Borak, 1998, s. 74). İstanbul İngilizlerin fiili işgali altındaydı ve yapılabilecek şeyler kısıtlıydı. Bu nedenle bir fırsat olarak önüne gelen, Doğu Karadeniz bölgesindeki Pontus Rumları ile Türkler arasındaki çatışmada bölgede kontrolü sağlayabilecek bir komutan aranmasında, ön plana çıkmıştı. 15 Mayıs 1919’da Milli Mücadele için kritik bir dönemeç idi. İzmir’in Yunanlılar tarafından işgaline izin verilmesi halk tarafından tepkiyle karşılanmış ve kuvva-yi milliyeyi güçlendirmişti.

Mustafa Kemal Paşa’nın 22 Haziran’da Amasya genelgesinde arkadaşlarıyla aldığı kararlar, bu gücün halka dayanmasını hızlandıracaktı. Yerel Erzurum Kongresi’nde milli iradenin vurgulanması ve ulusal çapta kararların alınması artık bir bağımsızlık savaşı ile birlikte bir egemenlik mücadelesi verildiğini de ortaya koymuştu. Milli Mücadele’nin başarıya ulaşmasını sağlayacak en önemli nokta ise ülkedeki tüm kurtuluş örgütlerinin birleştirildiği Sivas Kongresi ve kararlarıydı. İstanbul Hükümetine alternatif şeklinde oluşan Temsil Heyeti, aldığı kararlarla tüm ülkede kurtuluşa giden yolda önemli bir konuma gelecektir. Özellikle padişah Vahdettin’e, tecrübeli ve dinlenen bir eski asker olan Müşir Fuat Paşa aracılığıyla Mustafa Kemal Paşa imzalı gönderilen Temsil Heyeti telgrafı, Damat Ferit Paşa’nın istifasına giden yolu açacaktır. Bu sürece gelişin başlangıcı da Mustafa Kemal Paşa’nın Samsun’a çıktığı 19 Mayıs 1919 tarihi sonrası süreçtir.

Bu konuda en önemli nokta Mustafa Kemal Paşa’nın, Samsun’a çıktıktan hemen sonra özellikle halkı işgallere karşı örgütlemesiyle hem İngilizler hem de İstanbul Hükümetinin tepkisini çekmeye başlaması olmuştu. Özellikle Paşa’yı izlemekle görevli İngiliz istihbarat subayı Hurst’ün, 2 Haziran’da Mustafa Kemal Paşa’yı ziyaret ettiğinde kendi birimlerine yazdığı raporunda “*Havza’daki 30 Mayıs mitinginde hazır bulunmasının bile kendisinin geri çağrılmasına yeteceğini*” söylemesi (Jaschke, 1982, s. 180), iplerin tamamen kopması anlamına gelmekteydi.

Nihayet, ilk olarak İngiliz işgal gücü Başkomutanı General Milne, kendi hükümetine yazdığı 6 Haziran 1919 günlü yazıda, Mustafa Kemal ve arkadaşlarının Anadolu’da dolaşmalarının rahatsızlık vermesi nedeniyle derhal İstanbul’a çağrılmaları için İstanbul hükümetine baskı yapılmasını istemiştir (Sonyel, 2010, s. 36). Milne, bununla kalmamış aynı gün, Osmanlı Harbiye Nezaretine de sert bir yazı yazmış ve

“General Kemal Paşa ile kurmayların vilâyetlerde bulunuşlarının istenir bir şey olmadığını ekselansınıza bildirmekle onur duyarım. Seçkin bir generalle kurmaylar kurulunun ülke içinde dolaşmaları, kamuoyunu tedirgin etmektedir. Ben askerlik bakımından bunların çalışmalarını gereksiz görmekteyim. General Kemal Paşa ile yanındakilerin hemen İstanbul'a dönmeleri için emir vermenizi dilerim”

diyerek üstüne düşeni yapmıştır (Jaeschke, 2001, s. 48).

Mustafa Kemal Paşa, kendisine yapılan baskıyı karşı tarafa yüklemenin gerektiğinin farkındaydı. Bu nedenle İngilizlerin, Diyarbakır ve havalisinden zorla aldıkları ve Samsun'a gönderdikleri on binlerce mekanizmayı taşıyan yük hayvanlarına bir emir ile el koyup satmıştır. İngilizler için Mustafa Kemal Paşa'nın bu faaliyeti, dayanılacak bir nokta olmaktan çıkmıştır. Amiral Calthorpe'un, 8 Haziran'da Osmanlı Dışişleri Bakanına verdiği *“Samsun sancağından kaygılandırıcı haberler alıyorum. Oradaki kimi kötü niyetli kişiler rahatsızlık ve karışıklık çıkarmaya çalışıyorlar.”* (Sonyel, 2010, s. 38), uyarısı sonrasında da Harbiye Nezareti, Mustafa Kemal Paşa'ya İstanbul'a dönme emrini vermek zorunda kalmıştı (Jaeschke, 2001, s. 48).

Bu gelişmenin sonucunda, Şevket Turgut Paşa, İngilizlerin bu isteği üzerine hükümetin yazılı olmayan kararına uyararak 8 Haziran'da, *“Maiyet-i aliyelerindeki istibotlardan biriyle hemen buraya teşrifiniz rica olunur”* yazısıyla, Mustafa Kemal Paşa'nın geri çağrılmasını istemişti (Atatürk'ün Samsun'a Çıkışı ve Kurtuluş Savaşının Başlatılmasına Dair Belgeler, 1999, s. 154).

İstanbul Hükümeti'nin Anadolu'ya Tavrı

Olaylar basından izlendiğinde görülen en önemli nokta, Samsun'a çıkışı da dâhil olmak üzere, gazetelerde sürekli kendisinden söz edilen Mustafa Kemal Paşa ile ilgili haberlerin ortadan kalkmış olduğuydu. Herkes bir şey olduğunun farkındaydı. Önce *“geri çağrıldı”* haberleri gelmiş sonra *“istifası istendi”* denilerek durum anlaşılmaya çalışılmıştı. Damat Ferit Paşa'nın sansür heyeti nedeniyle, Anadolu'dan gelen haberler, gazetelere yansımamaktaydı (Elmacı, 2022, s. 17).

İstanbul'da durum olağanüstü bir haldeydi. Anadolu'ya muhalif Dâhiliye Nazırı Ali Kemal, Anadolu'daki kuvva-yi milliyecileri, 15 Haziran tarihinden itibaren kınamaya başlamış ve 18 Haziran 1919 tarihli Meclis'te kararlaştırılan bir bildiriye tüm askeri ve mülki memurlara yollamıştı (Sonyel, 2010, s. 43). Bildiri, 23 Haziran tarihli gazetelerde yayımlanmıştı. Muhalif Refii Cevat'ın Alemdar gazetesi de Monitör Oriental'den alıntılar yaparak verdiği habere göre Ali Kemal Bey'in vilayetlere gönderdiği bildirinin, Paris'te bulunan Sadrazam Damat Ferit Paşa'nın telgrafla verdiği emir üzerine yayımlandığını açıklamıştı (Alemdar, 25 Haziran 1919). Bu nedenle yine muhalif Sait Molla'nın gazetesi Yeni İstanbul, bunun farkında olarak bildiri haberini *“Hükümetin tamimi”* başlığı ile kullanmıştı (Yeni İstanbul, 23 Haziran 1919).

Ali Kemal'in Diyarbakır, Ankara, Erzurum, Sivas, Trabzon, Van, Kastamonu, Bitlis, Mamüratülaziz vilayetleriyle, Erzincan ile Canik mutasarrıflıklarına *“gayet müstacel”* koduyla gönderdiği 84/207 numaralı gizli bildirisinde, Mustafa Kemal Paşa'nın büyük bir asker olmasına rağmen dönemin siyasetine vakıf olmadığı belirtilmiş ve yeni görevinde bu nedenle başarı sağlayamadığı eklenmişti. Ali Kemal son noktada, vilayetlere Mustafa Kemal Paşa ile resmi hiçbir muameleye girişilmemesi şeklindeki kesin emrini vermişti (BOA DH.ŞFR: 100-174, 16.09.1337).

Hükümet'in Anadolu'ya karşı aldığı bir diğer tedbir, 20 Haziran 1919 tarihli telgrafla Posta ve Telgraf Umum Müdürlüğünden gelmiş ve Müdür Refik Halid'in

(Karay), Mustafa Kemal Paşa'nın göndereceği telgrafların çekilmemesi konusundaki emri, telgrafhanelere gönderilmişti¹ (Bardakçı, 2019, s. 286).

Mustafa Kemal Paşa, Posta ve Telgraf Müdürlüğüne yazdığı ağır yanıt yazısında bu emir için, *“vatanın bağımsızlığı ve hayatı için birleşen bütün milli vicdanı bastırmaktan başka hiçbir şeye yorumlanamayacak olan böyle caniyane bir teşebbüsün, gelecekte yol açacağı büyük sorumluluğun iyice düşünülmemesi ve kaoranmaması üzüntü vericidir.”* (Atatürk'ün Bütün Eserleri, C. 2, s. 401) cümlelerini kullanmıştı². Mustafa Kemal Paşa, Padişah Vahdettin'e, Valilikler, Birlikler ve İstanbul'daki etkili kişilere yazdığı başka telgraflarda şikâyetle bulunarak *“bu caniyane teşebbüsün”* dinlenilmemesini ve emri dinleyenlerin de Harp Divanına verileceğini belirtmişti³ (Atatürk'ün Bütün Eserleri, C. 2, s. 402; Bardakçı, 2019, s. 288).

Mustafa Kemal Paşa ve basında örgütlenme aşamaları

Bu tedbirlere rağmen 21-22 Haziran gecesi Mustafa Kemal Paşa, Ali Fuat Paşa, Refet Bey ve Rauf Bey'in katıldığı ve diğer komutanların da makine başında onaylarının alınmasıyla Amasya kararları ortaya çıkmıştı. Komutanlar arasında, kararların birinci ve ikinci maddeleri aynen korunup, üçüncü maddede de küçük bir değişiklik ve dördüncü bir maddenin eklenmesi ile Amasya Genelgesi yayımlanmış ve tüm yurda duyurulmuştu (Atatürk'ün Bütün Eserleri, C. 3, s. 105.). Ulusal savunmada ilk plan olan Amasya Genelgesinde alınan kararlar, Milli Mücadele'ye de çok önemli bir yol vermişti (Turan, 2017, s. 56).

“Milletin azim ve kararı” cümlesi ile ulus egemenliğine giden yolun başlangıcı olan Amasya bildirisi, İstanbul'da da hükümet çevresinde tepki görmüştü. Bir günlük bekleme sonunda Mustafa Kemal Paşa'nın durumu, 23 Haziran 1919 tarihinde Meclis-i Vükelâ'da görüşülmüş ve hakkındaki şikâyetler konusunda dinlenilmesi için İstanbul'a gelmesi Harbiye Nezareti'nce kendisine tebliğ edilmişti (Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk, 2003, s. 52). Ali Kemal Bey aynı gün, Posta ve Telgraf Genel müdürü arkadaşısı Refik Halit Bey'i yanına çağırarak ve Mustafa Kemal Paşa'nın azil kararının tüm posta merkezlerine iletilmesini istemişti (Karay, 2009, s. 232).

Mustafa Kemal Paşa bu azli kabul etmeyince *“Anadolu halkını hükümete karşı kıskırtma”* gibi nedenlerden dolayı görevinden alınarak, yerine daha önce Bahriye Nazırı olan Hurşid Paşa'nın tayinine karar verilmiş ve Harbiye Nezareti, Mustafa Kemal Paşa'nın *“hiçbir sıfat-ı resmiyesi kalmadığından emirlerinin resmi geçerliliğinin bulunmadığının”* bütün vilayetlere tebliği hususunda, Dahiliye Nezareti'ni görevlendirmişti (Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk, 2003, s. 61; Bardakçı, 2019, s. 295).

Nitekim Amasya Genelgesi sonrası 24 Haziran tarihli sayısında Sabah gazetesi, kendi adına son noktayı koymuştu. Gazete, *“Mustafa Kemal Paşa”* başlıklı iki satırlık

¹ Refik Halid, bu yazısındaki *“Adı geçen Paşa'nın takındığı şu serkeşane ve cüretkerane tavrın, memleketi büsbütün yabancıların ayaklarının altında çiğnetmeye kadar varacağı”* öngörüsünde bulunmuştu (Bardakçı, 2019, s. 287).

² Refik Halit, ancak Damat Ferit Paşa'nın istifasından ve milli teşkilatın İstanbul'da bile kabul görmesinden sonraki günlerde, 10 Ekim 1919'da Posta ve Telgraf Genel Müdürlüğünden istifa etmişti (Yenigün 11 Teşrinevvel 1919).

³ Mustafa Kemal Paşa'nın bazı vilayetlerde telgrafhanelerde Redd-i İlhak ve Müdafaa-yı Milliye derneklerinin ücretsiz gönderdiği telgrafların, Posta Telgraf idaresi tarafından engellenmesi üzerine halkın sesinin boğulduğuna dair yazısına da Sadaret'ten yanıt gelmiş ve *“bunun hükümetin kararı olduğu”* bildirilmişti (Atatürk ile İlgili Arşiv Belgeleri (1911-1921), s. 40.). İzmir'in işgali sonrası da birçok yerden Redd-i İlhak telgrafları postanelerden ücretsiz gönderilirken, Ali Kemal tarafından yasak emri verilmiş ancak halktan çok tepki çekince bu karar hemen geri alınmıştı (Karay, 2009, s. 211). Refik Halit, Mustafa Kemal Paşa'nın telgrafının da ilk kendisine geldiğini belirtmiş ve bunu *“belalı bir iş”* olarak nitelemişti. Nitekim Milli Mücadele sonrası Yüzellilikler listesine girerek vatandaşlıktan çıkarılmıştır.

haberinde “Üçüncü Ordu Kıtaatı Müfettişliğine tayin edilmiş olan Mustafa Kemal Paşa hükümetçe azledilmiştir.”⁴ şeklinde bir cümle ile hükümetin azil kararı verdiğini haberleştirmişti (Sabah, 24 Haziran 1919).

Durumun karışık olmasının nedeni ise 23 Haziran tarihli Dâhiliye Nazırı Ali Kemal'in vilayetlere gönderdiği “Mustafa Kemal Paşa'nın büyük bir asker olmakla beraber zamanın siyasetine ayak uyduramadığını ve İngiliz mümessil-i fevkaladesinin de ısrarı ile azledildiği” (Bardakçı, 2019, s. 295) şeklindeki gizli tamime rağmen, İstanbul'a getirilmesi görevinin, Harbiye Nezareti'ne ait olmasıydı⁵. Hükümetin aldığı bu azil kararını, Harbiye Nazırı'nın imzalayıp Babıâli'ye göndermesi ve Sadaretçe de bu kararın onaylanması gerekmesine rağmen Harbiye Nazırı Şevket Turgut Paşa'nın⁶ bu onayı göndermemesi, resmî olarak Mustafa Kemal Paşa'nın azlinin gerçekleşmesini engellemiştir⁷.

Ancak ilerleyen günlerde Harbiye Nazırı ve Dâhiliye Nazırının istifaları, artık Damat Ferit Paşa'yı daha da rahatlatmıştı. Sonuçta Mustafa Kemal Paşa'nın, görevden alınmasının hızlandırılması kararlaştırılmıştı. Mustafa Kemal Paşa da telgraf başında buna kanaat getirince 7-8 Temmuz gecesi askerlikten istifa etmiştir.

İlginç olan ise bu günlerde Zaman gazetesinde, daha 28 Haziran tarihinde 23 Temmuz'da toplanacak Erzurum Kongresinin haberinin verilmesidir. Zaman “Erzurum'da Milli Kongre” başlığında “Erzurum'un Müdafası için vilayet muhtelif beldelerinden ihtiram edilen murahhısların iştirakiyle bir milli kongre teşkil edildiği haber alınmıştır” cümleleriyle kongrenin yapılacağını duyurmuştu (Zaman, 28 Haziran 1919). Zaman gazetesi daha sonra kongreden birkaç gün önce duyurusunu yinelemiştir. Gazete, Fransızca İstanbul gazetesinden alıntılanarak, 19 Temmuz günlü sayısında bu kez “Erzurum'da Kongre” başlıklı bir haber yapmış ve “İyd-i Milliye⁸ müsadif 23 Temmuz'da Erzurum'da bütün Anadolu Vilayetleri murahhıslarının iştiraki ile bir kongre akd edileceği bildirilmektedir” diyerek, Erzurum Kongresinin toplanacağını bildirmişti. Gazete haberini sonuna eklediği “Sivas'da da diğer bir içtima vuku bulacaktır” cümlesiyle ilerideki Sivas Kongresi'ni de okuyucularına duyurmuştu (Zaman, 19 Temmuz 1919).

Erzurum günlerinde özellikle İstanbul'dan gelen haberler, Mustafa Kemal Paşa için üzüntü verici olmuştur. Ancak Mustafa Kemal Paşa ise daha çok kuşkuluydu çünkü tam milli bir kongre olarak, milli birliğe gidişte halka büyük bir moral gücü vereceğini düşündüğü Erzurum Kongresi öncesi, rütbesi elinden alınmıştı (Goloğlu, 2008, s. 52). Ancak bu olumsuz hava kısa sürede dağılmış ve 23 Temmuz'da toplanan Kongre'de “irade-yi milliye”nin etkin kılınması kararı alınmıştı.

⁴ Hükümetin 28 Mayıs 1919 tarihinde aldığı karar ile iki müfettişliğin adı değiştirilmiş ve “Dokuzuncu Ordu” da “Üçüncü Ordu Müfettişliği” olarak anılmaya başlanmıştı (Bardakçı, 2019, s. 251).

⁵ Harbiye Nazırı Şevket Turgut Paşa'nın bu kararı, Dâhiliye Nazırı Ali Kemal ile 26 Haziran'da Vükela toplantısında tartışmasına yol açacak ve sonuçta hem Şevket Turgut Paşa hem de Ali Kemal Bey istifa edecekti (Sabah, 27 Haziran 1919), (İkdam, 27 Haziran 1919). Vakıf Gazetesi bir haftadan beri bir hükümet krizi olduğunu ifade etmiş ve Hürriyet ve İtilaf Fırkası temsilcisi Ali Kemal'in istifası sonrası fırka da gazeteye demec vererek hükümetle ilgisinin kalmadığını ilan etmişti (Vakit, 27 Haziran 1919), (İkdam, 27 Haziran 1919).

⁶ Bardakçı, Şevket Turgut Paşa'nın Harbiye Nazırlığının, bir ay on gün sürdüğünü belirttiğinden sonra Kuva-yı Milliye'yi desteklediğinin fark edilmesi üzerine istifa ettirildiğini belirtmişti (Bardakçı, 2019, s. 242).

⁷ Ali Kemal, 23 Haziran tarihli vilayetlere gönderdiği bildiriye de “Müşarünileyhin İstanbul'a celbi Harbiye Nezareti'ne ait bir vazifedir” diyerek topu Harbiye Nazırına atmış ve devamında da “lakin Dâhiliye Nezareti'nin size emr-i kat'isi artık o zatın mazul olduğunu bilmek, kendisi ile hiçbir muamele-i resmîyeye girişmemek, umur-ı hükümete müteallik hiçbir matlubunu is'af etmemektir. [isteklerine yardımcı olmamak]” cümlesiyle de rahatsızlığını dile getirmişti (Bardakçı, 2019, s. 296).

⁸ 1908'de 11. Meşrutiyet'in ilan edildiği 23 Temmuz günü uzun yıllar iyd-i milli (milli bayram) olarak kutlanmıştır.

Bu süreçte İstanbul basını, Mustafa Kemal Paşa'nın Anadolu'da hangi faaliyetler içinde olduğuna dair haberleri elde etmesine rağmen bazılarını saklamış, bazılarını da sansürden, korkudan ya da otosansürden dolayı gerekli bilgileri vererek yansıtmamışlardı.

Ne Amasya Genelgesi ne Erzurum Kongresi kararları ve ne de Sivas Kongresi kararları gazetelerde çıkmıştır. Sadece Mustafa Kemal Paşa'nın görevden alınma ve tutuklanma kararları, gazetelere yorumsuz olarak yansımaya başlamıştır. Bir şeyler olduğunun herkes farkındadır ancak durumun nereye gideceğini kimse kestirememektedir. Bu sansür baskısı, Damat Ferid Paşa'nın istifası ve Ali Rıza Paşa'nın yeni hükümeti kurması sonrasında ancak Ekim ayı başında etkisizleşmiş ve 2 Ekim'den itibaren artık hem Mustafa Kemal Paşa'dan hem Anadolu'daki "millî teşkilattan" hem de fotoğraf ve mülakatlarla olumlu olarak söz edilmeye başlanmıştı. Bunun ana nedeni de Sivas Kongresinin etkisinin İstanbul'u baskı altına almasıdır.

Temsil Heyeti kararı ve Deli Müşir Fuat Paşa'nın aracılığı

Sivas Kongresi kararları veya kongre ile ilgili bilgiler, o günlerde basında kendine yer bulmamıştı. Ancak Sivas Kongresi gibi yurdun her tarafından gelen millî duruşlu temsilcilerin katılımıyla alınan kararlar, Anadolu'da büyük yankı uyandırmıştı. Bu oluşum, özellikle bağımsızlığın tehlikeye düşmesi üzerine kendiliklerinden direnişe geçen gruplara dayanmaktaydı (Steinhaus, 1999, s. 68). Bu cemiyetlerin temelde toplanma nedenleri, büyük devletlerin uzun süreden beri Osmanlı topraklarına göz dikmesi ve bunun sonucunda savaş sürecinde de gizli antlaşmalarla paylaşım için adım atmalarıydı (Öztürk, 2018, s. 391). Bu cemiyetlerde millî iradeye önem verilmesinin temeli de eski Türk geleneklerindeki yönetim sisteminde saklıydı (Öztürk, 2018, s. 392). Bu anlamda önce Amasya, sonra da Erzurum'da alınan "irade-i milliyeye" vurgu yapılması Türk milletinin yabancı olmadığı bir konuydu (Öztürk, 2018, s. 392).

Sivas Kongresi sonrası, gücünü vatanın her yerinden seçilerek gelen halkın temsilcilerinden alan Temsil Heyeti, önemli kararlar almaya başlamıştı. Temsil Heyeti kararları genelde Damat Ferit Paşa'nın başarısızlığı ve dolayısıyla Sadrazamlıktan ayrılması üzerine yoğunlaşmıştı. Özellikle Damat Ferit ve hükümeti hakkında, kararlarında sürekli olarak "Ferit Paşa kabinesinin vatan ve millete karşı hıyaneti tamamen sabit" şeklinde söz eden Temsil Heyeti, aynı zamanda Padişah ile yazışarak durumdan onu haberdar etme kararını vermişti (Atatürk'ün Bütün Eserleri, C. 4, s. 52). Alınan bu karar, halkın üzerinde Padişahın hâlâ etkisinin olmasından kaynaklıydı.

Bu 'ariza'nın, önce Fransızlarca verilmesi düşünülmüş ancak daha sonra yabancılar tarafından yapılmasının doğru olmadığı bildirilmiş ve padişaha bu "ariza'nın, Ayan'dan Müşir Fuat Paşa tarafından verilmesi, 17 Eylül kararıyla kararlaştırılmıştı (Atatürk'ün Bütün Eserleri, C. 4, s. 59). Bu karardan hemen sonra aynı zamanda Müşir Fuat Paşa'ya da bir mektup yazılmıştı. Mektubun girişinde "Mister Browne'a verilerek Dersaadet'te Müşir Fuat Paşa hazretlerine gönderilecek. Bekir Sami Beyefendi tarafından mektup ekli. Zatı şahane ariza" (Atatürk'ün Bütün Eserleri, C. 4, s. 59), denilmişti. Yani bu mektup, Bekir Sami Bey tarafından 17 Eylül'de, Sivas'ta bulunan Amerikalı gazeteci Browne'a⁹, Vahdettin'e iletilebilmesi amacıyla, Ayan'dan Müşir Fuat Paşa'ya verilmesi için teslim edilmişti. 19 Eylül 1919'da Sivas'tan ayrılan Browne da

⁹ Chicago Daily News gazetesi muhabiri olan Louis Edgar Browne, Halide Edip tarafından Amerikan mandası savunanlarla birlikte Sivas'a gitmiş ve kongreyi izleyen tek gazeteci olmuştu (Güven, 2012, s. 59). Sina Akşin, Browne'nun aynı zamanda ABD Deniz Akademisi'nde okumuş, savaşta muhabir olarak Rus İhtilalini izlemiş ve sonrasında da ABD ordusunda faal hizmet verdiğini belirterek "istihbarat görevlisi" olabileceğini belirtmişti (Akşin, 2021, s. 545).

(Güven, 2012, s. 59), bu mektupları 29 Eylül'de İstanbul'da Müşir Fuat Paşa'ya vermişti¹⁰ (Akşin, 2021, s. 606).

Padişah ile Müşir Fuat Paşa arasındaki bu ikili görüşmeyi, Vahdettin'in özel kalemi Ali Fuat Türkgeldi anılarında anlatmıştır. Buna göre Ayandan Müşir Fuat Paşa, 29 Eylül 1919 günü Vahdettin'i ziyaret etmiş ve kuvva-yı milliye namına kendisine müracaat edildiğini belirterek, "*sen ihtiyar bir askersin, metalibimizi (isteklerimizi) padişaha arza vesatet (aracılık) et*" dediklerini söyleyerek, kendisine cemiyet mührü ile verilmiş bir belgeyi özel kaleme, Vahdettin'e verilmesi için takdim etmişti (Türkgeldi, 1987, s. 265).

Türkgeldi'nin söylediklerinden anlaşıldığına göre Damat Ferit Paşa, ertesi gün 30 Eylül'de kendisini konağına çağırarak, bir gün önce saraya girerken Müşir Fuat Paşa ile karşılaştığını belirtmiş ve "*seksen yaşında adamlar padişahın etrafını alarak entrika çevirmekte*"¹¹ cümlesiyle durumu eleştirerek saray memurlarının cesaretsizliğinden şikâyet etmişti (Türkgeldi, 1987, s. 265).

Damat Ferit Paşa, o 30 Eylül akşamı Vahdettin ile görüşeceğini söylemişti. Vahdettin ise ertesi gün Ali Fuat Bey'e "*dün gece Sadrazam Paşa geldi, kabinenin istifasını bildirdi.*" Cümlesiyle bu istifayı itiraf etmiş ve o görüşmenin istifa ile sonuçlandığını ortaya koymuştu (Türkgeldi, 1987, s. 265). Vahdettin, Türkgeldi'ye göre istifadan bir gün sonra 1 Ekim'de Sadrazamlık için Tefvik Ahmet Paşa ile görüşmüş ancak onun kabul etmemesi ve onu bir sonraki Sadrazamlık için düşünmesi nedeniyle, Ali Rıza Paşa'yı görevlendirmişti. 2 Ekim'de de Hatt-ı Hümayun alınmış ve Damat Ferit Paşa'nın istifası kabul edilerek Ali Rıza Paşa Sadrazamlığa atanmıştı (Türkgeldi, 1987, s. 267).

Müşir Fuat Paşa'nın aracılığının basına yansımaları

Müşir Fuat Paşa, 1834 yılında babası Çerkes Hasan Paşa'nın Sudan Valiliği sırasında Mısır'da doğmuştur¹²(Resimli Şark, 1931, s. 9). Mısır'da Abbasiye Askeri Mektebi'nde okuduktan sonra Süvari Zabiti olarak Mısır ordusu içinde göreve başlayan (Dadyan, 2013, s. 22) Müşir Fuat Paşa, Mısır ordusunda miralaylığa kadar terfi ettikten sonra Hidiv İsmail Paşa ile anlaşmazlığa düşmesi üzerine İstanbul'a gelmiş, Türk Ordusuna katılmıştır (Resimli Şark, 1931, s. 9). Daha sonra İşkodra ve Karadağ muharebelerindeki başarıları ile tanınmaya başlamış ve özellikle tarihe 93 Harbi olarak geçen '1877-78 Osmanlı Rus Savaşında' Bulgarları Elena mevkiinde büyük bir yenilgiye uğratması ile halk arasında ve devlet kadrosunda büyük ün kazanarak, "Elena Kahramanı" unvanını almıştır. Savaş sonunda kendisine askeriyedeki en üst rütbe olan Müşirlik verilmiş ve Umum Kumandanlık Vekâleti görevine tayin edilmiştir. Müşir Fuat Paşa'nın II. Abdülhamit ile arası çok iyiydi. Aynı zamanda onun danışmanlığını da yapmış olan Müşir Fuat Paşa, onun emriyle Rus Çarları ile diğer devletlerin etkili kişileriyle de görüşmeler yapmıştır (Dadyan, 2013, s. 23).

Abdülhamit'e karşı açıkça sert eleştirilerde bulunabilen kişilik yapısı ve kafasında doğru neyse öyle davranması nedeniyle "Deli" lakabı alan Müşir Fuat Paşa, hafiyelerin takibinde takındığı tutum nedeniyle II. Abdülhamit ile arası bozulduğundan, 1902 yılında Şam'a sürgüne gönderilmişti. Ancak orada halkın büyük sevgi gösterileriyle karşılanan Müşir Fuat Paşa, 1902 ile 1908 arası sürgünde sıkı takip altında yaşamış, Meşrutiyet'in yeniden ilanı sonrasında bu sürgün hayatından kurtulmuştu.

¹⁰ Akşin'e göre Browne, Türkler lehindeki tavırları nedeniyle İngilizlerin baskısı üzerine, ABD makamlarınca Türkiye'yi terk etmesi istenmişti (Akşin, 2021, s. 545).

¹¹ Türkgeldi'ye göre "*Ferid Paşa ne kimsenin huzura kabulünü ve bir arıza takdimini ve ne de muhalif bir gazetenin padişah tarafından görülmesini*" arzu ediyordu.

¹² Bir başka kaynakta ise İstanbul'da doğduğu sonradan babasının yanına Sudan'a geçtiği belirtilmektedir (Dadyan, 2013, s. 22).

Yaşı ilerlemiş olan Müşir, Meşrutiyetin özgürlük ortamında bir “kahramana” dönüşmüş ve 1909 yılında da Meclis-i Ayan üyeliğine atanmıştı (Dadyan, 2013, s. 25). Üç evladını savaşlarda şehit vermiş olan Müşir Fuat Paşa, 17 Nisan 1931’de 96 yaşında hayatını kaybetmiş ve Eyüp’te defnedilmiştir (Cumhuriyet 19 Nisan 1931).

Müşir Fuat Paşa 80’li yaşların başında, uzun yıllar devlete hizmet etmiş ve devlet siyasetinde büyük tecrübesi olan bir devlet adamıydı. Paşa bu kimliği ile Padişah Vahdettin ile Temsil Heyeti arasında önemli bir işlev görmüş ve nihayet Damat Ferit Paşa’nın istifasına gidecek yol açılmıştı.

Müşir Fuat Paşa’nın aracılığıyla Vahdettin’e iletilen Temsil Heyeti mektubunun etkisi, Damat Ferit’in istifasına neden olmuştu. İstifanın ve sonrası gelişmelerin ana nedenlerinden birisinin, Sivas Kongresi ve alınan milli kararların olduğu da gerçektir. Aracılık eden de yılların tecrübeli asker ve devlet adamı, Müşir Fuat Paşa idi. “Padişah’tan her şeyin saklandığı” algısı, o dönem halk arasında geçerliydi. O kadar ki, Temsil Heyeti de 17 Eylül 1919 tarihli kararında,

“Zatı şahane tarafından, kabinenin aldatmasıyla bir beyanname çıkarılacağı haber alınması üzerine, iktidar mevkisine meşru bir kabine geçinceye kadar Dersaadet’le resmi münasebetler kesilmiş bulunduğundan, oradan gelecek her türlü beyanatın asıl ve esastan uzak sayılacağına tamimine karar verildi. Zatı şahaneye arzına kabinece engel olunan maruzatın Ayan’dan Müşir Fuat Paşa hazretleri vasıtasıyla takdimine karar verildi”

cümlesiyle Müşir Fuat Paşa’ya aracılık verildiğini kararlaştırmıştı (Atatürk’ün Bütün Eserleri, C. 3, s. 59).

Aynı karar aynı tarihle yine Temsil Heyeti tarafından Müşir Fuat Paşa’ya Mustafa Kemal imzasıyla gönderilmişti. Yazıda,

“İstanbul’da, 300 milyon Müslümanın bugün büyük umutla baktığı hilafet makamında, vatan, millet düşmanı bir hükümet iktidar mevkisinde duruyor. Damat Ferit Paşa gibi cahil, haris, hodbin bir hanedan mensubu şahıs, yüce saltanata maalesef leke olan bir millet haini, sabit fikirleri ve hayvani inadıyla vatan ve milleti, milletsiz saltanat olamayacağı için bu arada saltanat makamını da muhakkak bir uçuruma sürüklüyor. Bu Sadrazamın cinayetlerinin ortağı olan Dâhiliye ve Harbiye Nazırları da milletin sesini boğmak, meşru ve kanuni bir toplantıyı tanımamak, Kürt ile Türkü birbirine hücum ettirerek İslamlar arası boğazlaşmaya sebebiyet vermek gibi hainane fiili teşebbüslere girişiyorlar.”

denilerek özellikle Saltanat üzerinde de bir baskı kurma amacı bulunmaktadır. Yazıda geçen “milletsiz saltanat olamayacağı için bu arada saltanat makamını da muhakkak bir uçuruma sürüklüyor.” denilmiş olması, buna delalet idi (Atatürk’ün Bütün Eserleri, C. 3, s. 60). Yazının sonucunda da,

“Harp tarihimizin 93 Seferi şanlı sayfalarının yaşayan bir kahramanı, Plevne Meydan Muharebesi’nin şanlı ordumuza kıymetli bir hediyesi olan zatı Samileri, bugün milletin, ordunun itimat ve hürmetini kazanmış şerefli bir asker, muhterem bir peder olmak sıfatıyla, arz olunan vakalardan zat-ı akdes hümayunlarını (padişah kastediliyor) tamamen haberdar etmek ve ekteki arizayı bizzat hakipayı şahaneye takdim eylemekle vatan ve millete yaptığımız yüksek daimi hizmetlerinize pek büyük ve mukaddes bir hizmet daha i lave eylemiş ve bu şekilde, bu tarihi anda mukaddes hilafet makamıyla milletin saadet ve kurtuluşunu temine yönelik adımı atmış şerefine erişmek bahtiyarlığına nail olacağız”

cümleleriyle Müşir Fuat Paşa’ya seslenilmişti. Müşir Paşa da bu görevi yerine getirmiş ve Padişaha mektubu ulaştırmıştı.

Müşir Fuat Paşa'nın Vahdettin ile görüşmesi, dönemin gazetelerine yansımıştı. Bu konu ile ilgili net olmasa da ilk haberi, Tarik gazetesi görüşmeden birkaç gün sonra, 4 Ekim tarihli sayısının sür manşetinde “şanlı müşirimiz Elena kahramanı Gazi Fuat Paşa, amal-ı milliyenin hakpay-ı mülukaneye arzına vesatet (aracılık) etmişti.” cümleleriyle yansıtmış ancak konu hakkında detaylı bir bilgi vermemiştir (Tarik, 4 Teşrinevvel 1919).

Vakit gazetesi, bir gün sonra 5 Ekim 1919 tarihli sayısında “Anadolu'daki Harekât-ı Milliye'nin Esbabı-Sivas Kongresinin Mukareratı” başlığıyla yayınladığı ana sayfasındaki haberde, Mustafa Kemal Paşa ve Rauf Paşaların fotoğraflarıyla birlikte altta da “Zat-ı şahaneye harekâtı milliye hakkında maruzatta bulunmuş olan Müşir Fuat Paşa” tanıtımı ile Fuat Paşa'nın fotoğrafını yayınlamış, ancak o da konudan hiç söz etmemiştir (Vakit, 5 Teşrinevvel 1919).

Damat Ferit Paşa'nın istifasından kısa bir süre sonra, 7 Ekim'de Vakit gazetesinde yayımlanan önemli bir mülakat, 1877-78 Rus savaşında Elena'daki başarıları nedeniyle Elena kahramanı olarak anılan Müşir Fuat Paşa ile yapılmıştı. Gazetenin “Harekât-ı Milliye ve Müşir Fuat Paşa” sürmanşeti ile verdiği mülakatı daha önemli kılan, Fuat Paşa'nın Vahdettin ile Anadolu'daki hareket hakkında konuşmuş olmasıydı¹³. Daha önemlisi Fuat Paşa'nın görüşmelerinde Vahdettin'e “Anadolu'daki harekât-ı milliyenin, milletin kalbinden doğmakta olduğu” şeklindeki düşüncelerini söylemesidir (Vakit, 7 Teşrinevvel 1919).

Bu mülakattan anlaşıldığına göre Sivas'taki Temsil Heyeti'nin mektupları, İstanbul'da yerlerine ulaşmıştı. Mektuplar da etkisini göstermişti ki, Damat Ferit Paşa'nın istifası gerçekleşmişti. Sivas Kongresi sonrası Anadolu'nun gücü etkili olmuştu. Bu görüşme, Sivas Kongresi'nin kararının ve özel telgrafın, Vahdettin'e bizzat Fuat Paşa'nın eliyle takdim edildiği ve böylece Anadolu'nun artan gücünün yaptığı baskıyla Padişahı, Damat Ferit Hükümeti'ni düşürmeye ikna edebildiği bir görüşme olmuştur (Dadyan, 2013, s. 223).

Nitekim önce 7 Ekim 1919 tarihli Temsil Heyeti kararında “17 Eylül 1335'te (1919'da) gönderilen arızanın zat-ı şahaneye ulaştırılmasına aracılıklarından dolayı, Ayan'dan Müşir Fuat Paşa hazretlerine teşekkür arzına” kararı verilmiş (Atatürk'ün Bütün Eserleri, C. 4, s. 223). Daha sonra 10 Ekim 1919 tarihinde ise altında Mustafa Kemal Paşa ile birlikte Sivas'ta bulunan arkadaşlarının imzasıyla “Dersaadet'te, Ayan'dan Müşir Fuat Paşa” başlığıyla gönderilen mektupta “Milli maksatlarımızı temin hususunda gösterilen yüksek vatanperverane delaletleri, şanlı Osmanlı tarihinin yaşayan yadigarı olan muhterem şahsiyetlerine karşı, kalbinde büyük muhabbetler ve tazimler taşıyan milleti müteşekkik kıldığını, arz ile tazimat arz eyleriz.” cümleleri kullanılmıştı (Atatürk'ün Bütün Eserleri, C. 4, s. 225).

Müşir Paşa ile mülakatı yapan Vakit gazetesi, araştırmaları sonucunda, Fuat Paşa'nın Anadolu'daki kuvva-yı milliye liderlerinden, hükümetin kuvva-yı milliye'ye karşı yanlış bir yol izlediklerini öğrendiğini belirtmiştir. Fuat Paşa'dan, Temsil Heyeti üyelerinden Bekir Sami Bey'den¹⁴ aldığı bir mektupla birlikte, Padişaha yazılmış bir

¹³ Fuat Paşa, “Ankara ile İstanbul arasında bir köprü vazifesi görüyordu.” Anadolu'daki Temsil Heyeti tarafından alınan kararlar, bir önceki dönem Beyrut Valisi olan Bekir Sami Bey (Kunduh) tarafından mektupla Fuat Paşa'ya bildiriliyor ve o da bu mektupları Vahdettin'e iletiyordu (Dadyan, 2013, s. 27).

¹⁴ Bekir Sami (Kunduh) Bey, son Beyrut Valisi olarak İstanbul'a döndüğünde İstanbul hükümetinin verdiği görevleri kabul etmemiş ve Milli Mücadele'ye katılmıştı. Başlangıçta Saltanat yanlısı ve manda fikrinde olduğu anlaşılan ve Milli Ahrar Fırkasının da kurucuları arasında yer almış olan Bekir Sami Bey, Sivas Kongresi'ne bizzat katılmış ve mandanın reddedilmesi üzerine fikrinden vazgeçmişti. Daha sonra da Sivas Kongresinde Temsil Heyeti tarafından İstanbul ile iletişimde görevlendirilmişti (Doğru, 1994, s. 17). Bekir Sami Bey, TBMM hükümetinin de ilk Dışişleri Bakanı olmuş ve Londra Konferansı sırasındaki kendi başına uygulamaları nedeniyle de Ankara'ya gelmiş Mustafa Kemal Paşa tarafından istifası alınmıştır (Öztoprak, 1992, s. 67).

arızanın da ona verilmesinde aracılık etmesi istenmişti. Mustafa Kemal Paşa tarafından yazılmış olan Bekir Sami Bey'in getirdiği mektupta, "bütün millet bugün, demir bir kale gibi sarsılmaz birliği ile mevcudiyetini, din ve namusunu kurtarmaya azim etmiş bulunuyor. İşte Anadolu'da temezzu eden teşkilat-ı milliyeye, bu azim ve iman-ı meşruanın bir netice-yi hayriyesinden ibarettir."¹⁵ denilmektedir (Atatürk'ün Bütün Eserleri, C. 3, s. 60). Müşir Fuat Paşa mektubu aldıktan sonra, Damat Ferit'in istifasından bir gün önce (30 Eylül) saraya gitmiş, randevu hızla verilmiş ve Vahdettin ile görüşmüştü. Görüşme sonrası Damat Ferit Paşa ile tesadüfen karşılaşmış ve aralarında hiç konuşma olmadan saraydan ayrılmıştı.

Vakit gazetesi bir muhabiri aracılığıyla yaptığı bu görüşmede, Fuat Bey'in:

"Ben bu milletin hiçbir emel arkasında koşmaz bir ferdiyim. Yalnız içinde yaşadığım sefine-yi devletin saadet ve selametinde alakadarım. Hiçbir vech ile arz ve arzum olmadığına zat-ı hazret-i padişahinin de kanaati vardır. Bununla beraber, zat-ı şahanenin memleketin saadet ve selamet-i haliye ve istikbaliyelerine matuf olan amal-i hümayunlarına karşı büyük bir hizmette bulunamadım. Yalnız milli ordunun arızasını zat-ı şahaneye takdim ettim. Çünkü bundan evvel zat-ı şahaneye birçok maruzatta bulunduğum halde, hiçbir şey yed-i hümayunlarına vasil olmadı. Zat-ı şahaneye arızayı takdim ettiğim zaman, vaziyet hakkında malumat verdim. Sevgili padişahımız pek müteessir oldular ve 'milletsiz padişah olmaz. Ben muhalif olmasam dahi meşrutiyete ve kanun-u esasiye muhalif harekette bulunmaktığım ihtimali yoktur. Benim menfaatim milletin menfaati, milletin menfaati benim menfaatimdir. Devletin şevket ve azimeti milletle kaimdir' buyurdular."

dediğini yazmıştı (Vakit, 7 Teşrinievvel (Ekim) 1919). Fuat Paşa kendine ekli gönderilen yazıyı okuduğunu, ama arızanın içeriğinden haberi olmadığını belirtmişti. Vahdettin arızayı dikkatle okuduktan sonra cebine koymuştu. Fuat Paşa,

"Şurasını da bilhassa belirtmeliyim ki onu deviren de ben değilim matbuattır¹⁶. Vilayetler, ahali-yi memlekete ne kadar zararlar irat eylediğini anladı. Bereket versin ki zat-ı şahane imdadımıza yetişti. Zat-ı şahanenin, ordu hakkında tevcihleri vardır. Harekâtın vatani olduğuna kanaat-i şahaneleri vardır. Bu harekâti idare edenler, Osmanlı milletinin elan hal-i hayatta bulunduğunu ispat ettiler. Bekir Sami ve Rauf Beyler hep namuslu adamlardır. Mustafa Kemal Paşa'yı pek uzaktan tanıyorum. Ona da gıyaben bir hürmetim vardır. Çünkü maksatları yaşadığı memleketinin selametine matuf idi. Padişahımız da akıl ve dur-u endiş bir hükümdar olduğu için bu harekâta layık olduğu derecede ehemmiyetle telakki buyurdular. Aldığım haberlere göre, zat-ı şahane harekâttan haberdar ediliyordu. Yalnız padişahımıza bir hükümet-i askeriye tarafından bildirmişler. Fakat onları tenkil için çeteler gönderildiğini söylememişlerdir. Bereket versin zat-ı şahaneye meseleyi layık olduğu derecede nakl buyurdular. Yeni teşkil eden hükümetten pek çok şeyler bekliyoruz. Gerek Sadrazam Paşa ve gerek rüfekası, devletin en eynam-ı akilanesinden tereküb ettiği için muvaffakiyetlerini ümit etmekteyim."¹⁷

demişti (Vakit, 7 Teşrinievvel (Ekim) 1919).

¹⁵ Temsil Heyeti tarafından verilen bu mektup, Bekir Sami Bey aracılığıyla iletiliği için Fuat Paşa bu cümleleri Bekir Sami Bey'e atfetmiştir. Oysa bu cümleler Temsil Heyeti reisi olarak Mustafa Kemal Paşa'ya aittir (Atatürk'ün Bütün Eserleri, 2005, s. 60).

¹⁶ Fuat Paşa'nın, mektubu Vahdettin'e vermesinden bir gün sonra Damat Ferit Paşa'nın istifa etmesi üzerine, kamuoyunda bunun sorumlusunun kendisi olduğu düşünüldüğünden bu sözü söylemiştir.

¹⁷ Fuat Paşa'nın bu görüşlerine rağmen, Vahdettin'in Damat Ferit Paşa'yı daha sonra tekrar Sadrazamlığa getirdiğini de bilmekteyiz. Ayrıca padişahın bu süreçte, Anadolu'daki milli harekâta karşı hükümetin aldığı kararların ve kendi iradelerinin Takvim-i Vekayi'de yayımlanması ve hükümet üyelerinin gazetelere verdikleri Anadolu karşıtı demeçleri de görmemesi de imkânsızdı.

Aynı gün Tasvir-i Efkâr gazetesinde de Meclis-i Ayan azasından Müşir Fuat Paşa ile mülakat sayfalarına yansımıştır. “*Namdar müşir, atebe-yi şehriyariye vuku bulan maruzatını muhabirimize nasıl naklediyor*” tanıtımı ile verdiği haberde, padişaha arz edilen arıza, “*Damat Ferit Paşa kabinesinin sükutunu (düşmesini) intaç eden arıza*” olarak tanımlanmıştı. Gazete “*Malum olunduğu üzere Damat Ferit Paşa kabinesinin istifasından bir gün evvel, huzur-u hümayuna kabul buyurulmuş ve hareket-ı milliye rüesasından aldığı malumatı ve teşkilat-ı milliyenin, amal ve temenniyatını atabe-yi mülk mertebe-yi hazret-i şehriyariye arz ve iblağ'e tavassut eylemiştir*” cümleleriyle durumu açıklamıştır (Tasvir-i Efkâr, 7 Teşrinievvel Ekim 1919).

Gazete aracılık etmesi için bu arızanın Fuat Paşa'ya, Halep eski Vali'si Bekir Sami Bey tarafından imzalanmış bir ek tezkere ile verildiğini de belirtmiş ve bugün de bilinen Fuat Paşa'ya yazılan yazının son satırlarını, aynen vermişti. Müşir Fuat Paşa, Miralay Refet Bey, Ankara Valisi Muhittin Paşa, Ahmet Rüstem Bey, Mamüratülaziz Valisi Ali Galip, Cemal Paşa'dan sonra Konya valisi olan Vehbi Efendi'nin fotoğrafları ile verilen haberde, Padişaha gönderilen maruzata da Fuat Paşa'nın “*ağzından verildiği şekilde*” yer verilmişti.

84 yaşında olan Müşir Fuat Paşa:

“Zatı şahanenin memleketlerinin selamet ve saadetlerine matuf olan amal-ı hümayunlarını, öteden beri bildiğim için kuvva-yı milliye tarafından, zat-ı hilafetpenah efendimize takdim olunmak üzere bana gönderilen arızayı, huzur-u hümayuna ref etmekten çekinmedim. Çünkü teşkilat-ı milliye, şevketmaab efendimize müteaddid defalar maaruzatta bulunmak istemişlerse de hükümet buna her defasında mani olmuştur. Padişahımıza verilecek kapalı zarf içindeki arıza ile beraber, bana da milli ordudan bir mektup gelmişti. Müteessir oldum. Vaziyetin ne kadar fena idare edildiğini görüyordum. Bunun üzerine derhal saray-ı hümayuna gittim, yaver vasıtasıyla hakpay-ı hümayunlarına yüz sürmek istediğimi arz ettim. Lütfen huzur-u hümayuna kabul edildim. Padişahımızın hakk-ı acizanemde itimad-ı hümayunları vardır. Dünyada vatanımın saadetinden başka hiçbir emelim yoktur. Şahsıma ait bir iş için hiçbir kimseye müracaat etmedim. Padişahım da buna vakıftır. Vatanım için üç evlat şehit verdim. İki de yaralı. Şimdiye kadar elimden gelen hizmeti yaptım. Milli ordudan kimseyi tanımam¹⁸, fazla bir münasebetim de yoktur. Fakat bu ordunun, memleketten başka bir şey düşünmediğine kaniydim. İşte bütün bunlar, huzur-u hümayunda hakpay-ı şahaneye arz ettim.”

Padişahımız, şimdiye kadar bunlardan haberdar olmadığını ve bu hale çok müteessif olduğunu ve milletin saadetinden başka bir şey düşünmediğini, milli ordunun hülus ve sadakatine kani bulduklarını beyan buyurdular ve ayrıca takdim ettiğim arızayı dikkatle mütalaa etmek lütfunda bulundular. Bunları, samime-yi masarratımla dinledikten sonra gözlerim yaşararak erzan buyurulan müsaadeyi seniye üzerine, huzur-u hümayundan ayrıldım.”

Eski hükümet, bütün manasıyla memlekete fenalık etti. Ben bu fenalığı görüyorum ve kan ağlıyordum. Hatta 15 gün mukdem (önce), ayandan arkadaşlara bu idaresizliğin pek fena bir şekil aldığını söyleyerek, Vükela'ya ve zat-ı şahaneye müracaat edilmesini teklif etmiştim. Layiha da yazılmıştı. Çok yazık ki teşebbüs kuvvadan file çıkmadı. Eski reis-i hükümetin yaptığı zararlar, kaçırdığı fırsatlar büyüktür. İnşallah hükümet-i cedide(yeni), bütün bu zararları telafi eder. Ve icraatıyla milleti şu müşkül dakikalardan kurtarır. Yakında milli ordudan murahhas (temsilci) gelecektir. Hükümet milli ordu ile

¹⁸ Oysa Mustafa Kemal Paşa'nın, İstanbul'da iken burada yaşayan “*bütün zabitan tarafından açık sözlü oluşu ve de doğruluğu ile tanınan Mereşal Deli Fuad Paşa*” ile görüştüğü ve “*Müşir Fuad Paşa'nın da Mustafa Kemal Paşa'yı sevdiği ve fikirlerine değer verdiği*” bilinmektedir (Türkmen, 2020, s. 108).

hali temasta bulunuyor. Bugün en çok matlub (istenen) olan şey, anasır arasındaki vefk ve ittihatıdır (uygun ve birlik olma). Hükümetin de bu ciheti düşündüğüne eminim. "

cümleleriyle sözlerine son vermişti (Tasvir-i Efkar, 7 Teşrinievvel Ekim 1919).

Aynı şekilde Müşir Fuat Paşa'nın Vahdettin ile Anadolu arasındaki aracılığı ile ilgili, Yirminci Asır gazetesi aynı gün, 7 Ekim sayısında bu konuya değinmişti. Gazete "*Anadolu harekât-ı milliyesi hakkında hakikat, devletin azamisi tarafından tasdik olunuyor*" başlıklı haberinde, Miralay Ali Fuat Paşa'nın ve Müşir Fuat Paşa'nın fotoğrafları kullanılmıştı. Ali Rıza Paşa Hükümeti'nin beyannamesinde de belirtildiği üzere, devletin kademelerinde harekât-ı milliyenin, "*İzmir fecayisinden*" doğduğunun ve amacının da halkın haklarının korunması olduğunun onaylandığını belirtmişti (Yirminci Asır, 7 Teşrinievvel Ekim 1919).

Yirminci Asır, yine padişahı ön plana çıkartmış ve Padişahın da "*milli ordunun*" kurtuluşu düşündüğüne inandığını eklemişti. Yine o dönem bazı gazetelerde olduğu gibi Padişah ile kuvva-yı milliye arasında hiç temas olmamasının, Damat Ferit hükümetinin suçu olduğu algısını yaratmaya çalışan Yirminci Asır, hükümetin padişaha gelen telgraflara bile sansür koyduğunu ve Posta ve Telgraf Müdürü Refik Halid Bey'in de bunu itiraf ettiğini anlatmıştı. Gazete tam burada, Fuat Paşa konusuna girmiş ve "*Kuvva-yı Milliye maksat ve gayelerini Ferit Paşa'nın istifasından bir gün evvel yani ancak geçen Salı [31 Eylül] günü Müşir Fuad Paşa hazretlerinin delalet ve vesatetiyle hakpay-ı şahaneyle arz ve ilan edebilmişlerdi*" cümlelerini kullanmış ve Halep eski valisi Bekir Sami Bey'in, Sivas'tan Fuat Paşa'ya bir mektup ile birlikte padişaha bir arıza gönderdiğini ve Fuat Paşa'ya milli harekâtın, milletin din ve namusunu kurtarmak için Anadolu'da teşebbüslere girişen "*bir azim ve iman-ı meşruadan*" kaynaklandığını belirtmişti. Gazete, Sadrazam'ın cinayetlerinin ortağı olan Dâhiliye ve Harbiye Nazırlarının da milletin sesini boğmak ve *Türk ile Kürdü birbirine hücum ettirerek* (El Aziz Valisi Galip Bey'in girişimi kastediliyor) İslamlar arasında çatışmaya neden olmak gibi "*bir hainlik*" içinde olduklarını aktarmıştı.

Yine habere göre Fuat Paşa hiç tereddüt etmeden padişaha çıkmış ve bu arızayı kendisine teslim etmişti. Gazeteye göre Müşir Paşa, Padişahın da "*Milletsiz padişah olmaz. Ben muhalif edilmiş olmasam bile Meşrutiyete ve Kanun-u Esasiye muhalif bir harekette bulunmaktığım ihtimali yoktur. Milletin menfaati benim menfaatimdir. Devletin şevketi ve azameti milletin kaimidir.*" dediğini aktarmıştı (Yirminci Asır, 7 Teşrinievvel Ekim 1919).

1922 yılında yazdığı "*İnkılabımızın Tarihi*" yazı dizisinde, İleri gazetesi sahibi ve başyazarı Celal Nuri bu olayı ilginç bir şekilde anlatmıştı¹⁹ (İleri, 25 Aralık 1922).

Celal Nuri bu olayı "*o hengâmede Müşir Fuat Paşa hazretleri vasıtasıyla Vahdettin'e verilmek üzere Mustafa Kemal Paşa'nın bir arzısı vürud (yazısı geldi)etti. Bu arızada kongrenin esbab-ı içtimai tasrih (toplama sebepleri belirtiliyor) ediliyor ve vatanın istihlâsı için (kurtuluşu) milletin çalışmaya karar verdiği bildiriliyordu.*" şeklinde anlatmıştı (İleri, 28 Aralık 1922).

Celal Nuri, bu yazının Müşir Fuad Paşa'ya açık olarak geldiğini belirtmiş ve bunun üzerine hemen huzura giden Fuat Paşa'nın "*mert ve metin*" şekilde Vahdettin'e;

"Padişahım! Ben doksan yaşıma gelmiş, dünyasından geçmiş ve her türlü çah-ı ihtirastan (makam hürsından) artık masun bir pir-i faniyim. Babam ve ben bir asırdan beri bu devletin hadimleriyiz. Saltanat-ı hümayunlarının bekası istirhamımın (talebimin) kabulüne varestedir (bağlıdır). Anadolu'da tecelli eden hareket-ı milliye her

¹⁹ Celal Nuri, gazetesi İleri'de ilki 25 Kanunevvel 1922 tarihli olmak üzere 7 sayı olarak "*İnkılabımızın Tarihi*" başlıklı yazısını yazmıştı.

noktayı nazardan meşrudur. Yanlış siyasetiyle bu mülk ve memleketi mahviyete doğru sürüklemekte olan Damat Ferit Paşa hükümetine nihayet vermek ve arzu-yu milliyi tatmin ederek bu gaileyi(belayı) bertaraf etmek vaciptir (şarttır)."

sözlerini söylediğini belirtmişti. Yine Celal Nuri *"bundan sonra Paşa daha uzun beyanatta bulunmuş ve hayli münakaşadan sonra Vahdettin, nihayet çarnaçar (çaresiz) Veziriazamını feda etmiştir. Padişahın bunda hiçbir azamiyeti (büyüklüğü) ve fedakârlığı yoktur."* dedikten sonra Vahdettin'in artık tükendiğini ve Ferit Paşa'da güç kalmadığını belirttikten sonra konuyu *"Padişah, Mustafa Kemal Paşa'nın mektubunu okurken hiddet ve gazabı nazarlarında belli oluyordu."* cümlesiyle bitirmişti. Celal Nuri'ye göre hükümet değişikliğinin olduğu *"O gün, Mustafa Kemal Paşa telgraf başında bizi selamlıyor. Biz de kendisine ezeli minnettarlığımızı iblağ ediyorduk. İstanbul şenlik içindeydi"* şeklinde açıklamıştı (İleri, 28 Aralık 1922).

Sonuç

Görüldüğü üzere, değerli ve vatan sevgisi yüksek Müşir Fuat Paşa, Vahdettin ile Temsil heyeti arasında aracılık yaptığı o süreçteki gazetelere verdiği bu mülakatı temiz duygu içerisinde vermişti. Sivas Kongresi'nin sonrasındaki bu dönemin algısında zaten en önemli nokta, Vahdettin'in hiçbir şeyden haberdar olmadığı algısıdır. Padişah-devlet mantığı, padişahın hata yapmayacağı üzerineydi ve bu yüz yıllara dayanan bir düşünceydi. Mustafa Kemal Paşa ve Temsil Heyeti de bu düşüncenin o an hala halk üzerinde etkili olduğunu düşünmekteydi ve ona göre politika yürütmekteydiler.

Bu mülakatla *"padişah iyi Damat Ferit Paşa kötü"* politikası güçlendirilmiş ve hem Ayan hem de Şura üyesi olan Müşir Fuat Paşa'nın aracılığı ve gönderilmiş telgrafın da gazetelerde yayımlanmasıyla, aslında padişah Vahdettin'e doğrunun ne olduğunun Temsil Heyeti tarafından gösterildiği algısı oluşturulmuştu. Ayrıca kamuoyu önünde padişah baskı altına alınarak *"uyarı"* görevi de yerine getirilmişti. Özellikle yukarıda değindiğimiz, *"milletsiz saltanat olamayacağı için bu arada saltanat makamını da muhakkak bir uçuruma sürüklüyor."* mesajı çok etkili olmuştu. Bu mesaj Vahdettin tarafından da kabul edilmişti ki, Müşir Fuat Paşa'nın gazetelere verdiği ikili görüşmede Vahdettin'in söylediği sözler içinde *'milletsiz padişah olmaz,'* cümlesinin bulunması da anlamlıydı.

4 ile 11 Eylül 1919 tarihleri arasında gerçekleştirilen Sivas Kongresi çok etkili olmuştu. Yurdun dört tarafından gelen delegeler Mustafa Kemal Paşa liderliğinde ülkenin bütünlüğü ve bağımsızlığı için sadece *"ya istiklal ya ölüm"* sloganında birleştirilmişti. Bir hükümet şeklinde oluşturulan Temsil Heyeti ve aldığı kararlar da İstanbul Hükümetinin kararlarının karşısında halk üzerinde olumlu bir etki oluşturmuştu. Bu nedenle, Müşir Fuat Paşa'nın aracılığı ile oluşan süreç ve sonunda Damat Ferit Paşa'nın istifası ve Ali Rıza Paşa'nın yeni hükümeti kurması anında etkisini gösterecek ve 2 Ekim'den itibaren artık hem Mustafa Kemal Paşa'dan hem de Anadolu'daki *"milli teşkilattan"* fotoğraf ve mülakatlarla olumlu olarak söz edilmeye başlanacaktır.

Tüm gazeteler, *"İstanbul ile Anadolu'nun görüşeceği"* haberlerini yayınlamaya başlamıştı. Gazetelerde Milli Teşkilat ile ilgili haberler çoğunluk kazanmış, boy boy fotoğrafları ile içinde Mustafa Kemal Paşa'nın da olduğu *"Milli Teşkilat Reisleri"* tanıtılmaya başlanmıştı. Artık herkes Milli Teşkilatın farkına varmıştı. Gaflet içine düşenler doğru yolu bulmaya başlamıştı. İstanbul'un Amasya Görüşmesi ile Anadolu'da Mustafa Kemal Paşa ile görüşmesi, İstanbul'u bir şekilde mücadelenin içine sokmuştu. Mebuslar Meclisinin toplanma kararı ve halkın kararının etkili olması önemliydi. Daha önemlisi ise Meclis Misak-ı Milli kararlarını almış ve birlikteliği daha

da güçlendirmişti. Bu güzel birliktelik, tekrar Damat Ferit Paşa'nın Sadrazamlığa getirildiği 4 Nisan 1920'de bitecektir.

Kaynakça

Arşiv Belgesi

BOA DH.ŞFR 100-174 16.09.1337.

Gazete ve Dergiler

Alemdar, 23 Haziran 1919 "Dâhiliye Nezareti'nin Tamimi"

Alemdar, 25 Haziran 1919 "Dâhiliye Nazırı'nın Tamimi"

Cumhuriyet, 19 Nisan 1931 "Müşür Fuat Paşa Merhumun Cenaze Töreni bugün Yapılacak."

İkdam, 26 Haziran 1919 "Ali Kemal Bey'in Ahval-i Umumiye Hakkındaki Beyanati",

İkdam, 27 Haziran 1919, "Dâhiliye ve Harbiye Nazırlarının İstifası",

İkdam, 27 Haziran 1919, "Hürriyet ve İtilaf Fırkasının Beyannamesi"

İleri, 28 Kanunevvel (Aralık) 1922 "Mücadebeyi Milliye'nin Esasları Nasıl Kuruldu?"

İstiklal, 23 Haziran 1919 "Dâhiliye Nezareti'nin Tamimi"

İstiklal, 26 Haziran 1919 "Dâhiliye Nazırının Beyanati"

Sabah, 24 Haziran 1919, "Mustafa Kemal Paşa"

Sabah, 26 Haziran 1919, "Bir Mülakat, Ali Kemal Bey'in Beyanati"

Sabah, 27 Haziran 1919, "İstifa"

Tarik, 4 Teşrinievvel 1919, "Mustafa Kemal Paşa"

Tasvir-i Efkâr, 7 Teşrinievvel 1919 "Atebey-i Seniye Maruzat", EK.

Vakit, 23 Haziran 1919 "Dâhiliye Nezareti'nin Mühim Bir Tamimi"

Vakit, 27 Haziran 1919, "Hürriyet ve İtilaf Fırkasının Beyannamesi"

Vakit, 27 Haziran 1919, "Dâhiliye ve Harbiye Nazırlarının İstifası"

Vakit, 5 Teşrinievvel (Ekim) "Anadolu'daki Harekât-ı Milliye'nin Esbabı- Sivas Kongresinin Mukareratı"

Vakit, 7 Teşrinievvel (Ekim) 1919 "Harekât-ı Milliye ve Müşir Fuat Paşa"

Yeni İstanbul, 23 Haziran 1919 (1335) "Hükümetin Tamimi"

Yenigün, 11 Teşrinievvel 1919 "Posta Müdürü Umumisi"

Yirminci Asır, 7 Teşrinievvel (Ekim) 1919 "Anadolu Harekât-ı Milliyesi Hakkında Hakikat Devletin Azamisi Tarafından Tasdik Olunuyor"

Zaman, 19 Temmuz 1919, "Erzurum'da Kongre"

Zaman, 28 Haziran 1919, "Erzurum Milli Kongresi"

Eserler

Akandere, O. (2009). Damat Ferit Paşa'nın IV. hükümeti döneminde Kuvâ-yı Milliye ileri gelenleri hakkında verilen idam kararları. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 43, 343-406.

- Akşin, S. (1992). *İstanbul hükümetleri ve milli mücadele*. C. 1, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Atatürk ile ilgili Arşiv Belgeleri (1911-1921)* (1982). Başbakanlık Osmanlı arşivi yayımları, İstanbul.
- Atatürk'ün Bütün Eserleri*, (2003). C. 2, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Atatürk'ün Bütün Eserleri*, (2005). C. 3, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Atatürk'ün Bütün Eserleri*, (2007). C. 4, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Atatürk'ün Samsun'a çıkışı ve Kurtuluş Savaşının başlatılmasına dair belgeler*. (1999). Ankara: ATASE Yayınları.
- Bardakçı, M. (2019). *Bir devlet operasyonu, 19 Mayıs*. İstanbul: Turkuaz Medya Grup.
- Bayur, Y. H. (1997). *Atatürk, hayatı ve eserleri*. Ankara: ATAM Yayınları.
- Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk (1916-1922)* (2003). Yayın No: 62, Ankara: Osmanlı Arşivi Yayınları.
- Borak, S. (1998). *Atatürk'ün İstanbul'daki çalışmaları*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Dadyan, S. (2013). Dört Devre Şahitlik Etmiş Bir Osmanlı Paşası Müşir Deli Fuat Paşa. *Toplumsal Tarih*, 229.
- Doğru, H. (1994). *Bekir Sami Bey ve faaliyetleri*. [Doktora Tezi]. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Goloğlu, M. (2008). *Milli Mücadele Tarihi – I Erzurum Kongresi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Jaeschke, G. (1982). Havza'da Mustafa Kemal Paşa. *Bellekten*, 46(182).
- Güven, C. (2012). *Milli Mücadele'de Mustafa Kemal Paşa'nın yabancılarla temas ve görüşmeleri*. Konya: Eğitim Yayınları.
- Jaeschke, G. (2001). *Kurtuluş Savaşı ile ilgili İngiliz belgeleri I*. İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.
- Karay, R. H. (2009). *Minelbab İlelmihrap*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Müşir Fuat Paşa*, Resimli Şark, Haziran 1931, S. 6.
- Nutuk*. (2014). Atatürk'ün bütün eserleri, C. 19, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Öztoprak, İ. (1992). Dışişleri bakanı Bekir Sami Bey'in istifası meselesi. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 25(IX).
- Öztürk, B. (2018). I. Meclis'teki milli kültür felsefesi. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 3(1).
- Sonyel, S. R. (2010). *Gizli belgelerde Mustafa Kemal, Vahdettin ve Kurtuluş Savaşı*. Ankara: ATAM Yayınları.
- Steinhaus, Kurt. (1999). *Atatürk devrimi sosyolojisi I*. İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.
- Turan, Ş. (1998). *Türk devrim tarihi C. 1*, İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Türkgeldi, A. F. (1987). *Görüp işittiklerim*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Türkmen, Z. (2020). *Mütarekeden Milli Mücadeleye Mustafa Kemal Paşa (1918-1919)*. İstanbul: Bengi Kitap.



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 223-249.

Geliş Tarihi-Received: 28.05.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 09.07.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.219

Osmanlı Donanmasının İnşasında Kullanılan Malzemeler ve Temin Biçimleri (18. Yüzyıl)*

(Materials Used in the Construction of the Ottoman Navy and Their Procurement Methods) (18th Century)

Mehmet TAŞ**

Öz

Osmanlı Devleti kurulduktan kısa bir süre sonra donanma inşa ederek denizcilik faaliyetlerine başlamıştır. Kendisinden önce Anadolu'da denizcilikle uğraşan Bizans, Anadolu Selçuklu ve Türk beyliklerinin bu konudaki tecrübe ve mirasını bu amaçla kullanmakta bir sakınca görmemiştir. Donanmanın kurulduğu dönemden 17. yüzyıl sonlarına kadar asıl savaş gemisi kadirgaldır. Esasen Osmanlı donanması kadirga dönemi içine doğmuş ancak 1664-1669 Girit Savaşı'ndan sonra alınan dersler sonucunda kalyon ağırlıklı bir donanma formasyonuna doğru evrilmiştir. Esasen kalyon, daha önce donanmada daha çok nakliye amacıyla kullanılırken onun kadirgaya kıyasla daha yavaş olması, inşasının masraflı oluşu, Akdeniz'in iklim koşullarına daha az elverişli olması ya da baskın ve takip faaliyeti için ağır kalması onun bir süre sonra geri plana düşerek hâkim gemi türü haline gelmesini engellemiştir. Ancak Akdeniz'de İspanyolların ve Venediklilerin bu tür gemileri yoğun olarak kullanması Osmanlı donanması için yol gösterici olmuştur. O, çağının gerektirdiği özelliklere sahip her türlü savaş gemisini inşa edebilecek yetenek ve bilgiye sahiptir. Bunun için ihtiyaç duymuş olduğu hammadde ve iş gücünü de büyük ölçüde kendi yerli kaynaklarından karşılayarak rakiplerine kıyasla bağımsız bir politika izleyebilmiştir.

Kalyonların inşası kadirga ve diğer gemi türlerine göre hem daha fazla malzeme hem de daha fazla masraf gerektiriyordu. Ayrıca uzman iş gücüne duyulan ihtiyaç diğer gemilerden daha fazlaydı. Dolayısıyla donanmanın kereste, seren, sütun, tel, demir ve yelken bezi gibi inşa malzemelerine olan ihtiyacı olağanüstü şekilde arttı. Bunların temini için daha önce kurulmuş olan sistem yetersiz gelmeye, mevcut kaynaklar üzerindeki baskıyı artırmaya ve genel ihtiyacı karşılayamaz hale geldi. Bu da yeni kaynaklara başvurmayı zorunlu hale getirdi.

Osmanlı donanması kıyıların savunulmasından deniz savaşlarına varıncaya kadar geniş bir yelpazede birçok görev ifa etmiştir. Bu görevlerdeki başarısı devletin siyasi, askeri, ticari ve sosyal konulardaki kararlarına etki etmiştir. Donanma güçlü olduğu ölçüde devlet rakiplerine karşı kendini güçlü hissetmiştir. Donanmanın anlaşılması onun bu konuda

* Bu makale Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesinde 2014-2019 yılları arasında Mehmet Taş tarafından doktora tezi olarak hazırlanan "18.Yüzyıl Osmanlı Donanmasında Yelken ve Yelken Bezi" isimli eserden türetilmiştir.

** Dr., Malatya Turgut Özal Üniversitesi, Malatya/Türkiye, e posta: mehmet-tas@msn.com, ORCID: 0000-0003-1794-9629.

vermiş olduğu kararların daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Donanmanın anlaşılması ise en başta onun inşa ve donatımının anlaşılmasını gerektirir. Bu çalışmada genel hatlarıyla bu konulara değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı donanması, Kalyon, Osmanlı Devleti, 18. yüzyıl, Tersane.

Abstract

Shortly after the Ottoman Empire was founded, it started its maritime activities by building a navy. He did not see any harm in using the experience and heritage of Byzantine, Anatolian Seljuk and Turkish principalities, who were engaged in maritime trade in Anatolia before him, for this purpose. From the establishment of the navy until the end of the 17th century, the main warships are the galleys. In fact, the Ottoman navy was born into the galley period, but managed to catch up with the galleon era in the 18th century. He has the ability and knowledge to build all kinds of warships with the features required by the age. It has been able to follow an independent policy compared to its competitors, by meeting the raw materials and workforce it needs from its own domestic resources to a large extent.

The construction of galleons required both more materials and more expenses than galleys and other ship types. In addition, the need for expert labor was greater than other ships. Therefore, the navy's need for construction materials such as timber, spades, columns, wire, iron and sailcloth increased tremendously. The system previously established to supply them became insufficient, increasing the pressure on existing resources and unable to meet the general need. This made it necessary to resort to new sources.

The Ottoman navy performed many tasks in a wide range from the defense of the coasts to the naval wars. His success in these duties influenced the decisions of the state on political, military, commercial and social issues. To the extent that the navy was strong, the state felt strong against its rivals. Understanding the Navy will provide a better understanding of his decisions on this issue. Understanding the navy requires first and foremost an understanding of its construction and equipment. In this study, these issues are discussed in general terms.

Keywords: Ottoman navy, Galleon, Ottoman State, 18th Century, Shipyard.

Giriş

Osmanlı Devleti, 1323 yılında Karamürsel'i fethederek denize komşu hale gelmiş ve Kara Mürsel adında bir askerinin komutasında henüz kuruluş döneminde iken ilk kez donanmasını oluşturmaya başlamıştır. Yıldırım Bayezid (1389-1402) döneminde Gelibolu'da kurulan tersane ile kurumsallaşmaya başlayan Osmanlı donanması yaş itibarıyla neredeyse Osmanlı Devleti'yle yaşit bir geçmişe sahiptir. Bu donanma birçok tarihte devletin fetih ve genişleme politikasına hizmet etmiş hem kara ordusunun ikmal ve nakliyesi hem düşman devletlere karşı verilen savaşlar ve hem de devlete ait ada ve kara parçalarının savunulmasına önemli hizmetler ifa etmiştir.

Kendine özgü bir kültür ve yaşam biçimi olan donanma, kurumsal olarak çoğunlukla Anadolu'dan gelen Türklerin görev yaparak savaş tecrübesi kazandığı bir yer olmuştur. Bu kurum sayesinde Kemal Reis, Selman Reis, Oruç Reis, Piri Reis ve Barbaros Hayrettin Paşa gibi birçok Türk denizci, korsanlıktan itibaren denizcilik kariyerlerinde yükselerek birçok önemli görevi yerine getirmiştir. Onlar için bir "ocak" işlevi gören Osmanlı donanması, İstanbul'un fethinden 1770 Çeşme baskınına kadar Akdeniz, Karadeniz, Kızıldeniz ve Adriyatik denizinde görevlerini başarıyla ifa ederek devletin Asya, Avrupa ve Kuzey Afrika'daki en büyük dayanak noktalarından birisini teşkil etmiştir. Diğer Avrupa donanmalarına kıyasla onu başarılı kılan unsurlardan bir tanesi hiç şüphe yoktur ki onun kendi kendine yeten inşa, donatım, ikmal ve mürettebat sistemidir. Kaynaklarının çok büyük bir kısmını imparatorluk kaynaklarından karşılayan Osmanlı donanması, bu yönüyle herhangi bir yabancı devlete bağımlı kalmadan özgürce hareket eden, stratejik kararları rahatça alabilen, rakip donanmalara

karşı bağımsız davranan ve kendi temelleri üzerinde yükselen özgün bir donanma görünümüne sahiptir.

Bu görünümünün yanında dinamik ve uyum yeteneği yüksek bir donanma vasfına da sahiptir. Bir kıyaslama yapılacak olursa kara ordusuna kıyasla Osmanlı donanmasının değişim ve yenilenme becerisi daha yüksektir. Bunda donanmanın inşa ve donatımındaki usullerin evrenselliği yanında yabancı kökenli teknolojik bilginin aktarımına aracılık işlevi gören teknik iş gücünün tersane ve gemilerde epey yer tutması önemli bir rol oynamıştır. Daniel Panzac'ın da ifade ettiği üzere Osmanlı Devleti için bir mağlubiyet ve geri çekilme dönemi olan 1683-1699 yılları arasındaki dönem, kara ordusunun aksine Osmanlı donanması için bir yenilenme ve kendini çağın koşullarına göre yeniden yapılandırma dönemidir (Panzac, 2018, s. 174). Bunun da etkisiyle 1683 II. Viyana Kuşatması yenilgisinden sonra yaşanan kayıpları telafi etme ve sınırlama düşüncesi donanmanın kendini yenileme konusunda attığı adımlarda önemli bir rol oynamıştır. Bu durum donanmanın devletin yeniliklere en açık kurumlarından birisi olduğunu göstermektedir. Gemi yapım tekniğindeki yeni bilgiler ve usuller hatta yabancı mühendis ve uzmanlar kolayca donanma gemilerinin inşa ve donatımında kendine yer bulabilmiştir. Rusya'nın 18. yüzyıl başlarındaki İstanbul elçisi Pyotr Abdreyeviç Tolstoy'un yazmış olduğu gizli raporlardan da anlaşılacağı üzere Türk gemileri çok sağlamdır. Tıpkı Fransızlar gibi büyük çiviler kullanılarak gemiler inşa edilmektedir. Onun belirttiğine göre raporunu yazdığı tarihten 50 sene önce Türkler 120 kadirga türü gemi ile 40 adet orta büyüklükte gemi inşa etmelerine rağmen bunlar sağlam gemiler değildi. Çünkü bu işlerde tecrübeli değildiler. Şimdi ise Akdeniz'de düşmanlarıyla başa çıkabilecek büyüklükte gemiler inşa edebilmektedirler (Tolstoy, Tarihsiz Baskı, s. 69). Yazarın belirttiği hususlar Türk donanmasının yeniliklere uyum ve kendini yenileme becerisine işaret etmektedir.

Esasen donanmanın inşası, onun donatım, mürettebat ve seferlerinden daha önce gelir. Donanmanın inşası dendiği zaman da hammadde ile bilgi, teknoloji ve iş gücü akla gelir. Bunları birleştiren unsur ise devletin pek çok yerinde açılmış bulunan tersanelerdir. Gerçekten de donanma gemilerinin inşasında kullanılan kereste, seren, sütun, demir, tel, katran, zift ve yelken bezi gibi hammaddeler, devletin bu iş için tahsis etmiş olduğu ocaklık bölgelerinden temin edilmiş ve İstanbul, Sinop, Samsun, Kefe, Varna, Gelibolu, Rodos, Kıbrıs ve İskenderiye gibi şehirlerde bulunan tersanelerde marangoz, demirci, kalafatçı, burgucu, oymacı ve yelkenci gibi iş gücünün elinde işlenerek gemilerin inşasına kullanılmıştır. Bu hammadde ve iş gücüne duyulan ihtiyaç "kalyon çağı" olarak bilinen 18. yüzyılda iyice artmıştır.

Palmira Brummet ya da Daniel Panzac gibi uzmanlara göre 15. ve 16. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin deniz üstünlüğünün sebebi gemi inşası için gerekli malzemelerin tamamını kendi topraklarından sağlayabilmesi ve bu konuda dışarıya bağımlı olmaması ayrıca kendi deniz taktiklerini oluşturabilecek kabiliyetli ve eğitimli denizci mürettebata ve örgütlenmeye sahip olmasıydı (Tarakçı, 2009, s. 7). Buna rağmen donanma inşa faaliyetlerinde iyi bir başlangıç yapan Osmanlı Devleti, daha sonra karasal yayılma stratejisinin ihtiyaçları çerçevesinde kalmıştır. Fatih Sultan Mehmet (1451-1481) döneminde başlayan gemi yapıcılığındaki gemi türleri öncelikle orduyu ve ağırlıklarını taşımak amacıyla uygun olarak tasarlanmıştı. Düşman deniz güçleriyle savaşmak için gerekli olan savaş gemileri, ancak Sultan II. Bayezid (1482-1512) döneminde inşa edilmeye başlandı (Tarakçı, 2009, s. 7).

Osmanlı Donanmasında Gemi İnşa Malzemeleri ve Temin Biçimleri

Osmanlı donanma gemilerinin inşasında kullanılan malzemeler hakkında başta İdris Bostan'ın "*Osmanlı Bahriye Teşkilatı: Tersâne-i Âmire ve ve XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire*" isimli eseri olmak üzere Yusuf Alperen Aydın'ın "*Sultanın Kalyonları*" ya da Tuncay Zorlu'nun "*Technological Developments in the Ottoman Navy During the Reign of Selim III*" isimli eserlerinde önemli bilgiler mevcuttur. Ancak İdris Bostan'ın belirtilen eseri 17. yüzyılı kapsamakta ve kadirge devrinin koşullarını yansıtmaktadır. 18. yüzyıl ise kalyon çağıdır. Kalyonların kullandığı malzemeler nitelik ve nicelik olarak kadirgelerin kullandığı malzemeden farklıdır. Diğer iki eserde bu konular müstakil bir başlık yerine ana başlığa bağlı alt başlık halinde ele alınmıştır. Bu yüzden daha kapsayıcı ve spesifik bakış açısıyla ele alınması zorunluluğu hasıl olmuştur.

Gemilerin inşasında kullanılan başlıca malzemeler kereste, sütun, seren, demir, zift, katran, kendir ve tel ile yelken bezidir. İspavlu¹, üstüğü², sicim, don yağı ve reçine gibi malzemeler de kullanılmaktaysa da bu malzemeler diğer malzemeler kadar yoğun kullanılmadığı gibi bunlar esasen hammadde niteliği de taşıyan bu malzemelerden imal ediliyordu. Örneğin varil ve top arabası keresteden imal edilmekte, kavalya³ ve fraşkon⁴ demirden imal edilirken lenger ham demirden imal edilmekte ve palamar⁵ ise kendirden mamul tellerden imal edilmekteydi.

1. Kereste

Osmanlı gemilerinin ana hammadde 18. yüzyıl koşullarında keresteydi. Kalyon çağı olarak isimlendirilen Yeni Çağ'da dünyanın büyük bölümünde hâkim savaş gemileri keresteden imal edilmekteydi. Her ne kadar, lenger⁶, makara⁷, burgu, testere ve top gibi demirden imal edilmiş malzemeler gemilerde kullanılsa bile geminin asıl kısmını oluşturan tekne, omurga, borda⁸ ve gövdesi tamamen keresteden imal edilmişti. Ayrıca gemilerin gövdesinde kullanılan kavalya isimli ahşap çivilerin imalatı da keresteden yapılmıyordu⁹.

Önemi dolayısıyla kerestenin vaktinde tersanede olmayışı bütün bir inşaat faaliyetine zarar vererek geminin denize indirilme takviminin aksamasına neden olabilmekteydi. Bu durum ise sefer hazırlıklarını aksatarak devletin vereceği askeri kararlara tesir eden önemli bir husustu. Bu yüzden her gemi inşa faaliyeti bir takvime bağlanarak projelendirilmişti. Buna rağmen meselenin hammadde dışında mali, insani,

¹ İspavlu en iyi katransız kendirden yapılan kalın ipliktir. Yelen bezi dikmek için kullanılanları diğerlerinden daha gevşek ve yumuşak yapıdadır (bk. Lütfi Gürçay, *Gemici Dili*, (İkinci Baskı) Deniz Basımevi, İstanbul, 1962, s. 210)

² Üstüğü katranlı halat eskilerinin didiklenerek yeniden ele alınmış halidir. Paspas yapmak ya da kalafat etmekte kullanılır (bk. Gürçay, s. 397)

³ Kavalya, kasa ve halat dikişlerinde kollar arasını açmakta kullanılan uçları sivri ağaç veya demirden yapılmış çeliklerdir (bk. Gürçay, s. 239)

⁴ Fraşkon, birbirine eklenmiş iki normal palanga diye tabir edilir. İki taraflı olup bir tarafı iki dilli diğer tarafı ise üç dilli makaralardan oluşur. Bunlar eşyayı kaldırmaya yarar (bk. Süleyman Nutki, *Kamus-ı Bahri (Deniz Sözlüğü)*, Hazırlayan: Mustafa Pultar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 98)

⁵ Palamar, birkaç halatı kendi bükümlerinin aksi yönüne bükerek yapılan kalın halattır.(bk. Metin Karayazgan, *Denizci Sözlüğü (Gemici Dili)*, Karşıyaka, 1981, s. 101)

⁶ Lenger ya da çapa, zincire bağlı olarak denize atılan ve derinlerde çamura veya kuma gömülerek gemiyi istendiği yerde deniz üzerinde tutan demirlerdir (bk. Gürçay, s. 98)

⁷ Makara, ağır yüklerin indirilmelerini kolaylaştıran birbirlerine paralel iki ya da daha çok tabla arasında dönen kenarı çepeçevre oluklu tekerlek ya da tekerleklerden oluşan mekanik alettir (bk. Gürçay, s. 89)

⁸ Borda, bir gemi güvertesinin su üstünde kalan yan bölümüne verilen isimdir (bk. Karayazgan, s. 16)

⁹ Fransız mimarları tarafından İstanbul'da inşa edilen bir adet kalyona gerekli olan kavalyelik çivi odundan imal edilmişti. Bu odun 1201 (1787) yılında Lapseki çardak taraflarından Çardaklı es-Seyyid Ali Ağa tarafından tedarik edilerek Tersane-i Âmireye gönderilmişti. Konuyla ilgili Şaban 1201 (Mayıs/Haziran 1787) tarihli kayıt sureti için bk. BOA.MAD.d (Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Maliyeden Müdevver Tasnifi) 10412/104.

güvenlik, iklim koşulları gibi birçok boyutunun bulunması bu takvimde gecikmelere neden olabilmıştır. Örneğin 1704/1705 yılında Tersane-i Âmirede inşa olunan 55 ziraa uzunluğunda 1 adet kalyonun inşasının bitmesine 30 gün kalmış iken 61 adet pıraçol¹⁰, 150 adet pladre pıraçol, 20 adet elvah eğri, 20 adet büyük lata, 20 adet kızak ve 200 adet felenk ile 300 adet koğuş çamın vaktinde İstanbul'a ulaşmaması üzerine işçi ve ustalar donanma bürokratlarına 5-6 gün içinde bunların kendilerine yetişmemesi halinde geminin belirlenen tarihte denize indirilmesinin mümkün olmayacağını bildirmişlerdi¹¹.

Ahşap ve keresteye duyulan ihtiyacın bir neticesi olarak ekonomik değeri de bulunan bu malzemeler gemilerin feshi ve sökülmesi esnasında çöpe gönderilmiyordu. Ortalama 20-30 senelik bir kullanım ömrü olan kalyonlar yaşlanarak hizmet dışı kaldığında işletim maliyetinin masraflarını karşılamayacağı anlaşılınca sökülmesine karar verilir ve işe yarayan keresteler defter haline getirilerek Mahzen-i Cub isimli kereste mahzenine teslim edilirken işe yaramaz hale gelen kereste ise İstanbul'daki kiremitçi esnafına satılır ve buradan elde edilen gelir tersane emirlerine irad kaydolunurdu. 1762 yılında Çifte Süklün Kıçlı kalyon ile Tuhfetü'l-Müluk isimli kalyonların feshinde bu yöntem izlenmişti¹².

Gemi inşasında kullanılacak kerestenin doğru seçilmesi ve uygun işlemlerden sonra gemide kullanılması önemliydi. Çünkü buna dikkat edilmemesi bu iş için seferber edilen kamu kaynaklarının israf olması anlamına gelebilirdi. Dolayısıyla ormandan getirilen kerestenin belli bir süre kurumaya terk edilmesi en azından ağaç daha yeşil ya da özsuyunu çekmeden kullanılmaması gerekiyordu. Aksi takdirde zaman için kuruyan keresteler küçülerek geminin gövde ve bordasına boşluklar oluşmasına neden oluyordu ki bu da geminin direnç ve gücünü azaltıyordu. 1588 yılında İngiltere'yi istila etmek amacıyla denize açılan İspanyol donanmasında bazı gemiler mevsimsiz yeşil keresteden imal edilmişti ve bu durum bazı gemilerin gövdelerinin hizmet dışı haline gelmesine neden olmuştu. Bu o kadar önemli bir hataydı ki bazı Avrupalı yazarlar bunu "*kasti bir sabotaj*" olarak nitelendiriyordu (Hutchinson, 2013, s. 91).

Kereste gemicilikte o kadar yaygın kullanılan bir malzemeydi ki sadece gemiyi inşa etmek için değil onu donatmak için de bu malzemeye ihtiyaç vardı. Örneğin bu malzemedен denizciler için hayati öneme sahip temiz suyun muhafazası içi su mancası¹³ ve su varilleri imal edilmekteydi. Esasen savaş gemilerinde içme suyunu koymak için her bir asker başına birer varil ve her gemici ve kürekçiye günlük yarım vukıyye peksimet verilmekteydi (Taş, 2023, s. 144). Osmanlı donanmasında Bu iş için varilci başı görevlendirilmiş olup su mancası imal edilecek tahtanın kerestesi Pınarhisar, Midye ve Vize kazalarından kesilerek İstanbul'a taşınmaktaydı.¹⁴

1.1. Kereste Türleri

¹⁰ Pıraçol ya da köşebent birbirine dik veya aykırı iki levhayı birbirine bağlamakta kullanılan ve kullanıldıkları yere göre farklı isimler alan çengellerdir (bk. Gürçay, s. 258)

¹¹ Tersane Emni el-Hac Ahmet'in çuhadarlarından birisi vasıtasıyla padişahın fermanı Kocaeli sancağında görev yapan mütesellim, kereste emini, yeniçeri zabiti ve tahta serdarına gönderilerek 5-10 güne kadar bu kerestelerin temin edilerek İstanbul'a gönderilmesi emredilmiştir. Konuyla ilgili 16 Cemaziyülevvel 1116 (16 Eylül 1704) tarihli ferman sureti için bk. BOA.MAD.d.3014/72.

¹² Bu iki kalyonun feshinden sonra 2982 çeki çürük kereste ortaya çıkmış ve vukıyyesi 80 akçeden toplam 2053 kuruşa kiremitçiler esnafına satılmıştı. Konuyla ilgili 16 Rebiyülevvel 1176 (5 Ekim 1762) tarihli kayıt sureti için bk. BOA.MAD.d.10371/60.

¹³ Mancana, gemilerde içme suyu konulan büyük yassı fıçılardır (bk. Karayazgan, s. 90)

¹⁴ Istanca, Vize ve Pınarhisar'ı gibi yerlerden temin edilen kereste sadece gemi inşasında değil top arabalarının inşasında da kullanılmaktaydı (bk. BOA.AE.SAMD.III.- Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Ali Emiri Tasnifi Sultan III.Ahmet Fonu- 44/4387.

Gemi inşasına kullanılan kereste türlerinin başında karaağaç, koğuş kerestesi, büyük lata kerestesi, meşe, çam ve gürgen kerestesi gelmekteydi. Batı Anadolu bölgesinde kestane ve köknar kerestesi gemi direklerinin yapımında kullanılırken suya dayanıklı olduğu için kızıl ve karaçam ağaçlarının kerestesi de Tersane-i Âmire de gemi inşaatında kullanılmaktaydı (Haykıran, 2019, s. 218). Karaağaç isimli kereste türü, 1796/1797 yılında Rumeli'ndeki Kamçı Suyu olarak isimlendirilen yerdeki dağlardan temin edilmekteydi. Ancak ondan daha büyük ölçüde özellikle Tersane-i Âmire söz konusu olduğunda Kocaeli sancağından temin edilmekteydi¹⁵. Burası Osmanlı donanmasının adeta kereste deposuydu. Çok sayıda dağda donanma için kereste kesilerek Kocaeli ya da İznik İskelesi'ne taşınarak buradan İstanbul'a naklediliyordu. Bu iki iskelenin dışına Şile, Akçakoca, Akabad, Kefken ve Kandıra kazalarındaki iskeleler de kereste nakliyatının gerçekleştiği yerler arasındaydı¹⁶. Kocaeli Yarımadası, barındırmış olduğu orman varlığı ile sadece donanmaya kereste temin etmiyor aynı zamanda İstanbul halkının odun ihtiyacını da karşılıyordu. 1751/1752 yılında İznikmid kazasında vaki Nefs-i İznikmid, Yakacık, Başiskele, Taşlıca, Kazaklı, Değirmenderesi İskelesi ile Gelibolu nahiyesinde Nefs-i Gelibolu, İnehacı, Değirmenözü, Balkanözü ve Karamürsel nahiyesinde Nefs-i Karamürsel ve Kavak İskelesi yanında Yalakabad nahiyesinde bulunan Nefs-i Yalakabad, Dereağzı, Uzunkayık, Samanlı, Habarcık, Kocaderesi ve Deveboynu isimli yerlerden elde edilen odunlar gemilerle İstanbul'a nakledilmişti. Odunun her bir çekisine nakliye ücretiyle birlikte 45 akçe İstanbul ağası tarafından sahiplerine peşin olarak ödenmişti.¹⁷

Kocaeli Yarımadası'ndan Çanakkale'ye varıncaya kadar birçok kazanın ahalisi dağlardan kereste keserek belli iskelelere nakletmekle yükümlüydü. Dolayısıyla Kirmasti, Mihalic, Manyas, Gönen, Güvercinlik, Biga, Çan, Ezine ve Balye kazaları ahalisi de donanmaya kereste kesim ve nakli ile sorumlu tutulmuştu¹⁸. Anadolu dışında Rumeli'de bulunan Selanik sancağı da kereste temin edilen yerlerden birisiydi. Bu sancağa bağlı Kesendire ve Kazbat dağlarında önemli miktarda kereste ormanı bulunmaktaydı¹⁹. Pyotr Abdreyeviç Tolstoy'un belirttiğine göre Türkler yeni gemiler ya da askerî gemiler inşa etmeyi düşündüklerinde onu ya İstanbul'da ya da Karadeniz'de, Sinop yakınlarında bir yerde yapmaktadırlar. Yine belirttiğine göre kereste temin edilen ormanlar, Karadeniz kıyılarında, İstanbul sınırında bulunmaktadır. İstanbul tersanesine gemi ve askerî gemilerin inşaatı için ahşap Karadeniz'den getiriliyordu. Eğrisi olmayan ahşap ise Sinop'tan temin ediliyordu (Tolstoy, Tarihsiz Baskı, s. 67).

Her ağacın kerestesi gemi inşaatında kullanılmayıp belli ağaç türleri tercih edilmekteydi. Çünkü her ağacın fiziksel ya da kimyasal özellikleri farklı olduğu için bunların kerestesini gemi inşaatında kullanmak mümkün olmuyordu. Kerestesi gemi inşasına kullanılan ağaçların başında köknar, çam ve meşe ağaçları gelmekteydi. Köknar ağacı kolay işlenen, işlendiğinde düzgün ve pürüzsüz bir yüzey veren bir ağaçtır. İyi boya ve cila kabul eder (Dönmez, 2005, s. 74). Meşe ağacı ise dayanıklı olduğu gibi top güllesi ya da kurşun isabet ettiğinde etrafa kıymık parçaları saçmadığı için mürettebat için daha güvenliydi. Gemi inşasında kullanılan çam türleri de nispeten işlenmesi kolay

¹⁵ Kocaeli Sancağı Mutasarrıfı Mustafa Paşa'ya Evail Rebiyülevvel 1156 (Nisan/Mayıs 1743) tarihinde yazılmış olan hüküm sureti için bk.BOA.A.DVNS. MHM.d. - Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Sadaret Tasnifi Mühimme Evrakı Fonu- 149/80.

¹⁶ BOA.MAD.d.10395/50 (24 Safer 1189/26 Nisan 1775)

¹⁷ BOA.MAD.d.10354/67.

¹⁸ Tersane-i Âmirede inşasına başlanan 51 ziraa (38,6 m) uzunluğunda bir kalyon için Mihalic Voyvodası Lütfullah marifetiyle Kirmasti, Mihaliç ve yukarıda isimleri geçen kazalardan kereste temin edilmişti. Konuyla ilgili olarak 19 Şevval 1195 (8 Ekim 1781) tarihinde yazılmış olan ferman sureti için bk. BOA.MAD.d.10404/58.

¹⁹ BOA.İ.MVL. - Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi İrade Tasnifi Meclis-i Vâlâ Fonu- 2/35.

ve dayanıklıdır. Çam türleri arasında yer alan sarıçam ağacı Amasya, Sinop, Ayrancık, İnebolu, Boyabat, Tosya ve Kastamonu dolaylarında bulunan İlgaz Dağlarında, Bolu yöresinde Seben, Köroğlu ve Abant çevresi ormanlarında yetişmektedir (Dönmez, 2005, s. 79).

Donanma inşasında kullanılan kereste türlerinden birisi de koğuş keresteydi. Bunlar da genel olarak Kocaeli sancağından temin edilmekteydi. Rodos Adası'nda bu keresteden mevcut ise de buradaki kereste Rodos tersanesinde inşa edilen gemiler için kullanılmaktaydı. Zaten genel kabul görmüş kural, kerestelerin tersanelere en yakın yerlerden temin edilmesiydi. Bunun sebebi, mesafe kısaltıldığı için kereste temin etmenin bu şekilde daha ekonomik ve daha ucuza mal olmasıydı. Ancak devletin sahip olduğu tersane altyapısı esnek bir özelliğe sahipti. Örneğin Bir tersanede yeterli miktarda koğuş kerestesi mevcut değil ise başka bir tersanede bulunan ancak kullanılmayan kereste derhal o tersaneye naklediliyordu. Nitekim 1742 yılında Tersane-i Âmirenin koğuş kerestesi açısından en büyük kaynağı olan Kocaeli sancağındaki coğrafi ve iklimsel koşulların olumsuzluğu nedeniyle, yeterli miktarda koğuş kerestesinin vaktinde sağlanamayacağına ortaya çıkması üzerine Rodos tersanesinde fazla bulunan koğuş kerestesi İstanbul'a taşınmıştı²⁰.

Kalyonların ölçüleri farklı olduğu için, bütün kalyonlar için geçerli olan bir kereste miktarı yoktu. Şüphesiz ihtiyaçların farklılığı kalyonların da farklı ölçülerde inşa edilmesine neden oluyordu. 1772/1773'te inşa edilen bir kalyon için 2307 kereste kesilirken 1783/1784 yılında Sinop'ta inşa edilen bir kalyon için 8154 kereste harcanmıştı. 1797/1798 yılında Rodos Adası'nda inşa edilen bir kalyon içinse 6886 adet kereste gideceği hesaplanmıştı ki bu rakam yaklaşık 200-300 kadar ağaçtan oluşan bir ormana tekabül etmekteydi (Taş, 2023, s. 44).

1.2. Kereste Temin Usulü

Kereste kaynağı olan ormanların mülkiyeti büyük ölçüde devlete aitti. Devlet bu ormanlardan köylülerin belli ölçüler dairesinde yararlanmasına izin veriyordu. Ancak bu ormanlar donanmaya tahsis edilmişse o takdirde onun tasarrufuna belli sınırlamalar getirmekteydi. Dolayısıyla kereste kesimi yapılan dağlarda yetişen ormanlardan ahalinin ihtiyacı için ayrılanlar müstesna olmak üzere tüccar ya da herhangi birine kereste satmak yasaklanıyordu. Selanik sancağındaki bazı ormanlar bu durumdaydı.²¹ Bu ormanlar kişiye ait olmaktan daha ziyade genelde devlete ait olan ve sancak mutasarrıfları tarafından mültezimlere ihale usulüyle kiralanan ormanlardı. Bu ormanlardaki ağaçların donanma inşasında kullanılmasına karar verildikten sonra ağaçlar üzerinde bir devlet tekeli de kurulmuş oluyordu. Bu durum buğday, arpa ve altın ya da gümüş gibi ordu, halk ve ekonomi için önemli tüketim maddeleri söz konusu olduğu zamanlarda devletin ucuz ve sürekli olarak temin etmek maksadıyla sıkça başvurduğu bir husustu.

Herhangi bir sancak ya da kaza içerisinde bulunan ve koru olarak nitelenen ormandan donanma için kereste kesileceği zaman bu iş için bir tane mimar görevlendirilir ve o bu ormanlara gelerek kesilecek olan ağaçları işaretlerdi. Bu mimarların Türk olabileceği gibi gayrimüslim de olabilmekteydi. Nitekim daha

²⁰ Rodos sancağı mutasarrıfı Abdülkadir Paşa'ya hitaben 8 Cemaziyülevvel 1155 (11 Temmuz 1742) tarihinde yazılan ve konusu bu adadan 800-900 miktarı koğuş kerestesinin temini olan ferman sureti için bk. BOA.MAD.d.9950/31.

²¹ BOA.İ.MVL.2/35.

1572/1573 yılında İznikmid'e bu iş için gönderilmiş olan mimar Altar Nikos isminde bir Rum'du²².

Kural olarak İstanbul dışında herhangi bir tersanede kalyon inşasına başlanacaksa bu kalyonlara gerekli olan keresteyi taşıyacak bir ya da iki gemi önceden inşa edilirdi. İhtiyaç halinde bunun için İstanbul'dan marangozlar gönderilirdi²³. Kereste nakli için inşa edilen bu gemiler genelde tombaz türü gemilerdi²⁴. Bu kural, Sinop tersanesi söz konusu olduğunda eskiden beri geçerli olan bir kuraldı. İstanbul tersanesi söz konusu olduğunda ise farklı dağlardan iskelelere taşınan keresteyi İstanbul'a nakletmek için çekeleve²⁵ türü gemiler kullanılmaktaydı²⁶. Bazen de piyade kayıkları veya aktarma filikalarının ya da rençber gemileri ve taş gemilerinin de bu iş için görevlendirilmiş olduğu görülürdü²⁷. Bunlar tüccardan ücret karşılığı kiralanmış gemilerdi. Sandal ve yerli kayıkları da bu iş için tutulmaktaysa da bu gemilerin sınırlı hacimleriyle çok miktarda ve ağır keresteyi nakletmeleri mümkün olmadığı için yerlerine daha büyük gemiler tutulurdu. 16. yüzyılda barça türü gemiler de tutulmaktaysa da 18. yüzyılda buna dair fazla kayıt yoktur²⁸. Tutulan geminin kaptanı, tersaneye taşıyacağı keresteyi bu iş için tersane emini tarafından görevlendirilmiş olan mübaşirden teslim alırdı²⁹.

Kerestenin kesimi için en uygun zaman kış mevsimiydi. Çünkü kış mevsiminde ağacın öz suyu çekilmiş olduğu için ağacı kesmek hem daha kolay hem de taşımak hafifliği nedeniyle daha az zahmetliydi. Kesimin kış mevsiminde gerçekleşmesi yolların

²² Bu mimarlardan bazılarının ahaliden mal almak için, "bu kereste yaramaz" diyerek onlar üzerinde baskı kuruyor ve onların bir miktar akçesini aldıktan sonra onların kesmiş olduğu ağacı devlet adına ahyordu. İznikmid kadısına 980 (1572/1573) yılında gönderilmiş olan konuyla ilgili hüküm sureti için bk. BOA.A.DVNS. MHM.d.19/135.

²³ İznikmid tersanesinde bir adet çekelevenin inşası için kereste emini görevlendirilmiş ve bunun inşasında çalışacak marangozların Tersane-i Âmire den gönderilmesi düşünülmüştür. Konuyla ilgili 3 Muharrem 1197 (9 Aralık 1782) tarihinde yazılmış olan arz yazısı için bk. BOA.C.BH.209/9790., Tuna donanmasının kalafatı için 1104 yılında İstanbul'dan gönderilen malzeme ve işgücü listesinde 20 adet marangoz bulunmaktaydı. Konuyla ilgili Cemaziyülevvel 1104 (Ocak/Şubat 1693) tarihli tezkire sureti için bk. BOA.MAD.d.7915/53.

²⁴ Sinop tersanesinde inşa edilen 3 adet kalyona kereste taşıması için 1757 yılında bir adet tombaz gemisi inşa edilmişti. Tersane ricaline bu konu sorulduğunda onlar, "...Sinop sahasında miri kalyonlar inşa olunageldiği" ni bildirmişlerdi. Konuyla ilgili olarak Sinop kazası naibi Mevlana es-Seyyid İsmail tarafından yazılmış olan mektubun içeriğiyle ilgili olarak Evahir Cemaziyülahir 1170 (Şubat/Mart 1757) tarihli ferman sureti için bk. BOA.MAD.d.10359/45.

²⁵ Çekeleve, kıç yüksek, hızlı giden bir tür yelkenli gemidir. "Sakalava" olarak da bilinirdi (bk. Karayazgan, *age.*, s. 23)

²⁶ BOA.MAD.d.3014/72 (16 Cemaziyülevvel 1116/16 Eylül 1704).

²⁷ Sakızlı Ahmet Kaptan ve maiyetinde bulunan filika kaptanlarına Samsun ve Ünye iskelelerindeki karaağaç kerestesini gemilerine yükleyerek Tersane-i Âmireye getirmesi emredilmişti. Konuyla ilgili olarak Evasıt Muharrem 1157 (Şubat/Mart 1744) tarihinde aktarma filikalarına başbuğ tayin edilen Ahmet Kaptan'a gönderilen hüküm sureti için bk. BOA.A.DVNS. MHM.d.150/13., Kocaeli sancağı mutasarrıfı, İznikmid kadısı ve İznikmid'de ağa vekiline hitaben Evahir Rebiyülevvel 1149 (Temmuz/Ağustos 1736) tarihinde yazılmış olan hüküm sureti için bk. BOA.A.DVNS. MHM.d.143/19., Varna'da inşa edilen gemilerden arta kalan keresteyi rençber gemilerine yükleyerek İstanbul'a nakletmesi konusunda Varna kadısına hitaben 1 Rebiyülevvel 980 (12 Temmuz 1572) tarihinde yazılmış olan hüküm sureti için bk. BOA.A.DVNS. MHM.d.19/102., Tersane-i Âmirede inşası devam eden bir adet büyük kalyonun kerestesini İznikmid'den İstanbul'a taşımak için taş sefinelerinin tutulmuş olduğunu gösteren ve kaptanderyaya hitaben Evahir Zilhicce 1113 (Nisan/Mayıs 1702) tarihinde yazılmış olan hüküm sureti için bk. BOA.A.DVNS. MHM.d.112/113.

²⁸ BOA.A.DVNS. MHM.d.12/18 (3 Ramazan 979/19 Ocak 1572).

²⁹ Sinop İskelesi'nde inşa olunan iki adet kalyon için gerekli olan kereste 1185 (1771) yılında Kumcağız kazasından gönderilmişti. Sandal ve yerli kayıkların bu nakliyata yeterli olmadığına anlaşılması üzerine ücretle büyük bit kalyon tutulmuştu. Bu kalyon, tüccardan birisi olan el-Hac Mehmet Kaptan'a aitti. Konuyla ilgili 11 Rebiyülahir 1185 (24 Temmuz 1771) tarihli ferman sureti için bk. BOA.MAD.d.10386/72.

kar ve çamurla kaplı olması nedeniyle iskelelere naklinde sorun çıkaran bir husus olsa da bu mevsimde kesilen kerestenin gemi inşası için uygun olması nedeniyle devletin vazgeçmediği bir uygulamaydı. Dağlardan kesilen kerestenin iskele ve tersanelere nakli kara ya da nehir yoluyla gerçekleşirdi. Nitekim Maraş dağlarında kesilen keresteler, Birecik İskelesi'ne taşındıktan sonra Fırat Nehri vasıtasıyla Basra'da bulunan tersaneye kereste nakledilmekteydi. Nehrin suyunun çoğalmaya başladığı ilkbahar mevsiminde gemilerle kereste nakli başlardı³⁰. Kara yoluyla nakliyatla camus arabaları, develer, katırlar ya da sığırlar kullanılmaktaydı.

Kerestelerin dağlardan kesilerek iskelelere indirilmesinden en evvel sancak mutasarrıfları sorumluydu. Onu daha sonra kadılar, kereste eminleri, yeniçeri zabıtları, vilayet ayanları ve iş erleri izlemekteydi. Bütün faaliyeti koordine eden ve merkezi yönetim tarafından tayin edilen bir tane mübaşir varsa da onun yetkisi teknik ve mali konularla sınırlıydı. Kocaeli Sancağı Mutasarrıfı Mustafa Paşa'ya 1743 yılında gönderilen bir hükümde, "...İznikmid havalisinden kat' ve naklolunacak kerestenin nakli ve bunların tathiri ve tevsi vesair uhde-i hamiyetine havale ve tayin olunan umur-u mühimminin itmam ve temşiyeti..." ifadesine yer verilmiş olması, onun kerestelerin kesiminden iskeleye nakledilmesi ve buradan İstanbul'a gönderilmesi gibi geniş bir görev tanımından sorumlu tutulmasının yanında "tathir" ifadesi ağaçların kesildikten sonra dallarından ya da budaklarından arındırılmış olarak da İstanbul'a gönderilmiş olmaktan da sorumlu tutulduğunu göstermektedir³¹. Bu kişiler, müteselsilen kerestenin dağlardan iskelelere naklini sağladıktan sonra geride bir tane kereste kalmamak şartıyla 2-3 gün içinde gemilere yükleterek bunları Tersane-i Âmireye teslim edilmek üzere yola çıkarmakla yükümlüydü.

Keresteden elde edilen ürünlerden birisi mancana ve varildi. Bunun temininde de benzer bir usul vardı. Keresteler İstanbul'a geldiğinde kapan emini tarafından varilci esnafına dağıtılır ve onlar tarafından satın alınır. Bu esnaf imal etmiş olduğu varilleri Mahzen-i Cuba teslim eder ve bunun ücretini miri fiyatı üzerinden tersane emini tarafından kendilerine ödenirdi. İstanbul'a bu malzeme gelmezse onlar ya da devlet İstanbul dışındaki esnafa imal ettirir ancak bunlar İstanbul'a taşınırken gemi sahiplerinden gümrük ya da bac vergisi tahsil edilmezdi.³² Varilci esnafının en kalabalık olduğu yer ise Balat idi. Burada 19. yüzyıl ortalarında da donanma için fiçı tahtası ve mancana fiçıları imal olunuyordu. Bu yıl 11,800 kadar fiçı tahtası ile 121 mancana fiçası imal edilmişti. Varilci esnafının başında Koti isminde bir tane zimmi bulunmaktaydı. Bu yıl imal edilen mancanalar ve fiçı tahtalarının ücreti tersane emini tarafından kendilerine henüz ödenmemiş iken Galata'da başlayan bir yangın onların birçoğunun imalathanesinin de zarar görmesine neden olmuştu. Padişahın yanın bu malzemelerin ücreti olan 11.000 kuruşu talep etmişlerdi.³³

1.3. Kereste Temininde Ödenen Ücretler

Donanma için kereste temininde ücret söz konusu olduğunda bunlar kesim, nakliye ve navlun ücretleridir. Mübaşirler ya da kereste emini için ödenen ücretler varsa

³⁰ Basra'da inşa edilecek firkateler için gerekli olan 20,100 adet kereste Birecik İskelesi'nde 55 adet gemiye yüklenerek 1143 yılında Rakka ve Atme üzerinden Rıdvanıye İskelesi'ne ulaştırılmıştı. Konuyla ilgili Evasıt Ramazan 1143 (Mart/Nisan 1731) tarihli hüküm sureti için bk. BOA.A.DVNS. MHM.d.136/30.

³¹ BOA.A.DVNS. MHM.d.149/80 (Evsail Rebiyülevvel 1156/Nisan/Mayıs 1743)

³² Bahse konu su varilleri ve mancanalar 1787 yılında Tersane-i Âmire de inşa olunan yeni bir kalyon ile Midilli, Sinop ve Kalas tarafından gelecek kalyonların su ihtiyacını karşılamak amacıyla imal edilmişti. Konuyla ilgili 21 Şevval 1201 (6 Ağustos 1787) tarihli ferman sureti için bk. BOA.MAD.d.10412/103.

³³ Büyükdereci Dimitri isimli bir varilci tarafından yazılan arzuhalin tarihi 11 Recep 1246'dır (26 Aralık 1830) (bk. BOA.C.BH. - Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Cevdet Tasnifi Bahriye Fonu- 223/10373).

da bular diğer masraflar kadar büyük bir miktar tutmuyordu. Dağlarda keresteleri kesen işçilere ödenen ücret kesim ücreti iken bunları iskele ve limanlara taşıyan insanlara ödenen ücret nakliye ücretiydi. Navlun ücreti ise deniz yoluyla taşınan kereste için bu hizmete karşılık olarak gemi sahibine ödenen ücrettir. Bu ücret sancak mutasarrıfı ya da kadı veya mübaşir tarafından değil gemi kaptanı malını Tersane-i Âmireye teslim ettiği zaman tersane emini tarafından ödeniyordu³⁴. Bu ücretin teslim anında ödenmesi genel geçer bir kural ise de peşin olarak verilmesi ya da 1/3'nün peşin geri kalan kısmının malın teslimi anında ödendiği durumlar da vakiydi. Donanma kerestesinin nakli için gemi kaptanlarına ödenen navlun ücreti miri fiyat rejimine göre belirlemiş maktu bir ücretti³⁵.

Kereste ücreti dönemsel olarak değişse de tersane eminleri açısından büyük rakamları bulabilmekteydi. Örneğin 1732 yılında Tersane emini Süleyman Efendi döneminde kereste emini Halil Ağa tarafından Mahzen-i Cuba teslim edilen kerestenin miktar ve ücreti şu şekildeydi³⁶;

Tablo 1. Kereste Emni Halil Ağa Tarafından Mahzen-i Cuba Teslim Edilen Kerestenin Miktar ve Ücreti.

Teslim Vakti	Sayısı	Akçe Cinsinden Ücreti
Birinci Defa	7913	2,282,320
İkinci Defa	1052	441,360
Üçüncü Defa	1652	794,418
Dördüncü Defa	708	37,065
Toplam	11,325	3,888,645 Akçe (32,405 Kuruş)

Bu kadar önemli miktarları bulan masraflar Hazine-i Âmirede bulunan sergi pusulası, voyvodalık gelirlerinden ya da mukataa gelirlerinden karşılanmaktaydı³⁷. Nitekim 1763 yılında Midilli Adası'nda kalyon inşası için kereste kesim ve nakliyesinde çalışan işçilere ödenecek olan 37.500 kuruşun 10.000 kuruşu Hazine-i Âmireden ödenirken³⁸ aynı yıl Sinop İskelesi'nde inşa olunan bir adet kalyonun masrafı için gerekli olan 10.000 kuruş Tokat voyvodalığı ve tevabii mukataatı malından ödenmişti.³⁹ Bu ücretin karşılanmasında en büyük sorumluluk tersane eminlerine aitti. Devlet onların bu masraf yükünün altından kalkabilmesi için onlara önemli vergi gelirlerini tahsis etmişti. Bu vergiler çoğunlukla avarız, cizye ya da mukataa vergileriydi.

³⁴ Kocaeli sancağı mutasarrıfı, İznikmid kadısı ve İznikmid'de yeniçeri zabiti olan turnacıbaşı ile kereste emini ve vilayet ayanına hitaben Evail Recep 1150 (Ekim/Kasım 1737) tarihinde yazılmış olan hüküm sureti için bk. BOA.A.DVNS. MHM.d.143/103.

³⁵ Kereste kesim, nakil ve navlununa dair çıkarılan fermanlarda her bir kerestenin bahası ile navlun ücretinin özellikle belirtilmesi miri fiyat rejiminin varlığını göstermektedir (bk. BOA.MAD.d.10354/46)

³⁶ BOA.D.BŞM.TRE.d.- Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Bâb-ı Defteri Tasnifi Başmuhasebe Kalemî Tersane Eminliği Defteri 14691 (5 Rebiyülahir 1145/25 Eylül 1732).

³⁷ Sinop İskelesi'nde Mustafa Ağa vasıtasıyla inşa edilen 2 adet kalyon için 25.000 kuruş ve Midilli adasında Midilli mütesellimi Halil Ağa tarafından inşa edilen iki adet kalyon için gerekli olan 50.000 kuruş bu gelir kaynaklarından karşılanmıştı. Konuyla ilgili olarak 10 Cemaziyülevvel 1185 (21 Ağustos 1771) tarihli ilmühaber sureti için bk. BOA.MAD.d.10386/72.

³⁸ BOA.MAD.d.9989/97 (29 Şaban 1176/15 Mart 1763).

³⁹ BOA.MAD.d.9989/94 (20 Şaban 1176/6 Mart 1763).

Örnek olması için aşağıda 1775 yılında tersane emini olan Sırrı Selim Efendi'nin 24 Aralık 1774 tarihinden 24 Kasım 1775 tarihine kadar olan gelirleri verilmiştir;⁴⁰

Tablo 2. Tersane Emini Sırrı Selim Efendi'nin 1775/1776 Yılındaki Gelir Kalemleri.

Gelirin İsmi	Kuruş Cinsinden Miktarı
Avarız-ı Edirne	2858
Avarız-ı Kastamonu	7431
Avarız-ı Eğriboz	2754
Avarız-ı Bolu	5000
Bedel-i Emin-i Samakov	3955
Cizye-i İstanbul	15.000
Cizye-i Edirne	15,360
Cizye-i Üsküb	8000
Cizye-i Sofya	2749
Cizye-i Filipe	13,751
Cizye-i Kütahya	7500
Cizye-i Maraş	2500
Cizye-i Kayseri	5000
Cizye-i Siroz	4000
Mukataa-i hasha-i Denizli	9000
Mukataa-i hasha-i Kastamonu	2735
Mukataa-i Cizye-i Siroz	3000
Toplam	110,593 Kuruş.

Bu tabloya göre vergi gelirlerine bakılacak olursa miktar ve sayı yönünden cizye vergisi en büyük çoğunluğu oluşturmaktadır. Bu verginin gayrimüslim nüfusa devletçe sağlanan güvenlik hizmetine karşılık olarak onlardan tahsil edilen bir vergi olduğu düşünülecek olursa bu durum hem cizye vergisinin amacına uygun sarf edildiğini hem de güvenlik harcamalarının tebaa üzerine dengeli biçimde yayılmaya çalışıldığını göstermektedir. Avarız vergisi de hem gayrimüslim hem de Müslümanlardan tahsil edilen bir vergi olması cihetiyle, gayrimüslim unsurun donanma masraflarına cizye vergisi ödemek suretiyle ortak edildiği anlaşılmaktadır.

Buna rağmen bu gelirler Tersane-i Âmirede çalışan işçilerin ücretini zaman zaman karşılayamaz olmuştur. Çünkü paranın değer kaybı bu gelirlerin nominal olmasa da gerçek değerinin düşmesine neden oluyordu. Şemdanizade Fındıklılı Süleyman

⁴⁰ BOA.MAD.d.10395/50.

Efendi'nin bildirdiğine göre yukarıda gelir kaynakları gösterilen Sırrı Selim Efendi'nin görevden alınmasının nedeni işçilerin ücretini zamanında ödeyemeyişiydi. 1776 yılında, Tersane Emini Selim Efendi işçi gündeliklerini üç ay süreyle ödeyememiş, işçiler ise "tersane emini icare vermiyor" diyerek ona sövmüşler o da işçilerin cezalandırılması için zabıtlar göndermiştir. Tersane sahasında büyük bir kavga çıkınca Kaptanıderya Cezayirli Gazi Hasan Paşa kavgayı yatıştırdıktan sonra bunu sadrazama bildirmiş ise de sadrazamlık, Sırrı Selim Efendi'yi kusurlu bulmuş olacak ki onun görevine son verilmiştir. Fındıklılı Süleyman Efendi bu konuyla ilgili bilgi verdiği metnin başında, "... selc ve berk eksik olmadığından bu sene meyve olmadığı, ...üzümden gayrisi ateş bahasına iştirat olundu..." demektedir ki bu bilgi olumsuz iklim koşullarının da eşlik ettiği bir ekonomik krize işaret etmektedir (Aktepe, 1978, s. 38).

1.4. Kereste Temininde Yaşanan Sorunlar

Günümüz koşullarında bile ağaç kesim ve nakli gelişmiş motorlu araçlar yardımıyla yapılmasına rağmen zorlu bir iş olarak kabul edilmektedir. Bu durumda yüzyıllar öncesine yapılan aynı işin daha zor ve maliyetli olduğu açıktır (Aydın, 2011, s. 240). Dolayısıyla miktarı oldukça yüksek rakamları bulan ve büyük bir organizasyon faaliyetini gerektiren kereste temini işinin sorunsuz biçimde gerçekleştiğini iddia etmek mümkün değildir. Gerek iş gücünden ve gerekse coğrafya ve iklim koşullarından kaynaklanan birçok sorun bu alanda ortaya çıkmıştır. Kerestenin kesilmiş olduğu dağlardan iskelelere naklinde kara yolu ve nehir yolu ayrı ayrı ya da birlikte kullanılabilirdi. Kara yolunda önceden tayin edilmiş güzergâhlar öküz arabaları, deve ya da katır kafileleri tarafından kullanılırken bazı nehirler kereste nakline uygun iken bazıları değildi. Örneğin Tuna Nehri, Meriç Nehri, Sakarya Nehri, Fırat, Kızılırmak ya da Filyos nehirleri kereste nakletmeye uygun iken Aras Nehri ya da Çoruh Nehri uygun değildi. Kara yollarının ve su yollarının iklim koşullarının etkisiyle ulaşım elverişsiz hale gelmesi kerestenin zamanında iskelelere indirilmesine ve dolayısıyla vaktinde İstanbul'a ve diğer tersanelere ulaştırılmasına büyük bir engeldi. Kara yolları kar ya da çamurla kaplanırken nehir yolları ise fazla yağışın etkisiyle taşkına dönüşebildiği gibi yaz mevsiminde su seviyesi çekildiği için nakliyata uygun olmayan bir hale gelebilmekteydi. Nitekim Fırat Nehri normal zamanlarda nakliyata uygun bir nehir olmasına rağmen 1560 yılında suları kabardığı için nakliyata elverişli olmaktan çıkmıştı⁴¹.

Kereste konusunda yaşanan sorunlardan birisi enflasyon olgusunun etkisiyle ekonomide yaşanan kontrolsüz ve hızlı fiyat artışlarıydı. Bunun arka planında Osmanlı ekonomik sisteminin yapısı önemli bir rol oynuyordu. Çünkü Osmanlı ekonomik sistemi talep değil arz yönlü işlemekteydi. Bunun sebebi ise para ekonomisinin Avrupa ekonomilerine kıyasla fazla gelişmemiş olmasıydı. Bu sistemde malzemeye paradan daha fazla önem verilmiş, piyasada hammadde ve nihai mala kolayca ulaşabilmek temel amaçlardan birisi olmuştur. Asıl hedef sosyal refah iken bunun temel şartı ise kıtlık sorununun çözmektir. Bu yüzyıl sonlarına doğru Avrupa'da yaşanan sanayi inkılabının getirdiği sanayi üretimi ve bunun yanında ticari yapı ve ticari işlemlerin gelişmiş olması Avrupa ekonomik sistemini aynı ekonomiden parasal ekonomiye taşımıştı (Akkuş, 2010, s. 44-45).

Üstelik Osmanlı para sistemi "kötü para iyi parayı kovar" şeklinde ifade eden Gresham prensibinin ve iç fiyatlarla dış fiyatlar arasındaki farklılığın baskısı altındaydı. Bu sebeple içinde bakır miktarı fazla olan Mısır altınları ile İstanbul altınları arasında

⁴¹ Konuyla ilgili olarak Vezir Mehmet Paşa'ya 8 Cemaziyülahır 967 (6 Mart 1560) tarihinde yazılmış olan hüküm sureti için bk. BOA.ADVNS. MHM.d.3/145.

sürekli bir mücadele vardı. Doğuda kıymetli maden fiyatlarında görülen artış İran ve Hindistan'a doğru altın ve gümüş kaçakçılığını beraberinde getiriyordu. Devlet bir yandan bu kaçakçılığı önlemeye çalışırken diğer yandan Amerika kaynaklı ucuz İspanyol gümüşünün ülkeyi istilasına karşı önlem almaya çalışıyordu. Bu olumsuz gelişmeler ülkede ekonomik durumu ve halkın yaşam koşullarını alt üst ediyordu. 1326 yılından 1740 yılına kadar Osmanlı akçesi yıllık % 0,2 oranında değer kaybetmişti (Karadeniz, 2000). Osmanlı Devleti'nde bu dönemde üretim girdilerinin fiyat artışından kaynaklanan bir maliyet enflasyonu yanında bir de buna eşlik eden talep enflasyonu vardır. Talep enflasyonunun ardında ise Osmanlı ülkesinde üretilen tarımsal, madensel ve hayvansal ürünler ile el sanatları ürünlerine karşı Avrupa ülkelerinden yönelen talep yatmaktadır. Kaçakçılığın önünün bir türlü alınamayışı bu talep enflasyonunun etkisini artırdığı gibi yapılan devalüasyonlar ise talep ve maliyet enflasyonlarını artırmıştır.

Temel tüketim maddelerinde daha çok fark edilen bu artışlar özellikle tersanelerde çalışan ve marangozların da içinde bulunduğu iş gücünü olumsuz etkiliyordu. Devlete ait tersanelerde miri fiyat rejimine göre sabit bir ücret düzeyinde çalışan marangozlar, tersane dışında her şeyin fiyatının artmış olduğunu görünce hizmet motivasyonunu kaybederek başka bir yerde ya da işte çalışmak istiyordu. Onlara devletçe ödenen ve miri fiyat rejimine göre belirlenen ücretler bir tür narh fiyatı olduğu için bu fiyat arz esnekliği düşük, piyasa koşullarına karşı oldukça katı fiyatlardı. Bunun yol açtığı sorun 1770/1771 yılında Tersane-i Âmire için çalışan marangozlar arasında gözle görülür bir hale gelmişti. Buna göre Haşim Ali Bey'in tersane emini olduğu bu yıl içinde marangozlar eskiden beri günlük 10 para ücret alırken onun yanına gelmişler ve "bizler Tersane-i Âmireden gayri mahallerde işlediğimizde bizlere yevmiye yirmişer para ve dahi ziyade ücret verirler. Ehl ü iyal ve evladlarımız olup fakirü'l-hâl olduğumuz cihetle aldığımız yirmi para harcımıza vefa etmez iken Tersane-i Âmireden verilen yevmi onar para ücret aldığımız yalnız nân bahasına vefa etmeyib bir vechle geçinmeye kudretimiz kalmamakla Tersane-i Âmireden yevmiye verilegelen onar para ücretlerimize bir miktar zam olunmadıkça işlemeyiz." diyerek isyan etmişlerdi.⁴² Talepleri uygun bulunarak küçük de olsa ücretlerine bir zam yapılmıştı.

Kereste naklinde soruna yol açan başka bir olgu, kereste nakil yollarında güvenliği riske atan eşkıyalık olaylarıydı. Bunun denizlerdeki karşılığı korsanlardı. Korsanlar ekonomik değere sahip olduğunu düşündükleri kereste taşıyan gemilere saldırırken eşkıyalar nakliye yollarında güvenliği ortadan kaldırarak işçilerin kaçmasına sebep oluyordu. 1731 yılında Basra tersanesini kereste yönünden besleyen Fırat Nehri'nde bu tür olaylar sıkça yaşanmaktaydı. Bu nehrin çoğu yerde ormandan ve sazlık yataklardan geçmesi akış hızını yavaşlatarak buradaki kereste yüklü gemileri eşkıyalar için iyi birer av haline getirmekteydi. Özellikle Rakka'da bulunan 6-7 konaklık bir mesafe, eşkıyalık olaylarının sıkça meydana geldiği bir yerdi. Devlet bunun önüne geçmek için gemilere tüfekli muhafızlar yerleştirmesinin yanında Mardin voyvodası, Rakka beylerbeyi ve çöl beyi vasıtasıyla tehlikeli noktalara askerler yerleştirerek bu eşkıyalarla mücadele etmekteydi.⁴³

2. Sütun ve Seren Temini

Gemilerde yelkenleri üzerinde taşıyan direklere sütun denirken yelkenlerin asılı bulunduğu çubuklara ise seren adı verilmektedir. Bu dönemin hâkim savaş gemileri

⁴² BOA.MAD.d.10386/67.

⁴³ "... ve mukaddema ferman olunduğu üzere Rakka beylerbeyisi olan mirmiran-ı mumailayh tarafından kereste sefinelerinin içlerine miktar-ı kifaye tüfenkendaz neferat vaz' olunduktan sonra nehr-i mezkurun canib-i yesarında cezire tabir olunan tarafından dahi muhafaza için kifayet miktarı asker tayin ..." (bk. BOA.A.DVNS. MHM.d.136/30 (/Evasit Ramazan 1143/Mart/Nisan 1731).

olan kalyonlar için yelkenler en önemli hareket vasıtası olduğu için sütun ve serenler bu dönemde gemiler için önemli malzemelerdi. Bu malzemelerden seren geminin hareket yeteneğini oluşturan yelkenlerin çalışabilmesi için gerekli olmasının yansısı sütun hem yelkenleri taşıyan serenleri ayakta tutmakta hem de geminin denge ve hareketinde önemli bir işlevi yerine getirmekteydi. Osmanlı Devleti, kalyonların inşası için gerekli olan malzemelerin büyük kısmında olduğu gibi seren ve sütunda da kendi kendine yeter bir konumdaydı (Aydın, 2011, s. 259)

2.1. Sütun ve Seren Türleri

Gemide buldukları yer, yapısal özellikleri ve ifa etmiş oldukları görev nedeniyle bunların isimleri farklılaşmıştır. Büyüklükleri yönünden seren ve sütunlar sağır (küçük), evsat (orta) ve kebir (büyük) olmak üzere üçe ayrılmaktaydı. Gemide buldukları yere göre ise mayistra sütunu, tirinket sütunu, civadıra sütunu, mizana sütunu, cunda⁴⁴ sereni, başarda kaba seren, kolik deste sütunu ya da kadirga sereni gibi isimler almaktaydı (Taş, 2023, s. 225).

Sütunların uzunluğu genel olarak 19,7 m.'den 27,2 m.'ye genişliği ise 5,5 karıştan 9 karışa kadar değişmekteydi. Bu genel ölçülere uymayan sütunlar da vardı. Nitekim 1709/1710 yılında Kitros kazasından temin edilen 50 adet büyük sütunun uzunluğu 27,2 m.'den 34 m.'ye kadar değişiyordu. Bu durum uzunluk yönünden sütunların değişkenlik arz ettiğini göstermektedir. Gemilerin yerine getireceği göreve göre inşa edilecek kalyonun teknik ölçüleri ister istemez bunda kullanılacak seren ve sütunların boyutunu da etkilemekte ve her kalyon için sabit ölçülerde seren ve sütun kullanımını imkânsızlaştırmaktadır (Taş, 2023, s. 227). Kalyonların kadirgalara kıyasla uzun ve yüksek olması nedeniyle çok fazla keresteye ihtiyaç duyulması yanında, kalyonlarda bulunması gereken sütun ve seren direklerinin çeşitliliği bu konuda farklı sütun çeşitlerini ortaya çıkarmıştır. Her bir kalyonun sütun ve serenlerinin çeşitliliği de geminin büyüklüğüne göre değişmiştir.

2.2. Sütun ve Serenin Temin Edildiği Yerler

Tersane-i Âmire için seren ve sütunun temin edildiği yerlerin başında Taşözü⁴⁵, Marmara, Sisam ve İneroz adaları⁴⁶ ile Kalas⁴⁷, Batı Karadeniz yöresinde Kastamonu, Kitros, Alaplı ve Çayağzı ile Sandık⁴⁸ kazaları gelmekteydi. Balkanlarda bulunan Boğdan eyaletinin dağlarından imal edilen seren ve sütunlar Kalas iskelesi vasıtasıyla gemilerle İstanbul'a gönderilmekteydi⁴⁹. Seren ve sütunların tersanelere en yakın kaza ve ormanlardan temin edilmesi esastı. Bu durum seren ve sütunların emek ve nakliye yönünden daha ucuza mal olması anlamına geliyordu. Dolayısıyla Sinop İskelesi'nde

⁴⁴ Cunda terimi, yatay serenlerin her iki başını ifade ettiği gibi bir direğin veya gönderin ya da çubuğun serbest ucunu da ifade eder (bk. Karayazgan, s. 21).

⁴⁵ "...Tersane-i Âmire lazımesi için bundan akdem zaman-ı emanetinde Taşöz ceziresinden kat' ve nakli fermanım olan..." (bk. BOA.MAD.d.10386/67 (11 Rebiyülahir 1184/4 Ağustos 1770).

⁴⁶ "...ve Taşözü ve Marmara ve Sisam ve İneroz'dan seren ve sütun kat'ı..." (bk. BOA.MAD.d.10425/65 (23 Cemaziyülevvel 1208/27 Aralık 1793).

⁴⁷ "Tersane-i Âmirede seferber olacak sefayin-i donanma-yı hümayun için tedariki lazım gelen sütun ve seren Kalas liman reisi saadetli Bakir Efendi marifetleriyle tüccar taifesinden Piri Bayraktar Mustafa ve şeriki mazlum Ömer Ağa yedinden ahz u kabz..." (bkz. BOA.C.BH.21/1030) (4 Rebiyülahir 1216/14 Ağustos 1801).

⁴⁸ BOA.MAD.d.10390/71 (19 Muharrem 1186/12 Nisan 1772).

⁴⁹ BOA.C.BH.74/3522.

inşa olunan gemiler için Samsun, Bafra, Alaçam, Alaplı ve Sinop kazaları seren ve sütun temin edilen yerlerdi.⁵⁰

2.3. Sütun ve Serenin Temin Usulü

Kerestenin temininde geçerli olan temin usulü seren ve sütunlar için de geçerliydi. Bu malzemeler büyük ölçüde ocaklık usulüyle kanunla tayin edilmiş kazalardan temin edilirdi. İstanbul'da inşa edilen gemiler için ana seren ve sütun deposu Mahzen-i Cub iken buradan zaman zaman taşradaki tersanelere de seren ve sütun gönderildiği olurdu. Nitekim 1756 yılında Rodos Adası'nda inşa edilen iki adet karavele için gerekli olan 11 adet sütun ile 9 adet seren Mısır'a giden bir tüccar gemisi ile bu adaya İstanbul'dan gönderilmişti.⁵¹

Seren ve sütunun iskelelerden İstanbul'a nakli için ayrı bir gemi ücretle tutulabildiği gibi bazen tüccar gemilerine bağlanan bir sala ile de gönderilebilmekteydi. Sütunların uzunluğu dikkate alınacak olursa bunları gemilerle taşımak yerine oluşturulması daha kolay olan sallarla nakledilmesi devlet açısından daha ucuz ve ekonomik bir usuldür⁵².

Seren ve sütunların kesildiği tarih kış mevsimidir. Kar yağmaya başladığında ağaçlar ormanlardan kesilmeye başlanmaktadır. Bu mevsimde ağacın öz suyu henüz gövdesine yürümediği için daha sert ve sağlamdır. Kış mevsiminde kesilmeyen seren ve sütunlar dayanıksız olduğu için gemilerde olumsuz sonuçlara neden oluyordu. Örneğin 1709/1710 yılında bir kalyonda bulunan bir direk düşmüş ve kırılmıştı. Diğer kalyonlarda bulunan direklerin çoğunun aynı durumda olduğunun anlaşılması üzerine Sinop ve Kitros'tan gelen seren ve sütunların mevsiminde kesilmediği anlaşılmış ve bunların kış mevsiminde dağlara kar düşmeye başladığında kesilmesi emredilmişti (Taş, 2023, s. 233).

2.4. Sütun ve Seren Ücretleri

Seren ve sütun masraflarını karşılamak için tek bir gelirden ziyade birden fazla gelirin seferber edilmesinden söz edilebilir. Dolayısıyla Hazine-i Amire, tersane hazinesi ya da mukataa gelirleri yanında seferiye akçesi olarak bazı belgelerde adı geçen bir gelir, seren ve sütun masraflarının karşılanmasına kullanılmıştır. Örneğin 1801 yılında liman reisi Ahmet Bey tarafından Seyyid el-Hac Mustafa Ağa ve onun ortağı İsmail alemdar isimli tüccardan satın alınan 65 adet Kalas sütunun ücreti olan 4023 kuruş seferiye akçesinden ödenmişti (Taş, 2023, s. 244). Bu mali kaynak, imdad-ı seferiye olarak ahaliden savaş masraflarını karşılamak amacıyla nakdi olarak tahsil edilmiş olan paralardan oluşmaktaydı.

2.5. Seren ve Sütun Temininde Sorunlar

Seren ve sütunlar olumsuz iklim koşullarında zarar görerek beklenmedik zamanlarda hizmet dışı kalabilmekteydi. Yıldırım düşmesi ya da şiddetli fırtınada seren ve sütun yüklü gemilerin batması ya da karaya oturması sıkça görülen durumlardandı. Örneğin 1800 yılında Tavus-ı Bahri isimli kalyonun mayistra sütununa Makri kazasında

⁵⁰ Sinop İskelesi'nde 1147 (1735) tarihinde inşa edilen iki adet kalyon için gerekli olan 240 adet sütun ve seren Sinop, Samsun, Alaplı ve Alaçam kazasından temin edilmişti. Konuyla ilgili 18 Şevval 1147 (13 Mart 1735) tarihli ferman sureti için bk. BOA.AE.SMHD.I.85/5729.

⁵¹ BOA.MAD.d.10359/52 (19 Ramazan 1169/17 Haziran 1756).

⁵² Donanma gemileri için Boğdan dağlarından tertip olunan sütun ve seren Hamza Reis oğlu Hacı Mehmet Reis gemisine sal ile bağlanarak İstanbul'a gönderilmişti. Konuyla ilgili ferman sureti için bk. BOA.C.BH.74/3522.

iki defa yıldırım isabet ettiği için sütun tamamen kullanılamaz hale gelmişti (Taş, 2023, s. 247).

Taşrada görev yapan kamu görevlilerinin “*teamül ve kanuna uymayan*” kararları sorun teşkil eden başka bir husustu. Bunun bir nedeni keyfilik ve kişisel çıkar kaygısı se bir nedeni de onların kendilerince pratik çözüm yolları bulma gayretidir. Bu yollar geleneğe uymadığı için “*teamül dışı*”⁵³ olarak nitelendirilmişti. Mesela Alaçam ahalisinin Sinop tersanesine seren ve sütun etmekle yükümlü olmasına rağmen onların buna ilave olarak Küplüağzı mevkiindeki tersaneye de seren ve sütun nakletmekle yükümlü tutulması buna örnek olarak verilebilir (Taş, 2023, s. 249).

3. Zift ve Katran Temini

Zift ve katran, gemilerin inşa ve kalafatlanmasında kullanılan iki ayrı malzemedir⁵⁴. Katran, geminin iç ve dış gövdesi ile güvertesinin suyla temastan kaynaklanan çürümeye karşı korunması ile ön plana çıkarken zift, geminin tekne ve gövdesinin içeriye su sızdırmaması için kullanılmaktaydı. Zift, köken olarak katrandan elde edilmektedir. Ancak bunun dışında bu iki malzeme önemli kalelerde bulunan topların kundaklarını yağmur, kar ve güneşin yıpratıcı etkisinden korumak için de kullanılmaktaydı. Bu kalelere senede iki defa Mart ve Kasım ayının girişiyile katran gönderilmekte ve gönderilen katranın masrafı devlet tarafından karşılanmaktaydı⁵⁵. Yeni bir gemi inşa edildiği zaman ise önce teknesi funda ile yakılıp kurutulur ve daha sonra kalafat edilirdi. Bir kadırgaya birinci kalafatında 12 kantar (675 kg.) üstüğü ile 25 kantar (1408 kg.) zift harcanırdı. Daha sonra bu rakam 20 kantara (1126 kg.) düşürülmüştü (Taş, 2023, s. 144).

3.1. Zift ve Katranın Temin Edildiği Yerler

Tersane-i Âmire için zift ve katranın temin edildiği yerlerin başında Biga ve Çanakale Yarımadası'nda bulunan Kaz Dağı, Edremid, Ezine, Bayramiç, Lapseki, Tuzla, Çan, Balye gibi kazalar ön plana çıkmıştı⁵⁶. Karadeniz sahilinde yer alan Nefs-i Bolu, Devrek, Dirgine, Sinop, Alaçam ve Samsun kazaları da Tersane-i Âmireye katran gönderen yerler arasında bulunmaktaydı⁵⁷. Nefs-i Bolu, Devrek ve Dirgine'den elde edilen katran ve zift Bender-Kili iskelesi vasıtasıyla İstanbul'a sevk olunmaktaydı⁵⁸. Rodos Adası ve Midilli Adası da İstanbul tersanesi için her sene belli bir miktar zift ve katran temin etmekle yükümlüydü. Özellikle Eğriboz ve Mekri havalisinden her sene 3000 kantar (168,960 kg.) katran ocaklık usulüyle temin edilirken aynı şekilde Kaz Dağı, Edremid ve Biga havalisinden 3000 kantarı (168,960 kg.) zift ve 3000 (168,960 kg.) kantarı katran olmak üzere toplam 6000 kantar (337,920 kg.) zift ve katran düzenli olarak her yıl

⁵³ Teamül öteden beri olagelen muamele, yerleşmiş olan örf ve adet anlamına gelir (bk. Devellioğlu, 2008, s. 1045).

⁵⁴ Bir ferman suretinde Akkirman'da mevcut olan 13 kıta firkate ve 3 adet kancabaşların Tuna ve Turla Nehri'nde kullanılması için kalafat ve teçhiz ettirilmesinin önemli olduğu belirtildikten sonra, “...*lakin kalafatları için ne miktar zift ve katran vesaire mühimmat iktiza eylediği malum olmadığından...*” ifadesine yer verilmektedir. Konuyla ilgili 1 Rebiyülahir 1150 (29 Temmuz 1737) tarihli ferman sureti için bk. BOA.MAD.d.3864/66.

⁵⁵ İbrail kalesindeki 141 adet top kundağı için Kalas İskelesi'nden buraya katran sevk edilmişti. 21 Muharrem 1233 (1 Aralık 1817) tarihli arz yazısı için bk. BOA.C.AS. 221/9395.

⁵⁶ Kazdağı, Edremid ve havalisinden 1186 (1772) yılında 2.000 kantar (112,640 kg.) zift ile 4.000 kantar (225,280 kg.) katran satın alınması hakkında 19 Muharrem 1186 (22 Nisan 1772) tarihli kayıt sureti için bk. BOA.MAD.d.10390/71.

⁵⁷ BOA.AE.SMST.II.123/13563.

⁵⁸ BOA.C.BH.56/2656.

İstanbul'a gönderilmektedir⁵⁹. İngiliz seyyahlardan Walpole'nin 19. yüzyıl başlarında Kaz Dağı hakkında vermiş olduğu, "...Etrafta kaynatmak ve yoğunlaştırmak için kabaca yapılmış ocaklar gördük. Bu geniş ormanın birçok ağacı yakılmıştı..." şeklindeki bilgi ya da "...Bu ormanın birçok bölümünü siyah kömür olmuş durumda gördük. Araştırdığımızda yağ (katran) elde etmek için yakıldıklarını öğrendik..." ifadesi Kaz Dağı ve çevresinin önemli bir katran üretim merkezi olduğunu göstermektedir (Kurt, 2014, s. 87).

Midilli Adası ve Edremit yanında Kapıdağı Yarımadası'nın Gümrü bölgesi de bu malzemelerin temin edildiği yerlerin başında gelmekteydi (Zorlu, 2004, 46). 18. Yüzyıl ortalarında Sinop kazası da bu malzemeyi sağlıyordu (Zorlu, 2004, 47). Buradan temin edilen zift ve kereste belli iskeleler vasıtasıyla deniz yoluyla İstanbul'a nakledilmektedir. İstanbul dışındaki tersaneler için gerekli olan zift ve katran buralara en yakın yerleşim yerlerinden temin edilmektedir. Nitekim Rodos tersanesi için ihtiyaç duyulan zift ve katran Menteşe sancağında bulunan Köyceğiz ve Karaağaç gibi kazalardan temin ediliyordu⁶⁰. Buradaki ahali ocaklık usulüyle bazı ocaklar işletmekte ve esasen piyasa için zift ve katran imal etmekteydi. Bu insanlar, avarız ve nüzul gibi bazı örfi vergilerden muaf olmanın karşılığı olarak her sene belli miktar zift ve katranı belli bir fiyat düzeyinden devlete temin etmekle yükümlüydüler. Midilli tersanesinde inşa edilen gemiler için gerekli olan zift ve katran ise Biga Yarımadası ve Kaz Dağı bölgesinden gelmekteydi⁶¹.

3.2. Zift ve Katranın Temin Usulü

Ocaklık usulü ile satın alınan zift ve katran büyük yekûnlar tutmaktaydı. Zift ve katran temininde bir ferman suretinde geçen, "*mühimmat-ı mukteziyeden Kaz Dağı, Eğriboz ve havailerinden ber-mu'tad tertib olunan...*" ifadesindeki "*ber-mu'tad*" ifadesi ocaklık usulüne işaret etmektedir⁶². Bu usulde belli kazalar her sene kanunla tespit edilmiş belli miktarda malzemeyi donanma ya da orduya teslim etmek zorundaydı. Ocaklık usulü en önemli usul olmakla birlikte bunun yeterli gelmemesi halinde serbest piyasada faaliyet gösteren yerli ve yabancı tüccardan pazarlık yoluyla bu malzemelerin satın aldığı görülmektedir. Yabancı tüccarlar arasında Avrupalı ve Rusyalı tüccarlar ilk sırada gelmekteydi.⁶³

Ocaklık usulüyle ahaliden satın alınan katran, tulumlar vasıtasıyla devlete teslim edilmektedir. Bu tulumlar keçi derisinden mamul edilmiş olup debbağcılar ve yağcı esnafı tarafından imal edilmiştir. Yağcı esnafından alınan tulumlara, debbağ esnafından alınan tulumla kıyasla daha az ücret ödenmekteydi.⁶⁴ Kasabbaşı tersane emininin talebi üzerine gerekli miktarda keçi derisini kasaba ve köylerden sağlayarak Tersane-i Âmireye teslim etmekte, burada tersane emini nezaretinde hizmet eden liman reisi bunları debbağ ya da yağcı esnafı vasıtasıyla işleterek tulum imal ettirmektedir. Tulumların ücretini ise tersane emini ödemektedir.

Zift ve katran imali için adı geçen kazalardaki ahalinin tamamı buradaki yerleşik ahali değildi. Kaza dışındaki sancak ve kazalardan gelen ahali de buralarda imalat yapabilmekteydi. Özellikle Kaz Dağı ve çevresi bu konuda ön plana çıkmıştı. Burada katran elde etmeye uygun ağaçları barındıran ağaç türlerinin fazlalığı burasını katran imalatçıları için cazip hale getiriyordu. Nitekim Eğriboz sancağına bağlı Kolori reayası

⁵⁹ BOA.C.BH.37/1779 (17 Şevval 1223/6 Aralık 1808).

⁶⁰ BOA.MAD.d.10359/50 (7 Şevval 1169/5 Temmuz 1756).

⁶¹ BOA.MAD.d.3014/79 (7 Şevval 1187/22 Aralık 1773).

⁶² BOA.C.BH.135/6541.

⁶³ BOA.C.BH.131/6352.

⁶⁴ BOA.MAD.d.10424/65 (19 Rebiyülahir 1208/24 Kasım 1793).

buraya gelerek katran imal ediyor ve bunu gemilerle İstanbul'a taşıyarak Mahzen-i Sürbe teslim ediyordu⁶⁵. Mahzen-i Sürb tarafından kendilerine verilen tezkirede teslim edilen katran ile bunun masrafı bulunmaktaydı. Bu durum söz konusu maddeler için vergilendirmenin ahali üzerinden yapıldığını ve önemli olanın onun nerede imal edilmiş olduğu değil zamanında ve yeterli miktarda imal edilmiş olması olduğunu göstermektedir.

Nadir görülmekle birlikte İstanbul'daki yerli ve yabancı tüccardan zift ve katran satıldığı görülmektedir (Aydın, 2011, s. 274). Bu durum daha çok ocaklık usulüyle temin edilen katran ve ziftin yetersiz kaldığı durumlarda ortaya çıkıyordu. Yabancı tüccarlar arasında İngiliz, Rus ya da Fransız tüccarlar yer almaktaydı. 1774 Küçük Kaynarca Anlaşması'nın sağlamış olduğu ticari hakları kullanan Rus tüccarların sayısı 18.yüzyıl sonlarına doğru artmaya başlamıştı.

Tersane-i Âmireye gelen katran ve zift burada bulunan Mahzen-i Sürbe depo edilirdi. Buradan ise hem Tersane-i Âmire sahasında inşa edilen gemilere hem de taşra tersanelerine gönderilirdi. Nitekim Silistre'de bulunan tuna donanması için 1423 vukıyye (1824 kg.) zift ve 374 vukıyye (479 kg.) katran Varna İskelesi'ne gönderilmişti.⁶⁶

3.3. Zift ve Katran Ücreti

Zift ve katran temininde başlıca masraf kalemi hammadde, emek ve navlun ücretiydi. Bazı belgelerde geçen, "...katranın bahası ve tulum bahası ve navl için..." ibaresi bu masraf kaleminin sınırlı sayı ilkesine göre belirtilmiş olduğunu göstermektedir. Kural olarak devlet bu üç masraf kalemi dışındaki masraflar için ücret ödememektedir. Buna rağmen önemli kalelere top kundaklarının bakımı için gönderilen katran için kantariye ve araba nakliyesi ismiyle başka masraflar da yapılmıştı⁶⁷. Emek ücreti "...tulum baha..." olarak ifade edilmekteydi. Bazen de "...baha-i tulum ve navl..." şeklinde tek bir başlık altında bütün masraflar ifade edilmiştir⁶⁸. Bu durum masrafları ifade etmede her yerde geçerli ortak bir başlık ya da masraf listesinin bulunmadığını göstermektedir. Kantariye ücreti teslim edilen zift ve katranın ölçümü için ödenirken nakliye masrafı bu malzemelerin iskelelerden tersane ya da kalelere naklinde ödenmekteydi. Emek ücreti hammadde ücretini de kapsamaktaydı.

Bu ücretlerin ödendiği belli başlı gelir kaynakları bulunmaktaydı ki bunların başında III. Selim (1789-1808) döneminde oluşturulan Tersane-i Âmire hazinesi gelmekteydi. Bu hazine sadece zift ve katran değil donanma için satın alınan diğer malzemelerin masraflarının karşılanması için de seferber edilmekteydi. Bu hazinenin kuruluş gerekçesi yeni kurulan Nizam-ı Cedid donanmasının ve ordusunun masraflarını karşılamaktı⁶⁹. Ayrıca avarız ve bedel-i nüzul gibi örfi vergilerin gelirleri de bu malzemelerin satın alımı için kullanılabilmekteydi. Nitekim 1696/1697 yılında Sinop, Alaçam ve Samsun kazalarından satın alınan 2000 kantar (2564 kg.) katranın ücreti Kastamonu sancağı avarız ve bedel-i nüzul malından ödenmişti.⁷⁰ Bu vergilerin olağanüstü durumlarda ahalden tahsil edildiği düşünülecek olursa normal vergi gelirlerinin bu satın alım için yetersiz kaldığı ve devletin mali olarak yaşamış olduğu darboğaz nedeniyle bu gelirleri kullanmak zorunda kaldığı anlaşılmaktadır.⁷¹

⁶⁵ BOA.C.BH.91/4399 (9 Cemaziyülevvel 1211/10 Kasım 1796).

⁶⁶ BOA.C.BH.89/4288 (/9 Cemaziyühahir 1209/3 Kasım 1794).

⁶⁷ İbrail kadısı tarafından masraflar ve yapılan ödemelerle ilgili şerh kaydı için bk. BOA.C.AS. 221.9395.1.1.

⁶⁸ BOA.MAD.d.10364/65 (13 Şevval 1170/1 Temmuz 1757).

⁶⁹ BOA.C.BH.131/6352 (22 Şevval 1207/2 Haziran 1793).

⁷⁰ BOA.AE.SMST.II. - Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Ali Emiri Tasnifi Sultan II. Mustafa Fonu-123/13563.

⁷¹ BOA.AE.SMST.II.123/13563.

3.4. Zift ve Katran Temininde Yaşanan Sorunlar

Sorunların başında ekonomik nedenlerle miri fiyatlar ile piyasa fiyatı arasındaki makasın açılması gelmekteydi. Yıllar boyunca değişmeden kalan miri fiyat üzerinden ödenen ücretin alım gücünün iyice gerilemesi buna karşılık üreticilerin hayatını etkileyen tüketim maddelerindeki fiyatın iyice artması üreticinin şevk ve motivasyonunu kıran bir husustu. Ayrıca üretim girdilerini oluşturan malzemelerin de fiyatı artmıştı. Bu durum 18. yüzyılda olduğu kadar 19. yüzyılda da geçerli olan bir husustu. Çünkü Nefs-i Bolu, Devrek ve Dirgine kazası ahalisi, 1837 yılında bu malzemelerin imalatı için 11 kuruş masraf yapmaktayken bunun için kendilerine teklif edilen ücretin 8 kuruş olmasından şikâyet etmekteydiler. Devletin zift ve katran için ödemiş olduğu ücreti 14 kuruşa çıkarması halinde her sene 600 kantar (33,792 kg.) yerine 1000 kantar (56,320 kg.) zift ve katran imal edebileceklerini bildirmişlerdi.⁷² Piyasada fiyatları artan sadece tüketim maddeleri değil aynı zamanda üretim girdileri ve ara mallarıydı. Emegın fiyatının artması bir yana bu iş için kullanılan odun, kazan, araba, bina, ocak ve hayvan kirası gibi yan girdilerin fiyatının yükselmesi onlar açısından üretimin maliyetini artıran bir husustu. Miri fiyat rejimi, onları zararına üretim yapmaya zorluyor, bu da onların direnmesine ve eğer bu mümkün değilse göç etmesine ya da iş kolunu değiştirmesine neden oluyordu. Buna direndiği zaman kaza ahalisinin katran ve zift borcu her sene birikerek artıyor ve devletle karşı karşıya gelmesine neden oluyordu. Göç etmesi ya da iş kolunu değiştirmesi ise başka sosyo-ekonomik sorunlara neden oluyordu. 1772 yılında Kaz Dağı bölgesindeki kazaların ahalisi kendilerinden talep edilen 1512 kantar (85,155 kg.) zift ile 2298 kantar (129,423 kg.) katranı devlete eda edememişlerdi. Eğriboz ve Flori adasının ahalisinin 1771/1772 ve 1772 yılından kalma katran borcu 4000 kantarı (225,280 kg.) bulmaktaydı⁷³. Farklı bir bakış açısıyla bir tarafın zararına işleyen böyle bir ilişki ahalinin işine ve devletine yabancılaşmasına neden olarak 19. yüzyıl ilk yarısında ortaya çıkacak Rum isyanının duygusal yönden yapı taşlarını oluşturuşuyordu. Ahalinin yaptığı işe yabancılaşması devletin savunma faaliyetlerinin zayıflamasına, vergi kaybına ve ülke ekonomisinin daha da kötüleşmesine neden olmaktadır. Bu dönemde devletin para politikasını yürütecek ve piyasada fiyat istikrarını sağlayacak merkez bankası gibi kurumlar olmadığı gibi, ekonomide monetarizasyon düzeyinin düşük olması bir yana bu konu devletin iyi niyetli bütün teşebbüslerine rağmen büyük ölçüde piyasa güçlerinin insafına bırakılmıştı.

Bu malzemelerin temininde yaşanan sorunlardan bir diğeri merkezi yönetimin planlama ve koordinasyon konusunda yetersiz kalması ve ahalinin aynı vergi dönemi için birden fazla zift ve katran teslim etmek zorunda bırakılmasıydı. Bu durum ahalinin hoşnutsuzluğuna neden oluyor, “...bir senede iki defa zift ve katran tedarikine kudretimiz yoktur.” diye cevap vermelerine yol açıyordu. Örneğin 1736/1737 yılında Bayramiç, Biga, Tuzla, Edremit ve Kaz Dağı bölgesinden İzmir cizyedarı zift ve katran toplamaya geldiğinde bu malzemeler daha önce tersane emini tarafından tayin edilen Hilmioğlu Mustafa Ağa tarafından toplanmıştı⁷⁴. Ahalinin muhalefeti üzerine bu malzemeler tevzi ve taksim edilememişti.

4. Ham Demir (Ahen-i Ham) Temini

⁷² BOA.C.BH.56/2656 (25 Rebiyülevvel 1253/29 Haziran 1837).

⁷³ BOA.MAD.d.3014/79 (6 Cemaziyülevvel 1186/5 Ağustos 1772).

⁷⁴ BOA.MAD.d.10336/49.

Demir donanma gemilerinin inşasına kullanılan malzemelerden birisidir. Gemilerde toplardan, varyozlara⁷⁵, demir çemberli su varillerinden makara ve lengere varıncaya kadar geniş bir alanda kullanılmaktaydı. Top arabası, hınzır yayı, top parilesi⁷⁶ ya da halka harbe için demire ihtiyaç vardı. Gemi inşasına kullanılan çivi ve demir aletlerin imali için ham demir gerekliydi (Aydın, 2011, s. 281).

Gemilerin açıkta sabit durmasını sağlayan lengerler demirden mamuldü. Lenger imal etmek için Tersane-i Âmire sahasında bulunan lenger imalathanesinde demirciler çalışmaktaydı. Tuna donanması için lazım olan lengerlerin bir kısmı ise Samakov'da imal edilerek kira ile tutulan öküz arabaları vasıtasıyla Varna ya da Ahyolu'na gönderilmekteydi.

4.1. Ham Demirin Temin Edildiği Yerler

Ham demirin en yaygın temin edildiği kazalar Balkan coğrafyasında bulunan Samakov, Tatarpazarı, Etropol, Tatarpazarı ve Sofya kazalarıydı. Bu kazalar ocaklık usulüyle her sene 1000 kantar (56,320 kg.) demirden 100 kantarını (5,632 kg.) devlete satmak zorundaydı. 1757/1758 yılında bu rakam 150 kantara (8,448 kg.) yükseltmişti. Bu kazalar sadece Tersane-i Âmireye değil Cebehane-i Âmireye de demir satmaktaydı⁷⁷. Bunların dışında yine Balkan coğrafyasında bulunan Kavala, Pravişte, Zihne, Serez, Drama, Demirhisar, Nevrekop, Ustrumça ve Radovişte kazaları da donanmaya ham demir sağlamaktaydı. Demirhisar ve Nevrekop ahalisi imal etmiş olduğu demiri Selanik Limanı vasıtasıyla İstanbul'a gönderiyordu (Taş, 2023, s. 367). Samakov ve civarından sipariş edilen ham demirin tesliminde herhangi bir sıkıntı yaşandığında devlet ham demir ihtiyacını İstanbul'daki nalburcu esnafından satın alarak karşılıyordu (Aydın, 2011, s. 283). Kurumsal olarak Tersane-i Âmireye demir sağlayan kurumlar da vardı ki bunların başında Tophane-i Âmire ve Cebehane-i Âmire gelmekteydi⁷⁸. Nitekim 1791 yılında Tuna Nehri'ndeki ince donanma gemilerinden olan şalopa, çete ve köprü kayıkları için Cebehane-i Âmireden kalyon demiri çıkarılarak Silistre'ye gönderilmişti. Bu demirler cebecibaşı tarafından muayene edildikten sonra kebir, vasat ve sağır şeklinde sınıflandırılmıştı (Taş, 2023, s. 381).

4.2. Ham Demirin Temin Usulü

Demir temini süreci, ahali açısından ocaklık usulüne tabi yerleşim yerlerindeki ahaliye Samakov ve Tatarpazarı kadısının huzurunda tevzi ve taksim olunmasıyla başlıyordu. Bu ahali şüphesiz sıradan insanlar değil Samakov ashabı olarak isimlendirilen demir işleme atölyesi bulunan insanlardı. Dubnice kazasına bağlı Rible karyesi ahalisine demir hissesi bu şekilde taksim edilmişti. Sofya, Dubnice, Samakov ve Tatarpazarı gibi kazalardan satın alınan demir tutulan arabalar ve mekkariler vasıtasıyla Edirne'ye buradan da Tekfurdağı İskelesi'ne taşınıyordu. Tekfurdağı ya da Tekirdağ, kara ve deniz ulaşımında sahip olduğu imkânların elverişliliği ve İstanbul'a yakınlığından dolayı İstanbul ile bütünleşmiş ve orayı besleyen noktalardan birisi olmuştu (Göktepe, 2018, s. 363). Tekirdağ bölgesinde küçükbaş hayvancılık yerine daha

⁷⁵ Varyoz, farklı büyüklüklerde ağır çekiçler olup kullanım amacına göre bakır ya da demirden imal edilirdi. Bakırdan varyozlar makine sökmek için üzerine vurulduğu yerin ezilmemesi içindi. (bk. Nutki, s. 307).

⁷⁶ Parile, filikalarnın armozlarını kalafatlamak için kullanılan bir alet anlamına geldiği gibi iki tahta parçasını birleştirmek için uçlarını yontarak birbirine geçirme işi ya da bu biçimde birleştirilmiş iki tahta parçası anlamına da gelir. (bk. Karayazgan, s. 102).

⁷⁷ BOA.MAD.d.10356/56 (23 Zilkade 1167/11 Eylül 1754).

⁷⁸ Kebir üç ambarlı kalyon ile diğer donanma kalyonları için 1136 (1723) yılında 86 adet lengere ihtiyaç duyulduğunda bunların imali için gerekli olan demir Mahzen-i Sürb ve Cebehaneden sağlanmıştı. Konuyla ilgili 3 Safer 1136 (2 Kasım 1723) tarihli kayıt sureti için bk. BOA.MAD.d.3165/50.

çok büyükbaş hayvancılık yaygınlaşmış ve genellikle yük ve çift hayvanı olarak yetiştirilmiştir. Bu özelliği dolayısıyla da ahali çoğunlukla vergiden muaf kalmıştır. Büyükbaş hayvanlar ekonomik açıdan yüksek bir değere sahip olduğu için kırsalda yaşayan ahalinin çoğunluğu tarafından beslenememiştir. Nitekim mandalar güçlü ve sağlam olmaları nedeniyle çiftçiler arasında genelde çift sürmek için kullanılmıştır. Bu durum, bu hayvanlara sahip köylülerin ücret karşılığında ordu ve donanmanın ihtiyaç duyduğu malzemeleri Edirne'den Tekirdağ İskelesi'ne nakletmesine imkân vermiştir.

4.3. Ham Demir Ücretleri

Demir işiyle uğraşan işçilere bunun için ödenen bir ücretin yanında bir de kömür ücreti ödenmekteydi. Ancak bu ücret ocaklık yükümlüsü reayadan daha ziyade tersanelerde demir işleyerek malzeme imal eden işçi ve ustalara ödenmekteydi. Çünkü farklı tersanelere gönderilen ve ham demirden çivi, kolye ve benzeri demir aletlerin imali için demirciler tarafından kömüre ihtiyaç duyulmaktaydı. Onlara bu kömürün aynı olarak teslimi yerine nakdi olarak bir miktar para verilmekte ve onlar bununla kömür satın almaktadır. 1791/1792 yılında Gemlik tersanesinde inşa edilecek bir adet kalyon için 30,768 kg. kömür satın alınmıştı. Bu kömürün ücretini demirciler devletin bu iş için kendilerine ödemiş olduğu genel ücretten ödemişti. İşçiler tarafından bu kömüre ödenen ücreti devlet, ayrı bir ücret kalemi olarak görmek yerine genel ücretin bir parçası olarak görüyordu ki bu durumda işçilerin ücreti brüt olarak yüksek gibi görünse de gerçekte düşük kalıyordu. Çünkü işçinin üzerinde serbestçe tasarruf edebileceği ücretin harcanabilir kısmı kömür ücreti düşüldüğü zaman azalıyordu.

4.4. Ham Demirin Teminde Yaşanan Sorunlar

Demir imalatçıların karşılaştığı sorunların başında yıllar geçtikçe kendilerinden ödeme güçlerini aşan ölçüde demir talep edilmesi gelmekteydi. Bunun sebebi göçlerle demirci esnafının sayısının azalmasına karşılık ahalden talep edilen demir miktarının aynı kalması ve üretim maliyetlerinde yaşanan artış gelmekteydi. Bu sorunu Balkanlardaki Etropol, Tatarpazarı, Dubnice ve Sofya kazalarındaki demirci esnafı derinden hissediyordu. 18. yüzyılda Avrupa'da gerek Avusturya ve gerekse Rusya ile yapılan savaşlar buradaki geleneksel ekonomik ve sosyal düzeni epey yıpratmıştı. Devletin savaş koşullarında demir ihtiyacının artması demir üreticilerinin bir senede birden fazla demir talebiyle muhatap olmasına neden olmuştu. Tatarpazarı ahali 1754/1755 yılında; "...demir hisselerini eda eylediklerinden sonra ziyade mutalebesiyle rencide ettirilmemek için emr-i şerif verilmek ricasıyla istid'a-yi inayet etmeleri..." üzerine onlardan sene içinde ikinci defa demir talep edilmesi yasaklanmıştı⁷⁹.

Demir temininde karşılaşılan bir diğer sorun, kamu görevlilerinin usulsüzlüklerinden kaynaklanmaktaydı. Bunlar çıkar temin etmek maksadıyla ahalinin elindeki demiri miri fiyatla satın aldıktan sonra, tüccar yoluyla gelen demiri de yine miri fiyat düzeyinden bir ücretle satın alıp bunu serbest piyasada daha yüksek bir fiyat düzeyinden satıyordu. Bu işten kazancını artırmak için de başka tüccarların üreticinin alindeki demiri satın almasına izin vermiyordu. Bu olgu 17. yüzyılda da geçerliydi. Nitekim 1666 yılında Rusçuk kazasındaki demirci esnafı miri demir satın almak için gelen mübaşiri Rusçuk kadısına şikâyet etmişlerdi. İddialarına göre mübaşir ocaklık demiri satın aldıktan sonra onlara dışarıdan tüccar tarafından getirilen demiri de miri

⁷⁹ Vidin muhafızına ve Tatarpazarı ve Etropol naiblerine yazılan konuyla ilgili hüküm sureti için bk. BOA.MAD.d.9989/60.

fiyatı üzerinden satın almak istemişti. Padişah, kanunsuz olarak üretici esnafın bu gerekçeyle mağdur edilmemesi için ferman yayımlamak zorunda kalmıştı⁸⁰.

5. Kendir ve Tel Temini

Kendir genelde Karadeniz bölgesinin orta ve doğu sahillerindeki kazalarda yetiştirilen bir bitki olup belli işlemlerden geçirildikten sonra çiftçiler ve esnaf tarafından tel imal edilmek amacıyla kullanılmaktadır. Bu telden ise gemiler için lüzumlu olan urgan, ip ve halatlar imal edilmektedir. Tel gemide özellikle gominalar⁸¹ için gerekli bir malzemeydi. Ayrıca lengerler telden imal edilen urganın ucuna takılıyor ve ikisi birlikte kullanılıyordu. Ham kendir, çoğunlukla ispavli imalatı için kullanılıyordu (Zorlu, 2004, 51).

Kendir bitkisi, hasat edildikten sonra lifler eğrilip demet haline getirilerek içindeki lifler gruplar halinde bükülmekte ve tek katlı iplikler elde edilmektedir. Daha sonra bu tek katlı ipliklerin üç ya da daha fazla iplikle birlikte bükülmesi halinde halat meydana gelmektedir. Liflerin zaman içinde küflenmesi halatların çabuk çürümesine neden olduğu için kalyonlarda kullanılmak maksadıyla her sene belli bölge ve kazalardan kendir talep edilmekteydi (Aydın, 2011, s. 264).

Tel, kaynaklarda til-i Fatsa, til-i Canik veya til-i kendir şeklinde geçse de bunlar ayrı tel türleri olmayıp her ikisi de kendirden imal edilmiş tellerdir. Fatsa yöresinde daha fazla ve kaliteli imal edildiği için burada imal edilen tele tel-i Fatsa adı verilmiştir. Bunların köken ya da bitkisel yapı olarak birbirinden fazla bir farkı yoktur⁸². Donanmada kullanılan tellerden bir tanesinin adı til-i Frenki idi. Avrupalıların kullanmış olduğu bir tel türü olması nedeniyle bu isimle isimlendirilmesine rağmen bu tel yurt dışından satın alınmayıp ülke içinde imal ediliyordu⁸³. Bu yönüyle donanma, diğer birçok malzemede olduğu gibi tel ve kendir yönünden de kendi kendine yeten bir sisteme sahiptir.

5.1. Kendir ve Telin Temin Edildiği Yerler

İklim ve toprak özellikleri dolayısıyla kendirin yetiştirilmiş olduğu yerlerin başında Orta Karadeniz ile Batı Anadolu ve Rumeli gelmekteydi. Orta Karadeniz'de kendir ve tel temin edilen yerlerin başında ilk olarak Canik sancağı⁸⁴ gelmekteydi. Bu bölgede yer alan İnebolu ve Kastamonu⁸⁵ kazalarıyla orta Karadeniz sahilinde yer alan Çarşamba, Perşembe, Fatsa, Ünye ve Ulubey ve Ordu gibi kazalar tel imal etmekle şöhret kazanmışlardı. Ayrıca, Sinop, Terme, Bafra ve Küre kazalarında da kendir yetiştirilmekteydi. ⁸⁶Batı Anadolu'da yer alan Aydın bölgesi ise her sene 3000 kantar (168,960 kg.) kadar kendiri imal ederek Tersane-i Âmireye teslim ediyordu. 1803 yılında burası 3500 kantar (197,120 kg.) kendiri Tersane-i Amireye teslim etmişti (Zorlu, 2004, 51). Burada bulunan Tire, Nazilli, Birgi, Dikili ve Balyanbolu (Bey Dağı) kazaları kendir

⁸⁰ BOA.MAD.d.9848/7 (5 Safer 1077/7 Ağustos 1666).

⁸¹ Gomina, gemi demirinin ya da lengerinin zincirine verilen isimdir (bk. Metin Karayazgan, s. 49).

⁸² BOA.MAD.d.10390/74.

⁸³ Şatırzade Hüseyin Ağa vasıtasıyla her bir kantarı 420 akçeden til-i Frenki imal ettirilmişti. Konuyla ilgili kayıt sureti için bk. BOA.C.BH.96/4645.

⁸⁴ BOA.MAD.d.10317/5.

⁸⁵ BOA.C.BH.68/3215.

⁸⁶ BOA.A.DVNS. MHM.d.14/2.

imalatıyla ön plana çıkmıştı⁸⁷. Buna karşılık Rumeli’de bulunan Filipe ve Selanik’in bazı köy ve kasabaları da ocaklık usulüyle Tersane-i Âmireye el gönderiyordu.⁸⁸

5.2. Kendir ve Telin Temin Biçimi

Kendir ocaklık usulüyle temin edilebildiği gibi ücreti karşılığında esnaftan da temin edilebilmekte ya da tüccardan satın alınarak karşılanmaktadır. Tersane-i Âmire sahasında onun temin edilmesinden liman reisi sorumludur. Bu kişi dilerse Mahzen-i Sürbten temin ettiği kendiri dışardan ücretiyle telci esnafı getirip onlara büktürebileceği gibi toptan bir ücret ile ve ihale usulüyle bir telci ustasına da büktürebilirdi. 1784/1785 yılında 130 kantar (7321 kg.) tel, Beyaz Yakup isminde bir ustaya böyle büktürülmüştü. Bu yola başvurulmasının nedeni tel bükmede oluşan zorluktu. Yani bu usul, ocaklık usulüne kıyasla istisnai durumlarda işletilen bir usuldü.

Devletin en büyük tel ve kendir kaynağı ocaklık tayin edilen kaza ve sancaklardı. Buralardaki ahali avarız vergisi ödemek yerine yetiştirmiş olduğu kendir ve teli belli bir fiyat düzeyinden devlete satmakla yükümlü tutulmuştu. Nitekim Canik sancağında bulunan kazaların ahali 1757 yılında “...nüzul avarızı mukabili...” kendir ve tel imal ederek devlete satıyordu⁸⁹. Ocaklık usulüyle devlete tel sağlayan kaza ve kasabaların devlete teslim edeceği tel, “...gayet a’lâ ve güzidesinden olmak şartıyla...” ibaresinde ifade edildiği üzere iyi kalite olmak zorundaydı⁹⁰. “Şartıyla” ifadesi bu hususun tel üreticilerinin insafına bırakılmadığı ve bu şarta uymayan tellerin kabul edilmeyeceği anlamını içermekle birlikte, donanmanın bu malzemeye duyduğu ihtiyacın büyüklüğü ile paralel şekilde bu sebeple teli geri iade edilen kitlesel bir çiftçi topluluğu yoktu. Uygulamada devlet, atamış olduğu mübaşir vasıtasıyla üreticilere numune olmak üzere tel ve kendir gönderiyor, bu numuneye göre tel ve kendirin kendisine teslim edilmesini bekliyordu.

Tersane-i Amire sahası içinde donanma için tel imal eden ustaların çalıştığı imalathaneler vardı. Darağacı isimli yerdeki boş barakalarda yaşıyor ve gemilerin ihtiyacı olan farklı türde teller imal ediyordu. 1797 yılında tel imalatçılarına Frank teli ve halat imalatı için 3000 kuruştan fazla ödeme yapılmıştı (Zorlu, 2004, s. 52).

Donanma gemilerinin acil ve önemli ihtiyaçları olması halinde elde yeterli miktarda kendir olmazsa devletin başvurduğu yöntemlerden birisi Canik muhassılları gibi görevliler vasıtasıyla tüccarlar için geçerli olan fiyat düzeyinden pazarlık yaparak tel ve kendir satın almaktı. Bu usul devlet için daha maliyetli bir usul olmasına rağmen acil durumlarda ihtiyaç duyulan tel ve kendire erişim imkânı sağlıyordu⁹¹.

5.3. Kendir ve Tel Ücreti

Kendir ve tel temininde başlıca ücret kalemi hammadde, nakliye, amele ve navlun ücretiydi⁹². Nakliye ücreti imal edilen kendir ya da telin iskele ve limanlara taşınmasını ifade ederken navlun buralardan deniz yoluyla İstanbul’a taşınmasını ifade etmekteydi. “Baha-i til-i saf” ifadesi emek ve hammadde ücretini karşılarken nakliye ve navlun ücreti

⁸⁷ Bu kazalarda yaşayan ahalinin hisselerine düşen kendiri her bir kantarı 9 kuruş ücretle teslim ettikleri yaşadıkları kazaların kadıları tarafından ilam haline getirilmişti. Konuyla ilgili 11 Rebiyülahir 1202 (20 Ocak 1788) tarihli arz yazısı için bk.BOA.MAD.d.10412/109.

⁸⁸ BOA.MAD.d.6266/80.

⁸⁹ BOA.AE.SOSM.III.66/5020 (16 Safer 1171/30 Ekim 1757).

⁹⁰ Konuyla ilgili ibarenin bulunduğu metin bir ferman sureti olup tarihi 20 Rebiyülevvel 1128’dir (14 Mart 1716) (bk. BOA.MAD.d.6266/74).

⁹¹ BOA.AE.SAMD.III.167/16281 (10 Rebiyülevvel 1127 (16 Mart 1715)).

⁹² BOA.MAD.d.2925/69.

ise bunların taşınması ücretini ifade etmekteydi⁹³. 1773/1774 yılında Canik sancağından gönderilen 630.000 adet tel için 45.000 akçe navlun ücreti ödenmişti. Bu durumda ödenen navlun toplam maliyetin %7'sini oluşturmaktaydı⁹⁴. Ancak bunun dönemsel olarak değiştiği ve mesafe uzadıkça ödenen navlun ücretinin arttığı da bir vakıadır.

Ocaklık usulünün geçerli olduğu yerlerde bu ücret miri fiyat rejimine göre belirlendiği için sabit bir fiyattı. Örneğin 1725 yılında saf telin her bir kantarı 4 kuruş fiyat ile satın alınıyordu. Bunun içinde hammadde ve emek ücreti dâhildi. Nakliye ücreti ise birer rubu' olarak belirlenmişti.⁹⁵ Kendir imalatçısına ödenen bu ücretin, devletçe belirlenmiş bir narh fiyatı olan miri fiyat olduğunu 1716 tarihli bir ferman suretinde geçen; "...zıkr olunan kaza ve kurralarda til ziraati idenlerden narh-ı cari üzere lazım gelen bahaları..." ibaresinden anlaşılmaktadır.⁹⁶ Bu ücretler sahiplerine peşin ve nakit olarak ödenirdi. Ayrıca bir sonraki senenin ücreti bir sene öncesinden ödenir ve üreticilerin buna göre hazırlık yapmaları beklenirdi.

5.4. Tel ve Kendir Temininde Sorunlar

Tel imal edilen Fatsa, Perşembe, Çarşamba, Ordu ve Ünye gibi kazalarda karaborsacılık faaliyetleri görülüyordu. Buradaki bazı kimseler "...hamdest ve ehliyetsiz..." kimselere köylerde destgah kurdurarak tel büktürmekte daha sonra da bu telleri gizli biçimde diledikleri kimselere satmaktaydı. Bu durumda piyasadaki telin önemli bir kısmı bunların kontrolüne girince bu kazalardaki tel esnafı tel bulamadığı için telden mamul ürünleri imal edemiyordu. Ellerindeki tel ile halat, urgan, sicim, ip vs. malzemeleri üreten bu insanlar teli karaborsacılardan temin etmek istediğinde ise kantarına 12 kuruş ödemek zorundaydı. Bu yeni durumla başa çıkılamadığı için 1733 yılında karaborsacılar tel üreten kazalarda üretim ilişkisinin önemli bir aktörü haline gelmişti. Onlar ortaya çıkmadan önce telci esnafı teli 7 kuruşa alırken bunların ortaya çıkmasından sonra 12 kuruşa almak zorunda kalmıştı ki bu durum onlar açısından üretim maliyetinin artması ve bu işten elde ettikleri kârın azalması anlamına geliyordu (Taş, 2023, s. 356).

Eşkıyalık olayları bağlamında tel üretiminin yapıldığı Terme, Akçay ve Ökse kazalarında bir grup eşkıya ortaya çıktığı zaman devlet hem onları dağıtması hem de kendir toplaması için yeniçeri ocağından bir tane hasekiyi buraya tayin ettiğinde o, eşkıyalarla uzlaşması yetmezmiş gibi bir de onlarla birlikte hareket etmeye başlamıştı. Böylece sayıları 1000 kişiye ulaşan eşkıya grubu kendir teminini kesintiye uğratacak bir sayıya ulaşmış ve Canik Muhassılı Ali Paşa'nın arz yazısı üzerine İstanbul'dan küçük mirahor unvanına sahip Hasan isminde bir saray görevlisi bunların üzerine gönderilirken Sivas'ta bulunan alaybeyi ve diğer taşra yöneticilerine onunla ortak hareket ederek eşkıyaları dağıtmaları emredilmiştir (Taş, 2023, s. 354).

6. Yelken Bezi Temini

Kalyon devrine geçişle birlikte yelken bezine olan ihtiyaç artmıştı. Devlet yelken bezini iki şekilde temin etmekteydi. Birincisi yelken bezinin iç ve dış piyasadan karşılanmasıydı. İkincisi ise Tersane-i Amire sahası içinde kurulan "Bezhane" isimli kuruluş vasıtasıyla karşılamaktı (Aydın, 2009, s. 54). Tersane-i Amire'nin bulunduğu bölgede yer alan Eski Tersane mevkiî yakınlarında kurulan Bezhane, donanmanın

⁹³ BOA.C.BH.68/3215.

⁹⁴ BOA.MAD.d.10390/74.

⁹⁵ Canik sancağından 1725 yılında satın alınacak olan 5.000 kantar (281,600 kg.) til hakkında tutulmuş olan 12 Cemaziyülahır 1137 (26 Şubat 1725) tarihli kayıt sureti için bk. BOA.MAD.d.10317/5.

⁹⁶ BOA.MAD.d.6266/80 (26 Şevval 1128/13 Ekim 1716).

yelken bezi ihtiyacını karşılamaya yönelik bir devlet işletmesi niteliğine sahipti. Buradaki ilk yelken bezi üretimi Temmuz 1709-Nisan 1710 tarihleri arasında gerçekleşti. Üretilen yelken bezleri argaçlık ve erişlik olarak isimlendirilen iplikten imal edilmişti (Aydın, 2009, s. 54).

Kalyonlar, kürek yerine rüzgârla hareket eden gemiler olduğu için yelkenler ona hareket yeteneği kazandırarak onu savaş makinesi haline getiren sebeplerin başında gelmekteydi. Bu yüzden donanma gemilerine satın alınan malzemeler içinde bunların önemli bir yeri vardı. Nitekim 1780 yılında Mande-i Nusret kalyonuna satın alınan malzemeler arasında 10 top boğaz bezi, 80 top Bezhane bezi, 10 top renkkari bez, 85 top beyaz bez, 60 top yeşil Akhisar bezi bulunmaktaydı.⁹⁷

Yelken bezi sadece donanma gemilerinin teçhiz ve donatımında değil sivil ve resmi kutlamalarda da kullanılmakta ve bunun için Tersane-i Âmireden bez gönderilmekteydi. Bu kutlamaların başında padişah çocuklarının doğumu ya da evlilik törenlerinde yapılan şenlikler ile zafer kutlamaları gelmekteydi. Buralarda atılan toplar için Tersane-i Âmirede eskimiş bezler gönderiliyordu⁹⁸. Burada bezler topa yerleştirilecek olan barutu muhafaza için ya da topların namlularını temizlemek veya korumak için kullanılmaktaydı. Kadırga türü gemilerde gece gündüz güvertede durmak zorunda olan mürettabatın güneş, yağmur, rüzgar ve soğuktan korunması amacıyla güverte üstüne yelken bezinden imal edilmiş tenteler gerilmekteydi. Kadırgalar kürek yanında yelken kullandığı için bu gemiler için de yelken bezi elzem bir malzemeydi. 17. yüzyılda bir kadırgada üçü üçgen, biri dörtgen olmak üzere dört yelken kullanılırdı (Bostan, 2010, s. 120).

Yelken bezi imalathanesinin yapıldığı yerleşim yerlerin başında Kala-i Sultaniye olarak isimlendirilen yerde bulunan koy ve kasabalar gelmekteydi. Bu cümleden olarak Sultaniye, Seddülbahir, Sultaniye ve Kilidbahir bahse konu yerleşim yerlerinin en önemlisiydi. Buradan her sene 6000 kantar (337,920 kg.) yelken bezi ahaliden satın alınıyordu. Buraya yakın bir yerde bulunan Gelibolu kazası da yelken bezi imalatıyla tanınmıştı Buradaki yelkenci esnafı ölçüp biçmeden yalnız göz kararı ile yelken biçmekle şöhret kazanmıştı. İmal edilen yelken bezleri hem buradaki tersaneye hem de İstanbul'daki Tersane-i Âmireye gönderilmekteydi. Tersane sayesinde Gelibolu'da çiviciler, demirciler ve çilingirler müstakil birer çarşı kurmuşlardı. İstanbul'da Haliç tersanesi kurulduğunda buradan çok sayıda nitelikli iş gücü İstanbul'a gönderilmişti (Tarakçı, 2009, s. 118). Gerek 17.yüzyılda ve gerekse 18. Yüzyılda olsun Eğriboz, Mısır, Ege sahilleri, Benefşe, Kıbrıs, Gelibolu ve Çanakkale en önemli yelken bezi temin merkezleriydi (Zorlu, 2004, s. 43).

Sonuç ve Öneriler

Osmanlı Devleti gerek kalyonlar ve gerekse diğer savaş gemilerinin inşası olsun büyük ölçüde kendi kaynakları ve yetenekleri üzerine duran bir yaklaşım benimsemiştir. Kendi ahalisinden yasayla belirlenmiş miktar ve ölçüde kereste ve yelken bezi dâhil malzemeleri toplayarak belli başlı tersanelere aktarmış ve bu tersanelerin inşaat programını sürdürmesini sağlamıştır. Bunu yaparken, savaş, sefer, ekonomik kriz, ambargo, eşkıyalık, isyan ya da firar gibi iç ya da dış kaynaklı çok sayıda sorunla karşılaşmıştır. Ancak bu durum onu siyasetini tatbik etmekten alıkoymamıştır. Zaten bu olgular sadece Osmanlı Devleti'ne mahsus olgular olmayıp daha geniş ölçekte ve daha büyük sayılarda Avrupa'nın diğer denizci devletlerinde de görülmekteydi. Esasen

⁹⁷ BOA.MAD.d.213/8.

⁹⁸ BOA.C.BH.204/9523.

toplumların birbiriyle sınırlı da olsa ticari, ekonomik ve siyasi ilişkiler içinde bulunduğu sınırlı bir coğrafyada bu sorunlardan kendini izole edebilmesi çok da mümkün değildir. Avrupa'nın sömürgecilikle şöhret kazanmış denizci devletleri sahip oldukları mali ve ekonomik araçları kullanarak bu sorunları aşmayı başarırken Osmanlı Devleti bunları çözmek için daha fazla emek, kaynak ya da zaman harcamak zorunda kalmıştır. Buna rağmen bu sorunların bazılarını aşamamıştır. Ancak bunları aşmak için güçlü bir irade ortaya koymuştur.

Osmanlı Devleti donanmasını inşa etmek için ihtiyaç duyduğu malzemeleri temin ederken genelde muhafazakâr bir tavır takınmıştır. Bu tavır kendini en çok karşılaştığı sorunların çözümünde ortaya koymuştur. Ekonomik ya da mali kökenli birçok sorunu devlet güvenlik perspektifinden görerek askeri önlemlerle bunları çözmek istemiştir. Buna rağmen etnik ya da mezhepsel kimliği ne olursa olsun ahalisine karşı intikamcı ya da baskıcı yöntemler benimsemek yerine adalet ilkesine bağlı kalarak hukuk kurallarını işletmeye çalışmıştır. Nitekim onun geçmişinde İngiltere'de aynı dönemde geçerli olan baskı çeteleri ya da iş gücünü temin etmek için kraliçeye bağlı baskı çeteleri tarafından tahrip edilen şehir ve kasabaların dramatik hikâyesi yoktur.

Kaynakça

a. Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA).

Ali Emiri Tasnifi Sultan I.Mahmut Fonu (AE.SMHD. I): 64, 85, 199.

Ali Emiri Tasnifi Sultan II. Mustafa Fonu (AE.SMST.II): 123.

Ali Emiri Tasnifi Sultan III. Osman Fonu (AE.SOSM III) : 66.

Ali Emiri Tasnifi Sultan III.Ahmet Fonu (AE.SAMD III): 44, 167.

Ali Emiri Tasnifi Sultan III.Selim Fonu (AE.SSLM.III): 360.

Bâb-1 Defteri Tasnifi Başmuhasebe Kalemî Tersane Eminliği Defteri (D.BŞM.TRE.d): 14691.

Cevdet Tasnifi Askeriye Fonu (C.AS.): 221.

Cevdet Tasnifi Bahriye Fonu (C.BH): 21, 22, 37, 56, 59, 68, 74, 89, 91, 96, 131, 135, 152, 166, 204, 209, 223.

İrade Tasnifi Meclis-i Vâlâ Fonu (İ.MVL): 2.

Maliyeden Müdevver Tasnifi (MAD.d): 213, 2864, 2925, 3014, 3142, 3165, 3389, 3864, 6266, 7915, 9848, 9950, 9989, 10317, 10326, 10336, 10354, 10356, 10359, 10364, 10386, 10389, 10390, 10392, 10395, 10396, 10404, 10412, 10424, 10425.

Sadaret Tasnifi Mühimme Evrakı Fonu (A.DVNS. MHM.d): 3, 12, 14, 19, 21, 112, 136, 143, 149, 150.

b. Araştırma-İnceleme Eserleri

Akkuş, Y. (2010). XIV. ve XV. asırlarda Osmanlı ve avrupa ekonomileri: bir mukayese denemesi. *Sosyoloji Konferansları (Journal of Economy Culture and Society)*, 40, 33-69.

Aktepe, M. (Haz.), (1978). *Şemdanizade Fındıklılı Süleyman Efendi, Tarih-i Mür'it-Tevarih*, II- A, İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Aydın, Y. A. (2010). 18. yüzyıl başlarında Osmanlı donanması ve tersane-i amirede lenger ve yelken bezi üretimine başlanması. *Tarih Dergisi*, 49, 2009/1, s. 47-57.

- Aydın, Y. A., (2011), *Sultanın kalyonları, Osmanlı donanmasının yelkenli savaş gemileri*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Bostan, İ. (2010). *Osmanlılar ve deniz*, 3. Baskı, İstanbul: Küre Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2008). *Osmanlıca Türkçe ansiklopedik lügat*, 25. Baskı, Ankara: Aydın Kitabevi.
- Dönmez, K. (2005). *Göknaar (Abies Ssp), Sarıçam (Pinus Sylvestris) ve Karaçam (Pinus Nigra) keresteleri kalite ve verim ilişkileri*. (Yüksek Mühendislik Tezi). Zonguldak: Zonguldak Karaelmas Üniversitesi.
- Göktepe, K. (2018). Osmanlı döneminde Tekirdağ'da yapılan hayvancılığın İstanbul'un iaaşesi ile sanayii ve ticari faaliyetlerindeki rolü. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(1), 361-382.
- Gürçay, L. (1962). *Gemici dili*. İstanbul: Deniz Basımevi.
- Haykıran, A. S. (2019). Osmanlı ekonomisinde ormancılığın yeri: XIX. yüzyılda Aydın vilayetinde ormanlar ve ormancılık faaliyetleri. *Klasikten Moderne Osmanlı Ekonomisi*, Editörler: Arif Bilgin-Burhan Çağlar, I. Baskı, İstanbul: Kronik Kitap, 209-223.
- Hutchinson, R. (2013). *The Spanish Armada*. London: Weidenfeld-Nicolson.
- Karadeniz, Y. (2000). Amasya'da fiyatlar. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 11(11), 257-275.
- Karayazgan, M. (1981). *Denizci sözlüğü (Gemici Dili)*. Karşıyaka.
- Kurt, E. (2014). *İngiliz seyahatnamelerine göre 19. yüzyılda Çanakkale ve çevresi*. (Yüksek Lisans Tezi). Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- Taş M. (Haz.) (2023). *Mehmet Şükrü Bey, Esfar-ı Bahriye-i Osmaniye*, C. I. Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları.
- Nutki, S. (2011). *Kamus-ı Bahri (Deniz Sözlüğü)* (Haz. Mustafa Pultar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Panzac, D (2018). *Osmanlı Donanması (1572-1923)* (Çev. Ahmet Maden, Sertaç Canbolat). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tarakçı, N. (2009). *Deniz gücünün Osmanlı tarihi üzerindeki etkileri*. İstanbul: Deniz Basımevi.
- Taş, M. (2023), *Osmanlı donanmasının inşası (18.Yüzyıl)*, Ankara: Atayurt Yayınevi.
- Tolstoy, P. A. (Tarihsiz Baskı). *Tolstoy'un gizli raporlarında Osmanlı imparatorluğu* (Çev. İbrahim Allahverdi). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Zorlu, T. (2004), *Technological Developments in the Ottoman Navy During the Reign of Selim III*. (Doctoral Thesis). İstanbul: Boğaziçi University.



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 250-273.

Geliş Tarihi-Received: 28.05.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 13.07.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.220

Osmanlı Devleti'nde ve İran'da Misyonerlik Faaliyetleri*

Missionary Activities in the Ottoman Empire and Iran in the 19th Century

Mine ÇAĞIR BENLİ**

Öz

Bu makalede, Osmanlı Devleti'nde ve İran Kaçar Hanedanı'nda (1794-1925) kurulan misyoner okullarının faaliyetleri incelenecektir. On dokuzuncu yüzyılda açılan okulların hangi mezhebi temsil ettiği, okul ve öğrenci sayıları, işlenen dersler analiz edilecektir. Bu çalışmayla Osmanlı ve İran devletlerine gelen misyonerlerin açtığı okulların amaçları karşılaştırılacaktır. On dokuzuncu yüzyılda misyonerler, ait oldukları ülkelerden gördükleri büyük destekler sayesinde dikkate değer başarılar göstermiştir. Bu dönemde, misyonerlik çalışmaları sistematik bir şekilde, Amerikalılar ve Avrupa ülkelerinin temsilcileri tarafından Osmanlı ve İran devletlerinde yürütülmüştür. Bahsedilen bölgelerde, misyonerlik faaliyetlerinin on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren aşırıya ulaştığı görülmektedir. Bu çalışma, Türkçe, Farsça ve İngilizce olarak üç dilli literatür ve kaynak taraması yapılarak oluşturulmuş, aynı zamanda Osmanlı ve İran arşiv kayıtları dikkate alınarak hazırlanmıştır. Bugüne kadar, İran ve Osmanlı devletlerinin misyoner okullarıyla alakalı müstakil çalışmalar vardır. Ancak bu iki devletin misyoner okullarının mukayese yapılarak karşılaştırılması olarak incelenmesi sık rastladığımız bir konu değildir. Makalenin temel amacı, karşılaştırmalı tarih metodunu uygulayarak Osmanlı ve İran devletlerinde misyonerlik çalışmalarının paralel ilerleyip ilerlemediğinin analiz ve sentezini yapmaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, İran, misyonerlik, eğitim, 19. yüzyıl.

Abstract

In this article, the activities of the missionary schools established in the Ottoman Empire and the Iranian Qajar Dynasty (1794-1925) will be examined. Which sect the schools opened in the nineteenth century represented, the number of schools and students, and the courses taught will be analyzed. In this study, the aims of the schools opened by missionaries coming to the Ottoman and Iranian states will be compared. In the nineteenth century, missionaries achieved remarkable success thanks to the great support they received from the countries to which they belonged. During this period, missionary work was systematically carried out in the Ottoman and Iranian states by Americans and representatives of European countries. It is seen that missionary activities in the mentioned regions have reached extreme levels since the mid-nineteenth century. This study was created by scanning trilingual literature and sources in Turkish, Persian and English, and

* Bu makale, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Tarih Anabilim Dalında, Prof. Dr. Adem Ölmez danışmanlığında yürütülen, "Osmanlı ve İran'da (Kaçarlar) Modern Eğitimin Gelişimi (1848-1896)" adlı Doktora tezinden üretilmiştir. Bahsedilen tez çalışması, TÜBİTAK 2214-A Yurt Dışı Doktora Sırası Burs Programı ile desteklenmiştir.

** Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Bölümü, İstanbul/Türkiye, e-posta: minecagir3@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1387-4949.

was also prepared by taking into account Ottoman and Iranian archive records. To date, there are independent studies on the missionary schools of Iran and the Ottoman states. However, comparative examination of the missionary schools of these two states is not a subject we often encounter. The main purpose of the article is to analyze and synthesize whether missionary work in the Ottoman and Iranian states progressed in parallel by applying the comparative history method.

Keywords: Ottoman Empire, Iran, missionary, education, 19th century.

Giriş

Bilindiği gibi, on sekizinci asrın sonuna doğru, İslam coğrafyası başta olmak üzere değişik coğrafyalarda misyonerlik faaliyetleri yoğunlaşmaya başlamıştır. On dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde, dünyanın çeşitli bölgelerinde çok daha erken tarihlerde ortaya çıkmış Katolik misyoner faaliyetlerine rakip olacak yeni Protestan misyoner teşkilatları kurulmuştur. Çeşitli misyonerlik faaliyetleri için “American Board of Commissioners for Foreign Mission” (American Board) adlı örgütün Boston’da 1810’da¹ temeli atılmıştır. Bu amaçla, İzmir’e Andover İlahiyat Okulundan mezun olan Levi Parsons ve Pliny Fisk adlı Amerikan misyonerler 9 Ocak 1920’de ayak basmıştır (Salt, 1985-86, s. 53-67; Yıldız, 2009, s. 23; Aksu, 2015).

Amerikan Board kuruluşundan yaklaşık 10 yıl sonra yüzünü Ortadoğu’ya çevirmiştir². Bu yönelişte şüphesiz İngiliz misyonerlerin izinden gittiğinin göstergesidir. Misyonerlik teşkilatının kuruluşunda olduğu gibi ilk faaliyetlerinde de örnek aldığı, yardım himaye gördüğü merci İngiltere menşeli misyonerlik teşkilatlarıydı (Aksu, 2008, s. 293-316). Nitekim ilk faaliyet bölgesi olarak Hindistan’ın belirlenmesinde de onların etkisi vardı. “Hindistan Havarisi” olarak nitelendirilen İngiliz misyoner William Carey (1761-1834), Hindistan’da 1793 yılında kurduğu misyonlarda ekibiyle Hint dillerinin neredeyse tamamını öğrenerek İncil’i bu dillere tercüme etmiştir. Carey’in çalışmaları arasında matbaa kurarak İncil’i ve çeşitli dini risaleleri basmak, çocuklara ve gençlere yönelik basit tarzda okullar açmak vardı. (White, 1995, s. 11; Aksu, 2015, s. 16). Osmanlı-İngiliz siyasi ittifak ve ticaret anlaşmasının 1799’da imzalanmasının ardından İngiltere bölgedeki nüfuzunu kuvvetlendirmek amacıyla Ortadoğu’da çalışmak üzere misyoner teşkilatları kurmaya başlamıştır. Bunlardan *Church Missionary Society* ile *London Jews Society*, Malta Adası’nı merkez alan ciddi bir çalışma içerisine girmiştir. Hindistan’daki modeli Malta’da uygulamaya çalışan İngiliz misyonerler, Arapça başta olmak üzere yerel dilleri öğrenmiştir. Bunun sonucunda, Malta’da bir matbaa kurulmuş ve basit tarzda okullar açılmıştır (Buzpinar, 2003, s. 107-120; Aksu, 2015, s. 16).

American Board, William Jowet adlı misyoneri doğu kiliseleri hakkında araştırma yapmak ve bunlar hakkında raporlar yazmak için görevlendirmiştir. Jowet, öncelikle örgütün Malta’da bulunan matbaasında Osmanlı Devleti’nde dağıtmak üzere çeşitli dillerde binlerce *İncil* ve *Kitab-ı Mukaddes* bastırmıştır. Daha sonra Jowet, örgütün

¹ Amerika’da 1810 yılından önce kurulan misyonerlik teşkilatlanmalarının amacı, Kızılderililerin Hıristiyanlığı kabul etmelerini sağlamaktı. Böylece “dünyanın Evangelizasyonu/Hıristiyanlaştırılması” projesinin ülke içine denk düşen kısmı deruhte edilmiş olacaktı. Kızılderililerin Hıristiyanlaşması hakkında daha geniş bilgi için bkz. (Stannard, 2004).

²Dernekler daha çok bugün “Ortadoğu” denilen bölgede çalışma yapmıştır. Son bir asırdır dünyanın en hareketli coğrafyası olarak kabul edebileceğimiz Ortadoğu’da siyasi dengelerin alt üst olmaya başlamasının ve Batılı güçler lehine yeni bir yapılanmaya gidilmesinin öncesinde, oradaki halk kitlelerinde gözle görülür bir takım zihniyet değişikliklerinin gözlemlendiği bilinmektedir. Bu değişikliklerin muharrikleri arasında, on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren bölgede faaliyetlerini yoğunlaştıran, Fransız-Katolik (Cizvit), Rus-Ortodoks, Alman, İngiliz ve Amerikalı-Protestan misyoner grupları önemli bir yer tutmaktadır. Irklar ve dinler/mezhepler mozaiği olan Ortadoğu’ya misyonerlerin yoğun ilgi göstermesinde dini gerekçelerin ön planda olduğu, ancak onların bir sarmal halinde başka hedef ve beklentilere de cevap verdikleri inkâr edilemez bir gerçektir. (Aksu, 2015, s. 14).

kendisinden istediği çalışmaları yapmak için Yunanistan, İran, Suriye, Filistin, Mısır ve Habeşistan'daki çeşitli azınlıklar arasında dolaşarak raporlar hazırlamış, azınlıklara elindeki kitapları dağıtmıştır (İnan, 2015, s. 51.)

Amerikalı misyonerlerin Hindistan tecrübesine bakıldığında zincire eklenen Ortadoğu halkasının, aslında devasa bir projenin önemli bir kesiti olduğu anlaşılacaktır. Felsefesi, *Tanrı'nın Krallığı* (Kingdom of God) tesis etmek olan ve kökleri on beşinci yüzyıla kadar inen bu projenin nihayet bulması ancak tüm dünyanın Protestanlaşması, dolayısıyla yeryüzünün İsa'nın gelişine hazırlanmasına bağlıydı. Bu doğrultuda hareket eden Amerikan misyoner teşkilatları Kuzey ve Güney Amerika kıtalarının ardından 1830'larda Çin ve Japonya gibi fevkalade ehemmiyetli kültürlerle de kapı aralamış oldu. Sırada İran ve Osmanlı toprakları vardı. Buralara da İngiliz meslektaşlarının yardımlarıyla girmiş oldular. Görüldüğü üzere Eski Dünya merkezli Haçlı ordularının ve misyonerlik faaliyetlerinin yerini bu defa merkez değiştirerek Yeni Dünya'dan başlayan, farklı metotları, kurumları ve söylemleri olan yeni bir Hıristiyanlaştırma devresi almıştır (Aksu, 2015, s. 17).

1. Osmanlı Devleti'nde Misyonerlik Çalışmaları

Osmanlı Devleti'nde on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren maarif teşkilatlanmalarına paralel olarak misyonerlik faaliyetleri de hızlanmıştır. Misyoner faaliyetlerine bakıldığında özünün dini olduğu ve misyonerlerin de genelde din adamlarından oluştuğu düşünülmüştür. Ancak son yüzyıllarda, din adamlarının yanı sıra çoğu zaman bir doktor, öğretmen, hemşire, bazen de bir barış gönüllüsü, hatta araştırmacı görünümünde bilim insanı olarak görev yapan misyonerlere rastlamak mümkündür. Misyonerlere göre amaca ulaşmak için her yol ve her meslek mubahtır. Kendilerini *İncilin* bir askeri, bir hizmetkârı olarak gören misyonerlerin ana amacı yeryüzünde güçlü bir Hıristiyan topluluğu meydana getirmektir. Onlar bütün dünyayı Hıristiyanlaştırmak için çabalamıştır. Bunun için bilmeyenlere İncil'i öğretmek, Hıristiyan olmayanları bu dine davet etmek veya kendi mezheplerine insan kazandırmak için çalışılmıştır (Sezer, 1999, s. 169-183).

Misyonerlerin amaçlarına ulaşmak için en çok kullandıkları araçlar arasında *okul* önde gelir. Amerikalılar Osmanlı Devleti'nde bilinen ilk okullarını 28 Temmuz 1824'te Beyrut'ta açmıştır (Kocabaşoğlu, 1989, 35; Ortaylı, 1982, s. 87). 1831 yılında ise Beyrut'tan İstanbul'a gelen William Goodell (1792-1867), 1832 yılında Rum kızlar için kendi evinde bir *gündüz* okulu kurmuştur. Ardından Osmanlı'da açılacak birçok okulu organize eden Benjamin (1807-1877) ve eşi Eliza Schneider³, 1834 yılında önce Bursa, sonra da İstanbul'a gelmiştir.

Amerikalı misyonerler tarafından 1834 yılında Beyoğlu'nda *Erkek Ermeni Okulu* hizmete açılmıştır. Bu okula sadece Ermeniler değil, Katolikler ve Rumlar da kabul edilmiştir. Yapılan şikayetler neticesinde bu okulun 1839 yılında kapatılmasından sonra Protestan Dr. Cyrus Hamlin (1811-1900) tarafından 1840'ta İstanbul Bebek'te *Seminary of the American Board* adında bir dini okul açılmıştır. Bu okul daha sonra kurulacak *Robert Kolejinin* çekirdeğini oluşturmuştur. Amerikan eğitimi verilen kolej, 1863'te İstanbul'da açılmıştır⁴. Kolejin ilk müdürü Hamlin'dir. Samuel Cox anılarında, okulun kuruluşunun

³ Benjamin Schneider ile Eliza Cheney Abbott Schneider, 1846 yılında "Letters from Broosa, Asia Minor" adlı bir kitap yayımlamıştır. Çalışma üç bölüme ayrılmıştır. İlk bölümde Benjamin Schneider, ikinci bölümde ise eşi Eliza Schneider tanıtılmış ve misyonerlik faaliyetleri hakkında bilgi verilmiştir. Kitabın son bölümünde, mektupların içeriğinden kısaca bahsedilmiştir (Ataş, 2022, s. 31-44).

⁴ Cyrus Hamlin, anılarında "Türk idaresi, dört yüz yıldır Boğaz'ın bu muhteşem kıyılarının seçkin herhangi bir noktasının, herhangi bir Hıristiyan kuruluşunca zapt edilmekten korumuştur. Cizvitlerin bütün

önüne dikilen engelleri, Hamlin'in sabırlı, gayretli ve yorulmak bilmez çabalarıyla aştığını söylemiştir (Cox, 2010, s. 620). Hamlin, Amerika hükümetinin desteğini alarak siyasi müracaatlar ve teşebbüsler sonucunda, 1869'da binanın yapılmasına irade çıkartabilmiştir (BOA, HR. TO, 146/92, lef 2, 3.; Ergin, 1939-1940, c. I-II, s. 784; Hamlin, 2010, s. 61). Koleje, American Board misyoner teşkilatının önemli ismi Dr. M. Cristopher R. Robert'in adı verilmiştir (Hamlin, 2010, s. 236).

1870 yılı itibariyle diğer bir Amerikan misyoner derneği "Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church" (Presbyterian Board) ile American Board birlikte çalışmaya başlamıştır (Mutlu, 1999, s. 260). Örgütün koordineli ve gayretli çalışmaları sonucunda, Osmanlı Devleti'nde 1900 yılında 500'e yakın okul faaliyet göstermiştir (Alan, 2007, s. 464-475).

Tablo 1. Osmanlı Devleti'nde 1893 yılında bulunan Protestan Okulları (Mutlu, 1999, s. 271-75).

Kurulduğu Yıl	Kurulduğu Yer	Erkek Okul Sayısı	Kız Okul Sayısı	Erkek ve Kız Okulu	Cinsiyet Belirtilmeyen Okullar	Toplam
1863-1886	İstanbul Vilayeti			6		6
1294-1305	Manastır	2				2
1291	İzmit			1 (gece ve gündüz)		1
1290-1306	Kudüs		1 (sıbyan)	1		2
1273-1304	Suriye Vilayeti	5 (sıbyan) 8 (erkek) 4 (iptidai)	3	1 1 (İptidai)		22
1276-1305	Bitlis Vilayeti	4 1 (rüşdiye) 1 (iptidai)	2 1 (rüşdiye) 1 (iptidai)	12		22
-	Konya Vilayeti, Burdur					1
1266-1306	Beyrut Vilayeti	11 (1 gece ve gündüz)	7 (1 Gece 1 Gündüz)		15 1 (Mekteb-i Âli üç kısım) 2 (sıbyan)	36
1284-1302	Halep Vilayeti	11	4	5	1 (ilm-i ilahi)	21
-	Musul	1	1			2
1290-1303	Van	2	2			4
1273-1301	Ankara Vilayeti	6	1	1 (sıbyan)		8
-	Erzurum Vilayeti	2	1		20 (sıbyan)	23
1269-1286	Diyarbakır Vilayeti	1	1	1		3
1292	Hüdavendigar Vilayeti		2			2
1274-1301	Aydın Vilayeti	1	1	3	2	7
1288-1307	Ermeni Protestan Okulları		3 1(Rüşdiye)	1	13 (Ermeni) 1 (Sıbyan)	19
Toplam		64	34	34	39	181

1839 Tanzimat Fermanı ilan edilmeden önce, çok sesli Osmanlı toplumunda azınlık ve yabancı okulların varlığı çok önceye dayanmıştır. Ancak Osmanlı

hünerleri, entrikaları, politik güçleri ve baskılarına rağmen Müslüman kıskançlığı tarafından daima engellenmiştir" demiştir (Hamlin, 2010).

İmparatorluğu'nda yabancı okulların sayısı on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren artmaya başlamıştır. Yukarıda verilen tabloda, 1893 yılında önceden de kurulan 181 Amerikan Protestan Okulu tespit edilmiştir. 1310-1311 (1892-1893) yıllarına ait Vilâyât-ı Şâhâne'deki Mekâtib-i Ecnebiye'nin istatistiğine göre; Amerikan Okulları 127, Fransız 98, İngiliz 54, Alman 20, İtalyan 13⁵, Avusturya 8, Rus 5, İran 1 olarak gösterilmektedir⁶. 1885-1887 yılları arasında Osmanlı'nın Birleşik Devletler'in elçiliğini yapmış H. Samuel Sullivan Cox'ın verdiği bilançoya göre, Amerikan yüksek okul ve kolej adedi 35, leylî kız mektepleri 27, umumi mektepler 508'dir. Bu okulların öğrenci sayısı 25171 olarak belirtilmiştir (Tozlu, 1991, s. 77). Buna göre, her iki ülkenin de kaynaklarında tutarsızlık vardır.

Islahat Fermanı'nın ilan edildiği 1856 tarihine kadar, *London Church Missionary Society* örgütü tarafından kurulan İngiliz misyoner okullarının sayısı, vilayetlerinde toplamda sadece 10 civarındaydı (Mutlu, 1999, s. 215- 240). Bu okulların bazıları; 1829'da İzmir, 1839'da Kudüs, 1844'te Yafa, 1853'te Şam, 1856'da Nablus (erkek ve kız mektebi) şehirlerinde kurulmuştur. 1855'te İstanbul Ortaköy ve Balat'ta, 1863'te Hasköy'de de örgütün okulları açılmıştır (İstatistik-i Umumiye İdaresi, 1313, s. 83.; Mutlu, 1999, s. 215-240; Sevinç, 2007, s. 133).

Osmanlı topraklarında İngiliz okulları 1869 yılında 30'ken, 1897'de 60 olmuştur. 60 okulun 46'sı iptidaiye, 10'u rüşdiye, 4'ü idadidir. 1905 yılında ise İngiliz okulları zirve noktasına ulaşarak 115 civarlarına gelmiştir (İstatistik-i Umumiye İdaresi, 1313, s. 83; Mutlu, 1999, s. 215- 240; Sevinç, 2007, s. 133). Sadece Beyrut'ta *London Church Missionary Society* tarafından yürütülen kültürel faaliyetler neticesinde toplamda 43 okul kurulmuştur. Hatta II. Abdülhamid, 1902 yılındaki bir iradesinde, yabancı okulların bu derece artışına sebep olarak Kâmil ve Münif paşaların müsamahalı davranışlarının neden olduğunu açıkça isim vererek belirtmiştir (Mutlu, 1999, s. 216). 1903 yılı raporuna göre ise Bağdat ve Musul bölgesinde *Church Missionary Society*'ye ait 141 misyonerin 183 yerli-yabancı ve 1111 muhbir ile çalıştığı, yine bölgede 75 okulda 4600 öğrenciye eğitim verildiği görülmektedir (Bolat ve Ayaz, 2017, s. 105-117).

Osmanlı Devleti içerisinde eski misyoner cemiyetler arasında *Fransız Katolikleri* vardır. Fransa'da on altıncı yüzyıldan sonra Cizvitlerin yükselişe geçmesiyle Katolik propagandası en üst noktaya ulaşmıştır. Cizvitler, Osmanlı Devleti'nin Fransa'ya verdiği kapitülasyonları (1528-1604-1673 ve 1740) kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaya çalışmıştır. Bu gayretler neticesinde on dokuzuncu yüzyılda Fransız tarikatlarının sayıları 50'ye ulaşmıştır. Fransız konsolosların desteğini arkasına alan bu misyonerler, onların sayesinde 1869 yılına gelene kadar 76 okul açmıştır. Osmanlı Devleti'nde ilan edilen Islahat Fermanı'nın getirdiği hükümler bu cemaatlerin rahatlamasına sebebiyet verdiği için cemaat sayıları giderek artış göstermiştir. Buna göre, Fransa destekli cemaatler 1876'da 93, 1905'te ise 198 sayısına ulaşmıştır (Mutlu, 1999, s. 116-121).

Alman birliği kurulana kadar Osmanlı Devleti'nde 11 adet Alman cemaati okul tesis edilmiştir (Mutlu, 1999, s. 77). 1835 yılında Yüzbaşı Moltke ile başlayan 1883'te General Goltz ile hızlanan Osmanlı askeri ve ekonomik iş birliği, Almanların müttefik olarak değerlendirilmesine sebebiyet vermiştir. II. Wilhelm'in İstanbul ziyareti ve

⁵ On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında siyasi birliğini kuran İtalya da çok geçmeden bu mücadeleye katılmıştır. 1861'de İstanbul, 1863'te Hatay'da birer okul açarak faaliyetlerine başlayan İtalyanların 1903 yılında himaye ettikleri okul sayısı 43'e ulaşmıştır (Haydaroğlu, 1989, s. 566; İnan, 2015, s. 48).

⁶ Maarif-i Umumiye Nezâreti idaresinde bulunan mekâtib-i ibtidâiye, rüşdiye, idâdiye, âliye ile mekâtib-i hususiye ve ecnebiyenin ve Dersaadet'de tahriri icra kılınan ve taşrada mevcut bulunan kütüphanelerin istatistiki, Matbaa-i Osmaniye, Dersâadet, 1310-1311, s. 55.

Osmanlı Devleti'nde bilhassa demiryolu faaliyetleri olmak üzere özellikle 1890'lardan itibaren bu ilişki yalnızca askeri alanda kalmayıp, aynı zamanda ekonomik ve kültürel bir hüviyet kazanmıştır. Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus ise Almanların siyasi birliklerini diğer emperyal güçlere kıyasla görece geç bir dönemde (1871) tamamlamasıdır. Bu sebepten dolayı Almanların, Osmanlı Devleti'ndeki kültürel etkileri özellikle Avrupa'daki rakipleri olarak gösterilebilecek olan İngiltere, Fransa gibi ülkelere nazaran çok daha yüzeysel kalmıştır. Çünkü bu iki devlet neredeyse Osmanlı Devleti'ni hemen hemen her alanda etkileri altına almıştır (Mutlu, 1999, s. 78-79). Almanlar, 19. yüzyıldan itibaren başta İstanbul olmak üzere İzmir, Beyrut, Selanik bölgelerinde ilk ve ortaokul seviyesinde okullar açmıştır. 1871 yılına kadar, bütün Osmanlı Devleti sınırları dahilinde 10 civarında bulunan okullarının 6'sı Kudüs'teydi (Mutlu, 1999, s. 78-79). Böylece Osmanlı Devleti'nde misyoner okulları imparatorluğun tamamını esir almıştır. Bu dönemde Avrupa ve Amerika kurum ve cemaatleri Osmanlı eğitim kurumlarının yerini doldurmaya ve kemikleşmiş bir yer edinmek için çaba sarf etmiştir.

Osmanlı Devleti'nde misyonerlerin kızlara yönelik eğitimi önemli yer tutar. İstanbul'da 1858 yılına kadar bir kız rüşdiyesi açılana kadar, kızlar için geleneksel mekteplerin dışında ve evlerde verilen özel dersler haricinde okuma olanağı yoktu⁷. *Amerikan Board* misyonerlerinin kız çocuklarının eğitime yönelik ilk girişimi İstanbul'da 1832 Mayıs'ında, William Goodell ve eşinin, Rum ailelerin kızlarına eğitim vermek için kendi evlerinde oluşturdukları bir sınıfta başlamıştır (Alan ve Bolat, 2011, s. 105-117). Birkaç gün içinde Bayan Goodell'in 25 öğrencisi olmuştur. Ancak Hristiyan dindarların, kızların okumasına yönelik tavırları yüzünden, bir süre sonra bu girişim başarısız olmuştur. Kızların eğitilmesi düşüncesinde ısrar eden Bay ve Bayan Goodell, 1845 Ekim'inde, *İstanbul Kolejinin* (Constantinople College) temelini oluşturan okulu açmıştır (Taşkın, 2020, s. 877-896).

William Goodell'in 1845'te İstanbul'da bir kız okulu açmasında sonra misyonerler, kadınların eğitilmesi için Anadolu'da da okulların açılmasına karar verdi. *Maraş Merkezi Türkiye Kız Koleji, Urfa Kız Okulu, Adana Kız Okulu, Bitlis Kız Lisesi, Erzurum Kız Amerikan Okulu, Bursa Amerikan Kız Koleji, Adapazarı Amerikan Kız Okulu, Merzifon Kız Yatılı Okulu*⁸, *Haçin* (Saimbeyli) Kız Okulu, *Talas Kız Yatılı Okulu, Mardin Kız Okulu* olmak üzere toplamda on bir adet kız okulu açıldı (Taşkın, 2020, s. 878). 1871 yılında Arnavutköy'de İstanbul *Amerikan Kız Koleji* adında bir Kız Protestan Okulu daha kuruldu (Toprak, 1999, s. 48-50; Biçer, 2016, s. 50-53; Yenişehirlioğlu, 2013, s. 121-130). Böylece bu okullar ciddi, sayılara ulaşarak hızla arttı (Mutlu, 1999, s. 265-275).

Misyoner okulları yalnızca Hristiyanlara değil, aynı zamanda Müslüman çocuklara da eğitim vermiştir. Mesela *Constantinople College* az da olsa Müslüman kızların kayıt yapıldığı bilinmektedir (Samuel, 1911, s. 353). Bunun dışında *Antep Kız*

⁷ Devlet İstatistik Enstitüsü, "Tanzimat'tan Cumhuriyete Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri 1839-1924", haz. Mehmet Öznur Alkan, *Tarihi İstatistikler Dizisi*, 6, (Ankara: Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, 2000).

⁸ Merzifon'da Protestan Kilisesine bağlı olarak faaliyetlerine devam eden ve Protestan cemaatine ait ilkokulun, 1871 yılında 100 erkek, 65 kız; 1872 yılında toplam 170 öğrencisi vardır. Öğrencilerin bir kısmına üst sınıflarda cebir, ahlak felsefesi, Jones ilmihali/Catechismi dersleri okutulmuştur. Misyonerler, bu ilkokulu Merzifon Ruhban Okulunu besleyen bir kaynak olarak görmüştür. Bunun sonucu olarak da ruhban okulundan mezun olanlar, bu ilk okulda öğretmen olabilmıştır. Ayrıca, Merzifon Yatılı Kızlar Okulu mezunları da ilkokulda öğretmenlik yapabilmıştır. 1875 yılında ilkokulun öğrenci sayısı 250'ye ulaşmıştır. Merzifon'da kurulan misyoner okulları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gülbadi Alan, Merzifon Amerikan Koleji ve Anadolu'daki Etkileri, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2002.

Okulunda öğretmen Varteni'nin öğrencileri arasında Müslüman kızların da olduğu belirtilmiştir. Dersler genellikle okuma ve dikiş dikmeyle alakalıdır (Stone, 1984, s. 99).

Osmanlı Devleti'nde yaşanan Müslüman çocuklarının yabancı okullara gitmek istemesindeki nedenlerden biri dildi. 25 Mart 1866'da rüştiye mekteplerinde Osmanlıca, Arapça ve Farsça öğrenen kimi öğrenciler Fransızca öğrenmek istedikleri için Galata ve Beyoğlu'nda yabancı okullara giderken, bazı devlet memurları da yine dil öğrenmek amacıyla Galata ve Beyoğlu'ndaki Avrupalılarla temas kurmuştur (İ.DH.547/38078).⁹ Bunu sakıncalı gören yetkililer, o sırada kurulması planlanan dil okulunun açılışını hızlandırmıştır. 1866'da açılan Lisan Mektebi'nin asıl amacı bürokrasiye yabancı dil bilen elemanlar yetiştirmektir.¹⁰ Okulun, aynı zamanda yabancı dil öğrenmek isteyen öğrenci ve memurları İstanbul'da yaşayan Avrupalılardan uzak tutma işlevini de üstlenmesi beklenmekteydi (İ.DH.547/38078).

Misyoner faaliyetlerinin yoğunlaştığı yerler, vilayetler ile yabancı nüfusu barındıran liman kentleri olmuştur. Bu kentlerin ticari ortamında kendilerine bir yer kapma isteği, Müslüman çocukları yabancı dil bilmeye yönlendirmiştir. Örneğin 1869'da Kudüs Kaza İdaresi, Kudüs Rüştiye Mektebinin programına Fransızca dersinin konulmasını ve bu dili öğretecek Yusuf Ferik Efendi'nin öğretmen olarak atanmasını istemiştir. Maarif Nezareti, ticari bir konuma sahip olmamasına rağmen Kudüs'te yabancıların çokluğu nedeniyle bu isteği kabul etmiştir (İ.DH.606/42205/2, 26 Ocak 1870). Maarif Nazırı Safvet Paşa, 26 Temmuz 1869 tarihinde Sadrazam'a gönderdiği bir yazıda, İzmir ve Beyrut gibi ticaretin yoğun olduğu şehirlerde Fransızca dil bilgisine duyulan talebin; Müslüman halkta, çocuklarını yabancı okullara gönderme eğilimini artırdığına dikkat çekmiştir (İ.DH.606/42205/1). Bunun neticesinde, 27 Ocak 1870 tarihli iradeyle liman kentleri ile yabancı nüfusun yoğun olduğu şehirlerde rüştiye mekteplerinin müfredatına Fransızca dersi eklenmiştir (Somel, 2019, s. 82; Uyanık, 2017, s. 1-29).

Bu bağlamda devleti harekete geçiren önemli faktörlerden biri de vilayetlerdeki yabancı misyoner okullarıydı. Vilayetlerdeki ilk "modern" okullar yabancıların okullarıydı, dolayısıyla bunlar kendilerinden sonra kurulan kurumlar için standardı belirlemiş oluyordular. Yabancı okulların örnek model olarak etkisi öncelikle yerel azınlık gruplarında ve sonra da gelişmekte olan iyi niyetli Müslüman toplumlarında hissedildi. Bu Müslüman toplumlar genellikle az sayıda okulu finanse edebilecek durumdaydılar; kurulmuş olan okullar eğitimde görece Müslüman pasifliğinin kanıtı olan istisnalardı. Dolayısıyla halkın büyük kısmına eğitim verebilme sorumluluğu devlete düşüyordu. Devleti harekete geçiren en büyük etken, yabancı misyoner okullarının ısrarcı ve doğrudan hissedilen mevcudiyeti olmuştur (Fortna, 2005, 75).

İlk zamanlar açılan misyoner okulları karşısında belirli bir politikası olmayan Osmanlı Devleti, 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra hakimiyeti altında faaliyet gösteren yerli ve yabancı misyoner okullarında denetim saptamak ve buraları kontrol altında tutmak için kanunlar çıkarmaya başlamıştır. Buna örnek olarak 1857 yılında misyonerlerin şehirlerde sokak ortasında vaaz vermelerine ve izinsiz matbaa kurmalarına yasak getirilmiştir. Ülke içerisinde bütün okul ve yayınları denetlemek için 1869 yılında Maarif-i Umumiye Nizamnamesi oluşturmuştur. Bu nizamnamenin 129.

⁹ Bürokrasiye dil bilen kişiler yetiştirmek üzere, 1857'de Paris'te Mekteb-i Osmânî kurulmuştu. Ayrıntıları için bkz. Adnan Şişman, "Mekteb-i Osmânî (1857-1864)", *Osmanlı Araştırmaları*, Cilt V, İstanbul, 1986, s. 83-160.

¹⁰ Lisan Mektebi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sezai Balcı, "Osmanlı Devleti'nde Modernleşme Girişimlerine Bir Örnek: Lisan Mektebi", *Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, Sayı 44, 2008, s. 77-98.

maddesi, özellikle misyonerlerin açmış olduğu okulların denetimi ve yayınlarının kontrolü ile ilgiliydi. Ayrıca nizamname ile tüm okul diplomalarının Osmanlı Maarif Nezaretince onaylanması zorunluluğu getirilmiştir. Nizamnamenin bu bölümünde yabancı okullar açılırken gerekli olan şartlar belirlenmiştir (Mahmud Cevad, 1338, s. 493; Akyüz, 2008, s. 173-176; Haydaroğlu, 1990, s. 29) Osmanlı Devleti'nin almış olduğu tüm bu önlemler bölgede faaliyet gösteren misyonerlerin tepkisini çekmiştir. Bunun sonucu olarak misyonerler mensup oldukları devletlere başvurarak onların koruyuculuğu altında bu sorunları çözmeye çalışmıştır. Daha önce misyon faaliyetlerinin önünün alınması için alınan tedbirler yeterli gelmeyince bu sefer sadece misyoner okullarını denetlemek için 1886 yılında Mekatib-i Ecnebiye ve Gayri Müslime Müfettişliği kurulmuştur. Bu kurum başına, bir Osmanlı Hıristiyan devlet görevlisi getirilerek faaliyetlerine başlamıştır. Ancak bu kurum, misyonerlerin çabaları ve konsoloslukların misyonerlik çalışmalarına desteği yüzünden pek fazla etkisi bulunmamıştır (Dalyan, 2012, s. 15).

Samuel Cox, "Bir Amerikan Diplomatının İstanbul Anıları 1885-1887" adlı eserinde, Batı Asya'nın yabancı eğitim ve ilerlemeye yönelik diğer etkilere karşı Müslüman mücadelesine başlamakta olduğunu belirtmektedir. Cox devamında, Osmanlı nazırlarının fermanları padişahın fikriyle ne kadar uyussa, padişah İstanbul'daki ilerleme karşıtı hiyerarşik unsurdan ne denli etkilense de sessizce, Toros ve Nuseyriye dağları gibi şiddetli Müslüman fanatiklerin yaşadıkları -diplomatik ve idari merkezlerden çok uzak- ücra yerlerde, Katolik ve Protestan öğretmenlerin nüfuzunu ortadan kaldırmaya yönelik birlikte yürütülen bir çaba olduğunu söylemektedir. Son zamanlarda Türklerin de telgraf kullandığını, daha iyi yollar inşa ettiğini, askerlerini en iyi tüfeklerle teçhiz ettiğini belirten Cox, sonuç olarak, yabancı eğitime yönelik kıskançlık, yabancı okulların ortadan kaldırılması şeklini aldığını eklemektedir.¹¹

2. İran'da Misyonerlik Çalışmaları

İran'da Kaçar Hanedanlığı (1794-1925) tarafından modern eğitimin başlatılmasına yönelik ilk adımlar, veliaht Abbas Mirza Naibüssaltana¹² (1789-1833) ve bakanı Mirza Ebu'l-Kasım Farahani (Kaimakam)¹³ (ö. 1835) döneminde atılmıştır. Özellikle yurtdışına öğrenci gönderilerek ve İran askerlerini eğiterek bu işe başlanmıştır. Veliaht Abbas Mirza tarafından *nizam-ı cedid* ordusu kurulmuştur. Başlangıçta İran'da modern okulların tanıtılmasına yönelik adımları çoğunlukla yabancılar atmıştır. 1830'lardan on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar, Amerikan, Fransız, İngiliz, Alman ve Rus okulları, modern ilk ve orta öğretimin önce etnik azınlıklara ve daha sonra üst ve orta sınıf İranlılara getirildiği ana kanallardı (Shahvar, 2009, s. 27).

Muhammed Şah (1834-1848) tahta geçtiğinde, veliaht olarak ölen babası Abbas Mirza'nın Avrupa askeri ve teknolojik gelişmelerini benimsemiştir. Ancak reformları, babasının teşebbüsleri kadar kapsamlı değildi. Şah, neredeyse yalnızca Avrupa askeri teknolojisinin ithalatına odaklanmıştı. Bu dönemde Avrupa eğitiminin başlatılmasına ilişkin en önemli gelişme, Amerikalı ve Avrupalı misyonerler tarafından kurulan

¹¹ Cox, 2010, s. 631.

¹² Feht Ali Şah'ın yeteneksiz ve bilgisiz bir idareci olmasına rağmen, oğlu Abbas Mirza'nın askeri ve siyasi alandaki kabiliyeti neticesinde, Kaçar Hanlığı varlığını devam ettirdi. Abbas Mirza, resmi veliaht olduğu için, bu tercihte, kişisel kabiliyetlerinin yanı sıra, annesinin Kaçar Türklerinden olması da önemli rol oynamıştı. Ancak, 1833'te tahta çıkamadan vefat etti (İpek, 2010, s. 28. Abbas Mirza dönemindeki siyasi ilişkiler hakkında bkz. (Tala, 1400 (2021).

¹³ Mirza Ebu'l-Kasım Farahani, esasında İran'daki ilk yenilik hareketlerinin gerçek öncüsü olarak kabul edilmektedir. (Nefisi, c. II, 1344 (1928), s. 81-92; Kılıç, 2006, s. 19).

okullardır. Bu okullar İran'daki ilk batılı tarzda kurulan eğitim kurumlarıydı (Ringer, 1998, s. 96).

Muhammed Şah'ın Fransız ve Amerikan eğitim ve dini faaliyetleriyle ilişkileri, Avrupa eğitiminin yararları ve tehlikelerine yönelik tutumunu ortaya koymaktadır. Daha önce 1811 yılında iki öğrencinin İngiltere'ye gitmesinin ardından, az ve sık sık yurt dışına öğrenci gönderilmeye devam edilmiştir. Muhammed Şah döneminde ise 1845 yılından itibaren Fransa'ya 5 öğrenci gönderilmiştir. Bu öğrencilerden Hüseyin Kuli Han ve Mirza Zeki, askeri eğitim almıştır. Diğer üç kişiden Mirza Rıza ve Muhammed Ali Ağa *maden mühendisi*, Mirza Yahya *tıp* doktoru olmuştur. Diğer Avrupa ülkelerine gönderilen ve aynı zamanda devlet tarafından burslu üç öğrenciden biri İngiltere'ye giden Mirza Sadık'tır ve orada tıp okumuştur. Bunların dışında, 1840'ların ortalarında Muhammed Hüseyin Bey Afşar, *şeker üretimi* için Rusya'ya gitmiştir. Ebulhasan Gaffari Nakkaşbaşı¹⁴ ise *teknik ressamlık* için İtalya'da eğitim almıştır (Menashri, 1992, 47; Ardekani, 1965, s. 592-98; Tabatabai, 20 Temmuz 1933). Muhammed Şah döneminde yurt dışına gönderilen öğrencileri, Muhammed Ferhad Atai, *The Sending of Iranian Students to Europe*, adlı doktora tezinde on üç kişi olarak tespit etmiştir. 1836-1838-1845-1843 yıllarında giden öğrenciler arasında Atai'nin (1992, s. 228-29) tespitine göre, Osmanlı Devleti'ne gelen İranlı öğrenci yoktur (Çağır, 2023, s. 76-110).

Bu dönemde şehzade ve devletin ileri gelenlerinin çocukları Avrupa devletlerinde eğitim almak için gönderilmiştir. Zamanla, İngilizce ve Fransızca devlet görevlilerince bilinmesi gereken zaruri diller olmuştur. Özellikle Fransızcaya yönelinmiş ve böylece Fransa okulları daha çok gelişmiştir. Bunların sonucunda, İran üzerinde Fransız etkisi daha da artmıştır (Sadık, 1334 (1955), s. 124; Sarıkçıoğlu, 2020, s. 33)

Muhammed Şah, kuşkusuz, Avrupa hükümetlerinin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dini azınlıklar üzerinde koruma ilan ettiklerinin ve dolayısıyla Osmanlı hükümetinin otoritesinin bir kısmını gasp ettiklerinin farkındaydı. Feth Ali Şah döneminde, Christian Georgia'nın kendisini Rusya'nın himayesi altında ilan ederek İran'dan ayrıldığını da unutmamıştı. İran'daki dini azınlıkları savunmadaki başarısızlık, açıkça tehlikeli siyasi yankılara yol açabilirdi. Bu nedenle Muhammed Şah, iyi niyet göstergesi olarak misyonerlik faaliyetlerini desteklemek durumunda kalmıştı. Ancak ordusunu eğitmek adına Fransız desteği ve yardımı almak için endişeliydi. Fransızları defalarca İran'a askeri ve teknik misyonlar göndermeye çağırmıştı. Muhammed Şah'ın korumasını Azerbaycan'da yaşayan Fransız teknisyenlere uzatması, sadece Fransızların kötü niyetli faaliyetlerine değil, İran'da teknik bilgi birikiminin ilerlemesini teşvik ettiği iddiasını desteklemektedir. Muhammed Şah'ın Fransa ile yakın iş birliği arzusunun derecesi, yerli İranlı Hristiyanların güçlü itirazlarına rağmen korumayı Fransız misyonerlik faaliyetlerine genişletmesi ile ortaya çıkıyor (Ringer, 1998, s. 113-114).

Yabancı misyonerlere ve eğitim faaliyetlerine kraliyet desteği, birkaç nedenden dolayı verilmiştir. Birincisi, yabancı misyonlara destek açıkça Muhammed Şah'ın dış politikasının bir unsuru olmuştur. Muhammed Şah, Avrupa'nın misyonlara olan

¹⁴ *Saniülmülk* lakaplı Ebulhasan, 1814 yılında Kaşanlı büyük sanatçı ve devlet adamlarından oluşan soylu bir ailenin çocuğu olarak Kaşan'da dünyaya geldi. Büyük ressam ve grafik sanatçısı kendi tekniğini ve bakış açısını geliştirmeden önce, *İsfahan Resim Okulunda* eğitim aldı. 1846 yıllarında İtalya'ya resim eğitimi almak üzere gönderildi. 1851'de Emir Kebir'in düşüşünden hemen sonra, İran'a döndü ve yeni kurulan Tahrân çarşısı kompleksinde *Daru'l-Sanayiye* ilk modern stüdyoyu kurdu. Böylece İran'ın ilk modern resim okulunun kurucusu oldu. Kendi stüdyosunda yeni tarzını çıraklarına öğretti ve her cuma halkı yeni sanat eserini görmeye davet etti. Sadece çizim ve resim değil, aynı zamanda grafik sanatlar, matbaa ve taş baskı alanlarında eğitim verdi. Taş baskı çoğaltmalar için sipariş aldı (Amanat, 2022, s. 320).

ilgisinin ve desteğinin son derece farkındaydı. Avrupalı güçler, İran'daki Avrupa ve Amerikan misyonlarını korumak için diplomatik eylemde bulunmaya istekliydi. 1833 yılında İran'a eşiyile birlikte gelen Papaz Perkins'in günlüğünde elde ettiğimiz bilgiye göre, öyle de oldu. Amerikan Misyonu, Tebriz'deki İngiliz Büyükelçi Sir John McNeil korumasından yararlandı¹⁵ (Perkins, 1861, s. 29). Ayrıca İran'ı ziyaret edecek Fransız elçilerin her ikisi de şahı Fransız *Lazarist* misyonerlerini desteklemeye davet etmiştir (Ringer, 1998, s. 113).

Bu doğrultuda, Lazaristler¹⁶ de 1839'da Tebriz'de 14 öğrenciyle ilk okullarını kurmuştur. Buna, 1840'ta Urmiye'de 1, İsfahan'da 2 okul daha eklenmiştir. Aynı cemaat, 1848 yılında erkek öğrencilere mahsus 26, kız öğrencilere ait 6 okul daha kurarak oldukça yüksek sayılara ulaşmıştır. 1861'de Tahran'da *Saint Louis Okulu* açılmıştır. 1882'de Salmas ve Urmiye'de *Lazarist* okul sayısı 84'e çıkmıştır. Böylece İran'ın çeşitli bölgelerine, Tebriz, Urmiye, İsfahan, Salmas ve Tahran olmak üzere Lazarist okulları yayılmıştır (Ardekani, C. I, 1370 (1991), s. 367).

Tebriz'de *Daru'l-İlmi Şinasi Milel* adındaki okul *Lazarist Fransuva Cemiyeti* tarafından kurulduğu bilinmektedir. Bu okul, her dinden bütün İranlılara açık olmasıyla ünlüdür. Bu okulda Velihaht Nasırüddin Mirza'nın eğitim görmüş olması konumuz açısından önemlidir. Nasırüddin Mirza'nın annesi Malek Cihan Hanım (Mehd-i Ulya) tarafından Fransızca öğrenmek için gönderilmiştir. Bu okula bağlı beş okul daha vardı (Sarıkçioğlu, 2021, s. 172.) *Medaris-i Anuşirovan*, 1893'te erkek öğrenciler için kurulmuştur. Ayrıca *Medaris-i Lazarist* 1904 yılında kurulmuştur. Erkek kısmı, 3 Ermeni ve 7 Müslüman öğrenciyle oluşturulmuştur. Okulların müfredatı; antik ve modern Asurca, Farsça, Fransızca, felsefe, aritmetik, coğrafya, kilise tarihi, teoloji ve din dersleriydi. Kız Lazarist okullarında müfredat; Asurca, Farsça ve Fransızca, dikiş ve örgü, pamuk iplik ve sabun yapımı, yemek pişirmeydi (Hadidi, 2012, s. 178-181).

Lazaristler, on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti'nde benzer şekilde faaliyetlerini sürdürmüştür. On dokuzuncu yüzyılın başından itibaren bir lise olarak *Saint Benoit Fransız Kolejine* bağlı rahiplerce *Lazarist Fransız Okulu* kurulmaya çalışılmıştır. Okula 1804'te 12 öğrenci kaydedilmiştir. 1806 yılında ise bu sayı 60'a ulaşmıştır. Öğrencilerin çoğu Galata'nın önde gelen soylu ailelerin çocuklarıdır.¹⁷ Ancak kolej, 1840-1867 yılları arasında Galata'dan Bebek'e taşınmış ve eğitim-öğretim faaliyetlerine burada sürdürmüştür. 1843 yılında okulun 50 öğrencisi vardı. Bu öğrencilerden 7-8'i zaten burada yaşayan Avrupalıların çocuklarıydı. Okul, Fransa'dan mali destek alıyor ve öğrencilere kariyerlerini Paris üniversitelerinde sürdürecektik kadar iyi eğitim veriyordu. On dokuzuncu yüzyıl boyunca sürekli olarak değişim ve gelişim gösteren Saint-Benoit Lisesinde, Fransızca klasik eğitimin temel dili olarak kalmış ve farklı etnik gruplardan oluşan öğrencilerin iletişim dili olmuştur.

¹⁵ Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi, İran'da da başlangıçta Amerikalılar İngilizlerin desteğinden faydalandı.

¹⁶ Cizvit Cemaati, Papa XIV. Clement (1769-1774) tarafından, 21 Haziran 1773 yılında resmi olarak lağvedilmiştir. Esasında Cizvitlerin Fransa'daki oluşumları 1763 yılında dağılmıştır. Fransa Kralı XV. Louis (1717-1774), Cizvitlerin bazı uygulamalarından rahatsız olan devlet ve din adamlarının baskıları sonucu, Fransa'daki faaliyetlerine son vermiştir. Papalık tarafından lağvedilmesi 1773 tarihini bulmuştur. Cizvitler Doğu'daki faaliyetlerine devam etse de maddi yönden sıkıntılar çekmiştir. Bu tarihlerden sonra, Cizvitlerin yetersiz kaldığı zamanlarda, Lazaristler ön plana çıkmıştır. Lazaristlerin Cezayir misyonunun başkanı M. Viguier (1783-1797), müfettiş olarak İstanbul'a gitmek üzere görevlendirilmiştir. Fransa Kralı ve Papalığın da onayı ile 1783 yılında, M. Viguier İstanbul'a gitmiştir. Viguier İstanbul'a gelirken yanında 17 Lazarist Misyoner getirmiştir. Bunların bir kısmı; İzmir'e, Şam'a, Trablus'a, Lübnan Dağı Bölgesi'nde Antoura'ya ve Halep'e gönderilmiştir (Coşkun, 2022, s. 200-214).

¹⁷ Kuruluşu 1360'lara dayanan, on altıncı yüzyıldan beri Cizvitlerce faaliyetlerini sürdüren Saint-Benoit (1584-1783), daha sonra 1783-1797 yılları arasında Lazaristlere devredilmiştir (Coşkun, 2022, s. 200-214).

Amerikalı misyonerler, Amerikan Board (Encümen-i Amerika-yı Azam-ı meblağ be Huruc) aracılığıyla İran'a gönderilmiştir. Amaçları, Doğu Asya'daki Nasturi Kilisesi'ni güçlendirmektir. Bu bölgede yaklaşık 140 bin Hristiyan yaşıyordu. Misyonerlerin İran toplumu hakkındaki bilgileri, geçmişe yaptıkları birçok geziye ve diğer misyonerlerin inceleme ve makalelerine dayanıyordu. Amerikan Board, Nasturilere¹⁸ Hristiyanlığı ve mezheplerini yaymak amacıyla ilk olarak Urmiye'ye misyoner göndermiştir. Bu dernek, Adoniram Judson'ı ve J. L. Merik'i de İsfahan'a yollamayı kararlaştırmıştır (*Ferhang-e Sadid*, 27 Tir 1400 (12 Temmuz 2021)).

Amerikan Board misyonunun 1833 yılında İran'a ulaşan ilk üyeleri Papaz Justin Perkins (1805-1869) ve onun eşidir. Perkins, Urmiye idarecisi Malek Kasım Mirza tarafından karşılanmıştır. Kaçar hükümeti ve Urmiye'nin yerel yöneticileri, Osmanlı Türklerine ve ardından Amerikan misyonerlerinin eylemlerine karşı bölgedeki Hristiyanları desteklemiştir. Bunun için sebepleri vardı. İran hükümeti için Urmiye'de Hristiyan dini ve eğitim kurumlarının kurulması Türklerin önünde bir engel olarak görülüyordu. İkinci bir seçenek de en azından İran hükümeti "rahiplerin" Osmanlıların saldırılarına kendi çıkarları için direnmelerini umuyordu. Ama dini misyonerler İran'ın birliğine en ufak bir bağlılık duymamış ve başka bir misyon peşinde koşmuştur. Grubun önde gelen papazlarından Perkins, "İran'daki Müslümanlık ve İslam, Batı medeniyeti ve Hristiyanlığın artan parlaklığıyla yavaş ve güvenli bir şekilde karartılmalıdır" demiştir (*Ferhang-e Sadid*, 27 Tir 1400).

Öğrenci eğitimi alanında Perkins, Muhammad Şah Kaçar'ın Amerikan okullarının kurulmasını desteklemesi için bir ferman çıkarmasına ikna etmiştir. Fermana, Perkins'in ve Dr. Asahel Grant'ın¹⁹, halka Avrupa bilimini öğreterek faydalı

¹⁸ Nasturiler, on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı-İran devletlerinin topraklarında yaşamaktaydı. Nasturilerin üçte ikilik en önemli kısmı, Osmanlı topraklarında bulunmaktaydı. Nasturilerin çoğunluğunun Osmanlı topraklarında yaşamasına paralel bir şekilde, Nasturi Patriklik Kürsüsü de bu devlet sınırları içerisinde bulunmaktaydı. Patriklik kürsüsü, on dokuzuncu yüzyıla kadar geçen süre zarfında Bağdat'tan Musul'a, oradan da 1779'da Nasturiler için daha güvenli bir yer olan Hakkari'ye taşınmıştır. (Dalyan, 2012, s. 16).

¹⁹ Doktor Asahel Grant (d. 19 Ağustos 1809 New York, ö. 24 Nisan 1844, Musul), bölgedeki misyonerlik faaliyetlerini ve yaptığı gezileri raporlaştırarak Amerikan Board örgütünün merkezine yollamıştır. Grant, 1841 yılında Londra'da yayımlanan "The Nestorians or the Lost Tribes" (Nasturiler ya da Kayıp Kabileler) ve ayrıca Grant'ın 1847 yılında Londra'da hatıralarını içeren "Memoir of Asahel Grant" (Asahel Grant'ın Hatıraları) adlarında kitaplar yayımlamıştır. Bu kitaplar o dönemde Nasturilerin yaşadığı Urmiye, Hakkâri ve civarından bahsederek, Grant'ın görev yaptığı bölgelerin tarihi geçmişi, coğrafyası, nüfus yapısı ve bölgedeki nüfus mücadeleleri ve çatışmalar hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bu kitapların incelemesi yapılan bir makale için bkz. (Alan ve Kuş, 2018, s. 287-309.; Grant, 1841; Grant, 1847).

20 Ocak 1835 tarihinde Nasturi Misyonu kurucusu Perkins'in Tebriz'de dünyaya gelen kızı Charlotte'un yakalandığı bir ateşli hastalık nedeniyle üç gün içinde hayatını kaybetmesi sonucunda bölgede Amerikan Board örgütüne ait bir doktor bulunma isteği gündeme geldi. Aynı dönemde İran'da kolera salgının başlaması ve en yakın sağlık hizmetinin Tebriz'de bulunan İngiliz Büyükelçiliğinde görevli doktorların uzak olması nedeniyle buraya bir doktor gönderilmesi kararlaştırıldı. 28 Haziran'da Boston'dan hareket eden Dr. Grant, önce İzmir'e daha sonra İstanbul'a varmıştır. İstanbul'da onu Amerikan Board misyoneri William Goodell karşılamış ve evinde misafir etmiştir. Dr. Grant, burada 6 hafta kaldıktan sonra, önce Trabzon, sonra Erzurum yoluyla 20 Kasım'da Urmiye'ye ulaşmıştır. Burada yaptığı faaliyetlerin dışında konumuz açısından önemli diğer bir nokta Dr. Grant'ın Hakkâri bölgesine ilki 1837 yılı olmak üzere 5 defa gezi düzenlemesi ve bu çerçevede bu bölgeye gelen ilk misyoner olma özelliği taşıdığı için önemlidir. (Dalyan, 2012; Açıkse, 2003).

Grant, dini ve kahince görüşlerinin namını yürütecek bir bina inşa etti. Nasturileri İsrail'in kayıp kabileleri olarak yorumluyor, onlara parlak bir dönem müjdeliyor ve Tanrı'nın apokaliptik şehirleri olarak, Yakın Doğu'da kısa bir süre sonra sona erecek İlahi Tarih'te onlara önemli bir rol biçiyordu. Grant'ın İncil pasajıyla desteklediği bu spekülasyonlar, onun Kürt-Nasturi dağlarındaki birkaç yıllık faaliyetlerinin coşkusunu iyide arttırmıştı. Grant'ın en önemli rakibi, varolan kiliseyi yükseltmeyi ve hatta İngiliz himayesini vaat eden Anglikan Misyonu'ndan Badger'di. Bkz. George Percy Badger, *The Nestorians and Their Rituals*, c. II, London, 1852. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Kieser, 2005, s. 96).

olunacağı yazılmıştır. Şah, misyonerlerin güvenliğini sağlamak ve onları korumak için üç asker görevlendirmiştir. Üç askerin her birine üç dolar verilmesi emredilmiştir. Urmiye valisi Necef Kuli Han da Perkins ve arkadaşlarını her bakımdan korumaya özen göstermiştir (Perkins, 1861, s. 48-49).

Böylece, Protestan mezhebini benimseyen Amerikalılar, Urmiye’de *İlk Erkek Okulunu* 18 Ocak 1836’da kurmuştur. Açılan yatılı okula ilk başta 7 Nasturi öğrenci kabul edilmiştir (Anderson, c. I, 1844, s. 178.; Wilder, 2012, s. 51). Bu tarihin üzerinden iki ay bile geçmeden okulunun öğrenci sayısı 30’a yükselmiştir (Arasteh, 1969, s. 121; Karimi, 1975, s. 25). Grant, 16 Ocak 1836 tarihinde İran prenslerinden Malek Kasım Mirza’yı ağırlamış ve onu misafir etmiştir. Kasım Mirza, bu ziyaret esnasında Grant’a okulun durumundan ve okulda verilen İngilizceden oldukça memnun olduğunu dile getirerek yerel dille birlikte bu eğitime devam edilmesi konusunda ısrarcı olmuştur (Thomas Laurie, Boston, 1853, s. 74; Dalyan, 2012, s. 50). Okula devam eden öğrencilerin önemli bir kısmı Urmiye’den olmakla birlikte, bunlar arasında Ada ve Charbash köylerinden gelen öğrenciler de bulunmaktaydı (Dalyan, 2012, s. 52).

Muhammed Şah’ın 1848’deki saltanatının sonunda, öğrenci sayısı 40 veya 50’ye yükselmiştir (Perkins, 1861, s. 109). 1850’lere gelindiğinde İran’daki *Amerikan Presbiteryen Misyoner Okullarının* sayısı 35 olmuştur. Buralarda 531 erkek çocuk, 196 kız çocuk olmak üzere toplamda 727 öğrenci vardı (Arasteh, 1969, s. 121). *Vezaret-i Maarif ve Evkaf ve Sanayi Müstezrefenin* yayımladığı bilgilerde, Tahran’da *Amerikan Erkek Okulunda İlkokul* (iptidaiye) bölümü 1873 yılında kuruldu. Burada 823 öğrenci eğitim gördü. Okulun müfredatında *İngilizce, Rusça ve dini dersler* vardı (Belge No. 297/17358, Ş. 1305 (1925)).

İran’da yirmi yıl boyunca Hıristiyanlık için hizmet eden Perkins, İran tarafından bu süre zarfında misyonerlik faaliyetlerine müsamaha gösterildiğini itiraf ederek hükümetten teşvik aldığını söylemiştir. Ancak Perkins’e göre hükümet 1853 yılında tüm yabancı etkileri kısıkanarak, doğal olarak misyon çalışmalarına bir kısıtlama getirmiştir. Bunun yanı sıra, Urmiye’deki misyonerlik çalışmalarını izlemek için hükümet bir ajan göndermiştir. İngiltere ile İran arasındaki savaş şiddetlendikçe buradaki baskı da artmıştır (Perkins, 1866, s. 23.)

Perkins, Herat Savaşı’nın (1856-1857) bir sonucu olarak İran ve Büyük Britanya arasındaki düşmanca ilişkilerin, hükümetin İran’daki Avrupalı ve Amerikan misyonerlik faaliyetlerine karşı husumeti ile sonuçlandığını açıkça belirtmiştir. Tıpkı Muhammed Şah döneminde olduğu gibi, misyonerler Avrupa çıkarlarıyla özdeşleştirildi. Bu nedenle, o dönemde İran dış politikasına bağlı olarak dönüşümlü olarak fayda veya zarar gördüler. Perkins’in en çok engellenen *Evanjelik* ve eğitim faaliyetlerine ilişkin tanımlaması, İran hükümetinin misyonerlik eğitim faaliyetlerinin kültürel yayılım biçimleri olduğu algısını doğruluyor. İran hükümeti tarafından desteklenen veya karşı çıkılan misyonerlik faaliyeti, bu dönemde hala bir dış politika ve azınlık meselesi olarak görülüyordu (Ringer, 2002, s. 157).

Perkins 1869’da öldü. Ölümü, İran’daki Amerikan propaganda çalışmalarında yeni bir aşamanın başlangıcıydı. Bu haberi, Amerika’daki *Merkez Misyonlar Kurulu* duyurdu: “İran’da yaşayan diğer uluslara, müjde vermenin zamanı geldi!”. Bundan böyle propagandanın hedefi sadece Nasturiler değil, Müslümanlar da olmuştur. İran’daki Amerikan misyonunun adı “Mission for the Nasturi” iken “Mission for the Irans” olarak değiştirilmiş ve görev alanları da genişletilmiştir. İran’da yaklaşık kırk yıllık faaliyetin ardından bu kilisenin misyonerlik faaliyetlerinin ilk aşaması sona ermiştir (*Ferhang-e Sadid*, 27 Tir 1400).

Kendilerine yandaş Protestan topluluğu oluşturmak için Osmanlı topraklarında faaliyette bulunan İngiliz misyonerler, Asyalı Hıristiyanlar olarak nitelendirilen Nasturilere yönelik çalışmalarda bulunmuştur. İlk kez 1842'de başlattıkları bu faaliyetler için bir İngiliz din adamı Dr. Badger, Kanterbury Başpiskoposu tarafından görevlendirilmiştir. Bu nedenle İngiliz Kilisesi ile Nasturilerin patriği arasında dostluk kurulmuştur. Perkins'in halefi yeni okullar kurmaya çalıştığına, yeterli düzeyde kitabın olmaması dahil olmak üzere birçok sorunla karşılaşmıştır. Kitapların çoğunun dili anlaşılabilir ve eski Asurca yazıldığı için karmaşık gelmiştir. Aslında Roma Kilisesi'ne tabi olan İranlı Nasturiler, İsa'nın dini hakkında çok az şey biliyordu ve eğitilmiş insan sayısı da azdı. Halkın okuryazarlık düzeyinin düşük olması ve Hıristiyanlığın ilkeleri hakkında bilgi eksikliği, Batılı misyonerlere Nasturileri "yeni dini kabul etme"yi ikna etmeleri için uygun bir fırsat sunmuştur. Amerikalı misyonerler Nasturi yerleşim yerine vardıklarında sadece 40 erkek ve aynı zamanda piskoposun kız kardeşi okuma yazma biliyordu. Süryaniler²⁰, yüzyıllardır Müslümanlarla yan yana yaşıyordu ve İran hükümetinin dini azınlıklara karşı tutumu hoşgörülüydü. Yabancı ajanlardan kaynaklanan sıkıntılar, bazı tedbirleri gerektiriyordu. Dini misyonerlerin gelmesiyle azınlıklara yönelik sert muamele, batılı misyonerlerin bunu kendi çıkarlarına kullanmaları için bir bahane haline gelmiştir. Bu nedenle Amerikalı, İngiliz ve Fransız misyonerlerin gelişinden sonra, Hıristiyan mezhepleri ile misyoner heyetleri arasında, Müslümanlar ile yerli Hıristiyanlar arasındaki farktan daha büyük bir fark oluşmuştur (*Ferhang-e Sadid*, 27 Tir 1400).

İngiliz Misyonununun esas amacı diğerleri gibi eğitime ağırlık vermektir. Bu amaçla 1886'da Nasturiler için *bir erkek ve bir kız okulu ile bir matbaa* kurulmuştur. Daha çok Urmiye ve Güneydoğu Anadolu'da faaliyette bulunan İngiliz misyonları yirminci yüzyılın başlarında Van civarında da okullar açarak çalışmalar yapmıştır (National Archives of the United States, M.C.1107/20, 1918) Matbaa, Osmanlı Devleti'ndeki misyoner faaliyetleri gibi İran'da da önemliydi. Bunun için açılan yeni tarz okulların yanında bir de matbaa kurulması şarttı. Mesela, İran'a 1840'ta misyonerlerden Dr. Wright'ın ve Bay Breath'in gelişi ve onların matbaa kurmaları kutlanmıştır. Bay Merrick bu yıl ayrıca Müslümanlar misyonundan Nasturi misyonuna transfer edilmiştir (Perkins, 1861, s. 70, 75)

Bölgedeki Dürziler üzerinde de etkinlik kurmaya çalışan İngilizler, Ortadoğu'daki güçlerini sağlamlaştırmaya çalışmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi İngiliz misyoner faaliyetlerinin temelinde dini ve mezhebi gerçekler olduğu kadar Fransa ve Rusya gibi ülkelere karşı Osmanlı topraklarında bir Protestan kesiminin oluşmasını sağlamak amacı da yatıyordu (Sezer, 1999, s. 169-183).

Tablo 2. İran'daki Amerikan Presbiteryen Misyon Okulları, 1836-1934 (Arasteh, 1969, s. 64, 65, 121; krş. Laurie, 1863, s. 297; Karimi, 1975, s. 25).

Yıl	Okul Sayısı	Erkek Çocukları	Kız Çocukları	Toplam
18 Ocak 1836	1	30	-	30

²⁰ On dokuzuncu yüzyılda, İran'daki Süryanilerin çoğu; Urmiye'ye, Selmas'a, Hoy'a, Musul'a ve Bağdat'a dağılmıştı. Batılı misyonerlerin Nasturiler arasında propagandaya ek olarak nüfuz rekabeti bazen rüşvet şeklini almış ve Fransız Katolik misyonerleri ve Nasturi rahipler, Amerikan-İngiliz misyonerle rekabet halinde Roma Kilisesi'nden Süryanilere vatandaşlık için para ödemiştir (*Ferhang-e Sadid*, 27 Tir 1400, <https://farhangesadid.com/fa/news/5105/%DA%A9%D8%A7%D8%B1%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87-%D9%85%DB%8C%D8%B3%DB%8C%D9%88%D9%86%E2%80%8C%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%D9%85%D8%B1%DB%8C%DA%A9%D8%A7%DB%8C%DB%8C-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86> [Erişim tarihi, 11.06.2023]).

1840	17	414	25	439
1850	35	531	196	727
1860 ²¹	48	678	367	1045
1870	54	-	-	865
1890	147	-	-	2666
1922	24	2331	1327	3658
1925	56	-	-	8346
1926	45	-	2619	2619 ²²
1934	7	-	-	1185

İsa Sadık, 1836'dan 1840'a kadar, iki okul Amerikalıların ve dört okul da Fransızların olmak üzere, Urmiye, Tebriz ve Salmas ve Culfa şehirlerinde toplamda altı yabancı okul kurulduğunu söylemiştir (Sadık, 1352 (1973), c. 4, s. 122-23). Thomas Laurie'ye göre, (1863, s. 297) 1840 yılında, sadece Urmiye ve civarında 17 okul kurulmuştur. Laurie'nin yayınladığı istatistikte, 1840'tan 1860 yılına kadar, bölgede, en çok 1853 yılında 79 okul bulunduğu yazılmıştır. Öğrenci ve okul sayıları zaman içinde değişiklik göstermiştir. Sadık'a göre ise 1859 yılında birkaç Amerika ve Fransız okulu; Tahran, İsfahan, Reşt ve Hamedan şehirlerinde kurulmuştur (1352 (1973), c. 4, s. 122-23). Ardakani; Urmiye, Salmas, Tebriz, İsfahan ve Tahran şehirlerinde okullar açıldığını belirtmiştir (1370, c. I, s. 367). Sadık, Nasırüddin Şah döneminde toplam 18 yeni okul inşa edildiğini belirterek; bunlardan beş tanesinin (Darülfünuna ait) İranlılar ve devlet tarafından, yedi tanesinin Amerikanlar, altı tanesinin de Fransızlar tarafından kurulduğunu söylemiştir. Bu bilgilere göre, Nasırüddin Şah döneminde (1848-1896), misyoner okullarının arttığını belirtmekle birlikte verilerde tutarsızlık olduğunu söyleyebiliriz.

Dihkan'a (1398 (2019), s. 45) göre, Amerikalı misyonerlerin faaliyetlerinin başladığı tarihten 1896 Nasırüddin Şah'ın öldüğü tarihe kadarki dönemde, Urmiye ve civarı köylerde 117 okul kurulmuştur. Bu okullarda 2410 çocuk ve genç eğitim görmüştür. Verilen bilgilere göre yabancı okullar, Osmanlı'da olduğu gibi, İran'da da 1830'larda başlangıçtan sonra, 1860-1890 arasında oldukça ciddi rakamlara ulaşmıştır.

Yukarıda verilen tabloya göre, İran'da, 1890 yılına kadar kurulmuş 147 Amerikan okulunda, 2666 öğrencinin eğitim aldığı tespit edilmiştir (Arasteh, 1962, s. 121). Bu bilgilere göre, Protestan okullarının çoğu Hristiyan nüfusunun çok olduğu Urmiye ve civarında faaliyet göstermiş ve bu okulların sayıları her geçen gün artmıştır.

Amerikan Presbiteriyen Kilisesi Urmiye'de faaliyetlerini genişlettiğini, Amerikan Presbiteriyen Kilisesine bağlı şubelerin (istasyon) çeşitliliğinden anlaşılmaktadır. 1872'te Tahran'da ve Urmiye'de, 1873'te Tebriz'de, 1873 yılında ise Hamedan'da şubeler kurulmuştur. 1883'te bu şubeler arasındaki mesafe nedeniyle misyoner heyeti ikiye bölünmüştür. Urmiye ve Tebriz, Batı İran misyonunun bir parçasıyken, Tahran ve

²¹ 1840 ile 1860 yılları arasında kız-erkek öğrenci sayıları, okul sayıları ve ilahiyat öğrencilerinin toplamı için bkz. (Laurie, 1863, s. 297).

²² Ruzname No: 2863, *Amuzeş-i Umumi-i Dohteran de Deveran-ı Kacar ve Rıza Han*, Haber no: 514961, *Donye-e Ektesad*, 22 Hordad 1402. [Yayımlanma tarihi: 02/12/1391].

Hemedan, Doğu İran misyonunun bir parçası olarak kabul edilmiştir. Ancak yıllar sonra, 1931'de bu ofisler yeniden bir araya gelerek kendilerine "Persia" adını seçmiştir. Son olarak 1935'ten itibaren "İran Misyonu" olarak bilinmeye başlanmıştır (*Ferhang-e Sadid*, 27 Tir 1400).

Bilindiği gibi, İran'da kızların eğitimi geleneksel yöntemlerle *mektephaneler*de yapılmıştır. İngiliz misyonerlerin özellikle de İngiliz rahip Joseph Wolf'un desteğini alan Amerikalı misyonerler, İran'da kız misyoner okulları açılması için çok çaba sarf etmiştir. Bu çaba Amerikan misyoner heyetinin İran'a yerleşmesini sağlamıştır (*Ferhang-e Sadid*, 27 Tir 1400). Bu şekilde İran'a siyasi heyetlerin mübadelesi ile yeni teknikler ve bilgiler edinmek için geleneksel eğitim yönteminde dönüşüm gerekliliği hissedilmiştir (Perkins, 1866, s. 10; Robab, 1370 (1991), s. 82; Farsani, 1378 (1999), s. 122; Kitabdar, 1398 (2019), s. 72-75). Nitekim 1838 yılında yeni kız okullarının işletilmesi için ruhsat çalışmaları başlatılmıştır. Muhammed Şah Kaçar, kız okulu açılması için bir ferman yayımladıktan sonra Urmiye'de 1838'de *ilk Amerikan kız okulu* (Medrese-i Geranet) da açılmıştır. Perkins, Urmiye'de kız okulunu *dört Nasturi* öğrenciyle kurmuş ve bu sayı 1840'ta 24 öğrenciye ulaşmıştır. Bu okulda dini ilimlerin yanı sıra *halı dokuma, dikiş, nakış, demircilik* gibi *ev işleri ve el sanatları* da öğretilmiştir (Perkins, 1866, s. 12-13; Farsani, 1378, s. 122; Kitabdar, 1398 (2019), s. 72-75).

Urmiye'de açılan bu ilk misyoner kız okulundan iki yıl sonra, *Medrese-i Ojen Bore* adında bir kız okulu daha açılmıştır. Müslüman kızların okumasını destekleyen Ojen Bore'nin seyahatnamesinde geçen bilgilere göre, bu okul 1840 yılında Urmiye'de kurulmuştur. Öğrenciler Katolik, Ermeni ve Müslüman'dı. Burada önemli olan nokta Müslüman öğrenciler için *İranlı ruhani* tarafından *İslami fıkıh dersi*, Hıristiyan öğrenciler için ise *peder* tarafından *Hristiyan fıkıh dersi* verilmesidir (Sarıkçıoğlu, 2020, s. 114). Bunun yanı sıra, Urmiye'deki kız okuluna 1891'de iki Müslüman kız kaydedilmiştir. Bu okulun öğrencileri, 1909 yılında kademeli olarak artarak 120'ye ulaşmıştır (Dihkan, 1398 (2019), s. 45). Misyonerlerin okul hizmetlerinden başka, *Kilise Misyoner Heyetinden* Mary Bird de Müslüman kadınlar için İsfahan çarşısında bir hastane açmıştır (Lambton, 2015, s. 204). Amerika ve Avrupalı misyoner enstitülerin yardımlarının yanı sıra, İran'da tıp, geleneksel doktorlar ve hekimbaşılar tarafından yönetiliyordu (Ekhtiar, 1994, s. 220).

Kız okullarının başkent Tahran'da açılması, Osmanlı Devleti'nin aksine, görece geç bir tarihe denk gelir. Urmiye'de 1838'de ilk kız okulu açıldıktan sonra 1865 yılında Tebriz, Urmiye, Salmas, İsfahan gibi şehirlerde *Saint Vincent de Paul* (Cemiyet-i Haheran-ı Vinsen de Paul) Hayırsever Kızlar tarafından birkaç kız okulu kurulmuştur (Ardakani, c. I, 1370 (1991), s. 367; Farsani, 1378 (1999), s. 89-101). 12 kişiyle gündüz öğretime başlayan okul, ertesi yıl 9 Ermeni kızın kaldığı yatılı okula dönüşmüştür. On yıl sonra daha geniş bir alana yayılarak *İran Bethal* isminde tanınmıştır. Okul, kendini geçindirebilme çabası nedeniyle ücretiydi. Nasreddin Şah okulun gelişiminden etkilendiği için, buraya yılda 100 bin tümen bağışta bulunmuştur. Yahudi ve Zerdüşt kızları 1888'de kabul edilmiştir, ancak Müslüman kızlar 1896'ya kadar okula girememiştir. İki yıl sonra *İran Bethal* gündüz okuluna dönmüş ve 7'si Müslüman olan 63 kız çocuğu okula kaydolmuştur. İlk mezun sınıf 2 Ermeni kızdan oluşmuş ve 1896'ya gelindiğinde toplam 6 kız *on ikinci sınıf* diploması almıştır. 1913'te 345 kayıtlı öğrenciden 154'ü Müslüman'dı (Ardakani, c. I, 1370 (1991), s. 367; Arasteh, 1962, s. 120) Böylece İranlı Müslüman kızlar Amerikan okullarına gidiyordu. Bu okullarda, İran'da ikamet eden dini azınlıkların veya yabancı politikacıların kızlarının ve ayrıca zengin İranlıların çocuklarının öğrenim gördüğü açıktır (Celali, 2010 (1389), s. 45-60).

İran'da, Darülfünunu (1851) ve modern Ermeni mekteplerini örnek alarak kurulan okullar da vardır. Bu okulun kuruluş serüveni diğerlerine göre farklılık arz

etmektedir. Zillüssultan lakaplı Mesud Mirza, şahın en büyük oğlu olduğu için veliaht olmayı doğal hakkı olarak görüyordu. Ancak şahın, Ağa Muhammed Han'ın veliaht prensin annesinin "Kaçar Hanedanından" olması konusundaki iradesine bağlı kalması, Mesud Mirza'dan sonra gelen küçük kardeşi Muzafferüddin Mirza'nın veliaht olmasına sebep oldu.²³ Bu nedenle, Mesud Mirza, çok hırslı ve saldırgandı. Nasırüddin Şah, oğlunu önce Fars Eyalet İdaresine sonra da İsfahan'a gönderdi. Mesud Mirza bu şehirde var olan birçok soruna rağmen, yetkinliğini ve uzmanlığını göstermek için bazı reformlar başlatmıştır. Hatta anılarında İsfahan'ı Yahudilerin imreneceği kadar çok geliştireceğine dair yeminler etmiştir.

Bu hırslı prensin, "yeni tarz"da bir okul kurma fikri, bazı devlet işleri yapmak için başkente gittiğinde ve Tahran'da kaldığı süre boyunca, *Darülfünunu* ziyaret ettiği zamanda aklına geldi. Zillüssultan buradaki kimya ve fizik laboratuvarlarını, insan vücudunun iskelet modellerini görünce o kadar heyecanlandı ki okul personeline 300 tümen bahşiş verdi. Birkaç gün sonra (Şubat-Mart 1881) şaha yazdığı bir mektupta, Darülfünun tarzında bir okul kurmak için onay istedi. Mektupta, İsfahan'ın Culfa şehrinde beş-altı tane *Ermeni okulu* kurulduğunu ve Ermeni çocuklarının okullara gittiğini yazdı (*Ruzname-yi Ferheng*, 26 Recep 1296 (16 Temmuz 1879), no. 7). Zillüssultan'ın bizzat bu okulun kurulmasına izin vermesi, ziyaret etmesi ve önemli miktarda mali yardımda bulunması ilginçtir (Dehkani-Tafti, 1998, s. 510-512). Ancak, Zillüssultan, *Humayun Okulunu* (Kraliyet Okulu) kurmaya karar verdiğinde, Nasırüddin Şah'a yazdığı mektubunda onun varlığının zararlı olduğunu bildirmiş ve okulun müdürü Dr. Robert Bruce Bey'in²⁴ kıtlık zamanında bile İsfahan Culfa'sında bir

²³ Sultan Mesud Mirza *Zillüssultan* (d. 5 Ocak 1850 Tebriz- ö. 2 Temmuz 1918), Kaçar prensi ve Nasırüddin Şah'ın en büyük oğludur. Zillüssultan, kendisini tahtın gerçek sahibi olarak görmüş ve Nasırüddin Şah'ın ölümünden sonra Muzafferüddin Şah'tan büyük olmasına rağmen Kaçar olmayan bir anneden dünyaya geldiği için tahttan mahrum edilmiştir. Babası Nasırüddin Şah ve annesi İfatüssatna'dır. (Ayani Muhammed Şah'ın kardeşi Bahman Mirza'nın hizmetkarı, Rıza Kuli Bey'in kızıdır). Kaçar olmayan bir anneden doğduğu için onun yerine veliaht prens olarak Muzafferüddin Mirza seçildi. Mesud Mirza, kralın gölgesi anlamına gelen *Zillüssultan* ünvanını almadan önce Mazenderan ve Esterabad'ı, ardından *Eminüddeve* ünvanıyla Fars ve İsfahan hükümetlerinin idaresini devraldı. Fars hakimiyeti sırasında büyük bir zulüm sonucu tahttan indirilmiş ancak bir süre sonra İsfahan'a giderek 34 yıl boyunca halka zulmederek hüküm sürmüştür. Zillüssultan, iyi donanımlı ve düzenli bir kuvvet oluşturdu. Tebaasından zorla ve ağır vergiler toplayarak, kendisinden sonra on nesil yetecek efsanevi bir servet topladı. 1879 civarında, yerel ordusunun desteğiyle gücünün zirvesine ulaştığında, merkezi hükümetin emirlerini görmezden geldi. 1881'de Nasırüddin Şah'a valilik pozisyonunu alma karşılığında çok büyük bir miktar para teklif etmeye hazır olduğunu söyledi. Bir süre sonra krallığı ele geçirmeyi düşündü ve hayalini asla gerçekleştirmemesine rağmen ömrünün sonuna kadar onu yapmaya çalıştı. Zillüssultan'ın emrinde 21.000'den fazla asker vardı ve Harbiye Nezaretinin kendisine devredilmesi konusunda ısrar etti. Bu haber Nasırüddin Şah'ın kulağına ulaştığında, şah İsfahan'a gitmek ve oradaki durumu araştırmak istedi. Bu sırada Zillüssultan, Tahran'a geldi. Zillüssultan, şaha ve saray mensuplarına enfes hediyeler sundu. Ancak kısa bir süre sonra şah, bir ferman çıkararak onu İsfahan hariç tüm hükümet topraklarından kovdu. Muzafferüddin Şah'ın tüm saltanatı boyunca İsfahan'ın hükümdarı Zillüssultan oldu. Zillüssultan, meşrutiyetçilerle sert bir şekilde uğraştı. Diğer çılgınlıkları arasında, şahın bu şehre aldırış etmemesi ve ülkenin mutlak hâkimi olması için İsfahan'da Safevi dönemine ait değerli eser ve binaları yıkması vardı. Mesud Mirza ömrünün sonuna doğru, bir süre Avrupa'da bulundu ve 10 Temmuz 1297'de (22 Ramazan 1336 H. (1 Temmuz 1918) yetmiş yaşında vefat etti. (Müesses-i Mutaalat-ı Tarih-i Muasır-i İran, 28 Ferverdün 1400, <https://psri.ir/?id=ibqim7p7> [Erişim tarihi 19.06.2023].

²⁴ O dönemde Dr. Robert Bruce, kıtlıktan mustarip insanlara 7.000 sterlinden fazla para verdi. Dr. Bruce, halka tıbbi yardım yaptı ve binlerce İranlıyı ölümden kurtardı. Dr. Bruce, Nasırüddin Şah ile şahın Avrupa gezisi sırasında İngiltere'de tanışmıştı. Bruce, sonrasında, İran için bir okul, hayır kurumu ve kliniğin inşaatını hazırlamıştır. Bu piskopos, 1911 yılında İngiltere'de vefat edene kadar, 17 yıl boyunca Mesudiye Okulunu yönetti. Burada, Piskopos Stewart'ın ardından Bay Ellis, Walker ve Valentine müdür oldular. 1890'da Dr. Bruce ve Piskopos Edward Stewart'ın (d. 23 Şubat 1836 Seylan, ö. 1904 Londra) Yeni Zelanda'dan İran'a gelmesinden sonra, 1893 yılında koleji Culfa'dan İsfahan'ın zengin ve ünlülerinden Eminü'l-Şeriat'ın evine ve bahçesine taşıdı. Nahar Farshadi ve Darülhükema'nın (şimdiki Valilik Binası)

Ermeni okulu açtığını belirterek, bir grup Ermeni çocuğunu bu okula kaydettirdiğini söylemiştir.

Mesut Mirza Zillüssultan'ın, Mekteb-i Humayunu kurarken örnek aldığı okullardan biri *Mesudiye Okulu* (Masterbros-Yatılı Okulu)dur. Bu okulun 1875/1876'da kurulduğunu biliyoruz. Bu okulun kurulmasına Zillüssultan tarafından izin verilmiştir. Bruce Bey, Zillüssultan'a minnettarlığını ifade etmek için, okula "Mesudiye" adını vermiştir. Zillüssultan bazen bu okulu ziyaret ederek, öğrencilerin *piyano* çalmalarını ve *spor* yapmalarını izlemiştir.

Mesudiye Okulunun 1879 yılında yedi farklı sınıfta okuyan 149 öğrencisi vardı. Bu okulda Ermenicenin yanı sıra Farsça ve İngilizce öğretilmiştir. Tarih, coğrafya, genel aritmetik, cebir, geometri, doğa felsefesi (deneysel bilimler) ve astronomi dersleri okulun müfredatı arasındaydı. Bu okulun düzenli tatilleri ve sabit ders saatleri vardı. Okul, hafta sonu cumartesi öğleden sonra başlayıp pazartesi sabahına kadar devam etmiştir. Yıl içinde aşırı sıcaklar nedeniyle sadece ağustos ayında tatil edilmiştir. Bu okulun ilginç özelliklerinden biri, 24 saat bakılan on iki yatılı öğrencinin varlığıdır. Okulda 149 erkek öğrenci ve erkek okulunun yanındaki bir başka binada 51 Ermeni kız öğrenci eğitim görmüştür. Kızların müfredatında, erkek okulunun derslerine ek olarak, *dikiş*, *dokuma* ve genellikle kadınlara öğretilen bazı *el sanatları* vardır (*Ruzname-yi Ferheng*, 16 Temmuz 1879, no. 7).

Yukarıda bahsedilen diğer bir Ermeni okulu da *George Okuludur*. Bu okul, Katolik mezhebine aitti ve Peder Pascal tarafından kurulmuştur. Öğrenciler, okul müdüründen, coğrafya, tarih, aritmetik, Ermenice, İngilizce ve Farsça derslerinin yanı sıra Katolik dinine ait bilgiler öğrenmiştir. Grigor adlı başka bir personel, Farsça gramer ve edebiyat öğretmiştir. Zillüssultan'ın okulu ziyaretinden sonra, onu öven bir *Farsça kaside* ve hediye takdim edilmiştir. Görünüşe göre, Zillüssultan için Masterbros Okulu, daha fazla şeref ve yakınlığa sahipti ve ona George Okulundan daha fazla ilgi gösteriyordu. Çünkü Zillüssultan, her yıl bir kez, adıyla bilinen *Mübarek Mesudiye Okulunu* ziyaret etmiştir. Velinimet olarak onların derslerinin ve eğitimlerinin inceliklerini incelemiş, onları her türlü mükâfat ve lütuflarla gururlandırmıştır (Askerani, 1392).

Sonuç

Bu makalede, on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti'nde ve İran'da yapılan misyonerlik faaliyetleri anlatılmaya çalışılmıştır. Tespit edilen bilgilere göre, 1856 tarihli Islahat Fermanı'nın getirdiği vicdan hürriyeti prensibi ile tanınan mezhep değiştirebilme serbestliğinden en fazla yararlananlar Protestan misyonerleri olmuştur. Osmanlı'da Tanzimat ve Islahat fermanları yayımlandığı için siyasi tepkilerden korkan şah da bu tür okullara ses çıkaramamıştır. 1839 Tanzimat ve 1856 Islahat fermanları ile azınlıklara tanınan siyasi ve hukuki hakların genişletilmesinden yararlanan misyonerler, bölgede faaliyetlerini arttırmıştır. Çeşitli dini teşkilatlar hem Hristiyanlığı yaymak hem de Osmanlı'daki Hristiyanları devlete karşı kullanmak için Osmanlı Devleti'ne gelerek yüzlerce okul, hastane ve yetimhane açmıştır.

Osmanlı Devleti'nde ve İran'da rüşdiye gibi modern mektepler kurulmadan önce misyoner mektepleri açılmıştır. Bu okulların Osmanlı'da daha çok Beyrut, Suriye,

malikaneleri ve bahçeleri içinde yer alan Amin al-Tajjar'ın eski caddesine (şimdiki adı, Hasht Behesht Caddesi'dir) nakledildi. Bu okul sonradan *Edep Lisesi* (Debiristan-ı Edeb) oldu. İran hükümetinin 1940'ta bütün yabancı okulların kapatılması emri üzerine yapılan görüşmeler sonrası Edeb Lisesi mobilyalarıyla birlikte hükümete satıldı ve bundan sonra doğrudan *Vezalet-i Ferhengin* denetimi altına alındı (Dehkani & Tafti, 1998, s. 510-512).

Halep ve Erzurum gibi merkezden uzak eyaletlerde açıldığı tespit edilmiştir. Diğer taraftan, İran'daki misyonerler, 1834-1870 yılları arasında, en çok Azerbaycan Eyaleti'nde, Urmiye ve Salmas şehirleri yakınında aktifken, Britanya misyonerlik etkinlikleri daha çok İsfahan, Kirman, Yezd ve Şiraz gibi İran'ın güney bölgelerindeki şehirlerde toplanmıştır (Ringer, 2002, s. 145). Buna göre, İran'da ilk modern mektep Darülfünun (1851) kurulmadan önce, Avrupalı ve Amerikan misyonerler tarafından Avrupa tarzı okullar açılmaya başlanmıştır. Bu okulların sayısında 1860'lardan başlayarak hızla bir artış vardır.

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat ve Islahat fermanlarının yayımlanması, siyasi nedenlerden dolayı, her iki Müslüman devletin de bu okulların açılmasına ses çıkaramamalarına neden olmuştur. Osmanlı Devleti'nde yabancı okulların denetlenmesi hukuki bir düzenleme ile 1869 yılında *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi* yayınlanmasından sonra yapılabilmişse de İran'da yabancı okulların denetimi herhangi bir nizamnameye dahil değildi. Söz konusu nizamnamenin 128 ile 131. maddeleri arasında özel öğretim sorunu ele alınmıştır. İki devletin yabancı okulların denetimi konusunda taşıdığı en önemli farklardan biri budur.

Misyonerler, açtıkları okullara hem Osmanlı Devleti'nde hem de İran'da Müslüman kızların da alınmasını sağlamıştır. Böylece misyoner okullarının, Müslüman nüfusu özellikle de kız çocuklarını etkilediklerini söyleyebiliriz. Misyonerlerin ortak özelliğinden diğeri, dini tebliğ yaptığı sıralarda kutsal ve dini kitapların basılması için matbaa kurmalarıdır. Özellikle okulda okunacak kitapları basmak ve yerli halka Hristiyanlığı yayma amacıyla okulların yanında matbaa açılmıştır.

Özel okul statüsündeki misyoner okulları, Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi, genellikle hükümet tarafından (şah, sultan veya yerel yöneticiler) izinli ve ruhsatlı okullardı. Ancak ruhsatsız bir şekilde evlerde veya okullarda eğitim veren okullar da vardı. Tablo I'de gösterilen okulların bazıları ruhsatsızdı. Bunun yanında okulların ortak özellikleri "özel okul" statüsünde oldukları için öğrencilerden belli bir ücret alınmasıydı. Ayrıca yukarıdaki örnekte de olduğu gibi bazı yerel yöneticiler ve şah/sultan tarafından yabancı okullara bağlıta bulunmak hükümdarın şanıydı.

Misyonerlerin ve öğrencilerin önem verdiği konulardan biri de yabancı dildir. Fransızca neredeyse bütün misyonerlerin ortak diliydi. Bunun yanında İngilizce, Farsça, Türkçe, Ermenice, Asurca, öğretilen diğer diller arasındaydı. Hatta Nasirüddin Şah'ın Fransızca öğrenmek için Tebriz'de Lazarist Fransuva Cemiyetinin kurduğu "Daru'l-İlmi Şinasi Milel"e gittiğini bilinmektedir. Bu okul bütün İranlılara açık olmasıyla ve İran şahının okulu olmasıyla ünlüydü.

İngiliz misyoner okullarında genellikle İngilizce ön plandayken, Fransız okullarında Fransızca öğretilmeye çalışılmıştır. Okullar esasen din okulu olduğu için, kaydolan öğrencilerin Hristiyanlığın çeşitli mezheplerine geçmeleri bekleniyordu. Bu nedenle, okullardaki müfredat büyük ölçüde dinseldi. Ayrıca Amerikalılar, Süryanilere dini inançlarını kabul etmeleri için para ödüyorlardı. Bununla birlikte, öğrenciler; Süryani alfabesini öğrendi, edebiyat ve bilimde çok saygın kazanımlar elde ederek *Kutsal Yazılar* hakkında dersler aldı. Öğrencilerin çoğu, teolojiyi sistemini önemli ölçüde tanıyarak mezun oldu (Perkins, 1861, s. 10). Osmanlı Devleti'ndeki misyoner okulları da benzer şekilde cemaatin kökenine göre, pozitif bilimlerden başka, Fransızca, İngilizce ve Ermenice gibi dilleri ve din dersleri ağırlıklı çalışmıştır.

Bu dönemde siyasetle iç içe olan hatta politikanın emrinde çalışan misyonerler, ait oldukları ülkelerden gördükleri büyük destekler sayesinde dikkate değer başarılar göstermiştir. Faaliyet alanlarını köy, kasaba gibi ülkenin en ücra köşelerine kadar

götüren misyonerler, buralarda okul, hastane ve yetimhane açarak çalışmalarının sonuçlarını almaya başlamıştır. Bu çalışmada, on dokuzuncu yüzyılda misyoner okullarının, Müslüman toplumların yanında, Osmanlı Devleti'nde ve İran Kaçar Hanedanı'nda yaygınlaştığını tespit edilmiştir. Dini tebliğ amacıyla ülkeye girdiklerinde, misyonerlik faaliyetlerinin, on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren aşırıya ulaştığı görülmektedir. Elde ettiğimiz bilgilerin analiz ve sentezi sonucunda, tespit ettiğimiz misyonerlik faaliyetlerinin on dokuzuncu yüzyılının başından itibaren, Müslüman devletlerde popülerlik kazanmaya başladığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Kaynaklar

Arşiv Kaynakları ve Salmeler

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Hariciye Tercüme Odası, (HR. TO.) 146/92.

İrade Dahiliye, (İ.DH.) 547/38078; 606/42205 Lef 1 ve 2.

İran Milli Arşivi, Vezaret-i Maarif ve Evkaf ve Sanayi Müstezrefe, 297/17358, Ş. 1305 (1925).

İstatistik-i Umumiye İdaresi, Devlet-i Aliyye-i Osmaniye, 1313.

Maarif-i Umumîye Nezâreti idaresinde bulunan mekâtib-i ibtidâiye, rüşdiye, idâdiye, âliye ile mekâtib-i hususiye ve ecnebiyenin ve Dersaadet'de tahriri icra kılınan ve taşrada mevcut bulunan kütüphanelerin istatistiki, Matbaa-i Osmaniye, Dersâadet, 1310-1311.

National Archives of the United States, M.C. 1107/20, 1918.

Sürelî Yayınlar ve Kitaplar

Açıkses, E. (2003). *Amerikalıların Harput'taki misyonerlik faaliyetleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Aksu, A. (2008). Buzdağının ötesi: American Board'un kuruluşunda ve ilk faaliyetlerinde (1810-1825) İngiliz misyonerlerin katkıları, *Kutadgubilig*, 13, 293-316.

Aksu, A. (2015). *Osmanlı'da iki Amerikalı Misyoner Levi Persons ve Pliny Fisk'in Anadolu ve Kudüs seyahat raporları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Akyüz, Y. (2008). *Türk eğitim tarihi*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

Alan, G. ve Kuş, A. (2018). Amerikan board misyoneri Asahel Grant'ın memoir of asahel grant ve the nestorians or the lost tribes adlı çalışmalarının Orta Doğu'yu anlama açısından kurgusal ve içerik analizi. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 61, 287-309.

Alan, G. ve Bolat, G. (2011). The American board and the Ottoman women's education, *History Studies, Relationships of the USA and the Great Middle East Special Issue*, 105-117.

Alan, G. (2002). Merzifon Amerikan Koleji ve Anadolu'daki Etkileri, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Alan, G. (2007). Amerikan board okullarında yürütülen misyonerlik faaliyetleri, *Journal of Islamic Reserch*, 20 (4), 464-475.

Altaf Khaki, S. & G. N. (2016). Qajar women: The pioneers of modern women education in Persia, *The Journal of Central Asian Studies, Srinagar* (23)1, 65-81.

- Amanat, A. (2022). *Modern İnan Tarihi*, (çev. Saner Sarı), (ed. U. Töre Sivrioğlu), İstanbul: Doruk Yayımcılık.
- Anderson, R. (1844). report to the prudential committee visit to the mission in the levant, american board commissioners foreign mission, C. I, Boston.
- Arasteh, R. (1962). *Education and Social Awakening in Iran 1850-1960*, Leiden: E. J. Brill.
- Ardekani, H. M. (1965). Dovvomin Karavan-e Marifet, *Yagma*, 10, 592-98.
- Ardekani, H. M. (1991). *Tarih-i Müessesatı Temedüni-i Cedid der İnan I*. Tahran: Daneşgahi Tahran.
- Atai, M. F. (1992). *The sending of Iranian students to Europe, 1811-1906*, Ph.D. Dissertation. Berkeley: University of California.
- Ataş, D. (2022). *Osmanlı Devleti'nde Amerikan board misyonerleri*, (ed. Fisun Çoban Döşkaya ve Yakup Öztürk). Ankara: Berkan Yayınevi.
- Bengül, B. ve Ayaz, R. (2017). İngiliz misyonerlik faaliyetlerinin Osmanlı Devleti'nin yıkılış sürecine etkileri. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 61, 1-45.
- Badger, G. (1852). *The nestorians and their rituals*, C. II, London.
- Balcı, S. (2008). Osmanlı Devleti'nde modernleşme girişimlerine bir örnek: lisan mektebi. *Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, 44, 77-98.
- Biçer, B. (2016). Türkiye'de protestan eğitim dizgesi Amerikan kolejleri 1839-1922. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Avrasya Özel Sayısı, 50-53.
- Buzpınar, Ş. T. (2003). Suriye ve Filistin'de Avrupa nüfuz mücadelesinde yeni bir unsur: İngiliz misyonerleri (19. Yüzyıl), *İslam Araştırmaları*, 10, 107-120.
- Celali, İ. (2010/1389). Berresi-yi Nekşe-i Zenan der Tesis-e Medrese-i Cedid ve Amuzeş-i Dohteran der Devre-yi Meşrute, *Meskuyye*, (14)5, 45-60.
- Coşkun, İ. (2022). Osmanlı Devleti'nde bir Fransız misyoner okulunun kuruluş süreci: Saint-Benoit (1360-1804), *Erzincan Üniv. SBE Dergisi*, 15(2), 200-214.
- Cox, S. S. (2010). *Bir Amerikan diplomatının İstanbul anıları 1885-1887*, (çev. Gül Çağalı Güven), İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Çağır & Türk, M. C. (2017). 1869 Maarif-i umumiye nizamnamesi ve Türk eğitim tarihindeki yeri, *ASEAD*, (4)11, 37-50.
- Çağır, M. (2023) Osmanlı Devleti'ndeki İranlı öğrenciler, *I. Uluslararası İnan Çalışmaları Kongresi Kitabı*, 76-110.
- Dalyan, M. G. (2012). *XIX. Yüzyılda Amerikalı Misyonerlerin Hakkâri Günlüğü 1830-1870*, Ankara: Öncü Kitap.
- Dehkani & Tafti, H. B. (1998), Episcopal. *Encyclopaedia Iranica* (C. VIII, s. 510-512).
- Devlet İstatistik Enstitüsü (2000). Tanzimat'tan Cumhuriyete modernleşme sürecinde eğitim istatistikleri 1839-1924, (haz. Mehmet Öznur Alkan), *Tarihi İstatistikler Dizisi*, 6, Ankara: Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü.
- Dihkan, A. (1398/2019). *Serzemin-i Zerdoşt*, Tahran: İbn Sina.
- Dutton, S. (Jan., 1911). American Education in the Turkish Empire, *The Journal of Race Development*, (1)3, 353.

- Ekhtiar, M. D. (1994). *The Dar al-Funun: Educational Reform and Cultural Development in Qajar Iran*, Ph.D. Dissertation. New York University: Department of Near Eastern Languages and Literatures.
- Ergin, O. (1940). *Türk maarif tarihi*, C. I-II, İstanbul: Osmanbey Matbaası.
- Fortna, B. C. (2005). *Mektebi Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde İslam, devlet ve eğitim*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Grant, A. (1841). *The nestorians and the lost tribes*, London: John Murray.
- Grant, A. (1847). *Memoir of asahel grant*, New York: Compiled by Rev. A. C. Lathrop.
- Gündüz, Ş. (2020). Misyonerlik, *TDVİA*, C. 30, Ankara: TDV Yayınları.
- Hadidi, J. (2012). France XV. French schools in Persia, *Encyclopaedia Iranica*, (c. X, S. 2, 178-181).
- Hamlin, C. (2010). *Türkler arasında: Türkiye'de misyonerlik faaliyetleri ve Robert Koleji*, (Çev. Arzu Taşcan-Mustafa Hizmetli), İstanbul: TBDD.
- Hamlin, C. (2011). *Robert Kolej'i kuran misyonerin anıları: Türkler arasında*, (çev. Hasan Yüksel), İstanbul: Merdan Yayınları.
- Haydaroğlu, İ. P. (1989). Türk-İtalyan ilişkileri çerçevesinde İtalyan okulları, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Ankara Yolu Dergisi*, 4, 566.
- Haydaroğlu, İ. P. (1990). *Osmanlı İmparatorluğu'nda yabancı okullar*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Coşkun, İ. (2022). Osmanlı Devleti'nde bir Fransız misyoner okulunun kuruluş süreci: Saint-Benoit (1360-1804), *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (15(2), 200-214).
- İnan, U. (2015). *Osmanlı Devleti'nde Almanların Protestan misyonerlik faaliyetleri*, Ankara: TTK.
- İpek, Y. (2010). *İran'da Kaçar Türk Hanedanlığı Babilik ve Bahailik*, İstanbul: Ekim Yayınları.
- Karimi, L. C. (1975). *Implications of American missionary presence in 19th and 20th century Iran*, (Master of Arts in History), Portland State University.
- Kasimi Puya, İ. (1377). *Medaris-i Cedid der Devre-yi Kacariye, Banyan ve Pişreovan*, Tahran: Merkez-i Neşr-i Danişgahi.
- Kılıç, H. (2006). *İran'ın modernleşme sürecinde Osmanlı Devleti'nin rolü (1848-1923)*. [Yüksek Lisans Tezi]. Marmara Üniversitesi: Orta Doğu Araştırmaları Enstitüsü.
- Kieser, H-L. (2005). *İskalanmış Barış: Doğu Vilayetleri'nde misyonerlik, etnik kimlik ve devlet 1839-1938*, (çev. Atilla Dirim), İstanbul: İletişimi Yay.
- Kitabdardar, F. Z. (1398), *Amuzeş-i Dohteran-ı Kacar ta Pehlevi-yi Evvel, Roşd-i Amuzeş-i Tarih*, (20)3, 72-75.
- Kocabaşoğlu, U. (1989). *Kendi belgeleriyle Anadolu'daki Amerika (19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan misyoner okulları)*, İstanbul: Arba Yayınları.
- Lambton, Ann K. S. (2015). *War and Peace in Qajar Persia: Implications Past and Present (History and Society in the Islamic World)*, (ed. Roxane Farmanfarmanian) içinde, Stephanie Cronin, "Building a New Army: Military Reform in Qajar Iran" Londra: Routledge.

- Laurie, T. (1853). *Dr. Grant and Mountain Nestorians*, Boston: Gould and Lincoln.
- Laurie, T. (1863). *Woman and Her Saviour in Persia*, Boston: Gould and Lincoln.
- Mahmud Cevad İbnü'l-Şeyh Nafi (1338/1920). *Maarif-i Umumiye Nezareti, Tarihce-i Teşkilat ve İcraatı*, İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Menashri, D. (1992). *Education and the making of modern Iran*. Ithaca, NY: Cornell University Pres.
- Misyon, Misyonerlik. (1972). *Meydan Larousse*, C. 9, İstanbul: Meydan Gazetecilik ve Neşriyat, 843.
- Misyoner. (1990). *Ana Britannica*, C. 16, İstanbul: Ana Yayıncılık.
- Mutlu, Ş. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda yabancı okullar*. [Doktora Tezi]. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Nefisî, S. (1344/1928). *Târîh-i İctimâ'î ve Siyâsî-yi İrân*, C. I-II, Tahran.
- Ortaylı, İ. (1982). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Okulları Üzerine Bazı Gözlemler*, *Amme İdaresi Dergisi*, 14(3), Ankara.
- Perkins, J. (1861). *Missionary life in Persia: Being Glimpses at a quarter of a century of Labors among the Nestorian Christians*, Boston: American Tract Society.
- Perkins, J. (1866). *Historical sketch of the mission to the Nestnrians, American board of commissioners for foreign missions*, Boston.
- R. G. Wilder, (1861). *Mission schools in India of the American Board of foreign missioans*. New York.
- Ringer, M. M. (1998). *Education and reform in Qajar Iran, 1800-1906*, [Ph.D. Dissertation]. Los Angeles: University of California.
- Ringer, M. M. (2002). *Education, religion, and the discourse of culturel reform in Qajar Iran*, California: Mazda Publishers.
- Robab, H. (1370). *Medaris-i Nesvan ez Ağaz ta 1314, Mecelle Goncine-yi Esnad*, (1)1, 82. *Ruzname-yi Ferheng*, (26 Recep 1296 (16 Temmuz 1879). No: 7.
- Sadık, İ. (1334). *Tarih-i Ferheng-i İran*, Tahran: Şirket-i Sihhami.
- Sadık, İ. (1352). *Yadegar-ı Omr*, C. 4, Şirket-i Tabe Ketap.
- Salt, J. (1985-86). *Ottoman Christians and Foreign Missionaries in the Nineteenth Century*, *International Journal of Turkish Studies*, (3)2, 53-67.
- Sarıkcıoğlu, M. (2020). *Ondokuzuncu ve Yirminci Yüzyıl Başlarında İnan'da Eğitim Reformları (Kaçarlar Dönemi)*, Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Sarıkcıoğlu, M. (2021). *Tebriz Başkonsolosluğu'nun kuruluşu'nun 100. yılı*, (ed. Umur Başar). İstanbul'da ve Tebriz'de Açılan Fransız ve Amerikan Okulları (19. Yüzyıl ve 20. Yüzyıl Başı), T.C. Dışişleri Bakanlığı: Atlas Akademi.
- Sevinç, N. (2007). *Osmanlı'dan günümüze misyoner faaliyetler*, İstanbul: Bilge Oğuz Yayıncılık.
- Sezer, A. (1999). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e; misyonerlerin Türkiye'deki faaliyetleri*, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (16), 169-183.
- Shahvar, S. (2009). *The forgotten schools: The Baha'is and modern education in Iran, 1899-1934 (International Library of Iranian Studies)*, London: I.B.Tauris.

- Somel, A. S. (2019). *Osmanlı'da eğitimin modernleşmesi (1839-1908)*, İstanbul: İletişim Yay.
- Stannard, D. (2004). *Amerika'nın soykırım tarihi*, (çev. Şaban Bıyıklı), İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Stone, F. (1984). *Academies for Anatolia: A study of the rationale, program and impact of the educational institutions sponsored by the American Board in Turkey: 1830-1980*, ABD: University Press of America.
- Şişman, A. (1986). *Mekteb-i Osmânî (1857-1864)*, *Osmanlı Araştırmaları V*, İstanbul.
- Tabataba. *Shafak-e Sorkh*, (20 Temmuz 1933).
- Tala, H. (1400). *Abbas Mirza, Gilan: İntişarat-ı Semergand*, Dördüncü Baskı.
- Taşkın, F. (2020). Amerikan Board'un Protestanlaştırma Projesi: Antep Amerikan Kız Okulu (1859-1917), *History Studies*, (12)3, 877-896.
- Toprak, Z. (1999). Osmanlı'dan günümüze eğitim tarihinden örnekler: Arnavutköy Amerikan kız koleji, *Tombak Antika Kültürü Koleksiyon ve Sanat Dergisi*, 29, 48-50.
- Torabi Farsani, S. (1378). *Esnad-ı ez Medaris-i Dohteran ez Meşrute ta Pehlevi*, Tahran: Sazman-ı Esnad-ı Milli-i İran.
- Torabi Farsani, S. (Mehr 1387). Roned Amuzeş-i Zeban ez Ağaz Novgerayi ta Payan-i Asr Rezaşah, *Daneşnameh*, (3)1, 89-101.
- Tozlu, N. (1991). *Kültür ve eğitim tarihimizde yabancı okullar*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Uyanık, E. (2017). Yabancı okullarda eğitim gören Osmanlı'nın Müslüman çocukları (1865-1908)", *Diyalektolog Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi*, 14, 1-29.
- White, E. G. (1995). *Bir Amerikan Misyonerinin Merzifon Amerikan koleji hatıraları*, (çev. Cem Tarık Yoksel), İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Yenişehirlioğlu, F. (2013). Arnavutköy Amerikan kız koleji, *Kebikeç*, 36, 121-130.
- Yıldız, Ö. (2009). *Misyonerlik ve Amerikan board teşkilatı, (Türkiye'de siyasi sosyal hayata etkileri)*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

İnternet Kaynakları

- Askerani, M. R. (1392). Tesis-e medares-i cedid der esfahan ta asr-ı meşrutiyet, *Dünya-ye İktisad*, <https://donya-e-egtesad.com/%D8%A8%D8%AE%D8%B4-%D8%AA%D8%A7%D8%B1%DB%8C%D8%AE-%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF-31/726854-%D8%AA%D8%A7%D8%B3%DB%8C%D8%B3-%D9%85%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%B3-%D8%AC%D8%AF%DB%8C%D8%AF-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%D8%B5%D9%81%D9%87%D8%A7%D9%86-%D8%AA%D8%A7-%D8%B9%D8%B5%D8%B1-%D9%85%D8%B4%D8%B1%D9%88%D8%B7%DB%8C%D8%AA> [Erişim tarihi 28.03.2024].

Ferhang-e Sadid, (27 Tir 1400). “Karname-yi Misyonha-yı Amrikayi der İran”, <https://farhangesadid.com/fa/news/5105/%DA%A9%D8%A7%D8%B1%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87-%D9%85%DB%8C%D8%B3%DB%8C%D9%88%D9%86%E2%80%8C%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%D9%85%D8%B1%DB%8C%DA%A9%D8%A7%DB%8C%DB%8C-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86> [Erişim tarihi, 11.06.2023].

Müessese-i Mutaalat-ı Tarih-i Muasır-i İran (28 Ferverdin 1400). *Mesud Mirza Zil es Sultan*, <https://psri.ir/?id=ibqim7p7>, [Erişim tarihi, 19.06.2023].

Ruzname No: 2863, (22 Hordad 1402). *Amuzeş-i Umumi-i Dohteran de Deveran-ı Kacar ve Rıza Han, Donye-e Ektesad*, Haber no: 514961. <https://donya-e-ektesad.com/%D8%A8%D8%AE%D8%B4-%D8%AA%D8%A7%D8%B1%DB%8C%D8%AE-%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF-31/514961-%D8%A2%D9%85%D9%88%D8%B2%D8%B4-%D8%B9%D9%85%D9%88%D9%85%DB%8C-%D8%AF%D8%AE%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D8%AF%D8%B1-%D8%AF%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D9%82%D8%A7%D8%AC%D8%A7%D8%B1-%D8%B1%D8%B6%D8%A7%D8%AE%D8%A7%D9%86> [Erişim tarihi, 19.06.2023].



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 274-284.

Geliş Tarihi-Received: 31.05.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 30.07.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.221

Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı Devleti'nde Develerin Kullanım Alanları (16-18. Yüzyıllar)

Uses of Camels in the Ottoman Empire According to Archive Documents (16th-18th Centuries)

Murat POLAT*

Öz

Develer, ulaşım teknolojisinin gelişmediği sanayi devrimi öncesinde önemli ulaşım aracı olarak işlev görüyorlardı. Bu hayvanların gündelik hayatın birçok alanında iş görmeleri nedeniyle edebiyattan, yer isimlerine kadar pek çok sahada kendilerinden söz edilmesini sağlamıştır. Devenin ağır yükler taşıyabilmesi bu hayvanların kullanımında tercih sebebi olmuştur. Develere taşıyabileceklerinden fazla ağır yük yüklenmemiştir. Tahammüllerinden fazla yük konulması bu hayvanların eziyet çekmelerine ve telef olmalarına neden olmuştur. Bu çalışmayla arşiv belgelerine göre Osmanlı Devleti'nde bir ulaşım aracı olarak deveden nasıl faydalandığı konusunun açıklanması hedeflenmiştir. Bununla beraber Osmanlı'da devenin diğer fonksiyonlarından da bahsedilmektedir.

Osmanlı Devleti çeşitli amaçlar için ihtiyaç duyduğu develeri mirî deve adı verilen bir sistemle karşılamaya çalışmıştır. Mirî deve sisteminde deve yetiştiricileri ve besicileri işin öneminden dolayı bazı vergilerden muaf tutmuştur. Devlet mirî deve sistemi ile karşılayamadığı deve ihtiyacını konargöçerlerden kiralamak suretiyle karşılamaya çalışmıştır. Deve ihtiyacının kiralanma yöntemiyle karşılanmasında devlet kimi zaman deve kiralarını düşük tutmuştur. Deve kiralarının düşük tutulması, deve sahiplerinin develerini kiralamamasına neden olmuştur. Osmanlı Devleti hacca giden fakir hacılara ücretsiz deve tahsis etmiştir. Fakir hacılara tahsis edilen develerin hac kervanının en başında gitmesi sağlanarak fakir hacılar şereflendirilmiştir. Osmanlı Devleti ihtiyaç duyduğu deve yağlarını bazı merkezlerden karşılamıştır. Deve yağı tedarikinde yaşanan gecikmelerde ilgili yerlerin idarecileri uyarılmıştır.

Anahtar kelimeler: Deve, Deve arabası, Nakliye, Taşımacılık, Ulaşım.

Abstract

Camels served as a significant mode of transportation before the development of transportation technology during the industrial revolution. Their utility in various aspects of daily life led to their mention in many fields, from literature to place names. The ability of camels to carry heavy loads made them a preferred choice for transportation. They were not loaded with more than they could carry; overloading caused these animals to suffer and even perish. This study aims to explain how camels were utilized as a means of

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş İstiklal Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Kahramanmaraş/Türkiye, e-posta: murat.polat@istiklal.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8089-5876.

transportation in the Ottoman Empire based on archival documents. Additionally, the other functions of camels in the Ottoman context are discussed.

The Ottoman Empire sought to meet its camel needs through a system called "miri deve." In this system, camel breeders and caretakers were exempted from certain taxes due to the importance of their work. When the state could not meet its camel needs through the miri deve system, it sought to rent camels from nomads. At times, the state kept camel rental prices low, which discouraged camel owners from renting them out. The Ottoman Empire allocated free camels to poor pilgrims going on Hajj, ensuring that these camels led the Hajj caravan, thereby honoring the less fortunate pilgrims. Additionally, the state sourced camel oil from certain centers and addressed delays in procurement by warning the relevant authorities.

Keywords: Camel, Camel cart, Transportation, Shipping, Transport.

Giriş

Sanayi devriminden önce, ulaşım araçlarının hızı ve yük taşıma kapasiteleri sınırlıydı. At ve katırın taşıyabildiği yük miktarı ortalama 150 kilogram iken, develerin taşıyabildiği yük miktarı bazı kaynaklara göre 250 kilogram (Ekin, 2017, s. 387), bazı kaynaklara göre ise 300 kilogram olarak belirtilmiştir (Şahin 2006, s. 202). Bu miktarlar develerin uzun mesafelerde taşıyabildiği yük miktarlarını ifade etmektedir. Kısa mesafelerde, develer 300 kilogramdan daha fazla yük taşıma kapasitesine sahiptir (Şahin 2006, s. 202). Kısa mesafelerde bu kapasiteler daha da artabiliyordu.

Osmanlı Devleti'nde develer, kara taşımacılığının temel araçlarından biriydi ve üretim ile tüketim merkezleri arasında önemli bir bağlantı sağlıyordu (Ortaylı, 1973, s. 181). Develer, zorlu iklim koşullarına dayanıklılıkları ve ağır yükleri taşıyabilme kapasiteleri nedeniyle tercih ediliyordu (Şahin 2006, s. 202). Eskiçağın yol sistemlerinde katır kervanlarına göre düzenlenmiştir (Ortaylı 1973, s. 181). Milattan önce 1200 yılında develerin kervancılıkta yaygın olarak kullanılmasıyla birlikte taşıma maliyetleri yarı yarıya düşmüştür (Önkal ve Bozkurt, 1994, s. 298). Ortaçağ'ın yol sistemleri develere uyumlu şekilde düzenlenmiştir (Ortaylı, 1973, s. 182). Deve kervanları düz arazi ve çöllerde iş görürdü (Orhonlu 1984, s. 140). Özellikleri itibarıyla kıtalar arası ticaretin yapılmasına katkı sağlamış varlıklardır (Şahin 2006, s. 202).

Osmanlı Devleti'nde, sefer organizasyonlarında ve madenlerde ulaşım aracı olarak kullanılan develer önemli ölçüde yörükler tarafından temin ediliyordu (İnalıcık, 2014, s. 467; Sarı, 2019, s. 303). Aşiretler ve konargöçerler develeri yoğun bir şekilde kullanmıştır (Çiftçi, 2022, s. 148). Ergani Madeni'nden çıkartılan ham bakırların Tokat'a ulaştırılması Bozok sancağında yaşayan Pehlivanlı Aşireti'nin develeri vasıtasıyla gerçekleşiyordu (Tızlak, 1997, s. 167). 1790-1791 tarihinde Keban-Ergani madenlerinde üretilen cevherlerin başka yere nakledilebilmesi için 4.200 kuruşa Arapkir sancağından da develer kiralanmıştır (Tızlak, 1997, s. 56). Osmanlı Devleti ihtiyaç duyduğu develeri satın alma ve kiralama yoluyla temin etmiştir (Polat, 2020, s. 686, 690). Bu hayvanlar madencilik sektörünün vazgeçilmez araçlarıydılar (Tızlak, 1997, s. 13, 56, 167-168). Osmanlı'da deve ve nakliye ile ilgili yeterli miktarda çalışma yoktur. Deve ve yük taşıma ile ilgili az sayıda olan çalışmalar konuya genelde kültürel açıdan yaklaşmışlardır. Develerle ilgili birtakım bilgiler konargöçerlerle ilgili yapılan çalışmaların içerisinde bulunmaktadır. Dolayısıyla bir ulaşım aracı olarak deve ile ilgili bazı çıkarımlarda bulunabilmek mümkündür. Bu çalışma Osmanlı'da deve ve ulaşım konusunda literatüre katkı sağlamak amacıyla hazırlanmıştır.

Yeniçeri Ocağı'nda deveçiler şütürban ağaları olarak bilinmektedir (Şahin, 2006, s. 203). Deveçilik ya da şütürbân denilen bir meslek vardı ki bu meslek sahipleri develerini kiraya vererek geçimlerini sağlardı (Şemseddin Sami, 1989, s. 635). Osmanlı

toplumunda konargöçer taife arasında; Devecili, Deveciyân, Deveyıkanlı gibi aşiret adları olması deveye verilen önemden ziyade devenin konargöçerlerin hayatının merkezi rolündeki yeriyle ilgili olsa gerek bir nevi göstergesidir (Sarı, 2019, s. 306). Deve ve devecilik günlük hayatın bir parçası olması nedeniyle birçok sahada karşımıza çıkar. Deve ve devecilik kelimeleri, Türk şiirinde ve atasözlerinde de sıklıkla kullanılmıştır (Gökçimen, 2016, s. 221). Bu hayvanları işlerinde sıklıkla kullanan yörükler “Ne deve kalsın ne çan ötsün” atasözünü bir sorun çıkartmamak anlamında kullanırlar. Cevdet Paşa'ya göre problem çıkartmamak anlamındaki bu atasözü Araplara aittir (Ahmet Cevdet Paşa, 1976, s. 607). Develerin günlük hayatın bir parçası olması yer adlarına da yansımıştır. Dimetoka nahiyesine bağlı Deve Köyü (BOA. A. DVNSMHHM. d. 4.182) ve Devebağırardan Derbendi'nde (BOA. TS. MA. e. 968. 68) olduğu gibi içinde deve sözcüğü geçen yer adlarının kullanıldığı görülür (Kılıç, 2018, s. 173).

Çalışmada ağırlıklı olarak arşiv belgelerinden yararlanılmıştır. Arşiv belgelerinin dışında develerin uzun mesafe, kıtalar arası ve uzun zamanı alan yolculuklarının avantajlı ve dezavantajlı yönlerinin incelendiği İlber Ortaylı'nın “Devenin Taşıma Maliyeti Eğrisi Üzerine Bir Deneme”, Ümit Ekin'in Osmanlı klasik döneminde nakliye ve kara ulaşımını etkileyen faktörleri ortaya koyduğu “Klasik Dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda Karayolu Ulaşımını ve Nakliyatı Etkileyen Faktörler (1500-1800)” çalışması, İlhan Şahin'in yörükleri anlattığı ve yörüklerin hayatlarının önemli bir parçası olan develerden bahsedildiği “Osmanlı Döneminde Konar-Göçerler: Nomads in the Ottoman Empire” adlı eserlerinden öncelikli olarak yararlanılmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Deve

Develer özellikle yük taşıma işinde kullanılan hayvanlardır. Develerin yük taşıma özelliğinin dışında etinden, yağından, sütünden faydalandığı bilinen bir gerçektir. Develerin tüylerinden devetüyü kumaşlar da üretiliyordu (Braudel, 1989a, s. 316). Bazı konargöçer aşiretler develeri birbirleriyle güreştirmek suretiyle eğlence amacıyla da develerden yararlanmışlardır (Şanlı, 2019, s. 34-42). Develeri işlevsellikleri açısından iki kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan bir tanesi Asya devesi, diğeri Hecin Devesi'dir. Türkler çıktıkları seferlerde Asya devesini kullanırlarken Araplar sıcak iklime alışmış Hecin Devesi'ni kullanmışlardır (Braudel, 1989a, s. 47-53).

Deve, hediyeleşilen önemli metalar arasındaydı (BOA. TS. MA. E. 705.60). Bu bilgi develerin sosyal ve ekonomik hayatta ne kadar değerli ve önemli olduğunu göstermektedir. Osmanlı Devleti'nde develer, sadece bir ulaşım aracı değil, aynı zamanda sosyal ilişkilerde önemli bir yere sahipti. Develerin önemli kişilere hediye olarak verilmesi develerin önemini ve prestijini göstermektedir.

Osmanlı Devleti'nin Rakka (Ruha) eyaletinde tüylü ve güçlü develer bulunuyordu (BOA. C. DH. 9. 432. 1. 1). Rakka eyaletinin paşa sancağı olan Ruha'da zemberek develeri de mevcuttu (BOA. A. DVNS. MHM. d. 137.19). Zemberek develeri sipahilerin üzerine küçük toplar yerleştirerek kullandıkları develerdir (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Zamburak>). İki kişinin bindiği develere merdufe deniliyordu (Güner, 2012, s. 108). Türkmen devesi adı verilen develerle yük taşıyordu (Gündüz, 1996, s. 131). Kervana katılmak kervan emininin iznine bağlıydı (Ortaylı, 1973, s. 185). Deve sahiplerine deveci deniliyordu. Bahar ayları, otların boy atması nedeniyle kervana çıkmış devecilerin masraflarının azaldığı zamanlardır (Tavernier, 2006, s. 56). Kuraklık yıllarında develerin cılızlaşması bu hayvanların güçsüz düşmesine ve yük taşıyamamasına sebep oluyordu (BOA. A. DVNS. MHM. d. 14. 1443). Ayrıca yaz mevsimleri develerin karınlarının doyurulmasının maliyetleri arttırdığı dönemlerdir (Mann, 2012, s. 168-73). Kuraklık zamanı yalnızca develer değil deve sahipleri de sıkıntı

yaşayabiliyordu. Çölde Osmanlılarla savaşa tutuşan Vehhabiler, çölde yaşadıkları su kıtlığını mecbur kaldıkları için devenin kanını içerek gidermeye çalışmışlardır (Güner, 2012, s. 46).

Deve beslemeyi özendirmek isteyen devlet, mirî deve bakıcılığı yapan köylüleri avarız-ı divaniye ve tekalif-i örfiyeden muaf tutmaktaydı. Selanik-Vardar arasında bulunan üç köy halkı 700 deveyi beslemeleri karşılığında bu vergilerden muaf olmalarına rağmen köylüler bu develeri beslememiş ve 700 deveden altı yüz on beş tanesi ölmüş ve geriye seksen beş deve kalmıştır (BOA. A. DVNSMHHM. d. 27.373). Urban-ı Buğurcuyân denilen Halep civarındaki Türkmen cemaatleri de deve yetiştiriciliği yaptıklarından dolayı tekalif-i örfiyeden muaf tutulmuşlardır (Emecen, 2013, s. 139). Görüldüğü gibi Osmanlı Devleti'nde deve nakliye ve yük taşımakta önemli bir hayvan olmasından dolayı devlet kendisine ait develerin beslenmesi karşılığında bazı vergilerden muaf tutuyordu.

Osmanlı Devleti, deve ihtiyacını; deve kiralama ve mirî develerle karşılayamadığı durumlarda hane-i avarız vergisi ile her sekiz haneden bir deve talep ederek karşılamaya çalışıyordu. Trablus İskelesi'ndeki zahirenin nakli bu yolla yapılmıştır (BOA. A. DVNSMHHM. d. 42. 2016). Her sekiz haneden bir deve hesabı; seferde her on nefere bir deve hesabı üzerinden yapılarak deve ihtiyacı hane-i avarız vergisi ile karşılanmaya çalışılmıştır (BOA. A. DVNSMHHM. d. 38. 178).

Mirî develere ihtiyaç duyulduğunda deve sarbanlarına yazı gönderilerek develerle taşınması gerekli metalar uzaklara taşınıyordu (BOA. A. DVNSMHHM. d. 27. 937). Mirî deve tedarikinin zor olması durumunda yörüklerden deve kiralanıyordu. Osmanlı Devleti birçok önemli işin tamamlanabilmesi için yukarıda da ifade edildiği gibi aşiretlerden deve kiralama yoluna gitmiştir (Akis, 2004, s. 28; Şahin, 2006, s. 203-204). Kiralanan develerle taşınan önemli metalden bir tanesi zahire (BOA. AE. SSÜL. I. 5. 305; BOA. A. DVNSMHHM. d. 31.809; BOA. A. DVNSMHHM. d. 38.308), diğer bir tanesi tuzdur (BOA. A. DVNSMHHM. d. 41. 399). Develerle nakledilen zahireler çuvallarda taşınması gerektiği için devlet zahireler için civardaki beylerden çuval tedarik etmelerini de isteyebiliyordu (BOA. A. DVNSMHHM. d. 38.344; BOA. A. DVNSMHHM. d. 38.344). Devlet bazı zamanlarda kiralamak istediği develeri rayiç bedelin altında düşük miktarlarla kiralamıştır. Düşük bedellerle kiralanma işi zaman zaman şikâyetlere konu olmuştur (BOA. A. DVNSMHHM. d. 36. 3). Yörük taifesi devletin deve kiralama işlerine her zaman olumlu bakmamıştır. Hamidili sancağında Karaöz adındaki yörükler, İstanbul'a zahire taşımak amacıyla kendilerinden deve kiralamak isteyen görevliyi döverek yaralamıştır (BOA. A. DVNSMHHM. d. 27.57). Zahire dışında Kayseri Kalesi'ndeki güherçilelerin İstanbul'a deve kiralanarak gönderilmesi istenmiştir (BOA. A. DVNSMHHM. d. 24.862).

Osmanlı Devleti hükümet merkezinde çeşitli hizmetleri karşılamak amacıyla zaman zaman taşrada belirli yerlerden çeşitli taleplerde bulunuyordu. Devlet, taşradan yük çekebilecek tüylü, güçlü develeri Rakka eyaletinden (Ruha) talep etmiştir. Ancak bu dönemde Rakka eyaletinde emniyet ve asayiş sorunları bulunuyordu. Osmanlı Devleti, Rakka eyaletinden İstabl-ı Amire'ye yük çekecek tüylü ve güçlü develerin gönderilmesini istemiş ancak bu bölgede Millili Timur'un karışıklık çıkartması nedeniyle hükümet merkezinin talep ettiği develerin Ruha'ya yakın olan Halep, Malatya ve Behisni'den tedarik edilmesi kararlaştırılmıştır (BOA. C. DH. 9. 432. 1. 1). Develerin yük taşıma kapasiteleri yüksek olduğu için Abdi Paşa, askerlerin levazımını taşıyabilmesi için Ruha ahalisinden üç adet deve talep etmişti (BOA. HAT. 14.530.1). Diyarbakır'dan Halep'e yük götürmek amacıyla develeri kiralanan deveci taifesinden Es-Seyyid Gedik Ahmet'in iki katar devesi ve bir atı zorla elinden alınmıştır. Es-Seyyid

Gedik Ahmet'in 25 Kasım 1755 tarihinde hükümet merkezine yapmış olduğu şikâyet ile el konulan develer mevcutsa develerin verilmesi mevcut değilse develerim fiyatının Es-Seyyid Gedik Ahmet'e ödenmesine hükmedilmiştir (BOA. A. DVNS. AKH. CZRK. d. 24.58). Belgede deveci taifesi ibaresinin geçmesi bu dönemde develeri kiraya veren ya da satan geniş bir meslek grubu olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Develerle yapılan ticarete uzun mesafe ve uzun zamana ihtiyaç duyuluyordu (Ortaylı, 1973, s. 186). Suyolu taşımacılığının kara yolu taşımacılığına göre daha ekonomik olması (Mann, 2012, s. 169-173; Polat, 2020, s. 578) develerle yük taşınmasını cazip kılmıyordu. Bu nedenle Kervanda bulunan yükler fırsat bulunduğu zaman gemilere yüklenirdi. Örneğin kervan yükleri Balkanlar tarafında Köstence-Tuna, İzmir'de İzmir Körfezi, Güneydoğu Anadolu'da ise Dicle Nehri suyoluna ulaşıldığında gemilere yüklenirdi (Ortaylı, 1973, s. 185).

Ticaret, Ulaştırma, Güvenlikte Develer

Osmanlı İmparatorluğu döneminde develer, özellikle taşıma kapasiteleri nedeniyle, birçok lojistik faaliyet için vazgeçilmez hayvanlar arasında yer almaktaydı. Develerin uzun mesafeler boyunca ağır yükleri taşıma yetenekleri hem askeri hem de sivil alanda büyük bir avantaj sağlıyordu. Ulaşım ve nakliyat işlerinde sıkça kullanılan develer, sadece ulaşım aracı olarak değil, aynı zamanda taşımacılıkta da önemli roller üstlenmişlerdir. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çeşitli projelerde ve günlük yaşamda, develerin bu özelliklerinden nasıl faydalandığına dair birçok örnek bulunmaktadır.

Develerin fazla yük taşıyabilme özelliğinden dolayı Samako'ya inşa edilen köprü için gerekli olan çivilerin arabalarla gönderilmesi arabalarla göndermek mümkün değil ise her deveye üç kantar kadar yüklenerek gönderilmesi istenmiştir. Bu durum develerin arabalardan sonra avantajlı yük taşıma özelliği olduğunu göstermektedir (BOA. A. DVNSMHM. d. 5. 535).

Osmanlı İmparatorluğu'nun geniş coğrafyasında, özellikle zorlu arazi ve iklim koşullarında, ulaşım ve yük taşımacılığı için en uygun araçların seçilmesi hayati öneme sahipti. Develer, yüksek taşıma kapasiteleri ve zorlu koşullara dayanıklılıkları nedeniyle, birçok durumda arabalar ve atlardan daha avantajlı hale gelmiştir. Dağlık ve çamurlu arazilerde, ağır yüklerin güvenli ve verimli bir şekilde taşınabilmesi için develer sıkça tercih edilmiştir. Bu durum, develerin yalnızca ulaşım aracı olarak değil, aynı zamanda stratejik ve diplomatik görevlerde de önemli roller üstlendiğini göstermektedir.

Bazı durumlarda develer arabalardan avantajlı olabiliyordu. İran tarafından İstanbul'a deve çadırları gönderilmesi kararlaştırılmıştı. Bu iş için Revan hâkimi Muhammedî Sultan görevlendirilmişti. Muhammedî Sultan'ın kafilesinde bulunan arabalar, Erzurum'a yakın Kaplantı Derbendi'nde çamura batmış ve çamurdan çıkamamışlardır. Arabalar devler yardımıyla çıkartılmıştır. Bazı zamanlarda deve taşımacılığının araba taşımacılığından önemli olduğu bu olayda kendisini göstermiştir. İran elçisi Muhammedî Sultan'ı taşıyan arabanın çamura saplanması sonrası Erzurum beylerbeyine yazılan 1 Ocak 1576 tarihli belgeye göre arabanın yola devam etmesi durumunda Erzurum civarındaki derbentlerde tekrar çamura batması ihtimaline karşı elçinin yoluna deve tahtı revanı ile devam etmesi uygun görülmüştür (BOA. A. DVNSMHM. d. 27.414). Bu olay develerin bazı durumlarda arabalardan, atlardan önemli olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Çamura saplanan arabanın kurtarılmasında develerin kullanılması ve arabaların çamura batması riskine karşı deve tahtı revanı kullanılması bu hayvanların imkân ve kabiliyetlerini göstermesi açısından önemlidir.

Develerin yüklerini ulaştırmak için tespit edilmiş birçok güzergâhları bulunuyordu. Bu güzergâhlardan bazıları yüksek kapasiteli ticaret hacmine sahipti. Uzun mesafeli yük taşıma işi kervanlarla yapılırken kısa mesafeli taşıma işlemleri mekkari denilen küçük kervanlarla yapılırdı (Orhonlu 1984, s. 144). Bursa'dan başlayarak İran'a ulaşan doğu güzergâhı İstanbul ve Belgrat arasındaki batı güzergâhı yüksek ticaret hacmine sahiptiler (Sarı, 2019, s. 307). Bu güzergâhlardan birkaç tanesi Hindistan'dan Basra'ya gelen ticarî mallar Birecik'e nehir yoluyla sevk ediliyordu. Birecik'e gelen bu ticarî mallar deve kervanlarıyla Halep, İskenderun ve Trablus'a ulaştırılıyordu (Göyünç, 2001, s. 655). Ergani'de üretilen bakır develerle eski bir hat olan Bağdat, Harput, Kırkgöz Köprüsü, Malatya, Hasan Çelebi, Alacahan, Sivas hattıyla naklediliyordu (Tızlak, 1997, s. 167).

Osmanlı Devleti, yalnızca postacılıkta kullanılan tatarların güvenliğini değil kervanların da güvenliğine önem veriyordu (Faroqhi 1982, s. 523). Osmanlı Devleti'nde yol güvenliği ve konaklama olanakları tüccarlar tarafından değil merkezî hükümetçe sağlanıyordu (Ortaylı, 1973, s. 183). Yol güvenliğinin devletçe sağlanmasına rağmen deve sahipleri için çeşitli tehlike ve riskler bulunuyordu. Deve sahiplerini olumsuz etkileyen bazı olaylar; develerinin gasp edilmesi (BOA. A. DVNSMHM. d. 35.766; BOA. A. DVNSMHM. d. 39.151) ya da kervanların soyulmasıydı. Osmanlı Devleti'nde farklı zamanlarda birçok devenin gasp edildiği görülür (BOA. A. DVNSMHM. d.5.263; BOA. A. DVNSMHM. d. 5. 289). Rakka civarında bulunan Urban'ın (çölde yaşayan Arap kabileleri) Rakka sancağı beyi Nimetullah'ın develerini gasp etmesi bu olaylardan bir tanesidir. Nimetullah Bey'in durumu hükümet merkezine bildirerek develerinin iade edilmesini talep etmiştir. 8 Haziran 1574 tarihinde Diyarbakır beylerbeyi, Rakka ve Ruha kadılarına bir hüküm gönderilerek Urbanın el koyduğu develerin verilmesi emredilmiştir (BOA. A. DVNS. MHM. d. 26.4). Develer, önemli yük ve yolcu taşıma kapasitesine sahip nakil aracı olması nedeniyle değerli hayvanlardı. Develerin değerli olması bu hayvanların sık sık sahiplerinden gasp edilmesi, çalınması gibi olayların yaşanmasına sebep olmuştur.

Develerin etinden, sütünden, yağından yararlanmaktan çok bu hayvanların güçlerinden ve yükü uzun mesafelere taşıma özelliklerinden yararlanılıyordu. Taşıma kapasiteleri at, eşek gibi diğer yük hayvanlarından fazla olması nedeniyle tercih ediliyordu. 1533 tarihinde Kanuni Sultan Süleyman İran seferi sırasında uğradığı Halep'te 6.000 zırhlı at, 1.000 acemi oğlanı, 16.000 yeniçeri süslü elbiselerle padişaha refakat ediyordu. Sultan Süleyman'ın İran seferinde; üç yüz binden fazla asker ve yük taşımaları için iki yüz bin deveden yararlanılmıştır (Braudel, 1989b, s. 191-92) Sultan Süleyman 1566 tarihinde Macaristan seferine çıktığında ordunun ağırlıklarını taşıyan 30-40.000 deve bulundurulmuştu (Braudel, 1989a, s. XXXVII). İran seferinde (1585), Bozulus Aşireti'nden 1500 deve talep edilmesi hem sefer sırasında develere olan ihtiyacı hem de aşiretlerden deve temin edilmesini göstermesi bakımından önemlidir (Gündüz, 1996, s. 131). Develerin teslim edilmesi seferin yönüne göre değişiklik gösterebiliyordu. Genellikle Edirne Sahrası'nda ya da Erzurum yakınlarında develer orduya teslim ediliyordu (Gündüz, 1996, s. 132). Görüldüğü gibi kalabalık bir ordunun silah, mutfak, kıyafet, çadır, yiyecek malzemeleri gibi tüm yükü develer sayesinde naklediliyordu. 1638 Bağdat seferinde zahire Birecik'ten Bağdat'a nehir yolu ile nakledilmiştir. Ayrıca Yeniil ve Halep Türkmenlerine bağlı bulunan yirmi bir cemaatte bulunan Camus, at, deve ve katırlardan da yararlanılmıştır (Şahin, 2006, s. 206-207).

Sefere çıkan Kiler-i Amire, tatlıcı ve aşçılara develer tahsis edilirdi. Bir katar yedi deveden oluşuyordu (Önkal ve Bozkurt, 1994, s. 225). Eylül 1566 tarihli bir belgeye göre Matbah-ı Amire'ye 19 katar, has ekmekçilere 10 katar, ekmek harcı yapanlara 25 katar,

tavukçulara 2 katar, sebze ve yoğurtçulara 1 katar, Kiler-i Amire hizmetkârlarına 1 katar, Matbah-ı Amire'ye 1 katar, buzhaneye 5 katar deve tahsis edilmiştir (BOA. A. TS. MA. e. 10176.) ki toplamda 1106 deve sadece seferde gıda maddeleri ve bu sektörde faaliyet yürütenler için tahsis edilmişti.

Payas İskelesi Osmanlı Devleti'nin önemli lojistik merkezleri arasında yer alıyordu. İstanbul'dan Bağdat'a gönderilen barut ve çeşitli cephaneye Payas İskelesi'ne getirilirdi. Payas İskelesi'ne gönderilen barut ve çeşitli cephaneye civar sancakların yöneticileri tarafından tedarik edilen hammallar vasıtasıyla kalyonlardan develere yüklenirdi. Develer kiralama ve satın alma yöntemiyle sağlanıyordu. Deve kiralamaları kabile ve aşiretler için önemli bir gelir kapısıydı (Faroqhi, 1982, s. 523). Yolda bu hayvanların yemleri ve taşıyıcıların masrafları civar sancakların idarecileri tarafından karşılanıyordu. İstanbul'dan deve kiralamakla görevlendirilen mübaşirler kiralanan ve temin edilen develerin masraflarını üstleniyorlardı. Deve için tayin olunan mübaşirler yalnızca Payas İskelesi'nden başka yere yükleri taşımak için değil devletin her yerindeki uygulama bu şekildeydi (BOA. A. DVNSMHHM. d. 31.818). Payas'tan Bağdat gibi uzak noktalara taşınan bu tarz önemli yükler için güzergâhtaki tüm vali, sancak beyi ve kadırlara bir yazı gönderilerek develerin taşıdığı barut ve cephanenin sağ salım Bağdat'a ulaştırılması için titizlik göstermeleri sağlanıyordu (BOA. C. AS. 653. 2744; BOA. C. AS. 1147.50982). Payas'tan Bağdat'a nakledilen barut ve cephaneler için kullanılan güzergâhta Diyarbakır'a uğranmazdı (BOA. C. AS. 58. 2745). Payas'tan Bağdat'a nakledilen barut ve cephaneyi taşıyacak develeri tedarik etmekle görevli civar vali, bey, kadı ve zabitanın bu develeri fahiş fiyattan kiralamalarının sorumluluğu yerel yöneticilere yüklenmişti (BOA. C. AS. 1164. 51826). Develerin Payas limanına yakın bölgelerden kiralınması münasip görülüyordu (BOA. C. AS. 653.27449). Payas'tan Bağdat'a gönderilen cephaneye ve çeşitli mühimmat; her bir Halep kantarına 15 kuruş hesabıyla taşınmıştır (BOA. C. AS. 58. 2745). Payas'tan taşınması planlanan yükün bir sancak ya da eyalette sorun yaşamaması durumunda sorun yaşanan yerin idarecileri sorumlu görülmüştür (BOA. C. AS. 1164. 51826). Devletin develerle barut nakli yalnızca Payas'tan Bağdat'a olmuyordu. Osmanlı Devleti barutu birçok yere develerle nakletmiştir (BOA. A. DVNSMHHM. d. 27.781; BOA. A. DVNSMHHM. d.30.801). Barut dışında üretilen güherçile de develerle naklediliyordu (BOA. A. DVNSMHHM. d. 35.426).

Osmanlı Devleti hac zamanı fakir hacıların binmesi için develer tahsis etmiş (BOA. A. DVNSMHHM. d. 7.2414), Hicaz'a Surre Alayları develerle gönderilmiştir (Şahin, 2006, s. 203). Fakirlere tahsis edilen develerin kervanın sonunda değil önünde gitmesi kuraldı. Ancak kervan sahipleri fakirlere tahsis edilen develeri ya zenginlerin binmesi için vermişler ya da önde gitmesi gereken develeri sonda ya da ortada gitmelerini istemişlerdir (BOA. A. DVNSMHHM. d. 5. 944). Sanayi devrimi öncesi develerin önemi yadsınamaz bir gerçektir. Yeterli sayıda deve bulunamaması çeşitli mağduriyetlerin yaşanmasına sebebiyet verebiliyordu. 27 Haziran 1571 tarihli bir belgeye göre Mısır'da gemiye binemeyen fukaranın yüklerini ve peksimetlerini yeterli miktarda deve olmaması sebebiyle yanlarına alamamaları bu türden bir mağduriyettir (BOA. A. DVNSMHHM. d. 12.710).

Develerin yük taşıma kapasiteleri fazla olmasına rağmen hayvanın tahammülünden fazlasının hayvana yüklenmesi durumunda hayvanın yolda kalma olasılığı bulunuyordu. 30 Ekim 1568 tarihli belgeye göre develere taşıyabileceklerinden fazla yük konulmuş ve hayvanların yükü taşıyamadığı tecrübe edilmiştir (BOA. A. DVNSMHHM. d. 7.2414).¹ Develere zaman zaman tahammüllerinden fazla yük

¹ Söz konusu hüküm şu şekildedir: "Emir-i hacca hüküm ki: Hâliyâ huccâc-ı zevî'l-ibtihâc ile giden yeniçeri ve sipâhî tâifesinden ba'zı tuttukları develerine ve davarlarına mütehammil olduğu mikdârdan ziyâde yük

konulması devletin bu hususta hükümler yazmasıyla önlenmeye çalışılmıştır (BOA. A. DVNSMHHM. d. 29.12). Mirî develer ya da kiralanan develer yukarıda da belirtildiği gibi yük taşıma işlemi sırasında telef olabiliyordu (BOA. A. DVNSMHHM. d. 39.665). Develerin hayatlarını kaybetmelerini asgariye indirmek için hayvanlara taşıyabilme kapasitelerinden fazla yük yüklenmesine yasak getirilmiştir. Develere fazla yük yasağı bu hayvanların ölümlerini engellemek amaçlıdır. Çünkü develer taşımacılık ve ulaşımda önemli vazifeler icra ediyorlardı. Telef olan devenin temini kolay bir iş değildir. Maddî noktada; ölen bir devenin, sahiplerine maddi açıdan kayıp yaşatmaları kaçınılmazdı. Develerin güçlerinden fazla yüke maruz kalmaları kara taşımacılığında maliyeti azaltarak belli sayıdaki hayvanlara daha fazla yük yerleştirmek düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu durum yalnızca develerin maliyetinin fazla olmasından kaynaklanmayabiliyordu. Yüke göre, deve sayısının sınırlı olması da bu hayvanlara konulan yükün ağırlığını arttırabiliyordu.

Develerin üzerinden yolsuzluk yapanlar olabiliyordu. Hassa saraçlarından İbrahim ve Ahmet Bolvadin ve Şuhud'da kışlaması gerekli 50 kadar deve için büyük kile ile arpa almışlardır. Bu kişiler büyük kile ile aldıkları arpayı küçük kile olarak dağıtmışlardır. Bu kişiler ayrıca reayadan kile hakkı adında kanunsuz para almışlardır (BOA. A. DVNSMHHM. d. 12. 443). Görüldüğü gibi gelen yükün ölçeğinde hile yapılarak insanlar kendilerine çıkar sağlamaya çalışmışlardır.

Devenin Ulaşım ve Taşımacılık Dışındaki Fonksiyonu

Deve, ulaşım dışında etinden, sütünden, yağından yararlanan bir hayvandır. Develer etlerinden tüylerinden yararlanan hayvanlardı. Develer kurban bayramlarında kurban edilebilen hayvanlar arasında bulunuyordu. Bu hayvanların derisi ve tüyünden yararlanılıyordu.

Devletin deve yağına ihtiyacı olduğunda deve yağı temin edilen bölgelere ihtiyaç belirtilerek yağ talebinde bulunuluyordu. Hükümet merkezinde deve yağına ihtiyaç duyulmuştu. İhtiyaç duyulan deve yağı bir hükümlerle Aydın beyinden ve Urla kadısından istenmişti. Ancak Aydın beyi ve Urla kadısı istenilen deve yağını göndermemişlerdir. Gönderilmeyen deve yağının tedarik edilip gönderilmesi için 5 Mayıs 1574 tarihinde Aydın beyi ve Urla kadısına tekrar bir hüküm gönderilerek daha önce de istenilen deve yağının geciktirilmeksizin gönderilmesi istenmiştir (BOA. A. DVNSMHHM. d. 24.483).

Konar - göçerler bazı ticarî mal ve eşyaları ücreti karşılığında taşıyarak ticaretin gelişmesine de katkı veriyorlardı. Ticarî eşya taşıyan deve kervanları bir merkezden başka bir merkeze gediğinde yükünü indirir ve farklı bir yük alarak başka merkeze doğru yola çıkardı (Şahin, 2006, s. 203).

Sonuç

Develer, Osmanlı İmparatorluğu'nda ticaret, ulaşım, güvenlik ve askeri lojistik alanlarında kritik bir rol oynamıştır. Develer, yüksek yük taşıma kapasiteleri sayesinde büyük ölçekli mal taşımacılığında tercih edilmiştir. Çamurlu arazilerde arabaların

tahmil idüp yolda kalduğundan gayri fukarâ tuttukları develerin cebr ile ellerinden alup ve ulak tâifesi yolda huccâcun davarların alup zulm ve te'addî olunduğu istimâ' olunmağın buyurdum ki: Vusûl buldukda, mezkûrlara muhkem tenbîh eylesesin ki, min-ba'd tuttukları develerine ve tavarlarına mütehammil olduğu mikdârdan ziyâde yük tahmil eylemeyüp develeri kaldukda fukarâyı bu vehile rencîde eylemeyeler ve huccâcın tavarların yolda ulak tâifesine aldurmayup kimesneye zulm ü te'addî olmakdan hazer eylesesin. Ba'de't-tenbîh eslemeyüp mâd idenleri isimleri ile yazup Südde-i Sa'âdetüm'e arzeyesin."

saplandığı durumlarda develerin kurtarma işlevi görmesi, bu hayvanların zorlu koşullarda bile avantajlı olduğunu göstermektedir. Develerin aşırı yüklenmesi ve bu durumun hayvanların sağlıklarına zarar vermesi, devletin yük sınırlamaları ve düzenlemeler getirmesine yol açmıştır. Bu, devletin hayvan refahına ve ekonomik verimliliğe verdiği önemi gösterir. Payas İskelesi gibi lojistik merkezler, develer aracılığıyla iç bölgelere mal taşımada kritik rol oynamıştır. Bu, Osmanlı Devleti'nin ticaret yollarının ve lojistik stratejilerinin develerle entegre olduğunu gösterir. Develerin eşkıya tarafından gasbedilmeleri bu hayvanların değerlerini gösteriyordu. Devletin bu tür olaylarla mücadele etmek için aldığı önlemler, merkezi otoritenin güvenlik ve adalet konularında aktif olduğunu gösterir. Kışladıklarında beslenmeleri için tahsis edilmiş yemlerinin azaltılarak develer üzerinden kendilerine menfaat sağlamaya çalışan kişiler de olmuştur.

Devletin deve besiciliğini teşvik etmek amacıyla vergi muafiyetleri sağlaması, ekonomik faaliyetlerde develerin ne kadar önemli olduğunu ve bu hayvanların üretiminin stratejik olarak desteklendiğini göstermektedir.

Develer, fakir hacıların Hicaz'a ulaşmaları için ve kurban bayramlarında kurban olarak kullanılmaları gibi sosyal ve dini görevlerde de önemli bir yer tutmuştur. Bu, develerin sadece ticaret ve taşımacılıkta değil, aynı zamanda sosyal ve dini hayatta da önemli bir rol oynadığını gösterir.

Develer, Hindistan'dan Basra'ya, oradan Halep, İskenderun ve Trablus'a kadar geniş ticaret ağlarında kullanılmıştır. Bu, Osmanlı İmparatorluğu'nun ticaret hacminin büyük ölçüde deve kervanlarına dayandığını gösterir. Bütün bu veriler ışığında şu sonuca varmak mümkündür: Osmanlı Devleti'nde develer sadece bir ulaşım aracı değil, aynı zamanda ekonomik, askeri, sosyal ve kültürel açılarından da önemli roller üstlenmiştir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşiv Başkanlığı Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı (BOA)

BOA. A. DVNS. AKH. CZRK. d. 24. 58.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 12. 443.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 12.710.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 137. 19.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 14. 1443.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 24. 483.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 26. 4.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 27. 937.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 27. 373.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 27. 414.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 27. 781.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 29. 12.

BOA. A. DVNS. MHM. d. 31. 809

BOA. A. DVNS. MHM. d. 31. 818.

- BOA. A. DVNS. MHM. d. 35. 426.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 35. 766
BOA. A. DVNS. MHM. d. 38. 178.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 38. 308.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 38. 344
BOA. A. DVNS. MHM. d. 39. 151.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 39. 665.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 4. 182.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 41. 399.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 42. 2016.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 5. 289
BOA. A. DVNS. MHM. d. 5. 535.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 5. 944.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 7. 2414.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 7. 2414.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 30. 801
BOA. A. DVNS. MHM. d. 5. 263
BOA. A. DVNS. MHM.d. 24. 862.
BOA. A. DVNS. MHM. d. 27. 57.
BOA. A. DVNS. MHM.d. 36. 3.
BOA. A. TS. MA. e. 10176.
BOA. AE. SSÜL. I. 5. 305
BOA. C. AS. 1147. 50982.
BOA. C. AS. 1164. 51826
BOA. C. AS. 58. 2745.
BOA. C. AS. 653. 2744.
BOA. C. AS. 653.27449.
BOA. C. DH. 9. 432. 1. 1.
BOA. HAT. 14. 530. 1
BOA. TS. MA. e. 705. 60.
BOA. TS. MA. e. 968. 68.

Kitap, Makale ve İnceleme Eserler

- Ahmet Cevdet Paşa. (1976). *Kıyas-ı Enbiya ve Tevârih-i Hulefâ*. C. 1. İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Akis, M. (2004). Tahrir defterlerine göre 16. yüzyılda Kilis sancağındaki aşiretlerin idareleri, nüfuzları ve yaşam tarzları. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 23(35), 9-30.

- Braudel, F. (1989a). *Akdeniz ve Akdeniz dünyası*. C. 1. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Braudel, F. (1989b). *Akdeniz ve Akdeniz dünyası*. C. 2. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Çiftçi, E. (2022). Deve, aşiret ve devlet: Osmanlı madencilik ve Ordu lojistiğinde aşiret develerinin rolü. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(32), 148-63.
- Ekin, Ümit. (2017). Klasik dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda karayolu ulaşımını ve nakliyatı etkileyen faktörler (1500-1800). *Bellekten* 81(291), 387-418.
- Emecen, F. M. (2013). *XVI. asırda Manisa kazâsı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Faroqhi, S. (1982). Camels, wagons, and the Ottoman state in the sixteenth and seventeenth centuries. *International Journal of Middle East Studies*, 14(4), 523-39.
- Gökçimen, A. (2016). Türkmen kültüründe deve ve develerin piri Veyis Baba. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (80), 219-30.
- Göyünç, N. (2001). Dicle ve Fırat nehirlerinde nakliyat. *Bellekten*, 65(243), 665-660.
- Gündüz, T. (1996). Bozulus Türkmenleri (1540-1640). [Doktora Tezi]. Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Güner, S. (2012). *Osmanlı Arabistanı'nda Kıyam ve Tenkil Vehhâbî-i Suûdîler (1744-1819)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- İnalcık, H. (2014). Yörükler: kökenleri, yayılmaları ve ekonomik rolleri. *Cedrus The Journal of Mcri*, 2, 467-95.
- Kılıç, M. (2018). Klasik Türk şiirinde Şürür-i Çarh ile Avesta'ya yolculuk. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2(8), 172-86.
- Mann, M. (2012). *İktidarın tarihi başlangıcından 1760'a kadar toplumsal iktidarın kaynakları*. C. I. (ed. G. Salman ve Torlak). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Orhonlu, C. (1984). Kervan ve kervan yolları. ss. 140-46 içinde *Osmanlı İmparatorluğunda Şehircilik ve Ulaşım*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Ortaylı, İ. (1973). Devenin taşıma maliyeti eğrisi üzerine bir deneme. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 28(1), 181-90.
- Önkâl, A. ve Bozkurt, N. (1994). Deve. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 9, s. 222-26). İstanbul: TDV Yayınları.
- Polat, S. (2020). IV. Murat Dönemi Osmanlı seferlerinde konar-göçerlerin et temini ve taşımacılık hususundaki rolleri. *Türkiyat Mecmuası*, 30(2), 671-98.
- Sarı, A. (2019). Osmanlı kara taşımacılığında deve ve Türkmen deveçiler. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(1), 303-22.
- Şahin, İ. (2006). *Osmanlı döneminde konar - göçerler nomads in the Ottoman empire*. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Şanlı, S. (2019). Devecilik kültürü ve deve güreşleri üzerine antropolojik bir analiz. *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi*, 1(4), 34-42.
- Şemseddin Sami. (1989). *Kâmûs-ı Türkî*. 3. bs. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Tavernier, J.-B. (2006). *Tavernier seyahatnamesi*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Tızlak, F. (1997). *Osmanlı döneminde Keban Ergani yöresinde madencilik (1775-1850)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu 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 17 (Ağustos/August 2024), s. 285-293.

|| Geliş Tarihi-Received: 17.08.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 29.08.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.199

Modern Eğitimin Öncüleri: Osmanlı İmparatorluğu ve Diğer Devletler Arasında Karşılaştırmalı Bir Çalışma

Pioneers of Modern Education: A Comparative Study Between the Ottoman Empire and Other States

Yusuf Sabri ŞİMŞEK*

Öz

18. ve 19. yüzyıllarda modernleşme deneyimi yaşayan devletler ve coğrafyalar bu uzun süreci deneyimlemekten öte, bir daha eskinin kurumları, binaları, orduları, kavramları ve insanların göremeyeceklerdir. Uzun bir zamanı kapsayan modernleşme süreci boyunca değişim kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır. Ne var ki bu tecrübeyi diğerlerine göre erken dönemde deneyimleyen devletler, sadece modernleşmekle kalmamış, bunun yanında kültürel ve maddi sömürü amacıyla modernleşme anlatısını kullanmışlardır. Zaman zaman askerî teknolojiler, binaların estetiği, kıyafetler, edebiyat ve daha birçok alanda karşımıza çıkan bu anlatıların eğitimin şekillenmesinde de etkisi olmuştur. Durumun gerçek haline bakıldığında ise çoklu modernleşme örnekleriyle karşılaşıyoruz. Avrupa'dan yararlanmakla beraber kurumlarını kendi otantikliği içinde ortaya çıkaran Osmanlı Devleti de buna bir örnektir. Osmanlıların eğitim sahasında yaşadıkları tecrübe, komple bir enformasyon transferinden ziyade bir uyarılma olarak görünmektedir. Kendisine özel ihtiyaçlarını benzersiz kurumlarla şekillendiren Osmanlı Devlet adamları, bu tecrübelerini eğitime de yansıtmışlardır. Bir başka karmaşık durum ise modern eğitimin başlangıç tarihleriyle ilgilidir. Her ne kadar başlangıç tarihiyle alakalı Osmanlı Devleti'nin geri kaldığı düşünülse de birkaç Avrupa devletini dışarda bırakırsak oldukça erken dönemde eğitimini modernleştirmeye başlamıştır. Makalede Avrupa başta olmak üzere dünyanın farklı coğrafyalarındaki devletlerden örnekler getirmeye çalıştık. Bunu yaparken de tespit edilebilen ortak noktalara ve farklılıklara işaret ettik. Nitel ve karşılaştırmalı yöntemin birlikte kullanıldığı çalışmamızın evrensel tarih yazıcılığı ve Osmanlı eğitim tarih çalışmaları üzerinde etkili olmasını bekliyoruz.

Anahtar Kelimeler: eğitimin modernleşmesi, Osmanlı Devleti, Maarif Nezareti, karşılaştırmalı eğitim, Avrupa eğitimi

Abstract

States and regions that experienced modernization in the 18th and 19th centuries have moved beyond merely undergoing this lengthy process; they will never again encounter the institutions, buildings, armies, concepts, and individuals of the old order. Throughout the extended period of modernization, change has inevitably emerged. However, states that experienced this process earlier than others did not only modernize but also utilized the narrative of modernization for cultural and material exploitation. These narratives, which sometimes manifest in military technologies, the aesthetics of buildings, clothing, literature,

* Dr., e-posta: yusufsabrisimsek87@gmail.com, ORCID: 0009-0009-5904-5602.

and various other domains, have also influenced the shaping of education. In reality, we encounter multiple examples of modernization. The Ottoman Empire, which benefited from European advancements while developing its institutions within its own authenticity, serves as an example. The experience of the Ottomans in the field of education appears to be an adaptation rather than a complete transfer of information. Ottoman statesmen, who shaped their unique needs with distinctive institutions, reflected these experiences in their educational practices as well. Another complex issue concerns the beginnings of modern education. Although it is often thought that the Ottoman Empire lagged behind in terms of the starting date, it began modernizing its education relatively early, with only a few European states being exceptions. In our paper, we have attempted to provide examples from different regions of the world, with a focus on Europe. We have identified commonalities and differences that we could discern. We anticipate that our study, which employs both qualitative and comparative methods, will have an impact on universal historiography and Ottoman educational history research.

Key Words: educational modernization, Ottoman Empire, ministry of education, comparative education, European education

Giriş

Avrupa'da üretim ve ticaret ilişkilerinin farklılaşması, yeni coğrafyaların keşfiyle kıtada mal arz fazlasının oluşması, bunun merkantalist politikalarla devletlerce desteklenmesi ve artık ürünün, altın ve paranın yoğun biçimde Avrupa kıtasında birikimi... Bu anlatı günümüzün kalkınmış ülkelerinin pek çoğunun hikayesine anlamlı bir giriş teşkil eder. Sıraladığımız olayların diğer bir veçhesinde ise modernleşme yatmaktadır. Özellikle Orta ve Batı Avrupa'daki devletler 16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılın başlarından itibaren modernleşme sürecine girmiştir. Avrupa'nın modernleşmesine avantaj sağladığı düşünülen bir takım kendisine has özellikleri olduğu düşünülür. Örneğin bunlardan birisi kıtadaki devletlerin ve kurumların korporasyon şeklindeki örgütlenme biçimidir. Kimi anlatılarda kıtanın jeolojik – topografik özellikleri, ırksal üstünlüğü, kültürü, kurumları, doğası, ahlakı ve dini kurumları da modernist özelliklerinden parçalar olarak sunulmuştur. Bu anlatı kendisini üreterek devam etmiş, bir süre sonra Avrupa'ya ilerlemeci, daha sonra ise modernleştirici bir nitelik katmıştır. Bir asırdan uzun süre boyunca sömürgeleşmenin Avrupa açısından haklı gerekçelerine meşruiyet zemini sağlamış olan bu anlatı, II. Dünya Savaşı sonrası dönemde yoğun biçimde eleştiriye uğramıştır. Anlatının bir yönü de modern eğitime temas etmektedir. Modern bilimin Avrupa'da doğması ve Üniversitelerdeki eğitimin niteliği, çoğu zaman modern eğitimin demokratikleşmesi süreciyle karıştırılmıştır. Avrupa'nın yüksek eğitim veren kurumlarının aksine, eğitimin tabana yayılması için birkaç yüzyıl daha beklenilmesi gerekecektir.

1. Modernleşme Kuramları ve Modern Eğitim

Modernleşme teorileri 19. Ve 20. yüzyıllar boyunca ekonomik, askeri ve kültürel avantajlarını kaybetmiş geleneksel imparatorluklar ve emirlik düzeyindeki daha küçük organizasyonlar üzerinde bir baskı oluşturmuştur. Milletlerin veya coğrafyaların ırksal, dinsel, kültürel vb. birçok niteliği bu dönemde tartışmaya konu olmuştur. Oryantalist genellemeler tarafından da desteklenen bu sorgulamalar sonucunda gri alanlardan yoksun dikotomiler ortaya çıkmıştır. Bu baskılardan nasibini almış alanlardan birisi de şüphesiz modern eğitimidir. Osmanlı özelinde modern eğitimi kurgulayan kurum ise *Maârif-i Umûmiye Nezâretidir*.¹ Modernleşmenin hızlandığı bir tarihsel zamana denk geldiği için modernleşme paradigmalarının şablonlarına Maârif Nezâreti de konu edilmiştir.²

¹ Bundan sonra Maârif-i Umûmiyye Nezâreti ismi "Maârif Nezâreti" olarak da kullanılacaktır.

² Bu bakış açısına bir örnek için bkz. (Ocak, 2002, s. 18).

1.1. Modernleşme Kuramlarının Kalıpları

1900'lerin ortalarında en bilinen örneğini Eisenstadt'ın başını çektiği bir grup sosyal bilimci, modernleşme ve ilerlemecilik kavramları arasında bir ilişki olduğu iddiasıyla meta tarih yazımına yeni bir bakış açısı getirdiler. Buna göre toplumlar sınıflara ayrılmaktaydı. Bu anlatının toplumlar üzerine önemli bir bakış açısı ise, toplumların yaptıkları eylemleri var olan anda yapmalarının ötesinde amaçlara sahip olduklarıydı. Bunun sonucunda ortaya çıkan örgütlenmeler, gelişimler şeklinde listelenmiş bir şema ortaya koyuyordu. Sosyolojinin konusu olabilecek bu şemayı tarih içerisinde yorumlayarak toplumları ve kurumları, gelişmiş ve gelişmemiş olarak ikiye ayırdılar. Modernleşmeci ve ilerlemeci şemaya göre sırasıyla sanayileşme, sekülerleşme, dinî veya spiritüel açıdan gerileme ve bireysel haklar bulunmaktaydı. Bu anlatı doğası gereği Avrupa merkezci bir kurgulama yapmıştır. İlerlemeci teorinin diğer toplumları etkileyen yönü tam da burada ortaya çıkmaktaydı. Anlatı, "batının mutlak ileri olduğu ve geriye kalan tüm coğrafyaların ona yetişmesi gerektiği" kurmacasını büyük bir itina ile resmetmişti. II. Dünya Savaşı sonrasında ilkönce sol yaklaşımlar, sonrasında ise post modern tarihçilik tarafından revizyonist çabalara girilmiş ve modernleşme paradigmaları bilim çevrelerince eleştirilmiştir (Blaut, 1993, s. 1-16). Karşı anlatıya sosyoloji çevreleri İran Devrimi'ni ve ABD siyaseti ve eğitiminde Evanjelist yönelimleri örnek gösterdiler. Senegal ve Endonezya modernleşmeleri yine bu tartışmanın odağında yer almaya devam etti.

Bir süre sonra modernleşme paradigmalarının norm³ özelliği taşımadaki yetersizliği anlaşılmalı ve çoklu moderniteler yaklaşımı güçlenmiştir. Nitekim Alman, Çin ve Rus modernleşmelerinin otoriter doğası ve bilim çevrelerinin bunu bir model olarak göstermesi tartışmaları başka bir seviyeye taşımıştır. Post modern yaklaşımların yeni bir kavrayışla bilimi ele alması sonucunda ilerlemecilik moderniteyle ilişkisini kaybetmiştir (Koselleck, 2007, s. 2-21). Sosyal tarih çalışmaları ve felsefenin tarihe etkisinin artması sonucunda, öncekinden daha katmanlı bir yapıya ulaşan tarih alanında oldukça yenilikçi bakış açılarıyla modernleşme kuramı eleştirilmeye devam etmiştir. Bruno Latour duygular üzerine yaptığı çalışmalarla moderniteye farklı açılardan eleştirel yaklaşmıştır. Temel gerekçelendirme mantığında ise insanın hiçbir zaman modern olmadığı felsefesi yatmaktadır. Ona göre insani hisler burjuva hâkimiyeti anlatısını ciddi biçimde sarsmaktaydı. Modernite açısından bir başka açmaz ise kuşkusuz büyü ve duygulardır. Bunları ısrarla vurgulayan Latour, büyü ve duyguların dayanıklılığı üzerine moderniteyle çatışmıştır. E. Gellner (Gellner, 1988, s. 3-7), Alan Macfarlane (Macfarlane, 2002, s. 6-17) ve D. Landes (Landes, 1999, s. 8-16) ise insanlığın nihai ulaşacağı nokta olarak modern insan ve toplum modelini bir bilmece olarak nitelemişlerdir (Kaya, 2006, s. 35). Sonuç olarak uzun yıllara yayılan modernleşme teorileri tartışmaları, önemli olanın değişimi gözlemlemek olduğu şeklinde bir yaklaşıma dönüşmüştür.

2. Dünyada Eğitimin Modernleşmeye Başlaması

Avrupa'da üretim, ticaret, savaşların ortaya çıkardığı ihtiyaçlar doğrultusunda eğitim, devletlerin denetimi altına girmeye başlamıştır. 18. yüzyılın ikinci yarısı ve 19. yüzyılın ilk çeyreğinin hikayesi olan bu olgu, devletlerin kamu yatırımlarıyla destekledikleri bir şekle bürünmüştür. Klasik çağların eğitim anlayışı birkaç istisna dışında hemen hemen tüm imparatorluklarda benzer bir deneyimden geçmiştir. Dini ve pratik ihtiyaçları da içeren dönemin eğitim anlayışı, farklı hocaları ve şehirleri gezerek deneyim kazanma üzerine inşa edilmişti. Modernleşme sürecinde ise eğitim kamusal,

³ Zaman, mekan ve yapıardan bağımsız olarak geçerliliği olan kurallar.

örgün ve formel bir şekle dönüşmeye başlamıştır. Klasik eğitim ve modern eğitim, Osmanlı Devleti yıkılana kadar birlikte yaşamaya devam etmiştir.

İlk olarak eğitimin devlet kaynakları ve kurumları tarafından organize edilmesi düşüncesi Fransız Devrimi döneminde ortaya çıkmıştır. Eğitimin demokratikleşmesi düşüncesi, yine Fransız Devrimi'nin kendisine özel ortamında tartışılmıştır. Ne var ki Fransa'da bazı girişimler olsa da eğitimin demokratikleşmesi uzun on yıllar alacaktı. Bu dönemde ulus devlet kimliği kazanmaya başlayan dönemin imparatorluklarının entelektüel çevrelerince, modern ordu ve güçlü bürokratik kurumlar yanında kamu eğitimi de tartışılmaya başlanmıştır. Eğitimin kalkınma, sanayileşme ve modernleşmeyle ilişkilendirilmesi de bu döneme rastlar. Dönemin siyasal ve merkezi birlik kurma çabasına girişen imparatorlukları eğitimi halkı disipline ve endokrine etme aracı olarak kullanmışlardır. Bu süreçte dini ve geleneksel değerler de eğitim ve siyasetin içerisine girmiştir. II. Abdülhamid, III. Aleksandr ve III. Napolyon dönemlerinde eğitimde ve siyasette dini öğelerin fazlalığı buna delildir. Avrupa devletlerinin aksine Osmanlı Devleti'nde hukuku ve dini temsil eden ulema tarafından yıkıcı bir direnç görülmemektedir. İtalyan devletlerinde, Almanya'da ve İngiltere'de kurumsallaşmış dini teşkilatlar, modern eğitimin seküler doğasına ciddi eleştiriler getirmişlerdir. Bunun önemli örneklerinden bazıları İngiltere'de yaşanmış ve mezheplere ait okullar kamu okullarını protesto etmişlerdir. Belki de bunun etkisiyle modern eğitim ve eğitimin demokratikleşmesini en son sağlayan devletlerden birisi İngiltere'dir (Alkan, 2000, s. 1-2).

2.1. Avrupa'da Eğitimin Modernleşmesi

Avrupa'da eğitimde modernleşme her ülkede farklı zamanlarda olmuştur. Devletlerin eğitimi modernleştirmeye yönelmeleri işgal, milli birlik arzusu, savaşlarda mağlubiyet, evrensel sergilerdeki kıyaslamalar ve sanayi ihtiyaçları sebebiyle olabilmekteydi. Günümüze kadar yapılan araştırmalarda ilk modern eğitim idaresinin Polonya - Litvanya ortak yönetimi altında oluşmuş olması buna bir örnektir. Avrupa devletleri arasında bir çatışma alanına dönüşen Polonya topraklarında 1772 yılında birlik girişimleri oluşmaya başlamıştı. Devletin birliğini sağlama açısından önemli görülen konulardan birisi de eğitimdi. İkiye üçe bölünmüş ve birleşmesine izin verilmeyen bu coğrafyanın, ancak modern eğitim yoluyla birlik olabileceği düşünülmüştü. Bu amaçla parlamento altında kurulan *Ulusal Eğitim Komisyonu* bu amaç doğrultusunda hareket etmiştir. Ne var ki yüzyılın sonlarında Polonya'nın dağılması bahsi geçen kurumun da ortadan kalkmasıyla sonuçlandı. Yine de bu girişim ilk modern eğitim teşkilatı olarak kabul edilir (Strezer, 1973, s. 182-190).

Bir başka örnek olan Almanya'nın modern eğitime geçmesi 19. yüzyılın başlarında olmuştur. Johann Heinrich Pestalozzi ve Friedrich Froebel gibi düşünürler modern eğitim yaklaşımları geliştirerek yeni metotlar önerdiler. Almanya'da 1819'da zorunlu eğitime geçilmesine rağmen, ücretsiz eğitime 1888'e kadar geçilememişti. Almanya'nın modern eğitime erken sayılabilecek bir dönemde başlaması, yüzyılın ortalarında Alman askeri ve sivil eğitiminin diğer devletlerce örnek alınmasıyla sonuçlanacaktır (Bowers & Gehring, 2004, 306-319).

Fransa'da ise modern eğitim sistemi, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Napolyon Bonapart tarafından açılan liselerde (*lycée*) başladı.⁴ Bu liselerin ayırt edici özelliği standart bir müfredat, disiplinizasyon, denetim ve yaşlara göre derecelendirilmiş sistemleriydi. Bunun tüm Fransa'ya bir anda yayıldığını söylemek mümkün değildir.

⁴ Antik Yunan Platon'un kurduğu okulun ismi Akademi, Aristo'nun kurduğu okul ise Lise'dir (*lycée*). (Bankes, 1923, s. 63-65).

Yüzyılın ortalarında dahi Fransız Eğitim Bakanı, Alman eğitim sisteminin önemli gördüğü kısımlarına hayranlık duymaktaydı. Fransa'da zorunlu eğitim 1793 yılında zorunlu hale gelse de bunun başarılamayacağı anlaşılacak dokuz yıl sonra kaldırılmıştır (Passin, 1965, s. 77). Benzer bir durum Osmanlı Devleti'nde de yaşanmış ve Sultan II. Mahmut tarafından ilköğretimin ilk derecesi yani sıbyan eğitimi zorunlu hale getirilmesine rağmen kısa süre sonra bunun başarılamayacağı anlaşılacak uygulamadan vazgeçilmiştir (Şimşek, 2023, s. 16). Fransa'da 1824 yılında eğitim işleriyle ilgilenmesi amaçlanan *Kilise İşleri ve Kamusal Maârif Komisyonu* kurulmuş ve yüz yıla yakın bir süre dini ve laik içerikli bir kurum eğitim işlerini idare etmiştir. Eğitim bakanlığı ismiyle bağımsız bir kurumun oluşumu için I. Dünya Savaşı sonrası beklenecekti.⁵

İngiltere ise eğitim demokrasisinde, yani toplumun dezavantajlı kesimlerine de eğitim imkânı sunulması konusunda Avrupalı örneklerinden farklıdır. 19. Yüzyılın ortalarında çıkartılan bir kanunla eğitim mecburi hale gelmişti. Ne var ki 1867 yılında dahi şehirlerde ve kasabalarda eşitlikçi bir eğitim imkânı sunulamamıştı. Ortaya bu sonucun çıkmasında İngiltere'nin sanayi şehirlerinin payı muhakkak vardır. Çocuk işçiler ve on altı saate varan çalışma saatleri eşitlikçi eğitimi engelliyordu. Osmanlı Devleti'yle benzer dönemde hazırlanan eğitim düzenlemelerine rağmen İngiltere'de eğitim yüzyılın sonlarına kadar eşitlikçi bir durumdan yoksun kalacaktı. Danimarka'da eğitimin modernleşmesi de İngiltere'ye benzer bir hikâyeye sahiptir (Jansen & Stone, 1967, s. 208-232).

Hollanda örneği, neredeyse diğer hiçbir örneğe benzememektedir. Napolyon kuvvetleri, Hollanda'yı işgal edene kadar eğitimde modernleşme talebi görüldüğü söylenemez. 18. Yüzyılın sonunda Napolyon Bonapart'ın kardeşi Lodewijk Bonapart, Hollanda'yı işgal etmiş ve Batavian Cumhuriyeti adında bir devlet kurmuştur. Fransız devrim ideallerinin bölgede yayılması amacının azımsanamayacak etkisiyle modern eğitim idaresi kurulmuştur (Avest & Bakker, 2007, s. 203-205).

2.2. Asya ve ABD'de Eğitimin Modernleşmesi

Asya'da eğitimin modernleşmesi incelendiğinde en önemli örnek, Japonya İmparatorluğu'dur. Eğitimin modernleşmesine yönelik önemli atılımların yapıldığı yıllar 1860 yılı sonrasında Meiji iktidarı dönemidir. Modern anlamda bir eğitim idaresi 1871 yılında kurulmuştur ve ilk Eğitim Bakanı Shimpi Eto olmuştur. Modernleşme deneyimi yaşayan tüm devletlerde olduğu gibi geleneksel okullarda eğitim gören çocuklar bakanlığa bağlı okullara kaydettirilmiştir. Terekova adındaki tapınak okulları bir süre daha varlığını devam ettirmiştir. Japon halkının modern eğitime olan ilgisizliği sebebiyle okuma yazma kampanyaları başlatılmıştır. Osmanlı Devleti'ne benzer biçimde Avrupa'ya öğrenci gönderilerek modern bilim transfer edilmeye gayret edilmiştir. Bir benzer nokta da eğitim reformuyla ilgilidir. Osmanlı Devleti'nde Maârif-i Umumiye Nizamnamesi'nin yayınlandığı dönemde Japonya'da 1872 yılında kapsamlı bir eğitim reformu yayımlanmıştır. Yine benzer şekilde eğitim reformu metinlerindeki maddelerin uygulanması Osmanlı Devleti'ne benzer biçimde on yıllar sürmüştür. Bu dönemde Osmanlı salnamelerine benzer şekilde eğitim yıllıkları hazırlanmış ve istatistikler yayınlanmıştır (Meyer, 2014, s. 160).

İran'da eğitimin modernleşmesi süreci Osmanlı modernleşmesine göre oldukça geç bir dönemde başlamıştır. Nasereddin Şah'ın (1846-1896) uzun süren iktidarı döneminde ilk defa olarak Osmanlı Devleti'ndeki nezaretlere benzer şekilde vezaretler

⁵ Osmanlı Devleti'nde de benzer şekilde 1857'ye kadar maârif idaresi kurumları hem isim değiştirmiş hem de statüleri değişmiştir.

kurulmaya başlanmıştır. Ancak salt eğitim işleriyle ilgilenen bir Eğitim Bakanlığı yerine, eğitim işleri *Telgraf ve Maden Bakanlığı* bünyesinde sürdürülmeye çalışılmıştır. Bu kurum altındaki faaliyetlerden istenilen verim alınamayınca sadece eğitimle ilgilenene bir vezaret kurulmuştur. *Vezaret-i Ulûm* isimindeki bu kurum bir süre sonra eğitim işlerini bünyesine almıştır. Önceki yıllarda kurulan *Dârülfünun* isimli okulun müdürü Ali Kuli Mirza ilk vezir olarak atanmıştır. Ne var ki İran'ın eğitimin modernleşmesinde geç kalması modern okulların da geç açılmasını sağlamıştır. Modern tarzda açılan ilk okulun 1897 yılındaki *Medrese-i Rüştiye* olduğu düşünülürse durum daha iyi anlaşılır (Sarıkcıoğlu, 2022, s. 72).

Asya örnekleri arasında eğitimin modernleşmesi konusundaki en geç örneklerden birisi Çin'dir. Binlerce yıllık güçlü geleneklere sahip bu devlette geleneksel eğitim hakimiyetini devam ettirmiştir. İlk modern okul 1862'de açılmış olmasına rağmen genel eğitim reformu 1903 yılında yasalaşmıştır. 1906'da ise Eğitim Bakanlığı kurulmuştur (Alkan, 2000, s. 1-2).

ABD'de 19. yüzyılın ortalarında başlayan modern eğitim ilk başta ilköğretim okulları olarak başlamıştır. "Three R" şeklinde kısaltılmış olan bir müfredatı sahip olan bu okullar okuma, yazma ve basit aritmetik eğitimi vermekteydi. Bu derslerin yanında tarih, coğrafya ve retorik dersleri de verilmekteydi. ABD eğitiminin bir başka önemli unsuru ise güç bir ahlak eğitimi müfredatına sahip olmasıdır (Kober & Rentner, 2020, s. 9-17). Modern Osmanlı okullarında da gördüğümüz bu dersler disiplinizasyon örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

3. Osmanlı Devleti'nde Eğitimin Modernleşmesi

Osmanlı eğitiminin modernleşmesi sürecinde medreseler modern okullarla birlikte var olmuşlardır (Somel, 2015, s. 15). Modernleşme yaşayan diğer devletlerde olduğu gibi eğitim idarelerinin ilk örnekleri diğer kurumlar içerisinde teşkilatlanmıştır.⁶ Osmanlı Devleti'nin ilk modern eğitim teşkilatı olan *Mekâtib-i Rüştiye Nezâreti* de *Eokâf Nezâreti* içerisinde teşkilatlandırılmıştır (Ergin, 1977, s. 386). Bu kurum bürokrasinin insan ihtiyacını gidermek için *Mekteb-i Maârif- i Adliyye* ve *Mekteb-i Ulûm-i Edebiyye* adlarıyla kurulan iki okuldan sorumluydu (Somel, 2015, s. 16). Sultan Abdülmecid dönemi eğitim yaklaşımına göre eğitim mürettep denilen bir bütün içinde değerlendirilmeliydi. Bu amaçla kurulan *Meclis-i Muvakkat*'ın amacı arzu edilen modern sistemi kurmaktır. Meclisin çalışmaları sonucunda sibyan eğitimiyle başlayacak olan eğitimden sonra talebeler rüştiyelere gideceklerdi. Daha sonra ise kurulacak olan âli mekteplerde eğitim göreceklerdi.⁷ Meclisin bir başka raporu da eğitim işlerinin daha kapsamlı bir şekilde düzenlenmesi için kalıcı bir komisyonun oluşturulmasıydı. Bu tavsiyeden kısa süre sonra *Meclis-i Maârif-i Umûmiyye* oluşturuldu.⁸ Her ne kadar komisyonlar çalışıyorsa da eğitimin teşkilatlandırılması hala oldukça yavaş işliyordu. Bu sebeple ilk defa olarak din eğitimi veren okullar ve modern mekteplerin idaresi ayrılmıştır. Dini eğitim veren

⁶ Unat'a göre dönemin nezâreti terimi bugünkü anlamında kullanılmıyordu. Devletin küçük birimlerine dahi nezâret denilebiliyordu. *Tophane-i Amire Nezâreti* örneğinde olduğu gibi (1964, s. 18).

⁷ Sultan Abdülmecid'in Meclis-i Vâlâdaki konuşması üzerine mesele değerlendirilmiştir. "Dinen ve dünyeviye herkese lazım olduğu üzere izale-i cehl-i tebaa ile tahsil-i ulûm-u dînîye ve iktisab-ı maârif, nafia kazıye-i muhimmesinin mevkuf bulunduğunu vesailin icray-i iktizasına bakılması" şeklinde nutuk veren sultan eğitim konusuna önem gösterilmesini emretmiştir. Meclis-i Vâlâ'da mesele mütalaa ve müzakere edilmiştir. Buna göre ilk başta mahalle mektepleri düzenlenmesi gerektiğinden ona göre bir nizam kaleme alınması için ilmiye, seyfiye, kalemiye erbabından oluşan bir Meclis-i Muvakkat oluşturulmuştur. (Mahmud Cevad İbnü'ş-Şeyh Nafi, 2001, s. 27-28).

⁸ Meclisin yeni getirdiği sistemde maârif üç kademeye ayrılmıştı. Sibyan, rüştiye ve Darülfünun olarak tasarlanan bu sistem ilerleyen yıllarda değişikliğe uğramıştır (Ahmet Cevdet Paşa, 1991, s. 55).

okulların idaresi Şeyhülislam'a bırakılırken diğer okullar *Meclis-i Maârif-i Umûmiyye ve Babiali*'nin yönetimi altına girdi.

Bu adımın atılmasından sonra modern eğitimi teşkilatlandırarak bir kurum ihtiyacı daha da şiddetlendi. Bunun üzerine 1846'da *Mekâtib-i Umûmiyye Nezâreti* kurularak modern eğitim tek çatı altında birleştirildi (Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2014, s. 3-8). 1856 yılında Islahat Fermanı'nın yayınlanmasından sonra Gayrimüslimlerin okul kurmalarına yönelik haklar genişletildi. Hem Müslüman eğitimine yönelik okullar açılmasının planlanması amacıyla hem de Gayrimüslim ve ecnebilere ait okulların denetlenmesini kolaylaştırmak amacıyla *Meclis-i Muhtelit-i Maarif* kuruldu. Bu meclisin tavsiyeleri neticesinde *Mekâtib-i Umûmiyye Nezâreti*'nin yerine *Maârif-i Umûmiyye Nezâreti* kurularak modern eğitim teşkilatı güçlendirildi. *Mekâtib-i Umûmiyye Nezâreti*'de kaldırılmayarak nezaret bünyesinde bir müdürlüğe dönüştürüldü. Bu saatten sonra nezaret Heyet-i Vükela'da temsil edilmeye başlandı (İpşirli, 1991, s. 386-389).

Sonuç

19. yüzyılda modern eğitimin kurgulanışı, çeşitli kıtalardaki devletler arasında benzer süreçler ve etkileşimlerle şekillendi. Avrupa'nın önde gelen devletleri, eğitimde reform hareketlerine öncülük ederken, aynı dönemde Osmanlı Devleti de benzer bir modernleşme sürecine girmiştir. Her ne kadar modern eğitim anlayışı bazı Avrupa devletlerinde daha erken bir tarihte başlasa da Osmanlı Devleti'nin eğitim reformları da oldukça erken bir dönemde, 1838'den itibaren başlamış ve 1857'de Maârif-i Umûmiyye Nezâreti'nin kurulmasıyla hız kazanmıştır.

Çalışmanın bulguları, eğitim modernleşmesinin yalnızca bir devletin kendi iç dinamiklerinden değil, aynı zamanda uluslararası etkiler ve karşılıklı etkileşimler ışığında şekillendiğini ortaya koymuştur. Osmanlı'nın erken dönemdeki eğitim reformları, zamanla diğer modernleşme süreçleriyle benzerlikler ve farklılıklar göstermiştir. Özellikle Osmanlı'nın eğitimdeki yenilikçi yaklaşımları, Batı'daki gelişmelerle paralel bir çizgide ilerlese de kendine özgü dinamiklerle şekillenmiştir.

Avrupa'da, özellikle Fransa, Almanya ve İngiltere gibi ülkelerde eğitim reformları savaşlar, sanayileşme ihtiyaçları ve ulus-devlet inşası gibi faktörlerle şekillenirken, Osmanlı Devleti de benzer etkenlerle modern eğitim sistemini oluşturma çabasına girişmiştir. Osmanlı'nın modern eğitim sistemi, başlangıçta oldukça karmaşık bir yapı arz etmiş olmasına rağmen bir süre dini ve seküler eğitim arasında bir ayırım getirilmiş ve bu süreç zamanla daha sistematik bir hale gelmiştir.

Asya'da ise, Japonya modern eğitime erken bir başlangıç yapmış ve Meiji döneminde köklü reformlar gerçekleştirmiştir. Bununla birlikte, İran ve Çin gibi ülkelerde modern eğitim reformları daha geç başlamış ve süreç, uzun yıllar boyunca kademeli bir şekilde gelişmiştir. ABD'de modern eğitim, başlangıçta ilköğretim düzeyinde sınırlı kalmış, ancak zamanla eğitim sisteminin genişletilmesi ve standartlaştırılması yönünde önemli adımlar atılmıştır.

Sonuç olarak, modern eğitim süreçlerinin karşılaştırılması, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki çağdaşlarıyla paralel olarak bir modernleşme sürecine girdiğini, ancak yerel ihtiyaç ve koşullara göre uyarlamalara gittiğini göstermektedir. Asya kıtasındaki örneklerine göre ise Osmanlı eğitiminin modernleşmesi oldukça erken olmuştur. Her ne kadar modern eğitim sistemleri, çeşitli ülkelerde farklı hızlarda ve şekillerde uygulanmış olsa da ortak bir hedef olan eğitimde standartlaştırma ve eğitime erişim sağlanması konusunda önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. Bu çalışma, modern

eğitim tarihinin evrensel bir perspektiften değerlendirilmesine katkıda bulunarak hem Osmanlı hem de dünya eğitim tarihine dair daha derin bir anlayış sunmayı amaçlamaktadır.

Kaynakça

- Ahmet Cevdet Paşa (1991). *Tezâkir*. Ankara: TTK Yayınları.
- Alkan, M. Ö. (2000). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e modernleşme sürecinde eğitim istatistikleri*. Ankara: Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü.
- Avest, I. T. & Bakker, C. (2007). *Religion and education in the dutch pillarized and post-pillarized educational system, religion and education in europe*. New York: Waxmann Minster.
- Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü (2014). *Osmanlı eğitiminde modernleşme*. İstanbul: BİON Matbaacılık.
- Blaut, J. M. (1993). *The C olonizer's model of the world geographical diffusionism and eurocentric history*. Newyork & London: The Guilford Press.
- Bowers, F. B. & Gehring, T. (2004). Johann heinrich pestalozzi: 18th century swiss educator and correctional reformer. *Journal of Correctional Education*, 55(4), 306-319.
- Dean W. J. (1923). The model platoon school. *The Journal of Education*, 97(3), 63-65.
- Ergin, O. N. (1977). *Türk maârif tarihi*. İstanbul: Eser Matbaası.
- Gellner, E. (1988). *Plough, sword and book: the structure of human history*. Londra: Chicago University Press.
- İpşirli, Mehmet (1991). Bâbiâli. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 3, s. 386-89). Ankara: TDV Yayınevi.
- Jansen M. B. & Stone, L. (1967). Education and Modernization in Japan and England. *Comparative Studies in Society and History*, 9(2), 208-32.
- Kaya, İ. (2006). *Sosyal teori ve geç modernlikler: Türk deneyimi*. İstanbul: İmge Yayınları.
- Kober N. & Rentner, D. S. (2020). *History and Evolution of Public Education in the US*. George Washington Universty Center on Education Policy).
- Koselleck, R. (2007). *İlerleme*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Landes, D. (1999). *The Wealth and Poverty of Nations*. Londra: W. W. Norton & Company.
- Macfarlane, A. (2002). *The Riddle of the Modern World: of Liberty, Wealth and Equality*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Mahmud Cevad İbnü's-Şeyh Nafi (2001). *Maârif-i Umûmiyye nezâreti tarihçe-i teşkilat ve icraatı*. İstanbul: Yeni Türkiye Yayınları.
- Meyer, M. W. (2014). *Japonya tarihi hanedanlık döneminden günümüz Japonya'sına*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Ocak, A. Y (2002). Klasik dönem Osmanlı düşünce hayatı. *Türkler Ansiklopedisi* (11:18). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Passin, Herbert. (1965). *The Japan educational system education and politic development*. Princeton: Princeton University Press.

- Sarıkcıoğlu, M. (2020), *XIX. ve XX. yzyyl başlarında İnan'da eğitim reformları (Kaçarlar dñnemi*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Somel, S. A. (2015). *Osmanlı'da eğitimin modernleşmesi*. İstanbul: İletifim Yayınları.
- Szreter, R. (1974). *Europe's first ministry of education and the problem of the supply of teachers*. *British Journal of Educational Studies*, 22 (2), 182–190.
- Şimşek, Y. S. (2023). *Osmanlı maârifini yönetenler: nâzırlar ve maârif idaresi 1857-1921*. [Doktora Tezi]. İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İstanbul.
- Unat, F. R. (1964). *Türk eğitim sisteminin gelişmesine tarihi bir bakış*. Ankara: MEB 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 17 (Ağustos/August 2024), s. 294-313.

|| Geliş Tarihi-Received: 06.08.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 29.08.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.96

Öğretmenlerin Öz Duyarlıkları, Psikolojik Sağlıkları ve Yaşam Doyumu Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi

Teachers' Self-Sensitivity, Psychological Resilience and Examining the Relationship Between Life Satisfaction Levels

Demet YÜKSEL*

Öz

Bu çalışmada, Türkiye sınırları çerçevesinde görev yapan Milli Eğitim Bakanlığına bağlı olan ve olmayan her tür okul ve kademedeki öğretmenlerin öz duyarlıkları, psikolojik sağlıkları ve yaşam doyumları incelenmiştir. Araştırmanın örneklemini 352 öğretmen oluşturmaktadır. Veri toplama aracı olarak Kısa Psikolojik Sağlık Ölçeği (KPSÖ), Yaşam Doyumu Ölçeği (YDÖ) ve Öz Duyarlık Ölçeği (ÖZAN) kullanılmıştır. Verilerin analizi için SPSS 22.0 programı kullanılmıştır. Öğretmenlerde öz duyarlık, psikolojik sağlık ve yaşam doyumları arasındaki ilişkiyi incelemek amacıyla Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Katsayısı tekniğinden yararlanılmıştır. Korelasyon analizi bulgularına göre psikolojik sağlık ve yaşam doyumları arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Aynı zamanda yaşam doyumları ile öz duyarlığın alt boyutları olan öz sevecenlik, öz yargılama, paylaşımların bilincinde olma, izolasyon, bilinçlilik ve aşırı özdeşleşme arasında anlamlı ilişki olduğu belirlenmiştir. Benzer şekilde, psikolojik sağlık öz duyarlığın alt boyutları olan paylaşımların bilincinde olma öz-sevecenlik, öz-yargılama, izolasyon, aşırı özdeşleşme ve bilinçlilik ile anlamlı düzeyde ilişkilidir. Regresyon analizi sonuçları incelendiğinde psikolojik sağlığın ve öz duyarlık alt boyutlarının yaşam doyumunu yordayıcı gücünü belirlemek amacıyla hiyerarşik regresyon analizi uygulanmıştır. Birinci adımda gerçekleştirilen analiz bulgularına göre psikolojik sağlık üzerinde yaşam doyumunun anlamlı bir yordayıcı olduğu, psikolojik sağlık ile öz duyarlık alt boyutlarından öz yargılama ve aşırı özdeşleşmenin modele katkısının anlamlı etkiye sahip olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Öz duyarlık, psikolojik sağlık, yaşam doyumları.

Abstract

In this study, self-sensitivity, psychological resilience and life satisfaction of teachers working within the borders of Turkey in all types of schools and levels affiliated and not affiliated to the Ministry of National Education were examined. The sample of the study consisted of 352 teachers. Brief Psychological Resilience Scale (BPSS), Satisfaction with Life Scale (SWLS) and Self-Sensitivity Scale (SSS) were used as data collection tools. SPSS 22.0 program was used for data analysis. Pearson Product Moment Correlation Coefficient technique was utilized to examine the relationships between self-sensitivity, psychological resilience and life satisfaction in teachers. According to the correlation analysis findings,

* Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, e-posta: demetinterapidefteri@gmail.com, ORCID: 0009-0006-2297-7359.

there is a significant positive relationship between psychological resilience and life satisfaction. At the same time, it was determined that life satisfaction had significant relationships with the sub-dimensions of self-compassion, self-judgment, awareness of sharing, isolation, consciousness and over-identification. Similarly, psychological resilience is significantly related to the sub-dimensions of self-sensitivity of sharing, self-compassion, self-judgment, isolation, over-identification and consciousness. When the results of the regression analysis were examined, hierarchical regression analysis was applied to determine the predictive power of psychological resilience and self-compassion sub-dimensions on life satisfaction. According to the findings of the analysis performed in the first step, it was seen that life satisfaction was a significant predictor of psychological resilience, and the contribution of psychological resilience and self-judgment and overidentification, which are sub-dimensions of self-consciousness, to the model had a significant effect.

Keywords: Self-compassion, psychological resilience, life satisfaction.

Giriş

Öz duyarlık, içe dönük olarak kişinin kendisine olan şefkatini içeren bir kavramdır. Duyarlık kavramını Türk Dil Kurumu, “Zayıf bir etkiye karşı, tepki gösterebilme yeteneği” olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2024). Öz duyarlık bir kabul etme şeklidir. Kabul etmek ise deneyimlediğimiz her bir düşünceyi ya da duyguyu içine alan bir kabul becerisi içerir (Germer, 2021). Aynı zamanda öz-duyarlık bir beceriyi ve yeteneği de ifade etmektedir (Neff ve McGehee, 2010). Öz duyarlık, “Self-compassion” ifadesiyle ortaya çıkmıştır. Bu kavram Türkçe’ye; “öz anlayış”, “öz duyarlık” ve “öz şefkat” olarak çevrilmektedir (Bayramoğlu, 2011; Kara, 2018). Bu çalışmada ise “öz duyarlık” olarak ifade edilmektedir. Araştırmalar, öz duyarlığın duygusal sağlamlığı teşvik eden koruyucu bir etken olabileceğini ifade etmektedir (Raes vd., 2011). Öğretmenlerin yaş olarak daha küçük olan öğrencilere hitap ettikleri düşünüldüğünde öz duyarlık, öğretmenlerin hayatındaki olumsuzluklara karşı koruyucu bir kalkan rolü üstlenmekle beraber yine öğretmenin kendisine pozitif ve şefkatli hislerle yaklaşmasında da önemli bir rolü üstlenebilir. Aslında kademe fark etmeksizin tüm kademelerde görev yapan öğretmenlerin kendilerine karşı şefkat gösterebilmeleri oldukça önemlidir. Çünkü öğretmenlerin kendine duyduğu şefkat hissini yeterli olması, bir taraftan her yaştaki ilgi ve şefkate ihtiyaç duyan çocukların psikolojik ihtiyaçlarına cevap vermede gerekli olacak şefkati sağlarken, bir taraftan da öğretmenin kendisine yönelik bir avantaj olarak yaşayabileceği psikolojik sağlamlığına da katkı sağlayacaktır. Aslında öğretmenin öz duyarlık, psikolojik sağlamlık ve yaşam doyumlarının yüksek düzeyde olması sadece öğretmene bireysel anlamda katkı sağlamaz, aynı zamanda öğretmenin eğitim ve öğretim hayatında karşısına çıkan tüm öğrencilere de pozitif anlamda katkılar sunar. Bu bağlamda; öğretmenlerin psikolojik sağlamlıkları ile yaşam doyumları arasında anlamlı bir ilişki, öz duyarlıkları ile yaşam doyumları arasında anlamlı bir ilişki son olarak da psikolojik sağlamlıkları ile öz duyarlıkları arasında anlamlı bir ilişki vardır, hipotezlerine araştırmamızda cevap aranmıştır. Ayrıca araştırmamızda öğretmenlerin psikolojik sağlamlıklarının ve öz duyarlıklarının, yaşam doyumlarına yordayıcı rolü vardır, hipotezi de araştırmamızda ele aldığımız diğer bir konu olmuştur. Maalesef öğretmenlerle, çalışmamız kapsamı dışında literatürde yapılan araştırmalar oldukça sınırlıdır. Oysaki bir öğretmenin mutluluğu demek bir sınıftaki tüm öğrencilerin mutluluğu demektir. Pozitif öğretmen, öğrencilerinin mutluluğunu ve iyi oluşunu artıran öğretmendir (Eryılmaz, 2014). Bu sebeptendir ki bir toplumun psikolojik açıdan sağlıklı nesillere sahip olabilmesi için öğretmenlerin mutluluğuna katkı sağlayabilecek değişkenlerin ve bu değişkenlerin öğretmenlere etkilerinin bilimsel olarak araştırılması artık tüm zamanların zaruri bir ihtiyacı haline gelmiştir.

Araştırmamıza konu olan öğretmenlerin öz duyarlıkları şefkat temelli terapinin kurucusu bilim adamı Paul Gilbert tarafından geliştirilebilen psikolojik bir kapasite olarak görülmekte ve bu alanda yapılan programlarla da bu beceriler geliştirilmektedir (Atalay, 2019). Bu programların arasında MBSR ve MBCT programları gibi birçok program yer almaktadır. Ayrıca öz duyarlık müdahale programlarının bireylerin stres ve kaygı durumlarını düşürdüğüne yönelik birçok araştırma bulunmaktadır.

Öz duyarlıkta kişinin kendi deneyimini ortak bir deneyim ışığında görmesi gerektiğinden, acı çekmenin, başarısızlığın, yetersizliklerin ortak insanlık durumunun bir parçası olduğu bu çerçevede kişinin kendisi dâhil tüm insanlığın şefkate değer olduğunu kabul etmesi gerektiğinden söz edilmektedir. Kendini daha az yargılama, başkalarını da daha az yargılamaya izin vermek demektir. Çünkü öz duyarlıkta bireyin benlik saygısını geliştirmek için kendisini bir başkasıyla kıyaslamasına yer yoktur. Aslında kişinin kendisine şefkat duyması, kendisini affetmesi duygusuyla da yakından ilişkilidir. Enright vd. (1998), bu konuda "Bir kişiyi affettiğimiz zaman birbirimizi eşit derecede saygıya layık görüyoruz." demiştir. Aynı şekilde öz duyarlık sahibi olmak; kişinin kusurlarını ve zaafalarını bağışlamayı, kendine tam bir insan olarak saygı duymayı da sağlamaktadır (Enright vd., 1998). Araştırmanın çalışma grubu olan öğretmenlerin öz duyarlık düzeyleri aslında öğretmenlerin öz saygıları ile ilgili de bizlere bilgi verebilmektedir. Çünkü öz duyarlık öz saygının artmasında tampon görevi görmektedir.

Öz duyarlık sahibi olmak, kişinin kendini sert bir şekilde yargılamaması gerektiğini belirtse de bu durum kişinin başarısızlıklarının kendisi tarafından fark edilmeyeceği ya da düzeltilmeyeceği anlamına da gelmemelidir. Daha ziyade kendine şefkat duyma, kişinin kendisi için iyi olmayı istemesi, nezaket ve sabırla kendini teşvik etmesi anlamına gelmektedir. Öz şefkat kendine acımadan tamamen farklıdır; bireylerin acılarıyla, kendi başına kalabilmelerini de içerir.

Kişiler bir acı yaşadıklarında kendi duygularına kapılmaktadırlar. Bu süreç, bireylerin mevcut duygusal tepkilerine fazlaca kapılmaları nedeniyle "aşırı özdeşleşme" olarak adlandırılabilir ki böyle bir durumun yaşanması, kişinin alternatif duygusal tepkiler ve zihinsel yorumlara sahip olma gibi diğer yönlerinin ortaya çıkmasına engel oluşturmaktadır (Bennett-Goleman, 2001). Öz duyarlık, kişilerin üzüntü ve acı verici duygularından kaçınmalarını veya bu duygularını bastırmamalarını gerektirmektedir. Bu sayede bireyler ilk etapta deneyimlerini kabul edip kendine şefkat duyabilmektedir. Öz duyarlığın bir ögesi olan farkındalık; herhangi bir belirli bakış açısına bağlı olmayan geniş, esnek bir zihniyettir ve kişinin deneyimine daha fazla içgörü sağlamaktadır (Langer, 1989). Farkındalık dikkati şimdiye, içinde bulunulan an'a yargısız ve amaçlı şekilde vermek anlamına gelmekte olup bir uyanıklık halidir (Uzun, 2020). Bu sayede bireyler acılarından kaçmadan ve duygularını bastırmadan içgörü sağlayabileceklerdir.

Günümüzde bireyler artık bir koşu bandının üzerinde koşuyormuş gibi hareket etmekte olup bu durum onları buldukları an' a kendilerini vermekten alıkoymaktadır. 1971 yılında Philip Brickman ve Donald Campbell tarafından insanların koşu bandının üstünde mutluluğa doğru yol aldıkları, koştukları ifade edilmiştir (Neff, 2021). Oysaki koşu bandında koşmak insanı sadece yıpratıcı bir süreçtir. Acıdan uzak kalmaya çalışmak için her seferinde bir şeyler peşinde koşmak ve mutluluğu hep dış etkenlere bağlamak insanda büyük hayal kırıklıkları yaratabilir.

Araştırmamıza konu olan diğer bir konuda psikolojik sağlamlıktır. Psikolojik sağlamlık bireyin zorlu yaşam koşullarına uyum sağlayabilme ve bu durumlarla başa çıkabilme gücü ya da potansiyelidir. Psikolojik sağlamlık konusu ise öncelikle genel

popülasyonda, sürekli olarak ruh sağlığı sorunlarıyla olumsuz bir ilişki göstermiştir (Kapıkıran ve Acun-Kapıkıran, 2016). Ancak öğretmenlerle yapılan sınırlı sayıda araştırmada, öğretmen psikolojik sağlamlığı ele alınmıştır. Oysaki öğretmenlerin öz duyarlıklarının, psikolojik sağlamlıklarının ve yaşam doyumlarının arasındaki ilişkinin incelenmesi, mevcut problem durumların ortaya konulması ve bu konuda gerekli önerilerin literatüre kazandırılması açısından büyük önem taşımaktadır. Bu araştırma öğretmen grubunda psikolojik sağlamlık, öz duyarlık ve yaşam doyumu arasındaki ilişkiyi anlamak, gerek ulusal gerekse uluslararası bağlamda öğretmenlerin ruh sağlığına ilişkin değerli bilgiler sunabilmeyi amaçlanmıştır. Aynı zamanda öğretmenlerde psikolojik sağlamlık ve öz duyarlığın, yaşam doyumunu yordayıcı rolü de araştırmalarda sınırlı sayıda yer verilen bir diğer konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Psikolojik sağlamlık, bireylerin stresli durumlara karşı olumlu bir şekilde uyum sağlama yeteneği olarak tanımlanmaktadır. APA' ya göre sağlamlık kavramı, zorlu hayat olaylarına adapte olmayı içeren bir durum olarak tanımlanmaktadır (APA, 2023). Sağlam ve dayanıklı bireyler, stres faktörlerine maruz kalmaya karşı başarılı bir şekilde uyum sağlama eğilimindedir. Böylece bireyde uyumsuz tepkiler ve olumsuz sonuçlar azalmaktadır (Zimmerman ve Arunkumar, 1994). Buna karşılık yüksek düzeyde psikolojik sağlamlık, olumlu psikolojik iyi oluşa tekabül etmektedir (Richards vd., 2016). Daha da önemlisi psikolojik sağlamlığın çeşitli örnek popülasyonlar arasında depresyon, iş stresi ve tükenmişliğin bir yordayıcısı olduğu ve ruh sağlığı sorunları üzerinde güçlü bir etki sergilediği bulunmuştur (Hao vd., 2015). Bu araştırmanın çalışma grubu olan öğretmenlerde psikolojik sağlamlık ile yaşam doyumu arasındaki ilişkinin incelenmesi öğretmenlerin psikolojik sağlamlığını ve mutluluğunu artırmaya yönelik çalışmalara ağırlık verilmesi açısından önemlidir.

Çalışmamızın konusu olan psikolojik sağlamlık bireyin olumsuz hayat şartlarına karşı tüm baş etme becerilerini kullanabilmesini sağlar (Gizir, 2007). Yapılan çalışmalar psikolojik sağlamlık kavramının bireyin stresli durumlar karşısında sağlam durabilmesinde, zorlu yaşam durumlarına uyum sağlayabilmesinde önemli bir faktör olduğunu göstermekle beraber psikolojik dayanıklılık gösteren bireylerin olumsuz yaşam olayları karşısında toparlanabilme gücünün yüksek olduğunu da ayrıca göstermektedir (Masten, 2001). Bireyde psikolojik sağlamlığın oluşabilmesi için birinci seviyede bir risk durumunun oluşması, bir sonraki seviyede riski azaltıcı koruyucu etkenlerin var olması, son seviyede de bu zorlanti durumuna adapte olma durumunun gerçekleşmesi oldukça önemlidir (Güzel, 2022). Psikolojik sağlamlık sayesinde bireyler potansiyellerini kullanarak stresi rahatlıkla yönetebilmektedir (Rutter, 1987). Bu nedenle de öğretmenlerin zorlu yaşam olayları ve iş stresleri karşısında ayakta durabilmelerine ve ruh sağlığı yerinde bireyler yetiştirebilmelerine katkı sağlamak için öğretmenlerde öz duyarlık, psikolojik sağlamlık ve de yaşam doyumu arasındaki ilişkiyi araştırma konusu olarak ele almak önem arz etmektedir.

Araştırmamıza yer verdiğimiz diğer bir konu da öğretmenlerin yaşam doyumdur. Yaşam doyumu, bireyin yaşama dair yaşamdan umduğu ile yaşamdan bulunduğu arasındaki farkın çok olmadığına dair bilişsel değerlendirmesini içeren bir kavramdır. Öğretmenlerin yaşam doyumlarının yüksek düzeyde olması da tüm toplumun mutluluğunu yakından ilgilendiren bir nitelik taşımaktadır. Nitekim öğretmen grubunda ve özellikle de öğretmen mutluluğuna etki eden değişkenlerle çalışma yapılması bu araştırmanın önemini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Bireyin yaşamının bir anlamı olması ve yaşamında mutlu olabilmesi bazı temel unsurlara bağlıdır. Yine bireyin yaşamında mutluluğuna katkı sağlayabilecek en önemli unsurlardan biri de yaşam doyumdur ve bu konu her zaman insanlık için merak

uyandıran bir konu olmaya devam etmektedir. Pozitif psikolojide bir deyim olarak öznel iyi olma deyimini, mutluluk olarak ifade edilmektedir (Diener, 2000). Oysa öznel iyi oluş, bireylerin hayatlarına ilişkin kendi bireysel değerlendirme ve yorumlarına göre kullanılan bir kavram olmakla birlikte negatif ya da pozitif de olabilen yorumlamalardır. Bu yorumlamalar; yaşam doyumu, ilgi ve sorumluluk, iş, sağlık, ilişkiler, eğlence, anlam ve amaç gibi duyguları, yargıları ve yaşam olaylarına karşı duyulan sevinme ve üzüntü gibi duyuşsal tepkileri de kapsamakta olduğundan, özellikle öznel iyi oluşun ölçülmesi insanların yaşamlarının nasıl iyileştirilebileceğini anlama açısından da tamamen önemli bir yere sahiptir (Diener ve Ryan, 2018). Bu nedenle bu araştırmada öğretmenlerin mutluluğu üzerinde de durulmuştur.

Yaşam doyumu kavramı pozitif psikolojide kullanılan bir kavramdır. Bu kavram daha detaylı ele alınırsa, pozitif psikolojide kullanılan temel kavramlardan olan iyi oluşun Ryyf'a (1989) göre iki boyutu vardır. Bu iki boyuttan birisi ökonomik boyut, bir diğeri ise hedonik boyuttur. Bu araştırmaya konu olan yaşam doyumu ise hedonik boyut yani öznel iyi oluş ile ilgilidir. Alan yazında mutlulukla eş anlamlı kullanıldığı görülen öznel iyi oluş, 3 boyut içermektedir. Bunlardan birisi araştırmamıza konu olan yaşam doyumu diğeri ise olumlu ve olumsuz duygulanımdır. Öznel iyi oluşun yani mutluluğun oluşması için bu boyutlardan olan, yaşam doyumunun yüksek, olumlu duygulanımın fazla, olumsuz duygulanımın ise az olması gerekir.

Yaşam doyumu, ilk kez 1961 yılında Neugarten tarafından ortaya çıkarılmış olup kişinin sahip olduklarıyla, ümitlerinin karşılaştırılmasıyla elde edilen sonuç anlamına gelmektedir (Karabulut ve Özer, 2003). Bir başka tanıma göre ise yaşam doyumu, yaşamsal ihtiyaç ve beklentilerin hangilerinin ne seviyede giderildiğini gösteren bilişsel süreçlerin bir mahsulüdür (Şeker ve Zırhıoğlu, 2009).

Diener'e (2009) göre ise yaşam doyumu, kendi kriterlerine yaslı olup, bireyin hayatındaki alanların niteliğini belirlerken, aynı zamanda bireyin kendi belirlediği ölçütlere göre değerlendirme yapmasını da içerir. Yaşam doyumu kavramı öznel iyi oluşun bilişsel boyutu olarak ifade edilmektedir (Dorahy vd., 2000). Bireylerin yaşamdan doyum alması ve olumlu duyguların fazlaca yaşanması öznel mutluluk kavramıyla ifade edilmektedir. Yaşam doyumunu yakından etkileyen birçok unsur bulunmakla birlikte bu unsurların incelenmesi sonucunda bireylerde yaşam doyumu seviyelerinin yükselmesi oldukça önemlidir (Polatçı, 2015). Yaşam doyumu öğretmenlik mesleği yönünden büyük önem arz edebilir. Çünkü öğretmenin öğrencisi üzerinde psikolojik etkisi göz ardı edilmemesi gereken bir durumdur. Öğretmenin yaşam doyumunun düzeyi, yine öğretmenin psikolojik sağlığına dair bazı ipuçları verebilir. Nitekim öğretmenlerde var olan öğrencilerin sosyal, duyuşsal, bilişsel gelişimlerine katkıda bulunan kişilik özellikleri de bir psikolojik güç olarak nitelendirilebilir (Sünbül, 2001).

Öznel iyi oluşu etkileyen etmenlerle ilgili Lyubomirsky vd. (2005) öznel iyi oluşu oluşturan boyutlardan başka, öznel iyi oluşu etkileyen etmenlerin bulunduğu bahsetmişlerdir. Bunlardan birinin %50 oranıyla kişilik özellikleri, diğeri ise %40 oranıyla amaca yönelik etkinlikler, bir diğeri ise %10 oranıyla demografik etkenler olduğunu belirtmişlerdir (Lyubomirsky vd., 2005).

Pozitif psikolojide söz sahibi olan Seligman'ın, pozitif psikoloji yaklaşımında da yaşamdan haz alma boyutu bulunmakta ve bu boyutta yine hedonik boyut bulunmaktadır. Hedonik boyutta 3 ayrı zaman dilimine odaklanır. Geçmiş, şimdi yani "an" da olma ve geleceği kapsayan olumsuzun dışında olumlu duyguları deneyimleme ve bu olumlu olan duyguların nasıl artabileceğine ilişkin yöntem ve teknikler bireye anlatılır. "An" zaman dilimi olan şimdiki zamanda hazlar ve anlık zevkler vardır.

Şimdiki zamanın içerisinde yer alan hazlar kavramı eğer kişi güçlü yanlarını kullanacak olursa dikkat gerektirmekte ve örneğin öğretmenlikte bu faaliyete girmektedir (Carr, 2016). Öğretmenin “an”da kalabilme becerisi gösterip gösteremediği de araştırmamıza konu olan öz duyarlılık konusu ile yakından ilişkilidir.

Öğretmenlik mesleğinin haz ihtiva eden bir durum oluşturması bu çalışmada örneklem grubu olarak öğretmen grubunun seçilmesinin ne kadar isabetli olduğunu göstermektedir. Diener’e (2000) göre öznel iyi oluş, kişinin duyuşsal ve bilişsel olarak kendi yaşamını yorumlamasıdır. Öznel iyi oluşun bilişsel boyutu yaşam doyumudur. Windle ve Woods (2004) yaşam doyumunu, duygu durumlarının ve yaşamın bilişsel olarak değerlendirilmesi şeklinde ifade etmiştir. Pozitif ve güçlü ilişkiler ile öznel mutluluk arasında da bir bağlantı olduğu çalışmalarda da belirtilmektedir (Lyubomirsky, 2001).

Yaşam doyumunun öğretmenlerin ruh sağlığı üzerinde oldukça etkili olduğu düşünülmektedir. Çünkü olumlu duygular, birey için güçlü bir büyüme ve değişim kaynağıdır. Bireylerin yaşam hakkındaki yargılarını hem de becerilerini tahmin etmek iyi yaşamak için önemli bir konudur (Cohn vd., 2009). Depresyon durumlarına baktığımızda yaşam doyumunu ve depresyonun birbirine yakın zıt kavramlar olduğu görülmektedir. Ancak yaşam doyumunu ile kaygı arasında güçlü bir ilişki yoktur, insanlar hem memnun hem de endişeli olabilirler (Headey vd., 1993). Bireyin yaşamının bir anlamı olması ve hayatında mutlu olabilmesi bazı temel unsurlara bağlıdır. Bunlardan en önemlisi yaşam doyumudur ve bu konu insanlık için merak konusu olmuştur. Öznel iyi oluşun bir boyutu olarak yaşam doyumunu düzeylerinin öğretmen grubunda ele alınması öğretmenlerin depresif durumlar içerisinde olup olmadığı ile ilgili de bizlere bazı tahmini bilgiler sunabilmektedir.

Hipotezler

1. Öğretmenlerin psikolojik sağlamlık düzeyleri ile yaşam doyumunu arasında anlamlı bir ilişki vardır.
2. Öğretmenlerin öz duyarlılık düzeyleri ile yaşam doyumunu arasında anlamlı bir ilişki vardır.
3. Öğretmenlerin psikolojik sağlamlık düzeyleri ile öz duyarlılık arasında anlamlı bir ilişki vardır.
4. Öğretmenlerde psikolojik sağlamlık ve öz duyarlılığın yaşam doyumunu yordayıcı rolü vardır.

Yöntem

Çalışmada öğretmenlerin öz duyarlılık, psikolojik sağlamlık ve yaşam doyumunu arasındaki ilişkinin incelenmesi için ilişkisel tarama modeli planlanmıştır. İlişkisel tarama modeli, iki ve daha çok sayıdaki değişken arasında değişkenlerin birlikte değişim derecesini ya da varlığını ortaya çıkarmayı amaçlayan araştırma modelleridir. Bu tür bir düzenlemede, aralarında ilişki aranacak değişkenler, tekil taramada olduğu gibi, ayrı ayrı sembolleştirilir. Ancak bu sembolleştirme (değerler verme, ölçme), ilişkisel bir çözümlemeye olanak verecek veri çiftleri şeklinde yapılır. Tarama yolu ile bulunan ilişkiler gerçek bir neden-sonuç ilişkisi olarak yorumlanamaz; ancak o yönde bazı ipuçları vererek bir değişkendeki durumun bilinmesi halinde ötekinin kestirilmesine yardımcı olabilir.

Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini 2021-2022 eğitim öğretim yılında Türkiye'nin farklı bölgelerinde çalışan 352 öğretmen oluşturmaktadır. Bu çalışmada uygulamanın yapılması için örneklem seçme yoluna gidilmiştir. Araştırma örneklemini belirlerken araştırma konusunun yapısına da uygun olarak yeterli veriye ulaşabilmek için Türkiye genelinde görev yapan öğretmenlere çevrimiçi iletişim araçları kullanılarak ulaşılmıştır. Araştırmada kartopu örnekleme yöntemi yani olasılıklı olmayan örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Veri toplama aşamasında Kısa Psikolojik Sağlamlık Ölçeği (KPSÖ), Yaşam Doyumu Ölçeği (YDÖ) ve Öz Anlayış Ölçeği (ÖZAN) çevrimiçi teknolojiler kullanılarak katılımcılara ulaştırılmıştır. Veri toplama aşaması belirlenen ölçeklerin online olarak doldurulması yoluyla gerçekleştirilmiştir. Veriler yaklaşık 4-5 hafta içerisinde toplanmıştır.

Verileri Toplama Araçları

Kısa Psikolojik Sağlamlık Ölçeği (KPSÖ)

Çalışmada Smith vd. (2008) tarafından geliştirilen Doğan (2015) tarafından Türkçeye uyarlanan Kısa Psikolojik Sağlamlık Ölçeği (KPSÖ). Kısa psikolojik sağlamlık ölçeği 5' li likert halinde 6 maddelik bir ölçektir. Cevaplama anahtarı "Hiç uygun değil" (1), "Uygun değil" (2), "Biraz Uygun" (3), "Uygun" (4), "Tamamen Uygun" (5) şeklindedir. Bazı maddeler olan "2, 4 ve 6. maddeleri tersten puanlanmaya tabi tutulmaktadır. Kısa psikolojik sağlamlık ölçeğinin uyarlama çalışmaları 109'u erkek ve 186'sı kadın olmak üzere toplam 295 üniversite öğrencileriyle yapılmıştır. Kısa psikolojik sağlamlık ölçeğinin uyarlama çalışmasında yapılan açımlayıcı faktör analizi sonucunda toplam varyansın %54,66'sını açıklayan tek faktörlü bir yapı elde edilmiştir (Doğan, 2015).

Yaşam Doyumu Ölçeği (YDÖ)

Bu çalışmada öğretmenlerin yaşam doyumunu tespit etmek için 1985 yılında Diener, Emmons, Larsen ve Griffin tarafından geliştirilen Yaşam Doyumu Ölçeği kullanılmıştır (Diener vd., 1985). Ölçeğin ilk Türkçe uyarlaması Köker (1991) tarafından yapılmış olup ölçeğin orijinal hali 7'li Likert halinde ve 5 maddeden oluşmaktadır. Yapılan çalışmada (öğretmenlere uygulanan) 7 basamaklı olan bu ölçeğin Türk kültürüne uygun olmadığı görülünce ölçek Dağlı ve Baysal (2016) tarafından bu sefer 7'li Likert tipinden aşağı çekilerek ve basamak sayısı 5'e indirilerek Türkçe 'ye uyarlanmıştır (Dağlı ve Baysal, 2016). Ölçek öğretmenlerin yaşam doyumlarının belirlenmesinde kullanılabilecek bir ölçektir. Ölçekteki maddelerinin puanlanması şu şekildedir: 5: Tamamen katılıyorum, 4: Büyük oranda katılıyorum, 3: Orta düzeyde katılıyorum, 2: Çok az katılıyorum, 1: Hiç katılmıyorum.

Öz Duyarlık Ölçeği (ÖZAN)

Öz Duyarlık ölçeği, Neff tarafından geliştirilmiştir ve ölçeğin orijinal adı Self-Compassion Scale'dır. Bu ölçek Akın vd. (2007) tarafından Türkçeye uyarlanmıştır. Neff (2003b) başlangıçta öz duyarlığı ölçmek için beş puanlı ("neredeyse hiçbir zaman" dan "hemen hemen her zaman" a doğru) 26 maddelik likert tipi bir ölçek sunmuştur. Öz duyarlığın üç bileşenine (yani ö nezaket, ortak insanlık ve farkındalık) giren olumlu ifadelerin yanı sıra, üç boyutun zıt yönlerine giren olumsuz ifadeler de bulunmaktadır. Bu ifadeler sırasıyla kendini yargılama, izolasyon ve aşırı özdeşleşmedir. Neff (2003b), altı alt ölçek için altı ilişkili faktör ortaya çıkmasına rağmen, daha yüksek dereceli bir faktör olarak tek bir öz duyarlık puanının olumsuz ifadelerin ters puanlanmasıyla hesaplanmasını önermiştir. Neff'in kendi çalışmaları da dahil olmak üzere hiçbir

çalışma, öz duyarlılığın teorik kavramsallaştırmasının önerdiği gibi, üç faktörlü bir model için herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Ayrıca, üç bileşenin karşıt boyutları (örneğin, öz nezaketin karşıtı öz yargılama), Budist bir örnek dahil olmak üzere bazı örneklerde hiç korelasyon göstermemiştir (Zeng vd., 2016). Bu bulgular bir araya geldiğinde, ölçekte yer alan ve aynı üç boyutu (öz duyarlılık, ortak insanlık ve farkındalık) tersten ölçmesi beklenen olumsuz ifadelerin aslında farklı şeyleri ölçtüğünü göstermektedir. Her ne kadar Budist meditasyonu uygulayan batılı bireyler de dahil olmak üzere çoğu örnekte korele olmadığı belirtilmiştir (Neff vd., 2017). Öz duyarlılık üç bileşenin karşıt çiftleri her zaman ilişkili değildir. Bununla birlikte, üç pozitif (öz nezaket, ortak insanlık ve dikkatlilik) ve üç negatif (kendini yargılama, izolasyon ve aşırı özdeşleşme) alt ölçekler tüm örneklerde birbirleri arasında tutarlı bir şekilde ilişkilidir.

Verilerin Analizi

Verilerin istatistiksel analizleri için SPSS 22.0 programı kullanılmıştır. Öğretmenlerde yaşam doyumu, psikolojik sağlamlık ve öz duyarlılık arasındaki ilişkileri incelemek amacıyla Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Katsayısı tekniğinden yararlanılmıştır. Psikolojik sağlamlığın ve öz duyarlılık alt boyutlarının yaşam doyumunu yordayıcı gücünü belirlemek amacıyla hiyerarşik regresyon analizi uygulanmıştır.

Bulgular

Korelasyon Analizine İlişkin Bulgular

Öğretmenlerde yaşam doyumu, psikolojik sağlamlık ve öz duyarlılık arasındaki ilişkileri incelemek amacıyla Pearson Momentler Çarpımı Korelasyon Katsayısı tekniğinden yararlanılmıştır. Korelasyon analizi bulgularına göre, yaşam doyumu ve psikolojik sağlamlık arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmaktadır ($r = .34, p < .01; 95\% \text{ CI } [.242, .432]$). Aynı zamanda, yaşam doyumunun öz duyarlılığın alt boyutları olan öz-sevecenlik ($r = .41, p < .01; 95\% \text{ CI } [.307, .511]$), öz-yargılama ($r = -.34, p < .01; 95\% \text{ CI } [-.432, -.240]$), paylaşımların bilincinde olma ($r = .32, p < .01; 95\% \text{ CI } [.213, .432]$), izolasyon ($r = -.30, p < .01; 95\% \text{ CI } [-.409, -.194]$), bilinçlilik ($r = .38, p < .01; 95\% \text{ CI } [.269, .481]$) ve aşırı özdeşleşme ($r = -.22, p < .01; 95\% \text{ CI } [-.319, -.109]$) ile anlamlı ilişkilerinin olduğu belirlenmiştir. Benzer şekilde, psikolojik sağlamlık öz duyarlılığın alt boyutları olan öz-sevecenlik ($r = .52, p < .01; 95\% \text{ CI } [.422, .602]$), öz-yargılama ($r = -.47, p < .01; 95\% \text{ CI } [-.563, -.371]$), paylaşımların bilincinde olma ($r = .36, p < .01; 95\% \text{ CI } [.247, .470]$), izolasyon ($r = -.53, p < .01; 95\% \text{ CI } [-.614, -.425]$), bilinçlilik ($r = .61, p < .01; 95\% \text{ CI } [.529, .676]$) ve aşırı özdeşleşme ($r = -.64, p < .01; 95\% \text{ CI } [-.698, -.557]$) ile anlamlı düzeyde ilişkilidir. Tablo 1 değişkenler arasındaki korelasyon değerlerini sunmaktadır.

Tablo 1. Değişkenler Arası İlişkiler

Değişken	Ort	SS	1	2	3	4	5	6	7	8
YD (1)	15.53	3.69	1							
PS (2)	20.32	4.55	.34**	1						
OZS (3)	16.87	3.95	.42**	.52**	1					
OZY (4)	11.93	4.53	-.34**	-.47**	-.59**	1				
PBO (5)	13.87	3.32	.32**	.36**	.57**	-.27**	1			
İZO (6)	9.73	3.62	-.30**	-.53**	-.47**	.71**	-.21**	1		
BLN (7)	14.36	3.14	.38**	.61**	.75**	-.48**	.61**	-.48**	1	
AOZ (8)	10.15	3.84	-.22**	-.64**	-.45**	.69**	-.24**	.73**	-.55**	1

Not. ** $p < .01$; YD = Yaşam Doyumu, PS = Psikolojik Sağlamlık, OZS = Öz Sevecenlik, OZY = Öz Yargılama, PBO = Paylaşımların Bilincinde Olma, İZO = İzolasyon, BLN = Bilinçlilik, AOZ = Aşırı Özdeşleşme. k (yeniden örnekleme) = 1000

Regresyon Analizine İlişkin Bulgular

Psikolojik sağlamlığın ve öz duyarlık alt boyutlarının yaşam doyumunu yordayıcı gücünü belirlemek amacıyla hiyerarşik regresyon analizi uygulanmıştır. Hiyerarşik regresyon analizine başlamadan önce analize ilişkin varsayımların karşılanması gerekmektedir. Bu amaç doğrultusunda ilk olarak örneklemin yeterliği sınanmıştır. Örneklem yeterliği sınanırken Tabachnick ve Fidell (2006) tarafından önerilen $50 + 8.p$ (p = yordayıcı değişken sayısı) formülü kullanılmış ve 98 ($50 + (8.6)$) değeri elde edilmiştir. Analize dahil edilen örneklem sayısının ($N = 352$) formül ile belirlenen sayıdan ($N = 98$) daha yüksek olması sonucu örneklemin analiz için yeterli büyüklükte olduğu sonucuna ulaşılmıştır. İkinci olarak, değişkenler arasındaki oto korelasyon durumu Durbin-Watson değeri incelenerek ele alınmıştır. Durbin-Watson değeri 1.83 olarak belirlenmiş ve bu değer literatürde ifade edilen sınırlar (1.5-2.5) arasında olduğu belirlenmiştir (Field, 2013). Aynı zamanda, bağımsız değişkenlerin bağımlı değişken ile olan ilişkilerinin gücünün .30'den büyük olduğu (aşırı özdeşleşme alt boyutu hariç), bağımsız değişkenlerin de kendi aralarındaki ilişkilerin gücünün .70'den küçük olduğu belirlenmiştir. Çoklu ortak doğrusallık kapsamında tolerans değeri ($1-R^2$) ve varyans büyütme faktörü (VIF) değerlendirilmiştir. Elde edilen değerlerin ($1-R^2 = .31, .58$; VIF = 1.726, 3.210) literatürde ifade edilen sınırlar arasında olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Field, 2013).

Hiyerarşik regresyon modeli için yaşam doyumunu bağımlı değişken olarak, yaşam doyumunu ve öz duyarlık alt boyutları (öz-sevecenlik, öz-yargılama, paylaşımların bilincinde olma, izolasyon, bilinçlilik, aşırı özdeşleşme) ise bağımsız değişkenler olarak belirlenmiştir. Bağımsız değişkenlerin yordayıcılık güçleri hiyerarşik regresyon modeline uygun olarak Enter metodu kullanılarak iki adımda gerçekleştirilmiştir (Tablo 2).

Tablo 2. Hiyerarşik Regresyon Model Özeti

Model	R	R ²	TSH	Değişim İstatistikleri					Durbin-Watson
				ΔR^2	ΔF	sd ₁	sd ₂	p	
Model 1	.34	.12	3.47	.116	46.92	1	350	<.001	1.83
Model 2	.42	.18	3.36	.170	12.43	2	348	<.001	

Not. TSH = Tahmini Standart Hata, sd = Serbestlik Derecesi

Birinci adımda psikolojik sağlamlığın tek başına yaşam doyumunu yordayıcı gücü incelenmiştir. Birinci adımda gerçekleştirilen analiz bulgularına göre psikolojik sağlamlık yaşam doyumunun anlamlı bir yordayıcısıdır ($F_{(1, 350)} = 46.92, p < .001$) ve yaşam doyumunu toplam varyansının %11.6'sını açıklamaktadır (ΔR^2). İkinci adımda modele öz duyarlık alt boyutları eklenmiştir. İkinci regresyon modeli anlamlıdır ($F_{(3, 348)} = 24.95, p < .001$) ve yaşam doyumunu toplam varyansının %17'sini açıklamaktadır. Psikolojik sağlamlık ($\beta = .32, p < .001, \%95 \text{ CI} = .161, .363$) ile öz duyarlık alt boyutlarından öz-yargılama ($\beta = -.33, p < .001, \%95 \text{ CI} = -.379, -.164$) ve aşırı özdeşleşmenin ($\beta = .21, p < .01, \%95 \text{ CI} = .063, .351$) modele katkısının anlamlı olduğu belirlenmiştir. R² değişim değerleri incelendiğinde öz-yargılama ve aşırı özdeşleşmenin yaşam doyumunu toplam varyansına özgün katkısının %6 olduğu görülmektedir (Tablo 3).

Tablo 3. Yaşam Doyumunun Yordanmasına İlişkin Hiyerarşik Regresyon Analizi Sonuçları

	B	Std. Hata	f	t	p
Model 1					
Sabit	9.86	.84		11.63	<.001

PS	.27	.04	.34	6.85	<.001
Model 2					
Sabit	11.34	1.54		7.32	<.001
PS	.26	.05	.32	5.11	<.001
OZY	-.27	.05	-.33	-4.98	<.001
AOZ	.20	.07	.21	2.81	<.01

Not. PS = Psikolojik Sağlamlık, OZY = Öz Yargılama, AOZ = Aşırı Özdeşleşme.

Tartışma

Araştırmada öğretmenlerin psikolojik sağlamlıkları ile yaşam doyumları arasındaki ilişkiye bakılmış olup yaşam doyumunu ve psikolojik sağlamlık arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Çalışmanın sonucu değerlendirildiğinde bağımlı değişken olan yaşam doyumunu ve bağımsız değişken olan psikolojik sağlamlık kavramlarının birbiriyle ilişkili değişkenler olduğu görülmektedir. Bu konudaki bulguların literatüre büyük katkı sağlayacağı düşünülmüştür.

Literatürde bu çalışmayla benzer sonuçlara ulaşan çalışmalara sıklıkla rastlanmaktadır. Eryılmaz (2012) tarafından yapılan çalışmada yaşam doyumunu ile psikolojik sağlamlık arasında orta ve az seviyede olumlu anlamda bir ilişkinin varlığından söz edildiği görülmüştür. Tümlü ve Recepoğlu (2013) tarafından yapılan akademik personelinin psikolojik sağlamlık düzeyi ve yaşam doyumunu arasındaki ilişkiyi ele alan çalışmada da yaşam doyumunu ile psikolojik sağlamlık arasında orta seviyede olumlu ve anlamlı ilişki bulunmuştur.

Çelik vd. (2017) tarafından öğretmen adaylarıyla yapılan başka bir çalışma sonucunda ise yaşam doyumunu ile psikolojik sağlamlık arasında olumlu bir ilişki olduğu belirtilmiştir. Akdeniz vd. (2021) tarafından yapılan çalışmada ise üniversite öğrencilerinin yaşam doyumunu ve psikolojik sağlamlığı arasında olumlu yönde bir ilişki olduğu saptanmıştır. Psikolojik sağlamlık bireyin olumlu bir hayat bakış açısı geliştirmesine yardımcı olmaktadır (Bonanno, 2024). Nitekim birçok araştırma sonucu da yaşam doyumunu ile psikolojik sağlamlık arasındaki ilişkiyi vurgulamaktadır.

Alibekiroğlu vd. (2018) tarafından yapılan örneklemi üniversite öğrencileri olan başka bir çalışmada da psikolojik sağlamlık ile yaşam doyumunu, öz duyarlılık ile yaşam doyumunu ve psikolojik sağlamlık ile öz anlayış arasında olumlu ve anlamlı ilişkinin olduğu aynı zamanda psikolojik sağlamlık ile yaşam doyumunu arasında öz duyarlılığın aracılık etkisinin olduğu belirtilmiştir. Fırat (2021) tarafından yapılan çalışmada da psikolojik sağlamlık ve yaşam doyumunu arasında pozitif yönlü bir ilişki bulunmuştur. Literatürde psikolojik sağlamlık ve yaşam doyumunu ile ilgili olarak yapılan araştırmalarda farklı bir sonuca rastlanmamıştır.

Bünyamin ve Sağar tarafından 2022 yılında öğretmen adaylarında yapılan çalışmada yine benzer bulgulara rastlanmıştır. Bu çalışmadan elde edilen bulgular sonucunda öğretmen adaylarının yaşam doyumunu ile psikolojik sağlamlıkları arasında anlamlı düzeyde bir ilişki olduğu belirtilmiştir. Bireyler eğer yaptığı aktivitelerden keyif duyan, hayata olumlu bir bakış açısıyla bakan, kendilerini kıymetli ve önemli hisseden kişiler ise bu kişiler yaşam doyumunu fazla olan bireylerdir denebilir (Karabulut ve Özer, 2003). Literatürde psikolojik sağlamlık gösteren kişilerin koruyucu faktörler arasında yer alan iyimser, etkili sorun çözme niteliklerine sahip olan bireyler olduğu belirtilmiştir.

Psikolojik sağlamlık yüksek düzeyde olduğunda pozitif duygular peşinden gelecektir (Açıkgöz, 2016). Dolayısıyla bireyin hayatındaki olumsuzluklara rağmen bir hacıyatmaz misali tekrar toparlanarak hayatındaki faaliyetlere geri dönebilmesi bize o kişinin psikolojik sağlamlığının fazla olduğunu gösterebilir. Aynı zamanda bu kişilerin

mutluluk seviyelerinin de bu durumdan olumlu bir şekilde etkilendiğini gösteren sonuçlara araştırmalarda sıklıkla rastlanmaktadır. Bu araştırma kapsamında yer alan öğretmenlerin psikolojik sağlamlıkları ile yaşam doyumları arasında pozitif ve anlamlı ilişki olması, bu durumu bize daha net göstermektedir. Araştırmanın sonucuna göre öğretmenlerin psikolojik sağlamlıklarının yaşam doyumunu etkileyebileceği, psikolojik sağlamlıkla hareket eden öğretmenlerin de yaşam doyumlarının daha fazla olabileceği düşünülmektedir.

Araştırmada öğretmenlerin öz duyarlıkları ile yaşam doyumları arasındaki ilişkiye bakılmış olup öz duyarlılık ile yaşam doyumları arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Çalışmanın sonucunda yaşam doyumları ve öz duyarlılık kavramlarının birbirleriyle ilişkili değişkenler olduğu görülmektedir. Bu konudaki bulguların literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Literatüre bakıldığında bu çalışmayla benzer sonuçlara ulaşan çalışmalara da sıklıkla rastlanmaktadır. Ayrıca öz duyarlılığın duygu regüle etme, düzenleyebilme yeteneğini artırarak yaşam doyumunu artırdığı da çalışmalarda belirtilmektedir (Neff ve Germer, 2013). Bu durum öğretmenlerde öz duyarlılığın ne kadar önemli olduğunu göstermekle beraber öz duyarlılığı olan öğretmenin duygularını düzenleyebilme yetisini kullanarak öğrencilerine de bu yetiyi aşılayabileceği konusunda öngörü sunmaktadır.

Yaşam doyumları ile öz duyarlılığın alt boyutları olan öz sevecenlik, öz yargılama, paylaşımların bilincinde olma, izolasyon, bilinçlilik ve aşırı özdeşleşme arasında anlamlı ilişkilerin olduğu belirlenmiştir. Öz duyarlılığı yüksek olan bireyler, engeller ve zorluklar karşısında olumlu bir bakış açısına sahip oldukları için engel ve zorluklarla daha kolay başa çıkabilme yetisine sahiptirler. Öğretmenlerin öz duyarlılık alt boyutları değerlendirildiğinde öz sevecenlik; öğretmenin kendine karşı nazik olmasını, anlayışlı olmasını içerir. Öz yargılama ise öğretmenin kendine acımadan, olduğu gibi bakabilmesini içerir. Paylaşımların bilincinde olma ise öğretmenin yaşadığı sorunlarda yalnız olmadığını ve bu durumun tüm insanların başına gelebilecek bir durum olduğunu, kısaca sorun yaşadığı her ne ise bu konuda yalnız olmadığını fark etmesini içerir. Bu durumda ise birey kendini iyi hisseder ve kaygı seviyesi azalır. Nitekim Deniz ve Sümer (2010) tarafından yapılan kişilerin kaygı, depresyon stres ve öz anlayış düzeylerinin kıyaslandığı araştırmada yüksek düzeyde anlayışı olan kişilerin kaygı, depresyon ve stres seviyelerinin düşük seviyede olduğu saptanmıştır.

İzolasyon alt boyutunda da birey yaşadığı acı veren durumun acısına kapılarak kendini diğerlerinden izole etmez aksine birey "Acaba ne yapabilirim?" diye düşünerek daha çok neler yapabileceğine odaklanır. Dolayısıyla öz duyarlılık kapsamında bireyin acı veren durum karşısında oturup üzülmesi yerine bireyin çözüme odaklanması vardır. Bu durum aynı zamanda kişiye psikolojik bir güç verir. Bu durumdan bireylerin sadece öz duyarlılık durumu etkilenmez, psikolojik sağlamlık ve yaşam doyumları durumlarının da bu durumdan pozitif yönde etkileneceği düşünülmektedir. Öz duyarlılığın bilinçlilik boyutunda ise bireyin yaşadıkları olumlu ve olumsuz durumların farkında olması ve onları olduğu gibi bilinçli farkındalıkla kabul etmesi vardır. Aşırı özdeşleşme boyutunda ise bireyin sorunlarıyla aşırı derecede özdeşleşme yerine onları kendi durumundan farklı bir durum olarak görerek, olaylara daha geniş bir açıdan bakabilmesi durumu vardır.

Neff (2011) öz duyarlılığın acı yaratan durumlardaki zorlayıcı hislerle başa çıkmada, bir yardımcı unsur olarak, bireyi ani tepkilerden de alıkoyabildiğini belirtmiştir. Aynı zamanda öz duyarlılık bireyin (Van Den Brink vd., 2021):

- Çok daha fazla sorumluluk almasını

- Sorunlarla çok daha iyi baş etmesine
- Hata işlemekten çok daha az çekinmesine
- Kusura çok daha fazla kabul ve anlayış göstermesine
- Kendisine çok daha iyi bakmasına
- Çok daha fazla iyimser ve tatmin eden iyi ilişkiler kurmasına yardımcı olmaktadır

Öz duyarlığın bileşenleri olan bilinçli farkındalık, öz nezaket, ortak insanlık durumlarına bakıldığında öz duyarlık bir duygu düzenleme planı olarak belirtilebilir (Allen ve Leary 2010). Nitekim İsviçre’de yapılan araştırma sonucuna göre MBCL programlarına katılan kişilerin yaşam doyumu, öz saygı, farkındalık ve öz duyarlılıklarında artış yaşandığı görülmüştür (Van Den Brink vd., 2021). Bu tür çalışmalar, farkındalık programlarının yaygınlaştırılarak öğretmenlerin de bu tür programlardan faydalanmasının önemli olduğunu bize göstermektedir. Ayrıca araştırmalarda örneklem olarak öğretmen gruplarına daha çok yer verilmesi gerektiği, böylece çıkan sonuçların aynı örneklem gruplarında daha net sonuçlara ulaşmaya imkân vereceği düşünülmektedir.

Psikolojik sağlık ile öz duyarlığın alt boyutları arasında da anlamlı ilişkiler olduğu belirlenmiştir. Öz duyarlık kişinin kendisine karşı sevecen bir üslup sergileyerek psikolojik açıdan sağlığını artırmada önemli bir rol üstlenmiştir (Neff ve McGehee, 2010). Şahin (2014) tarafından yapılan çalışmada örneklemi öğretmenler olan grupta öğretmenlerin öz duyarlık düzeyleri ile psikolojik sağlık arasındaki ilişki incelenmiştir ve psikolojik sağlık ile öz duyarlık alt boyutları arasında anlamlı ilişki olduğu belirlenmiştir. Bolat (2013) tarafından üniversite öğrencileriyle yapılan psikolojik sağlık ve öz duyarlık arasındaki ilişkiye bakılan çalışmada öz duyarlık alt boyutları ile psikolojik sağlık puanları arasında pozitif ve anlamlı ilişki olduğu belirtilmiştir. Pınar (2020) tarafından hemşirelik öğrencilerinin psikolojik sağlık ve öz duyarlık düzeylerine yönelik yapılan araştırmada öz duyarlık ve psikolojik sağlık puanları arasında olumlu ve anlamlı bir ilişki olduğu saptanmıştır.

Psikolojik sağlığı artırma adına birçok program yapılmakla birlikte öz duyarlık alanında da ilgili çalışmalar yapılmaya devam etmektedir (Chmitorz vd., 2018). Öz duyarlığın psikolojik sağlığı artırdığı ve bu iki kavramın birbirinden etkilendiği görülmektedir. Jon Kabat-Zinn ekibi tarafından haftalık mindfulness kurslarının kişilerin yaşamlarında dayanıklılığı artırıp artırmayacağı araştırılmış, çalışmaya katılanların hayatları üzerinde daha fazla kontrol sahibi olabildikleri ve daha fazla mutlu olabildikleri görülmüştür. Bilinçli farkındalık çalışmalarının bireylerin yaşamın engellerine dayanabilme ve psikolojik sağlıklarını geliştirme durumlarına katkı sağladığı saptanmıştır (Williams ve Penman, 2020). Mindfulness egzersizleriyle bireylerin dürtü kontrolü, duygu düzenlenmesi, empati, hafıza, özdenetim gibi becerilerinde artış yaşanır (Bayram ve Turgut-Çönkü, 2020). Bu durumda psikolojik sağlamlıkta koruyucu faktörler arasında yer alan yüksek akademik başarı, öz denetim açısından önemli bir durumdur. Üniversite öğrencileri ile yapılan başka bir araştırmada öğrencilerin psikolojik sağlamlık düzeyleri arttıkça öz duyarlılıklarının da arttığı yani öz duyarlık ile psikolojik sağlamlık arasında olumlu bir ilişki olduğu saptanmıştır (Dilmaç Pınar, 2020; Uysal, 2019).

Yapılan literatür taramasında öz duyarlık ile psikolojik sağlamlığın bir arda ele alındığı çalışma sayısının oldukça yetersiz olduğu düşünülmektedir. Bu konuda yeterli ve net bilgiye ulaşılabilmesi için bu konularda daha çok araştırma yapılması gerektiği

ve örneklem grubu olarak öğretmen grubuna araştırmalarda daha çok yer verilmesi gerektiği düşünülmektedir. Böylece bu araştırmada öğretmen grubuyla çalışılan konularla ilgili daha sağlıklı sonuçlar elde etmek mümkün olacaktır.

Öğretmenlerdeki psikoloji sağlamlığının öğretmenlerdeki yaşam doyumunun anlamlı bir yordayıcısı olup olmadığı konusunda da araştırma yapılan bu çalışmada öğretmenlerdeki psikolojik sağlamlığın öğretmenlerin yaşam doyumunu üzerinde yordayıcı bir etkiye sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Yaşam doyumunu, kişinin yaşamdan umduğu ve bulduğu arasındaki farkın bilişsel bir değerlendirmesidir. Psikolojik sağlamlığın bireyin olumsuzluklar karşısında yılmadan önceki hayatına dönerek faaliyetlerine devam etmesini içeren pozitif bir güç olduğu ve bireyin öznel iyi oluşunun bilişsel yönü olan yaşam doyumuna da pozitif yönde etki ettiği söylenebilir. Nitekim bireyde yüksek düzeyde psikolojik sağlamlığın olması, riskli yaşam olayları karşısında bireyin stres faktörünü yönetebilmesine ve yine bu durumlar karşısında bile bireyin mutluluk düzeyinin artmasına katkı sağlayabilir (Tugade ve Fredrickson, 2004). Öğretmen grubunun bakım veren bir rolde olduğu ve stresli bir iş hayatı olduğu düşünüldüğünde psikolojik sağlamlık ve yaşam doyumunun bu çalışma grubunda daha çok çalışılması gereken bir konu olduğu söylenebilir. Toprak (2014) tarafından yapılan araştırma sonucunda psikolojik sağlamlığın yaşam doyumunu anlamlı biçimde etkilediği belirtilmiştir.

Çelik vd. (2017) tarafından öğretmen adayları üzerinde yapılan çalışmada, öğretmen adaylarının psikolojik dayanıklılıklarının yaşam doyumlarını ne derece yordadığı araştırılmış ve yaşam doyumunu ile psikolojik sağlamlık arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişkinin olduğu belirtilmiştir. Altuntaş ve Hulisi (2018) tarafından yapılan başka bir çalışmada da psikolojik sağlamlığın mutluluğun anlamlı bir yordayıcısı olduğu belirtilmiştir.

Bu araştırmada öğretmenlerin öz duyarlıklarının yaşam doyumunun yordayıcısı olup olmadığı konusu da ele alınmış olup bu konuda bir değerlendirme yapılmıştır. Sonuç olarak araştırmada Öz Duyarlık Ölçeği'nde 6 boyuttan biri olan öz sevecenliğe karşı öz yargılama, bilinçliliğe karşı aşırı özdeşleşme boyutlarından öz yargılama ve aşırı özdeşleşmenin yaşam doyumuna yordayıcı etkisi olduğu saptanmıştır. Öz duyarlık boyutlarından olan öz yargılama, bireyin olumsuz durumlarda kendini acımasızca eleştirmesini içerirken aşırı özdeşleşme ise bireyin sorunlara daha geniş bir perspektiften bakamayıp sorunlar içerisinde kendini kaybetmesini içerir. Öz duyarlık boyutu olan aşırı özdeşleşmenin bireyin geçmiş ve gelecek içinde yaşayarak bulunduğu "an"ı yaşayamamasına ve bireyde ruminasyon durumları yaşanmasına da neden olabileceği düşünülmektedir (Kurtoğlu ve Başgül, 2021). Bu durum öğretmenlerin kolayca stres, kaygı ve tükenmişlik durumlarına maruz kalabileceğini de göstermektedir denebilir.

Hoşoğlu'nun (2019) üniversite öğrencileri ile yaptığı çalışmada öz duyarlık düzeyi ile yaşam doyumunu arasındaki ilişkide otomatik düşüncelerin aracılığının etkisi araştırılmıştır. Araştırmada kişilerin yaşam doyum düzeylerini yükseltmek için öz duyarlık seviyelerine etki edilemediği zamanlarda otomatik düşünceleri ele almanın etkili olabileceği ve otomatik düşüncelerin aracılık etkisi saptanmıştır. Bu durum öz duyarlık programları arasında yer alan programlardan MBCT programının öğretmenlerde uygulanmasının çok daha etkili olabileceğini düşündürmektedir. Çünkü mindfulness odaklı bilişsel terapide daha çok düşünceler üzerinde yoğunlaşma vardır.

Bu araştırmanın sonucuna göre öğretmenlerde öz yargılama ve aşırı özdeşleşmenin yaşam doyumuna etkisi olduğu saptanmıştır. Öğretmenlerde bu durumun ortaya çıkmasında en önemli faktörün öğretmenlerin öğrencilerinin

sorunlarıyla fazlaca özdeşleşmeleri ve bunun neticesinde de kendilerini acımasızca yargılamaları olduğu düşünülmektedir. Bu durumun çalışmada ele alınmış olmasının öğretmenlerde yaşam doyumunun artırılması konusunda yapılacak yeni araştırmalara da katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın çalışma grubu olan öğretmenlerin genellikle öğrencilerini en iyi şekilde yetiştirmekle ilgili kriterleri vardır. Öğretmenin hem öğrenciyi en iyi şekilde yetiştirme çabası hem de öğrencinin sorununu kendi sorunu olarak görüp bu sorunların içinde kendini kaybetmesi, öğretmenlerin meslekleri ve mesleki sorunlarıyla fazlaca özdeşleştiklerinin göstergesidir. Dolayısıyla bu araştırma, öğretmenlerin mesleklerini icra ederken yaşama dair hedef ve beklentilerinin gerçekleşmesi ile ilgili düşüncelerini değerlendirmesi aşamasında yani yaşam doyumlarına ulaşmada aşırı özdeşleşmeden ve öz yargılama sonuçlarından yola çıkarak daha iyi olana yönelmeye çalıştıklarını ve bunu da kendilerini aşırı yargılayarak yaptıklarını göstermektedir. Fakat öğretmenler öğrenci yetiştirirken kendi istedikleri kriterlere ulaşamadıklarında hayal kırıklığı yaşayabilirler. Bu durum da öğretmenlerin yaşam doyumunu olumsuz etkileyebilir. Oysaki bireyler sorunlar karşısında kendini acımasızca yargılamayı bıraksa düşünce ve duygulara yönelik bilinçli farkındalık sağlanır. Bu durum olumsuz duygusal deneyimde olumsuzluğun etkisinin küçülmesine katkı sağlayacaktır (Fredrickson, 2001). Ayrıca öğretmenlerin başarısızlık ve yetersizliğin her insan tarafından deneyimlenebilecek bir durum yani ortak insanlık durumu olduğunu hayatlarına empoze etmesi, kendilerini acımasızca yargılamanın ortadan kalkmasında önemli bir rol oynayacaktır. Kuzgun (2020) tarafından yapılan ve katılımcıları akademisyen olan araştırmada akademisyenlerin tükenmişlik düzeylerinin öz anlayış açısından incelenmesi yapılmıştır. Araştırma sonucunda öz duyarlılığın tükenmişliği negatif yönde etkilediği saptanmıştır. Öz duyarlılık programlarının bireyin kaygı ve depresyon seviyesinde azalma sağladığı araştırmalarla kanıtlanmıştır. Eğer öğretmenler kendilerini acımasızca yargılamayı bırakıp, yaşadıkları sorunlar içerisinde kendilerini kaybetmenin önüne geçebilirlerse bu durumun öğretmenlerin yaşam doyumuna pozitif anlamda katkı sağlayacağı yine bu araştırma ile net bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla öz duyarlılık ile ilgili farkındalık çalışmalarına her ortamda özellikle eğitim ve öğretim sürecinde yer vermenin ne kadar önemli olduğuna bu araştırmayla dikkat çekilmiş olacağı düşünülmektedir. Öğretmenlerin geleceğin neslini yetiştiren yetişkinler olarak kendilerine öz duyarlılıkla yaklaşmasının gelecek nesillere pozitif anlamda katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Çünkü kendine şefkat duyan öğretmenin öğrencisine de şefkatli bir tutumla yaklaşması beklenmektedir. Bir yetişkin olan öğretmenin öğrencisine olumsuz durumlarla baş edebilme becerileri konusunda doğru rol model olması beklenir. Bireyin sorun karşısında kendisini suçlayıcı yaklaşımı kişide öfkeye ve utanca sebep olur. Bu durum sağlıklı bir başa çıkma yaklaşımı değildir, burada birey için en sağlıklı başa çıkma yöntemi öz duyarlılığı yaşamına katmaktan geçer (Neff, 2003a). Öz duyarlılıkla, kendine şefkatle yaklaşan bir öğretmenin öğrencisinde utanç duygusu yaşatması kolay kolay düşünülemez.

Öz yargılamada bireyin kendine olan güvenini sekteye uğratma vardır. Öz duyarlılıkta ise hata ve başarısızlıklardan yola çıkarak bunları kabullenip öz sevecenlikle ve gayretle ne yapabileceğine odaklanma vardır. Kısaca öz duyarlılıkta motivasyon vardır. Yapılan araştırmalarda öz duyarlılık farkındalık kurslarına katılanların %43 oranında öz duyarlılıklarının yükseldiği, bu kişilerin daha fazla yaşam doyumu, kendine güven, fizyolojik sağlık deneyimledikleri aynı zamanda da bu kişilerin daha az depresyon, stres, utanç, anksiyete deneyimledikleri saptanmıştır (Germer ve Neff, 2020). Ayrıca literatürde öz şefkat müdahalelerinin ruh sağlığı alanındaki etkililiğini kanıtlayan yeni araştırmalara da rastlamak mümkündür (Petrovic vd., 2024).

Araştırmada bakım veren bir mesleği icra eden öğretmenlerin yaşam doyumlarının artması için öğretmenlere yönelik öz duyarlılık temelli eğitimlerin verilmesi ve psikolojik sağlamlık programlarının düzenlenmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Aynı zamanda araştırma grubunda öğretmenlerin yer aldığı araştırmaların artırılması ile öğretmenlerle ilgili bulguların daha sağlıklı ve net olacağı düşünülmektedir.

Sonuç

1. Araştırmada öğretmenlerin psikolojik sağlamlık düzeyi ile yaşam doyumları arasındaki ilişkiye bakılmış, yaşam doyumları ve psikolojik sağlamlık arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki olduğu bulunmuştur.
2. Araştırmada öğretmenlerin psikolojik sağlamlık düzeyi ile öz duyarlılığın alt boyutları arasında anlamlı ilişkiler olduğu belirlenmiştir. Öğretmenlerdeki psikolojik sağlamlığın öğretmenlerdeki yaşam doyumunun anlamlı bir yordayıcısı olduğu görülmüştür.
3. Araştırmada öğretmenlerin öz duyarlıkları ile yaşam doyumları arasındaki ilişkiye bakılmış, öz duyarlılık ile yaşam doyumları arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Öz duyarlılık ölçeğinde altı (6) boyuttan olan öz sevecenliğe karşı öz yargılama, bilinçliliğe karşı aşırı özdeşleşme boyutlarından öz yargılama ve aşırı özdeşleşmenin yaşam doyumuna etkisi olduğu saptanmıştır.

Sınırlılıklar

Öğretmenlerin öz duyarlılık, psikolojik sağlamlık ve yaşam doyumunu düzeyleri ile ilgili elde edilecek bulgular; bu amaçla kullanılacak ölçekteki maddelerle sınırlıdır.

Araştırma 2021-2022 yılında Türkiye genelindeki il ve ilçelerde görev yapan öğretmenlerden oluşmaktadır. Araştırma sonuçlarında genelleme yapılması ölçeklerin çevrim içi olarak ulaştırılma oranı ile sınırlıdır.

Öneriler

Öğretmenler, toplumun geleceği için çocukların yetişmesinde kilit bir role sahiptir. Bu nedenle öğretmenlerin hem mesleki hem de kişisel olarak iyi durumda olmaları büyük önem taşır. Öz duyarlılık, öğretmenlerin stresle başa çıkmalarına ve mesleki yaşamlarından daha fazla tatmin duymalarına yardımcı olur. Psikolojik sağlamlık ise öğretmenlerin zorlu durumlarla başa çıkabilecek dayanıklılığa sahip olmalarını sağlar. Yaşam doyumunu ise öğretmenlerin genel olarak hayatlarından memnun olmaları ve işlerine daha bağlı hissetmeleri anlamına gelir. Bu üç faktör birbirini etkileyen ve güçlendiren bir döngü oluşturur. Bu nedenle,

1. Öğretmenlik bakım veren bir meslek olarak düşünüldüğünden ve öz duyarlılık öğrenilen bir beceri olduğundan öğretmenlerin öz duyarlılık düzeylerini arttırmaya yönelik öz şefkat farkındalık eğitimlerinden yararlanması sağlanabilir.
2. Öğretmenlere olumsuz iç ses şeklinde olan, öz eleştiri yerine öz nezaketi öğreten ve öğretmenlerin bir sorun yaşadıklarında, duygularını kontrol altına alarak, sorunlarla aşırı özdeşleşmeleri yerine bu sorunlara daha geniş açıdan farkında olarak ve de kabulle bakmalarını sağlayacak mindfulness temelli eğitimlerden olan MBSR, MBCT, MBCL eğitimleri verilebilir.
3. Öğretmenlerin öz duyarlılık düzeylerinin artırılmasına yardımcı psiko-eğitim programlarının hazırlanması ve bu psiko-eğitim programlarına öğretmenlerin katılımının sağlanması gerçekleştirilebilir.

4. Öğretmenlerin bağlanma stilleri ve ilişkiler konusunda eğitim almaları sağlanabilir. Ayrıca öğretmenlerin psikolojik sağlamlığını artıracak psiko-eğitim programları düzenlenebilir.
5. Öğretmenlerin anne baba tutumları ve güvenli bağlanma stilleri durumları konularında literatür araştırmaları yapılarak, bu konuların öz duyarlık, psikolojik sağlamlık ve yaşam doyumu konularındaki önemine dikkat çekilebilir.
6. Öğretmenlerin psikolojik sağlamlıklarını geliştirici programlarla, yaşam doyumlarının araştırılmasına yönelik araştırmalara daha çok yer verilebilir.
7. Tüm okul kademesinde görev yapan ve örnekleme daha geniş olan, öğretmenlerde yaşam doyumu, psikolojik sağlamlık ve öz duyarlığı ele alan çalışmalara literatürde daha çok yer verilebilir.
8. Öğretmenlerde, öz duyarlık ölçeğinin uygunluğu ile ilgili araştırmalar yapılabilir.

Kaynakça

- Açıkgöz, M. (2016). *Çukurova üniversitesi tıp fakültesi öğrencilerinin psikolojik sağlamlık ile mizah tarzları ve mutluluk düzeyi arasındaki ilişkinin incelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Çağ Üniversitesi, Mersin.
- Akdeniz, H., Savtekin, G. ve Köylü, K. İ. (2021). Üniversite öğrencilerinin yaşam doyumlarının, psikolojik sağlamlık düzeylerine etkisinin incelenmesi. *Spor ve Rekreasyon Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 36-52.
- Akın, Ü., Akın, A. ve Abacı, R. (2007). Öz-duyarlık ölçeği: geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 33, 1-10.
- Alibekiroğlu, P. B., Akbaş, T., Ateş, F. B. ve Kırdök, O. (2018). Üniversite öğrencilerinde yaşam doyumu ile psikolojik sağlamlık arasındaki ilişkide öz anlayışın aracı etkisi. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27(2), 1-17.
- Allen, A. B. ve Leary, M. R. (2010). Self-compassion, stress, and coping. *Social and Personality Psychology Compass*, 4(2), 107-118
- Altuntaş, S. ve Genç, H. (2018). Mutluluğun yordayıcısı olarak psikolojik sağlamlık: öğretmen örnekleminin incelenmesi. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 35(4), 936-948.
- American Psychological Association, *APA Psikoloji Sözlüğü*, <https://dictionary.apa.org/> [Erişim tarihi: 11.05.2023].
- Atalay, Z. (2019). *Şefkat*. İnkılap Kitabevi.
- Bayram, D. ve Turgut Çönkü, D. (2020). *Mindfulness-bilinçli farkındalık-aileler ve eğitimciler için uygulamalı el kitabı*. Nobel Akademi Yayıncılık.
- Bayramoğlu, A. (2011). *Self-compassion in relation to psychopathology* [Doktora Tezi]. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniv.
- Bennett-Goleman, T. (2001). *Emotional alchemy: how the mind can heal the heart*. Three Rivers Press.
- Bolat, Z. (2013). *Üniversite öğrencilerinin psikolojik sağlamlıkları ile öz-anlayışları arasındaki ilişkinin incelenmesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.

- Bonanno, G. A. (2024). Loss, trauma, and human resilience: Have we underestimated the human capacity to thrive after extremely aversive events? *American Psychologist*, 59(1), 20-28.
- Bünyamin, A. T. E. Ş., & Sağar, M. E. (2022). Öğretmen adaylarında psikolojik esnekliğin, öz-yeterliliğin ve iletişim becerilerinin yaşam doyumunu üzerindeki yordayıcı rolü. *Cumhuriyet Uluslararası Eğitim Dergisi*, 11(1), 219-227
- Carr, A. (2016). *Pozitif psikoloji* (çev. Ü. Şendilek). Kaknüs Yayınları.
- Chmitorz, A., Kunzler, A., Helmreich, I., Tüscher, O., Kalisch, R., Kubiak, T. ve Lieb, K. (2018). Intervention studies to foster resilience—a systematic review and proposal for a resilience framework in future intervention studies. *Clinical Psychology Review*, 59, 78-100.
- Cohn, M. A., Fredrickson, B. L., Brown, S. L., Mikels, J. A. ve Conway, A. M. (2009). Happiness unpacked: positive emotions increase life satisfaction by building resilience. *Emotion*, 9(3), 361-369.
- Çelik, M., Sanberk, İ. ve Deveci, F. (2017). Öğretmen adaylarının yaşam doyumlarının yordayıcısı olarak psikolojik dayanıklılık ve umutsuzluk. *Elementary Education Online*, 16(2), 654-662.
- Dağlı, A ve Baysal, N. (2016). Yaşam doyumunu ölçeğinin türkçe'ye uyarlaması: geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(59), 1250-1262
- Deniz, M. E. ve Sümer, A. S. (2010). Farklı özanlayış düzeylerine sahip üniversite öğrencilerinde depresyon, anksiyete ve stresin değerlendirilmesi. *Eğitim ve Bilim*, 35(158), 115-127.
- Diener, E., Emmons, R.A., Larsen, R.J., & Griffin, S. (1985). The satisfaction with life scale. *Journal of Personality Assessment*, 49(1), 71-75
- Diener, E. (2000). Subjective well-being: The science of happiness and a proposal for a national index. *American Psychologist*, 55(1), 34-43.
- Diener, E. (2009). *The science of well-being: The collected works of E. Diener*, (ed.). Springer.
- Diener, E. ve Ryan, K. (2018). Öznel iyi oluş: Genel bir bakış. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(3), 2621-2638.
- Dilmaç Pınar, Ş. (2020). *Hemşirelik öğrencilerinin psikolojik sağlamlık ve öz-şefkat düzeylerinin belirlenmesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Doğan, T. (2015). Kısa psikolojik sağlamlık ölçeği'nin türkçe uyarlaması: geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *The Journal of Happiness & Amp; Well-Being*, 3(1), 93-102.
- Dorahy, M. J., Lewis, C., Schumaker, J., Akuamoah-Boateng, R., Duze, M. ve Sibiya, T. (2000). Depression and Life Satisfaction Among Australian, Ghanaian, Nigerian, Northern Irish, and Swazi University Students. *Journal of Social Behavior*, 15(4), 569-580.
- Enright, R. D., Freedman, S. ve Rique, J. (1998). The psychology of interpersonal forgiveness. R. D. Enright ve J. North (ed.), *Exploring Forgiveness* (s. 46-62). University of Wisconsin Press.
- Eryılmaz, S. (2012). *Üniversite Öğrencilerinde Psikolojik Sağlamlığı Yordamada Yaşam Doyumu, Benlik Saygısı, İyimserlik ve Kontrol Odağının İncelenmesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Muğla: Muğla Üniversitesi.

- Eryılmaz, A. (2014) . Perceived personality traits and types of teachers and their relationship to the subjectivewell-being and academic achievements of adolescents. *Educational Sciences: Theory&Practice*. 14, 6, 2049-2062
- Fırat, B. (2021). Evli bireylerin duygu düzenleme becerileri ve psikolojik sağlamlık düzeyleri ile yaşam doyumları arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Akademik Platform Eğitim ve Değişim Dergisi*, 4(1), 111-130.
- Field, A. (2013) *Discovering statistics using IBM SPSS (4th ed.)*. California: Sage Publications.
- Fredrickson, B. L. (2001). The role of positive emotions in positive psychology. *American Psychologist*, 56, 218-226.
- Germer, C. K. (2021). *Öz-şefkatli farkındalık*. (çev. H. Ü. Haktanır). Diyojen Yayıncılık.
- Germer, C. K. ve Neff, K. (2020). *Öz şefkatli farkındalık uygulama rehberi* (çev. F. T. Altun). Diyojen Yayınevi.
- Gizir, C. (2007). Psikolojik sağlamlık, risk faktörleri ve koruyucu faktörler üzerine bir derleme çalışması. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 3(28), 113-128.
- Güzel, G. (2022). *Okul öncesi Öğretmenlerinin Psikolojik Sağlamlık Düzeylerinin Bazı Demografik Değişkenler Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Projesi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi.
- Hao, S., Hong, W., Xu, H., Zhou, L. ve Xie, Z. (2015). Relationship between resilience, stress and burnout among civil servants in beijing, china: mediating and moderating effect analysis. *Pers Indiv Differ*, 83, 65-71.
- Headey, B., Kelley, J. ve Wearing, A. (1993). Dimensions of mental health: Life satisfaction, positive affect, anxiety and depression. *Social Indicators Research*, 29(1), 63-82.
- Hoşoğlu, R. (2019). Öz-anlayış düzeyi ile yaşam doyumları arasındaki ilişki: Otomatik düşüncelerin aracı etkisi. *Yaşam Becerileri Psikoloji Dergisi*, 4(7), 37-49.
- Kapıkıran, S. ve Acun-Kapıkıran, N. (2016). Optimism and psychological resilience in relation to depressive symptoms in university students: examining the mediating role of self-esteem. *Educ. Sci. Theor. Pract*, 16(6), 2087-2110.
- Kara, D. (2018). *Hemşirelerin merhamet yorgunluklarının ve öz anlayışlarının incelenmesi* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul: Okan Üniv.
- Karabulut, Ö. Ö. ve Özer, M. (2003). Yaşlılarda yaşam doyumları. *Geriatri*, 6(2), 72-74.
- Köker, S. (1991). *Normal ve sorunlu ergenlerin yaşam doyumları düzeylerinin karşılaştırılması*. [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Kurtoğlu, M. ve Başgül, Ş. S. (2021). Koruyucu faktör olarak öz-şefkat üzerine bir derleme çalışması. *Journal of Cognitive-Behavioral Psychotherapy and Research*, 10(1), 56-65.
- Kuzgun, N. E. (2020). *Akademisyenlerin tükenmişlik düzeylerinin öz-anlayış ve bazı değişkenler açısından incelenmesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul: Yıldız Teknik Üniv.
- Langer, E. J. (1989). *Mindfulness*. Addison-Wesley.
- Lyubomirsky, S. (2001). Why are some people happier than others? the role of cognitive and motivational processes in well-being. *American Psychologist*, 56(3), 239-249.

- Lyubomirsky, S., King, L. ve Diener, E. (2005). The benefits of frequent positive affect: does happiness lead to success? *Psychological Bulletin*, 131(6), 803-855.
- Masten, A. S. (2001). Ordinary magic: Resilience processes in development. *American Psychologist*, 56(3), 227-238.
- Neff, K. D. (2003a). Self-compassion: An Alternative conceptualization of a healthy attitude toward oneself. *Self and Identity*, 2(2), 85-102.
- Neff, K. D. (2003b). The development and validation of a scale to measure self-compassion. *Self and Identity*, 2(3), 223-250. doi:10.1080/15298860309027
- Neff, K. D. (2011). *Self compassion: Stop beating yourself up and leave insecurity behind*. Hodder and Stoughton.
- Neff, K. D. ve Germer, C. K. (2013). A Pilot study and randomized controlled trial of the mindful self-compassion program. *Journal of Clinical Psychology*, 69(1), 28-44. doi:10.1002/jclp.21923
- Neff, K. D. ve McGehee, P. (2010). Self-compassion and psychological resilience among adolescents and young adults. *Self and Identity*, 9(3), 225-240.
- Neff, K. D., Whittaker, T. A. ve Karl, A. (2017). Examining the factor structure of the SCS in four distinct populations: Is the use of a total scale score justified? *Journal of Personality Assessment*, 99(6), 596-607.
- Neff, K. (2021). *Öz şefkat* (çev. E. Güldemler). Diyojen Yayıncılık.
- Petrovic, J., Mettler, J., Cho, S. ve Heath, N. L. (2024). The effects of loving-kindness interventions on positive and negative mental health outcomes: A systematic review and meta-analysis. *Clinical Psychology Review*, 102433.
- Pınar, Ş. D. (2020). *Hemşirelik öğrencilerinin psikolojik sağlamlık ve öz-şefkat düzeylerinin belirlenmesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Polatçı, S. (2015). Örgütsel ve sosyal destek algılarının yaşam tatmini üzerindeki etkisi: İş ve evlilik tatmininin aracılık rolü. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(2), 25-4.
- Raes, F., Pommier, E., Neff, K. D. ve Van Gucht, D. (2011). Construction and factorial validation of a short form of the self-compassion scale. *Clinical Psychology and Psychotherapy*, 18(3), 250-255.
- Rutter, M. (1987). Psychosocial resilience and protective mechanisms. *American Journal of Orthopsychiatry*, 57(3), 316-331.
- Ryff, C. D. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57(6), 1069.
- Smith, B.W., Dalen, J., Wiggins, K., Tooley, Christopher, P., & Jennifer-Bernard, J. (2008). The brief resilience scale: assessing the ability to bounce back. *International Journal of Behavioral Medicine*, 15, 194-200.
- Sünbül, A. M. (2001). *Bir meslek olarak öğretmenlik: Öğretmenlik mesleğine giriş*. Pegem Yayıncılık.
- Şahin, D. (2014). *Öğretmelerin öz duyarlıklarının psikolojik sağlamlık ve yaşam doyumu açısından incelenmesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi.

- Şeker, B. D. ve Zırhlıoğlu, G. (2009). Van emniyet müdürlüğü kadrosunda çalışan polislerin tükenmişlik iş doyumunu ve yaşam doyumları arasındaki ilişkilerin değerlendirilmesi. *Polis Bilimleri Dergisi*, 11(4), 1-26.
- Tabachnick, B., ve Fidell, L. (2013). *Using multivariate statistics*. Boston: Pearson.
- Toprak, H. (2014). *Ergenlerde mutluluk ve yaşam doyumunun yordayıcısı olarak psikolojik sağlık ve psikolojik ihtiyaç doyumunu*. [Yüksek Lisans Tezi]. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Tugade, M. M. ve Fredrickson, B. L. (2004). Resilient individuals use positive emotions to bounce back from negative emotional experiences. *Journal of Personality and Social Psychology*, 86(2), 320-333.
- Tümlü, G. Ü., ve Recepoğlu, E. (2013). Üniversite akademik personelinin psikolojik dayanıklılık ve yaşam doyumunu arasındaki ilişki. *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, (3), 205-213.
- Türk Dil Kurumu (2024). *Güncel Türkçe Sözlük*. <https://sozluk.gov.tr/>
- Uysal, M. (2019). *Üniversite öğrencilerinin kişilerarası çatışma çözme becerilerinin psikolojik sağlık, öz anlayış açısından incelenmesi*. [Yüksek Lisans Tezi]. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Uzun, B. (2020). *En uzun yollar tek adımla başlar*. İstanbul: İnkılap Kitabevi
- Van Den Brink, E., Koster, F. ve Atalay, Z. (2021). *Şefkat korkaklara göre değil* (Z. Atalay, Çev.). İnkılap Kitabevi.
- Williams, M. ve Penman, D. (2020). *Mindfulness* (çev. B. S. Haktanır). Diyojen Yayıncılık.
- Windle, G. ve Woods, B. (2004). Variations in well-being: The mediating role of a psychological resource. *Ageing and Societ*, 24(4), 583-602.
- Zeng, X. L., Wei, J., Oei, T. P. ve Liu, X. P. (2016). The SCS is not validated in a buddhist sample. *Journal of Religion and Health*, 55(6), 1996-2009.
- Zimmerman, M. ve Arunkumar, R. (1994). Resiliency research: Implications for schools and policy. *Soc Policy Rep.*, 8(4), 1-20.



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 17 (Ağustos/ August 2024), s. 314-326.

Geliş Tarihi-Received: 23.05.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 05.07.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.222

Nitel Bir Araştırma Yöntemi Olarak Eleştirel Söylem Analizi

Critical Discourse Analysis as a Qualitative Research Method

İrem TOPUZ*
Olcan ASLAN**

Öz

Eleştirel söylem analizi, dilin toplumsal yapı ve güç ilişkileri üzerindeki etkilerini inceleyen bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, söylemler ve metinler aracılığıyla ideoloji, iktidar ve kimlik gibi kavramların nasıl şekillendiğini ve yeniden üretildiğini analiz etmektedir. Aynı zamanda adaletsizlikleri ve toplumsal eşitsizlikleri ortaya koyarak toplumsal değişimi desteklemektedir. Eleştirel söylem analistleri, toplumsal bilinci artırmayı, güç eşitsizliklerine meydan okumayı ve topluma eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmayı amaçlamaktadır. Eleştirel söylem analizi, yalnızca akademik araştırmalar için değil, aynı zamanda medya, politika ve eğitim gibi çeşitli alanlarda da uygulanabilmektedir. Bu da onun geniş kapsamlı etkisini ve önemini vurgulamaktadır. Toplum yapısını anlamaya ve güç eşitsizliklerinin ön planda olduğu çalışmalar yaparak değişimi hedeflemektedir. Mevcut çalışmada, eleştirel söylem analizinin potansiyeli ve uygulama alanları ayrıntılı bir şekilde ele alınmış, bu yöntemin toplumsal adalet ve eşitlik mücadelelerine nasıl katkı sağlayabileceği üzerinde durulmuştur. Eleştirel söylem analizi, toplumsal yapıları dönüştürmede önemli bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, eleştirel söylem analizi, toplumsal değişim için güçlü bir akademik ve pratik araçtır.

Anahtar Kelimeler: Eleştirel söylem analizi, derleme, nitel araştırma yöntemi.

Abstract

Critical discourse analysis is an approach that analyses the effects of language on social structure and power relations. This approach analyses how concepts such as ideology, power and identity are shaped and reproduced through discourses and texts. It also supports social change by revealing injustices and social inequalities. Critical discourse analysts aim to raise social awareness, challenge power inequalities and approach society from a critical perspective. Critical discourse analysis can be applied not only for academic research but also in various fields such as media, politics and education. This emphasises its far-reaching impact and importance. It aims to understand the structure of society and aims for change by conducting studies in which power inequalities are at the forefront. In the present study, the potential and application areas of critical discourse analysis are discussed in detail and it is emphasised how this method can contribute to the struggles for social justice and equality. Critical discourse

* Arş. Gör., Maltepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Programı, e-posta: iremtopuz@maltepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7085-8470.

** Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi, Eğitim Enstitüsü, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Doktora Programı, e-posta: olcanaslan95@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9987-0425.

analysis is an important tool for transforming social structures. Therefore, critical discourse analysis is a powerful academic and practical tool for social change.

Keywords: Critical discourse analysis, review, qualitative research method.

Giriş

Eleştirel söylem analizi, 1980'lerin ortalarında Van Dijk, Fairclough, Wodak ve arkadaşları tarafından yapılan çalışmalarla ortaya çıkan bir harekettir. Bu hareket, 1992'de Amsterdam'da gerçekleştirilen bir toplantıda Van Dijk, Fairclough, Wodak, Van Leeuwen ve Kress tarafından gerçekleştirilen sunumlarla başlamıştır. Sonrasında 1993 yılında "Discourse and Society" adlı derginin özel bir sayısı olarak yayımlanmıştır (Leeuwen, 2006, s. 290). 1990'lı yılların başında küçük bir sempozyumun ardından Teun van Dijk, Norman Fairclough, Gunther Kress, Theo van Leeuwen ve Ruth Wodak gibi isimlerden oluşan bir grup akademisyenin toplanması ve eleştirel söylem analizi kuramlarını ve yöntemlerini tartışmasıyla birlikte ortaya atılmış disiplinler arası bir harekettir (Wodak, 2001, s. 14). Bu toplantı günümüzde de farklı yaklaşımların oluşmasına olanak sağlamıştır. Oluşum sürecinde benzerlikler ve farklılıklar üzerine odaklanılması, farklı kuram ve yöntemlerin pragmatik bir şekilde çerçevesini mümkün kılmıştır (Wodak, 2001, s. 14). Eleştirel söylem analizinin oluşmasında Normal Fairclough'un "Language and Power" (1989), Ruth Wodak'ın "Language, Power and Ideology" (1989), Van Dijk'in "Discourse and Society" (1990) dergisi ve ilk kitabı "Prejudice and Discourse" (1984) kitaplarının oldukça etkili olduğu bilinmektedir (Wodak, 2001). 2004 yılında "Critical Discourse Studies" adlı derginin yayına başlamasıyla giderek popülerliği artmıştır (Leeuwen, 2006, s. 290).

Gömülü teori, öyküsel analiz, fenomenoloji ve etnografi gibi nitel araştırma türlerine ek olarak, eleştirel söylem analizi bu kategorilere ait bir duruşla diğerlerinden ayrılmaktadır (Merriam, 2018, s. 21). Eleştirel söylem analizinin temeli birçok farklı yaklaşımı ve geleneği içeren siyasal ve sosyal bağlamda egemenlik, eşitsizlik ve sosyal güç istismarının ele alınması, yeniden ifade edilmesi ve karşı konulmasını inceleyen bir tür olarak açıklanmaktadır. Farklı duruşlarıyla eleştirel söylem analistleri toplumsal eşitsizliği ortaya çıkarmak, anlamak ve direnmeyi kendilerine görev edinmişlerdir (Van Dijk, 2001, s. 352). Eleştirel söylem analiz, toplumsal problemlere basitçe uygulanabilecek bir teknik ya da kuramdan ziyade eleştirel bir bakış açıdır (Van Dijk, 2001, s. 353). Toplumsal problemlere ve özellikle gücün kötüye kullanılmasından kaynaklanan söylemine rolüne odaklanmaktadır. Baskı altında bulunan grupların görüşlerini ve deneyimlerini dikkate alarak toplumsal eşitsizlik karşısında verdikleri mücadeleyi desteklemektedir (Van Dijk, 2001, s. 350). Foucault'nun diyalektik söylem görüşüne dayanan eleştirel analizde araştırmacılar, dilin sosyal olarak şekillendirme gücünden bahsetmektedir. Üzerine çalışılan sosyal problemlere ve mevcut güç ilişkilerine karşı çıkmak ya da müdahalede bulunmak için itici bir güce sahip oldukları belirtilmektedir (Jager ve Maier, 2001, s. 109; Johnson ve McLean, 2020).

Eleştirel analiz, Marx, Habermas ve Freire'nin sosyoekonomik düzey, toplumun dönüşümünü sağlama ve özgürlükçü eğitimi kapsamaktadır (Merriam, 2018, s. 21). Toplumsal eşitsizlik, ekonomi ve toplumsal güç gibi konuları açıklama üzerine odaklanan eleştirel kuram doğası gereği anlamın güçlendirilmesi için toplumu incelemenin ilerisinde bir sorumluluk vermektedir. Eleştirel söylem analistleri, toplumsal bilinci arttırmak, güç eşitsizliğine karşı meydan okumak ve topluma eleştirel bir gözle bakmayı amaçlamaktadır. Marsizm etkisinde toplum yapısını anlama ve güç eşitsizliklerinin ön planda olduğu kabul edilmiş ve değişimin hedeflendiği araştırmalar gerçekleştirilmektedir (Patton, 2018). Eleştirel söylem araştırmacıları, değişim için

hareket etmeye hazır bulunarak eleştirel düşünme amacıyla çalışmalarını gerçekleştirmektedir (Crotty, 1998, s. 112).

Eleştirel analiz feminist kuramdan beslenmektedir. Cinsiyet ve güç açısından yapılan baskıya vurgu yapılmaktadır. Toplumsal değişimin hedeflenmesi ve kadın deneyimlerinin siyasi bir yansımasının oluşturulması feminist kuramın temelini şekillendirmektedir (Merriam, 2018, s. 21; Patton, 2018). Patriyarkal düzen içinde hissedilen baskı araştırılmaktadır. Feministlerin buldukları ortamın önemli ölçüde aşağıda olduğunu fark etmelerinden kaynaklanan bir farkındalık olabilmektedir. Bu farklılığın dengelenmesi amacıyla adımlar atılması gerektiği savunulmaktadır (Crotty, 1998, s. 112). Toplum ve kültürde bu adaletsizliğin giderilmesi için köklü değişikliklere ihtiyaç duyulmaktadır. Feministlerin maruz kaldıkları bu eşitsizlik ortamının tamamen yok edilmese de azaltılması amacıyla mücadele edilmesi gerektiğine inanılmaktadır (Crotty, 1998, s. 112).

Eleştirel söylem analistleri, “değerden arınmış” bir bilimi reddetmekte ve sosyal yapı içerisinde etkileşimlerden etkilenmektedir. Toplumsal ilişkilerin bilimsel temellerinin oluşturulması gerektiği ve bu ilişkilerin kendi özellerinde incelenmeleri gerektiği savunulmaktadır (Van Dijk, 2001, s. 352). Sosyopolitik olarak konumlandırılan eleştirel söylem analizi bilim insanlarının siyaset ve toplum içerisindeki rolleri üzerine düşünmeyi gerektirmektedir. Buna ek olarak hakimiyet altındaki gruplarla dayanışma içerisinde çalışabileceği anlaşılmaktadır (Van Dijk, 2001, s. 352).

Eleştirel analiz yapan araştırmacıların nesnellikten kaçınarak ve açık fikirlilikten uzak durarak aktivist bir duruş sergilemeleri gerekmektedir. Bir ölçme aracı ile sonuca varmak yerine çalışmanın toplumsal sonuçlarının değerlendirilmesi ve kültürel olarak ayırım yapmaya iten sonuçlardan uzak durulması araştırmacıların duruşları hakkında örnek olarak verilebilir (Patton, 2018).

Eleştirel söylem analizinin etkili bir biçimde gerçekleştirebilmesi için birtakım gereklilikler bulunmaktadır:

- Eleştirel söylem analizinin kabul edilebilirliğinin yüksek olması için diğer araştırmalardan daha iyi olmalıdır.
- Temelde siyasi ve sosyal problemlere odaklanması gerekmektedir.
- Sosyal problemlerin eleştirel söylem analizi genellikle disiplinlerarası olarak ele alınmaktadır.
- Eleştirel söylem analizi yalnızca söylemlere odaklanmaktan ziyade sosyal yapının özellikleri ve sosyal etkileşimleri de kapsamaktadır.
- Toplumdaki söylem yapılarının güç ve egemenlik ilişkilerini nasıl doğruladığına, yeniden üretildiğine ya da karşı geldiğine dikkat çekmektedir (Van Dijk, 2001, s. 352).

Eleştirel analizinin üç temel ilkesi bulunmaktadır. İlk yapı olan sosyal yapı sınıf, statü, yaş, etnik kimlik, cinsiyet gibi yapılardan oluşmaktadır. Bireylerin söylemlerini şekillendirmekte ve zaman zaman kısıtlayarak sınıf, statü, etnik yapı gibi pek çok bileşeni içermektedir. Medya kuruluşlarının tipik bir uygulaması veya basın toplantıları bu yapıya örnek olarak verilebilir. Yerel ya da küresel bağlamla yakından ilişkili olarak hareket etmektedir (Van Dijk, 2001, s. 352). Söylemsel etkileşim durumları da benzer şekilde toplumsal yapının bir parçası ya da kurucusudur; örneğin bir basın toplantısı, kuruluşların ve medya kuruluşlarının tipik bir uygulaması olabilir. Yani, “yerel” ve daha “küresel” bağlamlar yakından ilişkilidir ve her ikisi de söylem üzerinde

kısıtlamalar uygular. Kültür, toplumsal yapının üyelerinden oluşan bireylerin söylemini şekillendirmekte veya sınırlandırmaktadır. Son yapı ise kullandığımız sözcükler, dil, kimlikler, inanç sistemleri, ilişkiler, bizim ve başkaları tarafından kullanılan dil ve ifadeleri şekillendiren ve sınırlandıran söylemdir (McGregor, 2003, s. 15). Söylem, kelimeleri kullanarak kendini ifade etme şekli olarak tanımlanmaktadır. Dünyayı tanımak, değerlendirmek ve deneyimlemek söylemler ile bulunan yollardır. Söylemler, bilgi iddiası, güç iddiası, eleştiri, karşı gelme, toplumsal düzen inşası, yeni bilgi geliştirmek, hegemonya veya güç ilişkisi geliştirmek gibi birçok amaç için kullanılmaktadır (McGregor, 2003, s. 15).

Kress (1989), gerçekleştirdiği çalışmasında eleştirel söylem analizinin daha sonraki aşamalarında detaylandırılacak olan varsayımlarının çoğunu ifade etmiştir. Bahsedilen varsayımlar aşağıda gösterildiği gibidir.

- Dil sosyal bir fenomendir.
- Sadece bireylerle değil, sosyal gruplar ve kuruluşlar da dilde belirli anlam ve değer taşımaktadır.
- Metinler dil birimleri olarak ele alınmaktadır.
- Dinleyiciler ya da okuyucular, kendi ilişkilerinde pasif alıcı rolünde değildir.
- Kurum dili ve bilim dili arasında benzerlikler bulunmaktadır (Kress, 1979, aktaran Wodak, 2001).

Eleştirel analizde şu konular yer almaktadır:

- Belirli bir yer ve zamanda geçerli olan bilginin nelerden oluştuğu,
- Bu belirli olan bilginin nasıl gelişim gösterdiği,
- Bilginin nasıl aktarıldığı,
- Bilginin şekillendirilmesinde ve öznelerinde oluşturulmasında hangi işlevlere sahip olduğu,
- Bilginin ve toplumun genel gelişim üzerinde ne tür bir etkisi olduğudur.

Kuramsal Çerçeve

Eleştirel analiz tek bir teorik çerçeve sahip değildir. Analitik ve teorik olarak pek çok eleştirel söylem analizi türü vardır. Basında, haberde, okulda ya da herhangi bir sohbette gibi farklı bağlamlarda bulunabilmektir (Van Dijk, 2001, s. 352). Buluşulan ortak nokta belirli söylemlerin toplumsal egemenliğin yeniden üretimiyle ilgili sorular sormasıdır. Birçok akademisyen ya da araştırmacı eleştirel söylem analizinde belirli bir kelime dağarcığına sahiptir. Bunlar; güç, hegemonya, ideoloji, cinsiyet, sınıf, ayrımcılık, yeniden üretim, toplumsal düzen, toplumsal yapı, çıkarlar ve egemenlik gibi kavramları kapsamaktadır (Van Dijk, 2001, s. 352). Eleştirel analizde güç dinamikleri araştırmanın önemli bir konumundadır. Eleştirel çalışmalarda merkezi bir kavram olarak ele alınan güç, kuruluşların ya da grupların toplumsal gücü olarak görülmektedir (Van Dijk, 2001, s. 352). Toplumsal yapıdaki farklılıkların ve bu farklılıkların etkileri ile ilgilidir. Sosyal güç ile dilin birlikteliği de toplumsal yapıdaki farklılıklarla ilişkilendirilmektedir (Wodak, 2001). Dil, gücü ifade etmektedir. Güç dilden kaynaklanmaktadır fakat dil güce karşı çıkmak için veya güç dengelerinin değişmesi için kullanılabilir (Wodak, 2001). Toplumun üyeleri ya da gruplar, diğer grupların eylem ve düşüncelerini kontrol ederek az ya da çok fark etmeksizin baskı kurabiliyorsa güç sahibi oldukları kabul edilmektedir (Van Dijk, 2001, s. 352). Sorulan sorular, gücün nasıl kazanıldığı, kimlerin

güç sahibi olduğu, toplumsal yapıda güç dağılımının nasıl olduğuyula ilişkilidir. Bireylerin farkında olmadan mevcut durumun güçlendiği varsayılmaktadır (Merriam, 2018, s. 21). Mevcut durumun güçlenmesiyle diğerleri tarafından zarar verici tutumlar ile baş kaldırış görülmektedir. Baskın sosyal yapılarla gücün birleşmesi, güçsüz olan sosyal yapıların ezilmesi ve dışlanmasıyla sonuçlanmaktadır (Merriam, 2018, s. 21). Eleştirel söylem analizinde bağlama daha fazla önem yüklenmektedir. Eleştirel olan bir eğitim araştırmasında uygulamaları şekillendiren kültür ve kurum bağlam çerçevesinde incelenmektedir. Güç ilişkileri, belli grupların çıkarlarına fayda sağlarken belli grupların ise baskı altında kalmasına odaklanmaktadır (Merriam, 2018, s. s. 21). Aynı zamanda söylemsel olarak uygulanmakta olan zenginlik, gelir, egemenlik, konum, toplumsal statü, eğitim, iş ve bilgi gibi sosyal kaynaklarla karşılaştırılan bir güç kaynağı olarak açıklanabilmektedir (Van Dijk, 1995).

Eleştirel eylem analizi, gücün farklı ifadelerinde ve etkilerinde dilbilimsel yöntemlerin kullanılma şekliyle ilgilenmektedir. Fakat, bu yalnızca dilbilimsel yöntemlerde kullanıldığı anlamına gelmemektedir. Aynı zamanda bireyin bir metnin türü ile genellikle sosyal bir fenomeni ilişkilendirmesi, kontrol etmesi veya müdahale etmesi anlamına da gelmektedir (Wodak, 2001).

Eleştirel analiz, eğitim araştırmalarında oldukça önemli bir konumdur. Eleştirel söylem analizini kullanan araştırmacılar, eğitim veya dil problemleri arasındaki ilişkileri tanımlayabilmekte ve yorumlayabilmektedir (Rogers, 2004).

Eleştirel söylem analizinin temel noktaları aşağıdaki belirtildiği şekilde özetlenmektedir:

- Söylem kültür ve toplumu oluşturmaktadır.
- Sosyal problemler ele alınmaktadır.
- Eleştirel söylem analizi açıklayıcı ve yorumlayıcı bir rol oynamaktadır.
- Sosyal eylem biçimini temsil etmektedir.
- İdeolojik işlevi bulunmaktadır (Fairclough ve Wodak, 1997, aktaran Van Dijk, 2001, s. 352).

Eleştirel söylem analistleri diğer araştırmaları süreç boyunca kendi konum ve çıkarları doğrultusunda ilerlemeye ve kendilerini eleştirmeleri yönünde bir uygulamayı desteklemektedir (Johnson ve McLean, 2020).

Eleştirel söylem analizi genellikle belirli bir kuram ya da yöntem yerine araştırma konusu ile problemine yer verilmesi ile başlamaktadır. Yöntem bölümü araştırmanın içeriğine göre değiştirilebilir ve uyarlanabilir olabilmektedir. Çalışılan problem ya da konunun bileşenlerinin sağlam bir bağlamsal temel, yöntem ve teori ile araştırmanın hatları hakkında bilgilendirme amaçlanmaktadır (Johnson ve McLean, 2020).

Eleştirel söylem analistlerinin birçoğu eleştirel söylem analizinin metodolojik süreçlerinin ana hatlarını belirlemeye çalışmıştır. Ruth Wodak, James Gee, Teun Van Dijk ve Norman Fairclough'un eleştirel söylem analizini yapabilmek için farklı ve zaman zaman birbirlerinin görüşünü kabul etmeyen yöntemler önerdiği bilinmektedir (Johnson ve McLean, 2020).

Van Dijk, eleştirel söylem analizi çalışmalarında en önemli kuramcılardan biridir. Son dönemdeki araştırmalarında eleştirel söylem analizi yerine eleştirel söylem çalışmaları kavramlarını kullanmıştır. Bu şekilde disiplinler arası bir alan olan eleştirel analizin sadece bir söylem analiz türü kabul edilmesinin önüne geçmeyi hedeflemiştir

(Şah, 2020). Van Dijk, yaklaşımını sosyal bilişsel söylem analizi olarak ifade etmiştir ve sosyal bilişin metinlerle toplum arasındaki arabulucu rolü üzerinde durmuştur (Amoussou ve Allagbe, 2018 s. 11; Van Dijk, 2001). Yaklaşımın temel noktasının toplum, söylem ve biliş olduğu ifade edilmiştir. Bu temel ile toplum ve söylemlerin etkileşimin yanı sıra bilişin de analize dahil edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu sayede Van Dijk, sadece söylemlerin sosyal ya da bilişsel analizine odaklanmak yerine sosyo-bilişsel bir analizle bilişin bir arayüz görevi yaptığını ve daha etkili bir şekilde ifade edildiğini açıklamıştır (Şah, 2020). Sosyal topluluklar, organizasyonlar ve kurumlar gibi farklı sosyal bilişlerin incelenmesi için eleştirel analize ihtiyaç duyduğu vurgulanmaktadır (Amoussou ve Allagbe, 2018, s. 11).

Van Dijk'in toplum, söylem ve biliş üzerine odaklanması genel ve yerel bağlamı anlamayı kolaylaştırmaktadır (Şah, 2020). Bağlam, katılımcıların özellikleriyle ilişkili öznel yansımalar olarak tanımlanabilmektedir. Bahsedilen yansımalar bağlam modeli çerçevesinde açıklanmaktadır. Toplumsal yapılar ve söylem arasındaki ilişkiyi kuran köprü bağlam modelidir. Bireylerin toplumsal çevreyi anlamlandırmalarını ve söylem üretimlerini kontrol etmektedir. Bağlam modelleri yalnızca bireylere odaklanmaz, aynı zamanda diğer katılımcıların yansımalarını da kapsamaktadır. Katılımcıların birbirlerini anlama ya da eylemlerini anlamlandırmalarında oldukça önemlidir (Van Dijk, 2009).

Eleştirel söylem analizinde en eski kuramcılardan biri ise Norman Fairclough'dur. Eleştirel söylem analizinin farklı bir çalışma dalı olarak gelişmesinde oldukça etkili bir isimdir. Dilbilim ve sosyal bilimi tek bir kuramsal çerçevede bir araya getirmiştir (Şah, 2020). Norman Fairclough'un eleştirel söylem analizi yöntemi dil ve dilin oluşturduğu bağlam arasındaki ilişkiler üzerine odaklanmaktadır. Sosyal etkileşimlerle dilin ilişkisine dikkat çekmektedir (Özer, 2007). Eleştirel analizde toplumsal süreçlerin bir bileşeni olarak semiyosis kabul edilmektedir. Semiyosis, görsel ya da beden dili ile anlam üretme biçimi olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda eleştirel nitel analizinin yalnızca yazılı dilde değil de görsel ve beden dilini de kapsayan tüm anlam üretme türlerini içerdiği anlaşılmaktadır (Fairclough, 2001, s. 32). Semiyosis, sosyal pratikler içerisinde farklı biçimlerde kullanılmaktadır. İlk olarak sosyal faaliyetin parçası olarak görülmektedir. İkinci olarak temsillerle görülmektedir. Üçüncü olarak ise sosyal pratiklerin performanslarıyla şekillenmektedir (Fairclough, 2001, aktaran Şah, 2020).

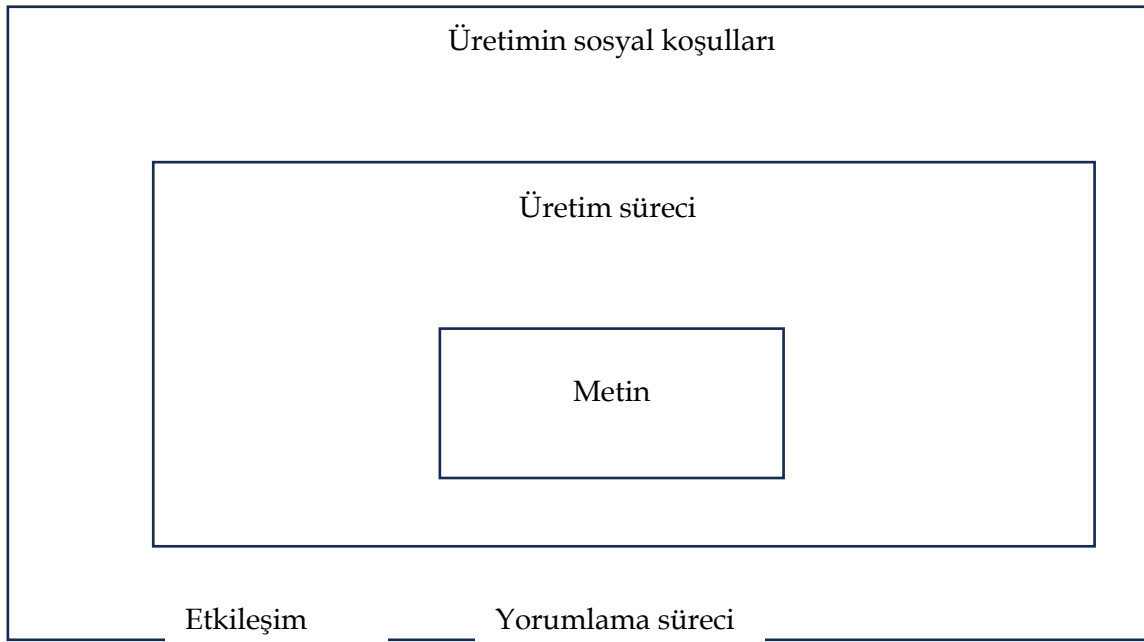
Norman Fairclough, eleştirel eylem analizi için beş aşamalı bir çerçeve sunmaktadır. İlk aşama sosyal bir soruna odaklanmaktadır. İkinci aşama sosyal sorunların çözümü için engel durumların belirlenmesidir. Üçüncü aşama mevcut toplumsal düzenin probleme ihtiyaç duyup duymadığı üzerine düşünülmesidir. Dördüncü aşama eski engellerin olası çözüm yollarının açıklanmasıdır (Şah, 2020). Çözüm yollarına odaklanması eleştiriye olumsuzdan olumluya doğru yön değiştirmektedir. Değişim için gerekli olan potansiyeller üzerine çalışılmaktadır. Son aşama ise eleştirinin yansıması olarak açıklanmaktadır. Norman Fairclough'un eleştirel söylem analizi sunduğu çerçeveye birlikte toplumsal değişimi incelemek isteyen araştırmacılar açısından bir yönerge niteliği taşımaktadır (Şah, 2020).

Eleştirel analiz dil çalışmalarına yönelik pek çok farklı yaklaşımdan oluşmaktadır. Eleştirel eylem analistleri dili bir sosyal uygulama türü olarak kullanmaktadır. Söylem ile ideolojileri ve saklı güç ilişkilerini inceleyerek toplumsal sonuçlarına odaklanmaktadır (Johnson ve McLean, 2020). Bu bağlamda dilin dengesiz güç dinamikleri için kullanılabilir olduğu ve eşitsizlikler, haksızlıklar karşısında normal algılanabileceği anlaşılmaktadır. Liderlerin ya da lider olmak isteyen bireylerin

kullanmayı seçtiği kelimelerin büyük sistemik problemlere yol açabileceği belirtilmektedir (McGregor, 2003, s. 15).

Norman Fairclough (1989) tarafından söylem sosyal bir pratik olarak ele alınmıştır. Dile ilişkin söylem görüşünü “sosyal pratiğin bir biçimi olarak dil” şeklinde yorumlanmaktadır. İlk olarak dil, toplumun dışında görülmekten ziyade bir parçası olarak kabul edilmektedir. İkinci olarak dil sosyal bir süreç olarak ele alınmaktadır. Üçüncü olarak dil toplumsal olarak koşullandırılmış bir süreçtir (Fairclough, 1989, s. 109).

Dili sosyal bir pratik ve bir söylem olarak gören kişi, kendisini yalnızca metnin üretim ve yorumlama süreçlerini çözümlenmeye değil, aynı zamanda süreçler ve sosyal koşullar arasındaki ilişkiyi çözümlenmeye amaçlamaktadır (Fairclough, 1989, s. 109). Üretimin sosyal koşulları ve yorumun sosyal koşulları genel olarak sosyal durumları kapsamaktadır. Bahsedilen sosyal koşullar, toplumun üç farklı seviyesiyle ilgilidir: Sosyal durumun seviyesi, söylemin meydana geldiği çevre ve bir bütün olarak toplumun seviyesidir. Özetle sosyal koşulların üretim ve yorumlama sürecini şekillendirdiği ve bu durumun karşılığında da metinlerin üretilme ve yorumlama şekillerinin etkilendiği anlaşılmaktadır. Metin, etkileşim ve bağlam arasındaki ilişki Şekil 1’ de gösterilmiştir.



Bağlam

Yorumun sosyal koşulları

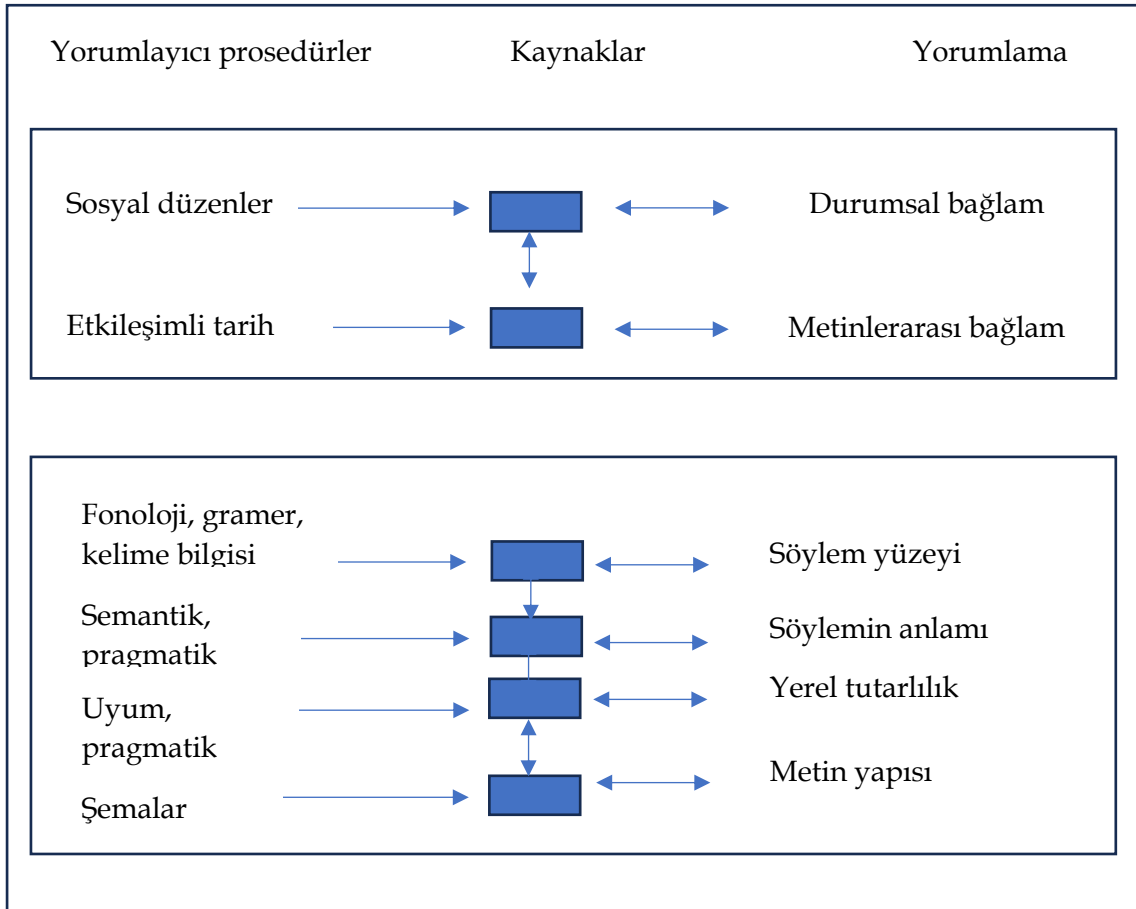
Metin, Etkileşim ve Bağlam Olarak Söylem

Norman Fairclough (1989) tarafından eleştirel söylem analizinin bölümleri üç boyutta incelenmiştir.

- Tanımlama: Metnin özellikleriyle ilgili olan kısımdır.
- Yorumlama: Metin ile etkileşim arasındaki ilişki ile metni üretim sürecinin bir ürünü ve yorumlama sürecinde bir kaynak olarak ele alır.
- Açıklama: Etkileşim ile sosyal bağlam arasındaki ilişki ile üretim ve yorumlama süreçlerinin sosyal belirlenimi ve sosyal etkileri ile ilgilidir.

Analizin ilk boyutuna bakıldığında tanımlama içeriğinde kelime dağarcığı, dilbilimsel özellikler, noktalama işaretleri ve söz eylem türleri bulunduğu görülmektedir. Eleştirel söylem analizinin bir parçası da metin analizidir. Yukarıda Şekil 1’de belirtildiği üzere söylemin metin, etkileşim ve bağlam olmak üzere üç ögesi olduğu tanımlanmaktadır. Bu üç öge metnin betimlenmesi, metin ile etkileşim arasındaki ilişkinin yorumlanması ve etkileşim ile sosyal bağlam arasındaki ilişkinin açıklanmasıdır (Fairclough, 1989, s. 109).

Analizin ikinci boyutu olan yorumlama aşaması metin yorumlamanın yanı sıra katılımcıların metin üretme süreçleriyle de ilgilidir. Yorumlama sürecinin özet bir görünümü aşağıda Şekil 2’de gösterilmiştir.



Şekil 2.

Yorumlama

Şeklin sağ sütununda yorumlama başlığı altında altı ana alan listelenmektedir. Şeklin üst kısmındaki durumsal bağlam ve metinlerarası bağlam bağlamın yorumlanmasıyla ilgiliyken, şeklin alt kısmındaki söylem yüzeyi, söylem anlamı, yerel tutarlılık ve metin yapısı metnin dört düzeyde yorumlanmasıyla ilişkilidir. Şeklin sol sütununda ise yorumlayıcı prosedürler bulunmaktadır (Fairclough, 1989, s. 109). Ortadaki sütun ise sağ sütundaki yorumlama alanlarının her biri için yararlanılan kaynakların aralığını tanımlamaktadır. Metnin yorumlanmasıyla ilgili olan sağ sütun detaylı bir şekilde ele alınacak olursa söylem yüzeyi, metin yorumlamanın ilk düzeyi olarak tanımlanmaktadır. Yorumlamanın gerçekleşebilmesi için sol sütundaki fonoloji, gramer, kelime dağarcığı olarak belirtilen yönlerden yararlanılmak gerekmektedir.

Yorumun ikinci düzeyi söylemin anlamıdır (Fairclough, 1989, s. 109). Bu aşama, metnin kurucu parçalarına anlamlar yüklemeyi içerir. Her durumda geçerli olmasa da bazı durumlarda, cümleler, ifadeler ve anlamsal önermelere karşılık gelmektedir. Üçüncü yorumlama düzeyi yerel tutarlılıktır. İfadeler arasında anlam bağlantılarını kurarak bunların tutarlı yorumlarını üretmektedir. Dördüncü ve son yorumlama düzeyi ise metin yapısıdır. Tüm metnin nasıl bir arada durduğunu, bir metnin tutarlılığını çözme meselesi olarak ele alınmaktadır (Fairclough, 1989, s. 109).

Eleştirel Söylem Analizi Uygulama Adımları

1. Adım: Araştırma problemini belirleme: Bu adımda araştırmanın merkezini oluşturacak spesifik bir sorun veya konu belirlenir. Böylelikle çalışmanın yönü belirlenerek sonraki aşamaların yol haritası ortaya konmaya başlanır.

2. Adım: Verilerin Toplanması: Bu adımda analiz edilecek metinler, konuşmalar vb. toplanır. Buradaki veriler politik konuşmalar, gazete haberleri, reklamlar, sosyal medya paylaşımları vb. olabilir. Buradaki önemli nokta veri kaynağının toplumsal içeriklere sahip olması ve boş monologlardan oluşmamasıdır.

3. Adım: Metinlerin Transkripsiyonu: Bu adımda, eğer analiz edilecek metin sözlü bir konuşma veya reklam gibi video kaynaklı ise bu veri kaynaklarının yazılı metne dönüştürülmesi son derece önemlidir. Böylelikle veri analiz edilebilir bir hale gelmiş olacaktır.

4. Adım: Bağlam Analizi: Bu adım metinlerin üretildiği ve tüketildiği bağlamın analizi ile ilgilidir. Böylelikle metnin birçok açıdan bağlamı keşfedilebilir. Bu adım eleştirel söylem analizinin en önemli adımı olarak dikkat çekmektedir.

5. Adım: Dilsel Özelliklerin İncelenmesi: Bu adımda metin dilsel olarak her açıdan incelenir. Hangi kelimelerin sık kullanıldığına, bu kelimelerin anlamlarına, cümle yapılarına ve bu cümlelerin hangi anlamlara sahip olduğuna ve metindeki retorik unsurlara son derece dikkat edilmelidir.

6. Adım: Tematik Analiz: Bu adımda metnin ana teması ve vurgulanan konular analiz edilmektedir. Metnin ana ve alt temalarının nasıl sunulduğuna, temaların belirlenirken hangi durumların göz önünde bulundurulduğuna dair fikirler bu adımda ortaya çıkmaktadır.

7. Adım: Güç ve İdeoloji Analizi: Bu adımda metindeki güç ilişkileri ve ideolojik yapılar belirlenmektedir. Burada önemli olan hangi grup veya unsurların güç sahibi olduğunu belirlemek ve metinde hangi ideolojilerin yansıtıldığını anlamaktır.

8. Adım: Eleştirel Yorumlama: Bu aşamada metindeki dilsel unsurların, güç faktörleri, sosyal adaletsizlikler ve ideolojik yapılarla nasıl bir ilişkiye sahip olduğu incelenmelidir. Bu incelemeler sırasında eleştirel yorumlardan kaçınılmamalıdır.

9. Adım: Sonuç ve Bulgular: Yapılan bütün analizler, bir sonuca bağlanmalı ve elde edilen bulgular ana noktalara değinilerek özetlenmelidir. (Fairclough, 2010; Wodak, 2001).

Eleştirel Söylem Analizi Örnek Uygulama

Eğitimde teknolojik yenileşme ve dijital sınıflar ile ilgili bir haberden yola çıkarak aşağıda bu habere dair örnek bir eleştirel söylem analizi oluşturulmuştur.

- Araştırma Sorusu:** "Bu haber eğitimde teknolojik yenileşme hakkında hangi söylemleri kullanıyor ve bu söylemler hangi ideolojileri yansıtıyor?"

2. **Veri Toplama:** Eğitimde yenileşme ve dijital sınıflar hakkında başka haberlerde nelere değinilmiş?
3. **Bağlam Analizi:** Haberlerin hangi tarih, sosyal ve politik bağlamda yazıldığını belirleyin. Örneğin:
 - **Tarihsel Bağlam:** Eğitimde teknolojinin artan rolü ve dijital dönüşüm, 21. yüzyılın başlarından itibaren önem kazanmıştır. COVID-19 pandemisi sırasında uzaktan eğitim sistemlerine geçiş bu dönüşümü hızlandırmıştır.
 - **Sosyal Bağlam:** Toplumun farklı kesimleri (öğrenciler, öğretmenler, ebeveynler) bu yeniliklere farklı tepkiler vermiştir.
 - **Politik Bağlam:** Eğitim politikaları genellikle hükümetlerin ideolojik duruşlarını yansıtır. Teknolojiye yapılan yatırımlar, hükümetin modernleşme ve rekabetçi bir ekonomi oluşturma hedefleriyle ilişkilidir.
4. **Dilsel Özellikler:** “Dijital”, “başarı”, “yenilikçi” gibi kelimelerin kullanımını inceleyin. Cümle yapılarının nasıl oluşturulduğuna bakın. Kullanılan ikna edici stratejileri belirleyin.
5. **Tematik Analiz:** Tekrar eden temaları belirleyin, bu temalar, “eğitimde modernizasyon”, “öğrenci başarısı”, “öğretmenin iş yükünün hafiflemesi” gibi olabilir.
6. **Güç ve İdeoloji Analizi:** Hangi grupların güç sahibi olduğu ve hangi ideolojilerin yansıtıldığına odaklanın. Örneğin burada hükümet ve Eğitim Bakanlığı, teknolojik yeniliklerin savunucusu olarak güçlü bir pozisyondadır. Bu sebeple haberde, teknolojik yenilikler ve modernleşme ideolojisi öne çıkarılmış olabilir.
7. **Eleştirel Yorumlama:** Bu haberde, eğitimde teknolojik yeniliklerin olumlu yanlarını vurgularken, toplumsal kaygılar da kısaca ele alınmış olabilir. Hükümetin ve Eğitim Bakanlığı’nın pozisyonu güçlü bir şekilde yansıtılırken, eleştirel görüşler daha zayıf bir şekilde temsil edilmiş ve bu durum da teknolojik yeniliklerin meşruiyetini artırmaya yönelik bir strateji olarak görülebilir.
8. **Sonuçlar ve Bulgular:** Analizinizin sonuçlarını ve bulgularınızı özetleyin. Bu eleştirel söylem analizi, gazete haberinin dilsel ve söylemsel özelliklerini inceleyerek, eğitimdeki teknolojik yenilikler hakkında toplumsal ve ideolojik bağlamları açığa çıkarmıştır. Haberin güçlü ve zayıf yönlerini anlamak, toplumsal değişim ve politika oluşturma süreçlerinde daha bilinçli yaklaşımlar geliştirmeye yardımcı olabilir.

Eleştirel Söylem Analizinde Bağlam Analizi

Eleştirel söylem analizinde bağlam analizi, metinlerin sosyal, tarihsel ve politik bağlamlarını anlamayı içerir. Bu durum metnin nasıl üretildiği, dağıtıldığı ve yorumlandığına dair bilgileri içermektedir. Bağlam analizi, metindeki güç ilişkileri ve ideolojik unsurların daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Eleştirel söylem analizinde bağlam analizinin nasıl uyguladığını ve hangi durumları dikkate alınması gerektiği aşağıda açıklanmıştır.

Bağlam analizi tanımlanırken üç ana unsur detaylıca ele alınmalıdır. Metnin tarihsel bağlamı, sosyal bağlamı ve politik bağlamı. Tarihsel bağlam, metnin yazıldığı dönemdeki tarihsel koşulları belirlemek ve o dönemdeki olayları irdelemek için son

derece önemlidir. Bu bağlam analizi sayesinde o dönemdeki olayların günümüzdeki sonuçları ve en önemlisi incelenen metindeki etkileri daha iyi keşfedilebilir (Fairclough, 1992). Sosyal bağlam, metnin hangi toplumsal gruplarla ilgili olduğunu, bu grupların ne gibi özelliklere sahip olduğunu analiz etmek için etkili bir yöntemdir. Bununla birlikte sosyal bağlam analizi sayesinde metnin üretildiği toplumsal yapı ve normlar incelenirken, toplumun sahip olduğu değerler, inançlar ve kültürel yapı hakkında da bilgi sahibi olunur (van Dijk, 2008). Politik bağlam analizi ise metnin yazıldığı dönemdeki güç dengelerini ve politik durumları belirlemek için oldukça önemlidir. Politik bağlam analizi sayesinde politik kurumlar ve aktörlerin rolleri incelenirken aynı zamanda dönemin politik ideolojilerinin metin üzerindeki etkisi de keşfedilebilir (Wodak ve Meyer, 2009).

Sonuç ve Öneriler

Eleştirel söylem analizi metin içerisindeki gizli anlamları, ideolojik faktörleri ve mevcut güç ilişkilerini açığa çıkarma konusunda derinlemesine analiz imkânını ortaya koymaktadır (Fairclough, 1995). Bu sayede eleştirel söylem analizi metinlerin yüzeysel anlamlarının çok daha ötesine geçmek adına önemli fırsatlar sunabilir. Bununla birlikte eleştirel söylem analizi antropoloji, dilbilimi, sosyoloji, eğitim çalışmaları, tarih gibi birçok farklı disiplinde uygulanabilir. Bu durum, eleştirel söylem analizinin çok geniş alanlarda kullanılabileceğinin bir kanıtıdır. Eleştirel söylem analizi toplumdaki baskıların ve eşitsizliklerin dil aracılığıyla yeniden nasıl üretildiğini ve meşrulaştırıldığını anlamak adına da önemli bir araç olabilir.

Eleştirel söylem analizinin birçok güçlü yönü olmasına karşın zayıf yanları da bulunmaktadır. Örneğin eleştirel söylem analizi büyük ölçüde yorumlara dayanmakla birlikte bu durum yoğun öznelliğe neden olmaktadır (Breeze, 2011, s. 519). Böylelikle farklı alan çalışanları, aynı çalışmayı analiz ettiğinde farklı sonuçlarla karşılaşılabilir. Eleştirel söylem analizlerinde çoğunlukla küçük örneklem gruplarıyla çalışmalar yürütüldüğü için bulguların genellenebilirliği oldukça zorlaşabilir (Widdowson, 1995, s. 163). Ayrıca eleştirel söylem analizi çok katmanlı bir yapıya sahip olduğundan araştırmacıların sosyoloji, tarih, politika, dil bilimi gibi alanlarda geniş bilgilere sahip olması gerekmektedir. Bu durum da yöntemin uygulanmasını zorlaştırabilir ve çokça zaman alabilir.

Bu durumlardan yola çıkarak eleştirel söylem analizinin günümüzde oldukça önemli bir araç olduğu su götürmez bir gerçektir. Bununla beraber gelişen teknolojinin de etkisiyle özellikle dijital medya ve sosyal ağlarda bulunan söylemlerin analizinde de eleştirel söylem analizi son derece yararlı olabilir. Böylelikle eleştirel söylem analizi, sosyal medyanın ve sosyal ağların toplumsal hareketler ve algılar üzerindeki etkilerinin anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Günümüzde yapay zekanın gelişmesi ve makine öğrenmesinin yaygınlaşması sonucunda eleştirel söylem analizi bu alanlarda da kullanılarak yapay zeka ve makine öğrenmesini daha verimli hale getirebilir. Ayrıca dünyada son yıllarda karşılaşılan savaş gibi toplumsal felaketler sonucunda göç hareketleri oldukça yaygın bir hale gelmiş ve kültürlerin birbirinden etkilenme hızı oldukça artmıştır. Bu bakımdan eleştirel söylem analizi farklı kültürel söylemlerin karşılaştırılmasına yardımcı olarak kültürlerin benzerlik ve farklılıklarını birçok açıdan ortaya konmasını sağlayabilir.

Sonuç olarak, eleştirel söylem analizi iletişim ve dilin sosyal yapılarla derin bir ilişkisi olduğunu savunan bir araç olarak tanımlanmaktadır. Eleştirel analiz, dilin siyasi ve toplumsal güç ilişkilerini nasıl yansıttığını ve bu toplumsal güç ilişkilerinin eşitsizlikleri nasıl yeniden ürettiğini anlamamız noktasında yardımcı olmaktadır. Aynı

zamanda metinler arasındaki yapılar odaklanmakta ve metinlerin toplumda nasıl etkiler bıraktığını ele almaktadır. Bu bağlamda, söylem toplumdaki güç dengelerini sorgulayarak ve eleştirerek toplumsal değişim ve farkındalık yaratma süreçlerinde önemli bir rol oynamaktadır. Mevcut çalışmada eleştirel söylem analizinin potansiyelini ve uygulama alanlarını ortaya koyarak, bu alandaki çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Amoussou, F., & Allagbe, A. A. (2018). Principles, theories and approaches to critical discourse analysis. *International Journal on Studies in English Language and Literature*, 6(1), 11-18.
- Breeze, R. (2011). Critical discourse analysis and its critics. *Pragmatics. Quarterly Publication of the International Pragmatics Association (IPrA)*, 21(4), 493-525.
- Crotty, M. (1998). *The foundation of social research: Meaning and perspective in the research*. SAGE Publications.
- Fairclough, N. (1989). *Language and power*. Longman Group.
- Fairclough, N. (2001). *Critical discourse analysis as a method in social scientific research*. In R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Methods of Critical Discourse Analysis* (s. 32-62). SAGE Publications.
- Jager, S. & Maier, F. (2001). *Multidisciplinary CDA: A plea for diversity*. In R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Methods of Critical Discourse Analysis*. SAGE Publications.
- Johnson, M. N. P., & McLean, E. (2020). *Critical discourse analysis*. *International Encyclopedia of Human Geography* (2nd edition).
- Kress, G. (1989). History and language: Towards a social account of linguistic change. *Journal of Pragmatics*, 13(3), 445-466.
- Leeuwen, T. V. (2006). *Critical discourse analysis*. *Encyclopedia of Language & Linguistics* (2nd edition).
- McGregor, S. L. T. (2003). Critical discourse analysis. *Critical Science and Critical Discourse Analysis*, 15(1).
- Merriam, S. B. (2018). *Nitel araştırma: desen ve uygulama için bir rehber*. (Çev. S. Turan). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık. (Orijinal yayın tarihi, 2009).
- Özer, S. (2007). Söylem çözümlemesi ve rivayetlerin anlaşılmasına yönelik katkıları. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 20(1), 39-57.
- Patton, M. Q. (2018). *Nitel araştırma ve değerlendirme yöntemleri*. (Çev. M. Bütün ve S. B. Demir). Pegem Yayıncılık.
- Roger, R. (2004). *An introduction to critical discourse analysis in education*. Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- Şah, U. (2020). Eleştirel söylem analizi: temel yaklaşımlar. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 7, 210-231.
- Van Dijk, T. A. (1984). *Prejudice in discourse*. John Benjamins Publishing Company.
- Van Dijk, T. A. (2001). *Multidisciplinary CDA: A plea for diversity*. In R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Methods of Critical Discourse Analysis*. SAGE Publications.
- Van Dijk, T. A. (2009). *Society and discourse*. Cambridge University Press.

Widdowson, H. G. (1995). Discourse analysis: a critical view. *Language and literature*, 4(3), 157-172.

Wodak, R. (1989). *Language, power and ideology*. John Benjamins Publishing Company.

Wodak, R. (2001). *What is About - A Summary of Its History, Important Concepts and Its Developments*. In R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Methods of Critical Discourse Analysis*. SAGE Publications.



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 17 (Ağustos/ August 2024), s. 327-343.

Geliş Tarihi-Received: 11.06.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 12.08.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.223

Türkçe Eğitiminde Tamamlayıcı Değerlendirme Aracı Olarak Günlük Kullanımı

The Use of Journals As A Complementary Assessment Tool in Turkish Education

Sevtap ARSLAN*

Ali GÖÇER**

Öz

Ölçme ve değerlendirme, öğretim süreçlerinin ayrılmaz bir bileşeni olarak kabul edilir ve öğrenme etkinliklerinin etkisini artırmak için hayati öneme sahiptir. Bu bağlamda günlükler; Türkçe Dersi Öğretim Programı'nın öngördüğü ölçme ve değerlendirme ilkeleri ile uyumlu olarak öğrencinin bilişsel, duygusal ve sosyal becerilerini kapsamlı bir şekilde geliştirebilecek aynı zamanda öğrenci merkezli bir öğrenme deneyimi sunabilecek güçlü bir araçtır. Günlük tutma uygulamaları öğrencinin sürekli olarak kendini ifade etme süreci içinde olmasını sağlar, öğrenme süreçlerini ve deneyimlerini düşünme fırsatı verir. Ayrıca öğretmenlere öğrencilerin gelişimini sürekli gözlemlene, anlık geri bildirimler sağlama ve bireysel öğrenci ihtiyaçlarına göre kişiselleştirilmiş yönlendirmelerde bulunma imkânı tanır. Günlükler bu çok boyutlu yararlarıyla öğrencilerin dilsel yetkinliklerini geliştiren ve onların dil üzerine derinlemesine düşünmelerini sağlayan, klasik sınav yöntemlerinin ötesinde dinamik ve interaktif bir değerlendirme biçimidir.

Bu çalışmanın amacı, Türkçe eğitiminde tamamlayıcı değerlendirme aracı olarak günlüklerin kullanımının önemi ve işlevlerine dikkat çekmektir. Araştırma, öğrencilerin kendini ifade etme aracı ve akademik başarının ölçülmesine yardımcı olacak önemli bir ölçme değerlendirme aracı olan günlük ile ilgili bilgilerin uygulamada kullanılabilmesi amacıyla gerçekleştirilen kuramsal temelli bir çalışmadır. Bu çerçevede günlükün Türkçe eğitiminde bir değerlendirme aracı olarak uygulanabilirliğini ve kullanımının yaygınlaşmasını sağlamak için birtakım önerilerde de bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türkçe eğitimi, ölçme ve değerlendirme, tamamlayıcı değerlendirme aracı, günlük.

Abstract

Measurement and evaluation are considered an integral part of teaching processes and are crucial for enhancing the effectiveness of learning activities. In this context, journals are a powerful tool that can comprehensively develop a student's cognitive, emotional, and social skills in accordance with the assessment principles prescribed by the Turkish Language

* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, e-posta: sevtapcavus24@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-3470-7683.

** Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, e-posta: gocerali@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6880-2611.

Teaching Program, while also providing a student-centered learning experience. Journaling practices ensure that students are continuously engaged in self-expression, offering opportunities to reflect on their learning processes and experiences. Additionally, they allow teachers to continuously observe students' development, provide instant feedback, and make personalized guidance based on individual student needs. Journals, with their multidimensional benefits, enhance students' linguistic competencies and encourage deep reflection on language, representing a dynamic and interactive form of assessment beyond traditional testing methods.

The purpose of this study is to highlight the significance and functions of using journals as a complementary assessment tool in Turkish education. The research is a theoretically grounded study conducted to enable the practical application of journals, a significant tool for measuring and evaluating academic success and self-expression among students. This paper also makes several recommendations to enhance the applicability and widespread use of journals as an assessment tool in Turkish education.

Keywords: Turkish education, measurement and evaluation, complementary assessment tool, journal.

Giriş

Eğitim sistemimizde, öğrencilerin bütünsel gelişimini öne çıkaran yapılandırmacı eğitim anlayışının benimsenmesi, 2005 yılı itibarıyla öğretim programlarının bu anlayış doğrultusunda şekillendirilmesine öncülük etmiştir. Yapılandırmacı eğitim, öğrencilerin edindikleri bilgileri sadece ezberlemekten öte onları içselleştirebilmelerini, kazandıkları beceri ve değerleri belirlenen düzeyde etkin bir şekilde kullanabilmelerini hedefler. Bu yönelimle, öğrencilerin aktif katılımını teşvik eden öğretim yaklaşımları ön plana çıkmakta, öğrenme ortamları ve kullanılan materyaller bu amaçla özenle seçilmekte ve tasarlanmaktadır. Ayrıca, öğrencilerin kazanımlarının süreç içinde sürekli takibi ve gelişimlerinin kontrol altında tutulması esastır. Millî Eğitim Bakanlığının (MEB) 2017 yılında vurguladığı üzere, öğretme-öğrenme süreçleri ile ölçme ve değerlendirme uygulamalarının birbirini tamamlayıcı ve destekleyici bir uyum içinde olması, eğitimde kalitenin artırılması ve öğrenci başarısının üst seviyeye çıkarılması açısından önemlidir. Bu çerçevede, öğretim programları, öğrencilerin pasif alıcılar olmaktan çıkıp, bilgiyi aktif olarak işleyen, sorgulayan ve uygulayan bireyler haline gelmelerini amaçlayacak şekilde tasarlanmış ve uygulamaya konulmuştur.

Eğitim sistemimizde, öğrencilerin bireysel farklılıklarını ön plana çıkaran ve çok yönlü gelişimlerini teşvik eden bir anlayışın benimsenmesi, ölçme ve değerlendirme uygulamalarında da önemli bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Bu dönüşüm, geleneksel ölçme ve değerlendirme yöntemlerinin yanı sıra alternatif araçların kullanımını da destekleyerek eğitimdeki çeşitliliği ve kapsayıcılığı artırmayı hedeflemektedir. Göçer'in (2014) belirttiği üzere; etkin bir öğrenme ve öğretim sürecinin sağlanabilmesi için ölçme ve değerlendirme uygulamaları, öğrenenin özelliklerini dikkate alan ve hedeflenen kazanımların elde edilmesini mümkün kılan temel unsurlardandır. Ölçme ve değerlendirme uygulamaları, öğretim programlarının amacına ve içeriğine uygun şekilde yapılmalı; kazanım ve açıklamaların belirlediği sınırlar içinde kalmalıdır. Öğretim programı, öğretmenlere kullanacakları ölçme araçları ve yöntemleri konusunda esneklik tanısa da seçilen yöntemlerin teknik ve akademik standartlara uygun olması gerekmektedir. Bu uygulamalar, eğitim sürecinin her aşamasında gerçekleşmeli ve elde edilen sonuçlar, izlenen süreçlerle birlikte bütüncül bir yaklaşımla ele alınmalıdır. Bireysel farklılıkların varlığı göz önüne alındığında her öğrenci için genel geçer, standart bir ölçme ve değerlendirme yönteminden söz etmek mümkün değildir. Her öğrencinin akademik gelişimi, farklı yöntemler ve tekniklerle değerlendirilmelidir. Eğitim sadece bilişsel yeterliliklerin ötesinde, duygusal ve

davranışsal boyutları da içermelidir; bu nedenle ölçme ve değerlendirme uygulamaları da bilişsel alanın ötesine geçmelidir. Ölçme ve değerlendirme süreçleri, öğretmen ve öğrencilerin aktif katılımıyla gerçekleştirilmeli ve çok boyutlu bir yaklaşım benimsenmelidir. Bireylerin ilgi, tutum, değer ve başarı gibi özellikleri zaman içinde değişebileceğinden bu özelliklerin anlık değil sürekli bir değişim içinde ölçülmesi esastır. Bu bağlamda ölçme ve değerlendirme uygulamaları, öğrencinin gelişimini bütün bu yönleriyle sürekli olarak izlemeli ve eğitimdeki süreçleri destekleyici nitelikte olmalıdır (MEB, 2019, s. 6). Ölçme ve değerlendirme, eğitim sürecinin her aşamasında öğrencilerin bireysel özelliklerini tanımaktan başlayarak eğitimin planlanması ve uygulanmasına kadar çok sayıda kritik işlevi yerine getiren, sürecin bütünlüğünü ve sürekliliğini sağlayan hayati bir bileşendir. Bu işlevler, eğitimdeki etkinliklerin şekillendirilmesinden öğrenci gelişiminin izlenmesine, öğrenme sürecinin doğru yönde ilerleyip ilerlemediğinin belirlenmesinden, yapılan eğitim çalışmalarının verimliliğinin değerlendirilmesine kadar geniş bir yelpazede yer alır. MEB (2019)'e göre, öğrencilerin eğitim programıyla hedeflenen bilgi ve becerileri kazanma düzeylerinin belirlenmesinde kullanılan ölçme ve değerlendirme uygulamaları, sürekli ve sistematik bir yaklaşımla gerçekleştirilmelidir. Öğretim sürecinin başında yapılan değerlendirme, öğrenci hakkında önemli bilgiler sağlayarak öğrenme hedeflerinin belirlenmesine yardımcı olurken öğretim sırasında yapılan değerlendirme hem öğrenciye hem de öğretmene sürecin nasıl ilerlediği ve hangi alanlarda iyileştirmeler yapılması gerektiği konusunda geri bildirimler sunar. Öğretim sonunda yapılan değerlendirme ise öğrenme hedeflerine ulaşıp ulaşılmadığını ve gelecekteki eğitim faaliyetleri için hangi düzeltmelerin yapılması gerektiğini belirlemek için esastır. Bu sürekli değerlendirme yaklaşımı, aynı zamanda öğrenme güçlüğü çeken öğrencilerin durumlarını belirlemek ve onlara yönelik müdahalelerde bulunmak için de önemli bir rol oynar. Sürekli gerçekleştirilen değerlendirmeler sayesinde, öğrencilerin öğrenme sürecinde karşılaştıkları zorluklar erken tespit edilir ve gerekli destekler anında sağlanır. Bu yaklaşım, öğrencilerin akademik yeterliliklerinin yanı sıra duygusal ve sosyal gelişimlerinin de dikkate alındığı, onların bütün yönleriyle desteklendiği kapsayıcı bir eğitim ortamının oluşturulmasına katkıda bulunur.

Uluslararası eğitim alanında günlük tutma, yansıtıcı düşünme becerisinin geliştirilmesi açısından önemli bir yer tutar. Johns (2009), yansıtıcı günlüklerin öğrencilerin kendi öğrenme süreçlerini anlamalarına ve öğrenme stratejilerini geliştirmelerine yardımcı olduğunu belirtmiştir. Günlük tutma, öğrencilerin kendi düşüncelerini, duygularını ve öğrenme deneyimlerini yansıtıcı bir şekilde analiz etmelerini sağlar. Bu, onların öğrenme sürecinde daha bilinçli ve aktif katılımcılar olmalarına katkıda bulunur. Benzer şekilde, Schön (2017) yansıtıcı pratiğin, mesleki ve kişisel gelişimin anahtarı olduğunu vurgulamıştır. Öğrencilerin kendi deneyimlerini yansıtması, onların eleştirel düşünme ve problem çözme becerilerini geliştirmede etkili bir yöntemdir. Günlük tutmanın uluslararası eğitimdeki önemi, sadece bireysel gelişimle sınırlı kalmaz; aynı zamanda kültürel farkındalığın artırılmasına da katkı sağlar. Günlükler, öğrencilerin çeşitli kültürel perspektifleri anlamalarına ve kendi kültürel kimliklerini sorgulamalarına olanak tanır. Bu süreç, özellikle çok kültürlü ve uluslararası sınıflarda öğrencilerin birbirleriyle daha derin bağlar kurmalarını ve empati geliştirmelerini sağlar.

Uluslararası eğitim literatüründe, günlük tutmanın pedagojik faydaları da sıkça vurgulanmaktadır. Örneğin, Boud, Keogh ve Walker (2005), yansıtıcı günlüklerin öğrenme süreçlerinin derinleştirilmesinde ve öğrencilerin akademik başarılarının artırılmasında önemli bir araç olduğunu belirtmişlerdir. Günlük tutmanın bir diğer önemli yönü de öğrenci-öğretmen etkileşimini güçlendirmesidir. Günlükler,

öğretmenlere öğrencilerin düşünce süreçlerini ve öğrenme deneyimlerini doğrudan gözlemleme fırsatı sunar. Böylece öğretmenler, her bir öğrencinin bireysel ihtiyaçlarına daha uygun geri bildirimler verebilir ve onları öğrenme süreçlerinde daha etkin bir şekilde destekleyebilir (Moon, 2006). Bu, aynı zamanda öğretmenlerin kendi pedagojik uygulamalarını yansıtıcı bir şekilde değerlendirmelerine ve geliştirmelerine olanak tanır.

Sonuç olarak, uluslararası eğitimde günlük tutma, öğrencilerin yansıtıcı düşünme becerilerini geliştirmeleri, kültürel farkındalık kazanmaları, akademik başarılarını artırmaları ve öğrenci-öğretmen etkileşimini güçlendirmeleri açısından çok yönlü bir araç olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda günlük tutmanın teşvik edilmesi, öğrencilerin hem akademik hem de kişisel gelişimlerine önemli katkılar sağlayacaktır.

Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Ölçme ve değerlendirme, öğrenme ve eğitim süreçlerinin temel taşlarından biridir ve öğretimde kullanılan yöntemler kadar öneme sahiptir. Eğitimde öğrencilerin bireysel ve akademik gelişimlerinin doğru bir şekilde tanınması, izlenmesi ve desteklenmesi için ölçme ve değerlendirme faaliyetleri önemli bir rol oynar. Özellikle Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda, öğrencilerin sürekli gelişimleri ve öğrenme süreçlerinin kalıcı ve anlamlı olması, sürekli dönütlerle desteklenen bir ölçme ve değerlendirme yaklaşımını gerektirir. Bu, öğrencilerin sadece akademik başarısının değil aynı zamanda öğrenme alışkanlıklarının ve tutumlarının da izlenmesi ve geliştirilmesi anlamına gelir.

Bu çalışmanın temel amacı, öğretim süreçlerinde ölçme ve değerlendirme faaliyetlerinin daha etkin bir biçimde gerçekleştirilmesini sağlayacak araçlardan biri olarak öğrenci günlüklerinin kullanımının önemini vurgulamaktır. Günlük kullanımı, süreç değerlendirme yaklaşımının bir parçası olarak, öğrencilerin günlük etkinliklerindeki ilerlemelerini kayıt altına almak, öğrenme deneyimlerini yansıtmak ve bunları değerlendirmek için değerli bir araçtır. Günlükler, öğrencilerin yansıtıcı düşünme becerilerini geliştirmelerine yardımcı olurken öğretmenlere de öğrencilerin öğrenme süreçlerini daha iyi anlama ve destekleme konusunda somut veriler sağlar. Bu çalışmada, günlüklerin Türkçe öğretiminde nasıl etkin bir şekilde kullanılabileceği ve bu aracın öğretmenler tarafından tanınması ve kullanılması, öğrencilerin dil gelişimlerini destekleme ve süreç değerlendirme kapsamında tamamlayıcı bir ölçme ve değerlendirme aracı olarak yerini bulması konusunda ayrıntılı bir inceleme yapılacaktır.

Uluslararası eğitim literatürü, yansıtıcı günlüklerin öğrencilerin kendi öğrenme süreçlerini anlamalarına ve öğrenme stratejilerini geliştirmelerine yardımcı olduğunu göstermektedir (Johns, 2009; Schön, 2017). Günlük tutma, öğrencilerin kendi düşüncelerini, duygularını ve öğrenme deneyimlerini analiz etmelerini sağlar ve bu süreç, onların eleştirel düşünme ve problem çözme becerilerini geliştirmede etkili bir yöntemdir. Bu bağlamda, günlüklerin uluslararası eğitimde yansıtıcı düşünme ve kültürel farkındalığı artırma işlevleri göz önüne alınarak, Türkçe eğitiminde de benzer işlevlere sahip olacağı öngörülmektedir.

Günlüklerin kullanımı, bireysel gelişimle sınırlı kalmayıp, eğitimde de önemli pedagojik faydalar sunmaktadır. Boud, Keogh ve Walker (2005), yansıtıcı günlüklerin öğrencilerin öğrenme süreçlerini derinleştirmede ve akademik başarılarını artırmada etkili bir araç olduğunu vurgulamışlardır. Günlük tutmanın bir diğer önemli boyutu, öğrenci-öğretmen etkileşimini güçlendirmesidir. Günlükler, öğretmenlere öğrencilerin düşünce süreçlerini ve öğrenme deneyimlerini doğrudan gözlemleme imkânı sunar. Bu

sayede öğretmenler, her bir öğrencinin bireysel ihtiyaçlarına yönelik daha spesifik geri bildirimler sağlayabilir ve öğrenme süreçlerinde öğrencileri daha etkin bir şekilde destekleyebilir (Moon, 2006). Ayrıca, bu süreç, öğretmenlerin kendi pedagojik uygulamalarını yansıtıcı bir şekilde değerlendirmelerine ve geliştirmelerine olanak tanır, böylece eğitimde daha yüksek kalitenin sağlanmasına katkıda bulunur.

Bu yüzden çalışmanın amacı, ölçme ve değerlendirmenin işlevine uygun olarak Türkçe eğitiminde süreç değerlendirme kapsamında kullanılacak tamamlayıcı ölçme ve değerlendirme araçlarından günlük kullanımının önemi ve işlevlerine dikkat çekmektir. Bu çerçevede çalışmada günlüğün, Türkçe öğretmenlerince tanınması ve tamamlayıcı bir süreç değerlendirme aracı olarak Türkçe eğitiminde etkili bir şekilde kullanılması çalışmanın öncelikli amaçları arasındadır. Bu bağlamda, uluslararası ve teorik temellere dayanan bu inceleme, Türkçe eğitiminde yansıtıcı günlüklerin kullanımının öğrencilerin akademik ve kişisel gelişimlerine olan katkılarını detaylı bir şekilde ortaya koyacaktır.

Yöntem

Araştırmanın Modeli

Bu araştırma, var olan bilgi birikimini derleyerek ve mevcut literatürü kapsamlı bir şekilde inceleyerek oluşturulmuş bir alanyazın derlemesidir. Bruce (1999) tarafından vurgulandığı üzere, alanyazın derlemeleri, bir araştırmanın zeminini oluşturur ve bu araştırmanın hem teorik hem de metodolojik bağlamda nasıl konumlandırılacağına dair bir çerçeve sunar. Alanyazın derlemeleri, bir alanın mevcut araştırma çalışmalarını kritik bir bakış açısıyla inceleyen, bu çalışmaların birbiriyle olan ilişkisini analiz eden ve böylece konu hakkında derinlemesine bir anlayış geliştirmeyi hedefleyen yazılardır. Bu süreçte, literatürde yer alan çalışmaların özetlenmesinin yanı sıra, bunların değerlendirilmesi, birbirleri arasındaki benzerlik ve farklılıkların ortaya konulması ve araştırmalar arasındaki ilişkilerin belirlenmesi gerekmektedir (Akt. Kızıltepe, 2017, s. 36). Çalışmanın amacına ulaşmak adına, ilgili alanyazında kapsamlı bir tarama gerçekleştirilmiştir. Bu taramada, çalışmanın konusuyla doğrudan ilgili olan ve Türkçe eğitimi, ölçme ve değerlendirme araçları ve günlük kullanımının eğitimdeki rolü üzerine odaklanan araştırmalar tercih edilmiştir. Aynı zamanda konu ile ilgili farklı araştırma yöntemleri ve yaklaşımları içeren çalışmalar seçilmiştir. Bu, konunun çok yönlü bir şekilde ele alınmasını ve literatürdeki bilgi boşluklarının daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

Araştırma sürecinde öncelikle konuyla ilgili mevcut literatür taranmıştır. Elektronik veri tabanları (Google Scholar, JSTOR, ERIC, vb.) ve kütüphaneler kullanılarak kapsamlı bir literatür taraması yapılmıştır. Belirlenen çalışmaların özetleri çıkarılmış, bulguları değerlendirilmiş ve eleştirel bir bakış açısıyla analiz edilmiştir. Çalışmalar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar belirlenmiş ve bu bilgiler sentezlenmiştir. Elde edilen veriler, günlüklerin eğitimdeki rolünü ve etkisini açıklayan bir çerçeve oluşturacak şekilde yorumlanmış ve yazıya dökülmüştür. Bu süreçte, deneyimli araştırmacıların kişisel görüş ve yorumları da entegre edilmiştir. Bu çalışmada Türkçe eğitiminde tamamlayıcı ölçme değerlendirme aracı olarak günlüklerin eğitimdeki rolü ve önemi ele alınmıştır. Bu çerçevede, günlük kullanımının öğrenci gelişimine ve öğretim süreçlerine olan katkıları ele alınmış ve literatürdeki bilgi boşlukları belirlenerek bu boşluklara yönelik öneriler sunulmuştur.

Öğrenme günlükleri, eğitim süreçlerinde öğrencilerin öğrenme deneyimlerini yansıtan ve öğrenme süreçleri hakkında zengin bilgiler sunan etkili bir ölçme ve değerlendirme aracı olarak öne çıkar. Bu günlükler, öğrencilerin sınıf içi etkinlikleri,

kavrayış düzeyleri ve karşılaştıkları zorluklar hakkında değerli içgörüler sağlar, böylece öğretmenlerin öğrenci başarısını daha iyi takip etmelerine ve desteklemelerine olanak tanır. Günlükler aracılığıyla öğrenciler, hangi konuları rahatlıkla öğrendiklerini, hangi alanlarda destek ihtiyacı hissettiklerini ve öğrenme süreçlerinde hangi engellerle karşılaştıklarını açıkça ifade edebilirler. Başol'un (2019) belirttiği gibi, günlüklerde öğrenciler kendi sorularını, anlamadıkları noktaları, ders hakkındaki düşüncelerini ve dersin belli kısımları hakkında hissettikleri tercihleri dile getirebilirler. Bu; öğretmenler için öğrencilerin öğrenme süreçlerini anlamak, onlara bireysel düzeyde geri dönüşler yapmak ve müfredatı veya öğretim yöntemlerini öğrencilerin ihtiyaçlarına göre uyarlamak adına kritik bir fırsattır. Öğrenme günlüklerinin kullanımı, öğrencilerin kendilerini daha iyi tanımalarını ve öğrenme sürecinde aktif rol almalarını sağlar, aynı zamanda öğrencilerin dersle ilgili konuları daha derinlemesine düşünmelerine ve sınıf içinde karşılaştıkları sorunları gidermelerine yardımcı olur. Kendi düşüncelerine değer verildiğini hisseden öğrenciler, daha fazla özgüven kazanır ve öğrenme sürecinde karşılaştıkları zorlukları çekinmeden dile getirirler, bu da öğretim sürecinin her iki taraf için de daha etkili ve anlamlı hale gelmesine katkıda bulunur.

Türkçe Eğitiminde Tamamlayıcı Değerlendirme Aracı Olarak Günlük

Türkçe eğitiminin temel amacı, öğrencilere dilin yapısal özelliklerini öğretmenin ötesinde dilin işlevsel kullanımını kavratmak ve onları etkin iletişim becerileri ile donatmaktır. Bu hedefe ulaşmada geleneksel ölçme ve değerlendirme yöntemleri yeterli olmayabilir, çünkü bu yöntemler genellikle dilin belirli özelliklerinin kullanımını ölçme eğilimindedir. Oysa dil, canlı ve dinamik bir yapıya sahip olup gerçek dünya bağlamında çok daha zengin bir kullanıma ihtiyaç duyar. Bu bağlamda Türkçe eğitiminde tamamlayıcı değerlendirme araçlarının kullanımı, öğrencilerin dil becerilerini daha kapsamlı bir şekilde geliştirmelerine olanak tanıyabilir. Günlükler; öğrencilerin düşüncelerini, hissettiklerini ve öğrendiklerini özgürce ifade edebilecekleri kişisel yazılar olup öğrencilerin dil becerilerini özellikle de yazma ve kritik düşünme yeteneklerini geliştirmede önemli bir rol oynayabilir. Günlük yazımı, Türkçe derslerinde öğrencilerin düşüncelerini düzenlemelerine ve duygu ile düşüncelerini etkili bir biçimde ifade etmelerine yardımcı olur. Aynı zamanda, öğretmenlere öğrencilerin bireysel ilerlemelerini gözlemlene ve anlama imkânı sunarak öğrenci merkezli bir öğrenme ortamı oluşturulmasına katkıda bulunabilir.

Türkçe eğitiminin temel amaçlarından biri, öğrencilerin dil becerilerini geliştirmek ve onları etkili iletişim kurabilecek bireyler olarak yetiştirmektir. Bu kapsamda günlük kullanımı, öğrencilerin ifade becerilerini geliştirme ve akademik başarılarını artırma konusunda önemli bir araç olarak ortaya çıkmaktadır. Günlükler, öğrencilere sınıf içindeki deneyimlerini düşünmeleri ve bunları yazılı bir biçimde ifade etmeleri için bir alan sağlar. Yazma süreci, öğrencilere kendi düşüncelerini, duygularını ve sınıfta karşılaştıkları zorlukları dile getirme fırsatı tanır. "Günlükler, öğrencilere sınıftaki deneyimlerini yansıtma fırsatı sağlamak ve yazma işlemiyle iletişim kurmaktadır. Bu şekilde öğrenciler korktukları ve çekindikleri durumları yazarak belirtebilmektedirler. Öğrenciler günlüklerinde çözmeye çalıştıkları problemlere, kullandıkları yöntemlere, deney süresince yaptıkları gözlemlere (şekiller yardımıyla) ve ulaştıkları sonuçlara yer vermektedirler" (Ruiz-Primo vd., 2004; Akt., Güven, 2013, s. 16). Bu, öğrencilerin hem yazılı anlatım becerilerini geliştirmelerine yardımcı olmakta hem de bilgiyi işleme ve eleştirel düşünme becerilerini artırmaktadır. Öğrencilerin günlüklerine dökülen bu deneyimler, onların öğrendiklerini pekiştirir ve yeni bilgilerin kişisel anlam kazanmasına yardımcı olur. Özellikle Türkçe eğitiminde, günlükler öğrencilere düşüncelerini düzenli bir şekilde ifade etme pratiği kazandırırken, aynı

zamanda yazma korkusunun üstesinden gelmelerine de destek olur. Yazarak ifade, öğrencilerin kendi iç dünyalarına daha rahat bir şekilde erişmelerini ve bu iç dünyalarını dışa vurarak özgüvenlerini artırmalarını sağlar. Dolayısıyla günlük kullanımı, Türkçe eğitiminde öğrencilerin çok yönlü gelişimine katkıda bulunan ve onların dil yeterliliklerini güçlendiren temel bir strateji olarak kabul edilebilir.

Yazılı anlatım becerisi, dil öğreniminde merkezi bir yer tutar ve bu becerinin geliştirilmesi için sürekli ve düzenli yazma pratiği önemlidir. Günlük tutma, yazılı anlatım becerilerinin geliştirilmesinde etkili bir yöntem olarak önerilmektedir. Savaşkan'ın (2014) belirttiği üzere, günlüklerde her gün yaşanan olayların, hissedilen duyguların ve düşüncelerin kaydedilmesi, öğrencilerin bu deneyimleri zihinsel olarak yapılandırılmalarına yardımcı olur. Bu süreçte, olayların kronolojik sırasını izleme ve düşüncelerini açık bir şekilde ifade etme becerileri gelişir. Öğrencilerin günlük tutmaları, sadece dil becerilerinin artmasına katkıda bulunmakla kalmaz, aynı zamanda onların zihinsel becerilerini de geliştirir. Olayları ve duyguları kelimelere dökme süreci, öğrencilerin analitik düşünme ve eleştirel değerlendirme gibi becerilerini güçlendirir. Günlük yazımı ayrıca, öğrencilerin olaylar arasındaki ilişkileri kurma ve anlamlı bütünler oluşturma yeteneğini de geliştirir. Bu, öğrencilerin yazılı anlatımlarında daha net ve etkili iletişim kurmalarını sağlar ve böylece onların akademik başarılarına ve kişisel ifade kapasitelerine olumlu katkılarda bulunur. Günlük tutma, öğrencilerin her gün karşılaştıkları olayları ve bu olaylara verdikleri duygusal tepkileri düşüncelerini düzenleyerek kaydetmelerine olanak tanıyan, dil öğrenimi ve bilişsel gelişim için değerli bir araçtır. Bu pratik, yazma alışkanlıklarını güçlendirirken aynı zamanda öğrencilerin kendilerini ve çevrelerini daha derinlemesine anlamalarına ve ifade etmelerine yardımcı olur.

Öğrenme günlükleri, eğitim sürecinin etkili bir şekilde ilerlemesinde öğretmenlere kıymetli bilgiler sağlayan bir kaynak olarak işlev görür. Walker'a göre (Akt. Ayyıldız, 2010, s. 36), öğrenci tarafından yazılan günlükler, öğrencilerin kendi öğrenme deneyimlerini yansıtma ve bu süreci analiz etmelerine olanak tanır. Günlüklerin düzenli olarak gözden geçirilmesi, öğrencilere kendilerini izleme ve değerlendirme şansı verirken, öğretmenler bu yazılı materyalleri inceleyerek öğrencilerine yapıcı geribildirimler sunabilir ve onların konuya dair anlayışlarını derinleştirebilirler. Ayyıldız'ın belirttiği gibi (2010, s. 34), günlük tutma pratikleri, öğrenme sürecinin öğretmen tarafından değil, öğrenenler tarafından yönlendirildiğinin altını çizer. Öğretmenler, öğrencilerin her gün öğrendikleri hakkında notlar almalarını faydalı bulmakta ve bu şekilde öğrencilerin öğrenmelerini kendi kendilerine takip etmelerini ve öğrenme süreçlerini daha iyi anlamalarını sağlamaktadır. Bazir (2016)'e göre, dil eğitiminde günlük tutmanın, bireyin dil gelişim sürecini izlemesi ve yapılan dilsel hataları tespit etmesi açısından büyük önemi vardır. Ayrıca, Türkçe Dersi Öğretim Programı'nda, günlük tutmanın öğrencilerin yazma becerilerinin geliştirilmesinde önemli bir rol oynadığı ve bu nedenle öğretmenlerin öğrencileri bu yönde teşvik etmelerinin beklendiği ifade edilmiştir (MEB, 2019). Bu durum, günlük tutmanın sadece öğrenci merkezli bir faaliyet olmakla kalmayıp, aynı zamanda öğretim sürecinin şekillendirilmesinde de aktif bir rol oynadığını göstermektedir.

Uluslararası eğitim literatüründe, günlük tutmanın öğrencilerin yansıtıcı düşünme becerilerini geliştirmede önemli bir araç olduğu sıkça vurgulanmaktadır. Johns (2009), yansıtıcı günlüklerin öğrencilerin kendi öğrenme süreçlerini anlamalarına ve öğrenme stratejilerini geliştirmelerine yardımcı olduğunu belirtmiştir. Günlük tutma, öğrencilerin kendi düşüncelerini, duygularını ve öğrenme deneyimlerini analiz etmelerini sağlar ve bu süreç, onların eleştirel düşünme ve problem çözme becerilerini

geliştirmede etkili bir yöntemdir. Bu bağlamda, günlüklerin uluslararası eğitimde yansıtıcı düşünme ve kültürel farkındalığı artırma işlevleri göz önüne alınarak, Türkçe eğitiminde de benzer işlevlere sahip olacağı öngörülmektedir.

Türkçe eğitiminde günlük kullanımının yerel literatürdeki yansımaları da oldukça olumludur. Başol (2019) ve Ayyıldız (2010) gibi araştırmacılar, günlük tutmanın öğrencilerin yazılı anlatım becerilerini geliştirdiğini ve öğretmenlere öğrencilerin öğrenme süreçlerini daha iyi anlama fırsatı sunduğunu belirtmektedir. Günlük tutma, öğrencilerin kendilerini daha iyi tanımalarını ve öğrenme sürecinde aktif rol almalarını sağlar, aynı zamanda öğrencilerin dersle ilgili konuları daha derinlemesine düşünmelerine ve sınıf içinde karşılaştıkları sorunları gidermelerine yardımcı olur. Kendi düşüncelerine değer verildiğini hisseden öğrenciler, daha fazla özgüven kazanır ve öğrenme sürecinde karşılaştıkları zorlukları çekinmeden dile getirirler, bu da öğretim sürecinin her iki taraf için de daha etkili ve anlamlı hale gelmesine katkıda bulunur.

Öğrenci günlükleri, öğrencilerin yazma becerilerini geliştirme ve yazma tutukluğunu azaltma konusunda etkili bir araçtır. Özbay ve Zorbaz (2012) tarafından yapılan araştırmalar, düzenli günlük tutmanın öğrencilere düşüncelerini ve duygularını yazıya dökmeleri için gerekli özgüveni sağladığını ve yazılı ifade becerilerinin arttığını ortaya koymuştur. Ayrıca, Akyol (2011) yazma becerilerinin gelişmesinin, düşüncelerin daha detaylı bir şekilde incelenmesini ve bilginin etkili bir biçimde aktarılmasını sağladığını belirtmektedir.

Sonuç olarak hem uluslararası hem de yerel literatür, günlük tutmanın Türkçe eğitiminde tamamlayıcı bir değerlendirme aracı olarak önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Günlükler, öğrencilerin dil becerilerini geliştirirken, öğretmenlere de öğrencilerin bireysel öğrenme süreçlerini daha iyi anlama ve destekleme fırsatı sunar. Bu nedenle, Türkçe eğitiminde günlük kullanımının teşvik edilmesi, öğrencilerin çok yönlü gelişimine katkıda bulunacak ve onların dil yeterliliklerini güçlendirecektir.

Yansıtıcı Günlük

Günlüklerin kullanımı, öğrencilerin eğitim süreçlerine ve öğrenme hedeflerine bağlı olarak çeşitlenmektedir. Boud'un (2001) belirttiği gibi (Akt. Can ve Altuntaş, 2016, s. 55), günlük yazma, öğrencilerin karşılaştığı çeşitli etkinliklerde kullanılmak üzere farklı formatlarda tasarlanabilir. Günlüklerin bu adaptasyon kabiliyeti, onları öğrencilerin gelişimlerini izleme ve değerlendirme açısından etkili bir araç haline getirir. Kazu ve Demiralp (2012), McDonald ve Dominguez (2009), Wilson ve Jan (1993) tarafından yapılan çalışmalarda aktarıldığı üzere (Cengiz, 2014, s. 9), yansıtıcı günlükler öğrencilerin öğrenme süreçleri üzerine derinlemesine düşünmelerini teşvik eder, düşünme becerilerini geliştirir, bilgi düzeylerini ve öğrenmeye olan ihtiyaçlarını saptamalarına yardımcı olur ve bu bilgiler doğrultusunda özgüven kazanarak öğrenmelerini ilerletecek uygun yöntemleri belirlemelerine imkân tanır.

Çiğdem'in (2012, s. 18) belirttiği gibi, alanyazında "yansıtıcı günlük", "günlük", "öğrenme kayıtları", "yansıtıcı yazılar" ve "öğrenme günlüğü" gibi terimler, öğrencilerin düşüncelerini, yansımalarını, duygularını ve eylemlerini kaydetmek amacıyla kullanılmakta ve benzer işlevleri ifade etmektedir. Bu çeşitlilik, günlüklerin öğrenme sürecinin farklı yönlerini aydınlatmada ne kadar kapsamlı kullanılabileceğinin bir göstergesidir ve eğitimcilerin bu araçları öğretim ve değerlendirme stratejilerine entegre etmelerinin önemini vurgular.

Wilson ve Jan'a göre (1993), yansıtıcı günlükler, öğrencilerin kişisel tepkilerini, görüşlerindeki değişimleri ve öğrenme süreçlerine dair kazandıkları bilgileri

kaydetmeleri için kullanılan bir araçtır (Akt. Melanlıoğlu ve Demir Atalay, 2016, s. 59). Bu günlükler, öğrencilerin eğitim deneyimlerini bireysel bir perspektiften yansıtma ve bu deneyimler üzerine düşünmelerini sağlar. Moon (1999) ise yansıtıcı günlüklerin eğitimde birden fazla amaca hizmet ettiğini belirtir (Akt. Can ve Altuntaş, 2016, s. 55). Bu amaçlar şunları içerir:

- Soru sorma alışkanlığını ve eleştirel düşünme becerilerini geliştirmek, öğrenmenin kalitesini derinleştirmek.
- Öğrencilere, kendi öğrenme süreçlerini anlama fırsatı sunmak.
- Öğrenme sürecinde öğrencilerin sorumluluk almasını ve aktif katılımını teşvik etmek.
- Öğrencilerin profesyonelliklerini ve profesyonel uygulamalarını geliştirmek.
- Öğrencinin kişisel gelişimi boyunca kendini değerlendirme yetisini güçlendirmek.
- Sezgisel anlayış ve yaratıcılığı geliştirmek.
- Öğrenmenin sunumu ve yazılı ifadesini kolaylaştırmak.
- İfade edilmesi zor olan konular için alternatif bir iletişim yolu sunmak.
- Grup içi etkileşimi ve yansıtıcı düşünmeyi desteklemek.

Yansıtıcı günlüklerin bu çok yönlü işlevleri, öğrenme süreçlerindeki kritik düşünme ve kişisel yansıma yeteneklerini geliştirme konusunda öğrencilere yardımcı olmakla kalmaz aynı zamanda öğretmenlere de öğrencilerinin ilerlemesini ve gelişimini anlama konusunda derinlemesine bir bakış açısı sunar. Bu yüzden yansıtıcı günlük kullanımı, modern eğitim pratiklerinde önemli bir yere sahiptir.

Yansıtıcı günlükler, Malthouse ve Roffey-Barentsen'e göre (2013), belirli bir yapıya sahip olmalarıyla geleneksel günlüklerden ayrılır. Yansıtıcı günlükler, Kolb'un önerdiği deneyimsel öğrenme modelini izler. Bir deneyim yaşanır, bu deneyim üzerine düşünülür, deneyimden öğrenme gerçekleşir, sonuçlar çıkarılır ve bir sonraki adım için planlama yapılır. Bu, sürekli bir öğrenme döngüsüdür (Akt. Cengiz 2014, s. 25).

Akkoyunlu, Telli, Menzi Çetin ve Dağhan (2016, s. 316-317) ise, yansıtıcı düşünme becerilerinin geliştirilmesinde yansıtıcı günlüklerin, günlük tutmanın, video kayıtlarının ve öğrenci gelişim dosyalarının sıkça kullanıldığını belirtmişlerdir. Özellikle yansıtıcı günlükler, öğrencilerin öğrenme süreçlerindeki ilerlemeyi izlemelerine ve kaydetmelerine imkân tanır, böylece öğrenciler kendi gelişimlerini görebilir ve düşünme becerilerini geliştirebilir. Bu süreç, öğrencilerin öğrenmeye aktif katılımını da teşvik eder. Ayrıca, öğrencilere sınıf içinde öğrendikleri bir konu hakkında ya da bir tartışmaya katılımları sırasında yaşadıkları deneyimleri kendi perspektiflerinden yansıtma için bir alan sağlayan yansıtıcı günlükler, düşünme becerilerinin gelişimine katkıda bulunabilir. Akkoyunlu ve arkadaşlarının (2016) çalışması, yansıtıcı günlüklerin, öğrencilerin kişisel ve akademik gelişimlerini destekleyen güçlü bir araç olarak eğitimciler tarafından kullanılabilirliğini vurgular.

Ağ Günlükleri

Ağ günlükleri, teknik beceri gerektirmeksizin, kullanıcıların multimedya içerik oluşturabildiği ve paylaşabildiği, ters kronolojik sırayla güncellenen, yorum eklenebilen ve farklı kaynaklara bağlantılar içerebilen çevrimiçi platformlardır (Bodur, 2010, s. 18). Bu platformlar, öğretmenlerin ders materyallerini paylaşması ve öğrencilerin takibinde;

öğrencilerin ise kendi duygu, düşünce ve bilgilerini ifade etmede sıklıkla kullanılmaktadır.

Altun (2005) tarafından belirtilen ve Bodur (2010, s. 35) tarafından aktarılan kullanım örnekleri ise şunları içerir:

- Öğrencilerin öğrenme süreçlerini yansıttığı öğrenci çalışma dosyaları ve öğrenme günlükleri olarak kullanılabilir.
- Öğretmenlerin mesleki gelişimlerini belgelemek ve paylaşmak için bir araç olabilir.
- Ders içeriği ve sınıf içi iletişim için bir platform sunabilir.
- Sınıf dışında topluluk ilişkilerini geliştirmek ve sanal topluluklar oluşturmak için kullanılabilir.
- Bilgi yönetimi ve kaynakların paylaşımı için bir araçtır.
- Başarılı eğitim uygulamaları ve bu uygulamaların sonuçları olarak başarı hikâyelerini yayınlamak için kullanılabilir.
- Araştırma süreçlerinin kaydedildiği araştırma günlükleri olarak işlev görebilir.

Bu çeşitlilik, ağ günlüklerinin eğitimde çok yönlü ve esnek bir iletişim ve yansıtma aracı olarak kullanılabileceğini gösterir. Öğretmen ve öğrencilerin bu aracı kendi ihtiyaçlarına göre uyarlayarak eğitim süreçlerini zenginleştirebilecekleri anlaşılmaktadır. Bodur'un (2010) tespitlerine göre, öğretim ve öğrenme süreçlerinde, geleneksel ürün tabanlı değerlendirmenin yerini giderek daha fazla süreç değerlendirmesi almaktadır. Bu bağlamda, çalışma dosyaları ya da portfolyolar, öğrencinin ilerlemesini ve gelişimini zaman içinde gösteren süreç değerlendirmesinin kritik unsurlarından biri olarak kabul edilir. Ağ günlükleri, bu portfolyoları dijital bir ortamda saklama, ders içinde ve ders dışında öğrenenlere erişim sağlama özellikleri sayesinde etkileşimli ve dinamik bir öğrenme ortamı oluşturulmasına yardımcı olur.

Ağ günlüklerinin sağladığı imkânlar arasında, ziyaretçilerin yorum yapma, geri bildirimde bulunma, iş birliğine dayalı çalışmalar gerçekleştirme ve bunları kolaylıkla saklama gibi özellikler bulunur. Bu özellikler, öğrenme sürecini, öğrencilerin aktif katılımını ve öğretmenler ile öğrenciler arasındaki sürekli etkileşimi teşvik eden önemli bir araç haline getirir. Ağ günlükleri, öğrencilerin öğrenme süreçleri boyunca edindikleri bilgi ve becerileri sürekli olarak yansıtmalarına ve değerlendirmelerine olanak tanırken, öğretmenlere de öğrencilerin gelişimini daha iyi izleme ve destekleme fırsatı sunar. Bu interaktif platform, aynı zamanda öğrencilerin öz değerlendirme yapmalarına ve kişisel öğrenme hedeflerine ulaşmalarına da katkıda bulunur.

Araújo ve diğerlerinin (2016) araştırmasında ağ günlüklerinin, etkileşim ve iş birliğini teşvik eden, eleştirel düşünmeyi ve bilgi arama yeteneğini geliştiren, sorumluluk duygusu kazandıran ve eğlenceli bir öğrenme aracı olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Erdoğan (2012) ise ağ günlüklerinin kullanımı sayesinde öğrencilerin bilgisayar kullanımına olan ilgilerinin arttığını, sıkılmadan bilgisayar teknolojilerini kullanma becerilerinin geliştiğini gözlemlemiştir. Kocaoğlu'nun (2015) çalışmasına göre öğrenciler, ağ günlüklerini kullanarak konuları tekrar edebilme ve böylece daha iyi anlama imkânı bulduklarını, ayrıca bu süreci eğlenceli bulduklarını ifade etmişlerdir. Özkan ve Bada'nın (2012) çalışmasında öğrenciler, ders içinde ağ günlüğü kullanmanın kendilerine sorumluluk duygusu verdiğini, iş birlikçi çalışmayı ve bilgi paylaşımını teşvik ettiğini, eleştirel düşünme yeteneklerini geliştirdiğini belirtmişlerdir. Baş ve Tüzün'ün (2007) araştırmasında ise ağ günlüklerinin, öğrenmeyi destekleyen,

motivasyonu artıran etkileşim ve paylaşım imkânları sunmanın yanı sıra, teknik bilgi gerektirmeden, arşivleme niteliği taşıyan ve zaman tasarrufu sağlayan bir araç olarak olumlu değerlendirildiği kaydedilmiştir (Akt. Gündoğdu ve Korucu, 2018, s. 221-222). Bu araştırmaların sonuçları, ağ günlüklerinin modern eğitimde önemli bir yere sahip olduğunu ve öğrenme sürecini zenginleştiren bir araç olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

Tartışma ve Sonuç

Günlükler, öğrenme ve öğretme sürecinin etkin bir parçası olarak öğrencilerin sınıf içi ve dışı deneyimlerini, etkinliklere olan katılımlarını ve bu etkinlikler sırasında yaşadıkları duygusal tepkileri belgeleyen kişisel kayıtlardır. Öğrenciler günlüklerde; günlük etkinlikler hakkındaki düşüncelerini, hissettikleri zevki ya da hayal kırıklığını ve beklentilerini ifade ederler. Bu süreçte, öğrenciler öğrendiklerini somutlaştırır ve öğrenilen bilginin kişisel değerini keşfederler. Günlükler, öğrencilere öğrenme süreçlerinin ürünlerini ve gelişimlerini düşünme ve bu gelişimleri ifade etme imkânı tanır. Göçer (2014) tarafından da belirtildiği gibi, günlük tutma pratiği, öğrenilenlerin kalıcılığı için önemli bir rol oynar ve öğrencilerin edindikleri bilgiyi beceriye dönüştürmelerini ve bu becerileri günlük yaşamda uygulamalarını sağlar. Günlük, bu açıdan bakıldığında, sadece öğrencilerin öğrenme deneyimlerini kaydetmekle kalmaz, aynı zamanda öğrenme süreçlerinin derinleştirilmesi ve zenginleştirilmesine katkıda bulunur. Öğrencilerin kendilerini ifade etme biçimleri ve öğrenme süreçleri hakkındaki düşünceleri, öğretmenler için öğrenci başarısını ve ihtiyaçlarını anlamak adına değerli bir geri bildirim kaynağı haline gelir. Bu geri bildirimler, öğretim stratejilerinin ve müfredatın etkinliğinin değerlendirilmesi ve geliştirilmesi için de kullanılabilir. Öğrenci günlükleri bu nedenle, öğretim sürecinin hem öğrenci hem de öğretmen için daha bilinçli ve yönlendirilmiş olmasına yardımcı olan çok boyutlu bir araçtır.

Günlük tutma, öğrencilerin eğitim sürecindeki bireysel gelişimlerini destekleyen ve onların öğrenme deneyimlerini daha anlamlı kılan bir yöntem olarak kabul edilmektedir. Ünver (2010), günlük tutmanın faydalarını çok yönlü olarak ele almış ve bu faydaları öğrencilerin entelektüel ve duygusal gelişimlerini destekleyen bir dizi avantaj olarak sıralamıştır. Öğrenciler, günlükler aracılığıyla yeni sorunlar ve sorular üzerinde düşünmeye teşvik edilirler, düşüncelerini daha sistemli bir biçimde ifade edebilirler ve kendi öğrenme süreçlerini gözden geçirme fırsatı bulurlar. Günlükler, öğrencilere duygularını ve davranışlarındaki değişimleri izleme şansı verir, bu da öz-farkındalık ve öz-düzenleme becerilerinin gelişimine katkıda bulunur. Aynı zamanda, öğrencilerin kendi öğrenmelerini değerlendirme olanağı sağlar, hatalardan öğrenmeyi ve aynı yanlışları tekrarlamamayı mümkün kılar. Günlük yazma süreci, öğrencilerin kendilerini daha iyi tanımalarına ve gözlemlemesine yardımcı olur, böylece öğrenme süreçleri boyunca proaktif ve reflektif olmalarını sağlar. Küçükkoğlu, Ozan ve Taşgın (2016) tarafından aktarılan bu yararlar, günlük tutmanın sadece akademik bir etkinlik olmaktan öte, öğrencilerin kişisel ve akademik gelişiminde kritik bir rol oynadığını göstermektedir. Bu nedenle, günlük tutma, öğrencilerin bireysel öğrenme yolculuklarında kendilerini ifade etme, düşünme ve öğrenme süreçlerini derinleştirme becerilerini geliştirmek için güçlü bir araç olarak değerlendirilmektedir.

Günlükler bireylere düşüncelerini ve deneyimlerini kaydetme, dil becerilerini geliştirme ve içsel bir bakış sürecini teşvik etme gibi çeşitli yararlar sağlamaktadır. Günlük tutma, öğrenme, gelişme ve kişisel ifade yolculuğunda etkili bir araç olarak değerlendirilebilir ve bireylerin kendilerini daha iyi anlamalarına, böylece kendi üzerine düşünerek dönüşüm gerçekleştirmelerine yardımcı olabilir. Bu sebeplerden dolayı, günlüklerin eğitim amaçlı kullanımı önemli bir yer tutmaktadır (Mutlu ve Uygur, 2023).

Mevcut literatür taraması ve yapılan araştırmalar göstermektedir ki; tamamlayıcı ölçme değerlendirme araçlarından biri olan günlüklerin kullanımı, ölçme ve değerlendirme amacıyla eğitim alanında yeterince tanınmamış ve kullanılmamıştır. Özellikle Türkçe dersleri bağlamında yansıtıcı günlük yazma pratiklerine dair çalışmalar sınırlı kalmıştır (Can ve Altuntaş, 2016). Yansıtıcı günlüklerin potansiyeli, daha çok öğretmen adaylarının eğitimi üzerine yapılan çalışmalarda incelenmiş ve bu alanda önemli bir araç olarak vurgulanmıştır (Özbek ve Köse 2019; Küçükkoğlu, Ozan ve Taşgın, 2016; Akkoyunlu, Telli, Menzi Çetin ve Dağhan, 2016; Ekiz 2006). Bu durum, Türkçe derslerinde yansıtıcı günlüklerin kullanımının artırılması gerektiğini göstermektedir.

Yerel ve uluslararası literatür karşılaştırıldığında, uluslararası çalışmalarda günlüklerin yansıtıcı düşünme ve eleştirel düşünme becerilerinin geliştirilmesine olan katkıları üzerinde daha fazla durulduğu gözlemlenmektedir (Johns, 2009). Yerel çalışmalar ise daha çok günlüklerin yazma becerilerini geliştirmedeki rolüne odaklanmaktadır (Akpınar, Ercan Güven ve Yiğit, 2024; Can, 2024; Çınar ve Katrancı, 2024; Başol, 2019; Temel ve Katrancı 2019; Çocuk, Yelken ve Ozer, 2016; Özsoy 2015; Özbay ve Zorbaz, 2012). Her iki literatürde de ortak olarak vurgulanan nokta, günlüklerin öğrencilerin öğrenme süreçlerini derinleştirmedeki etkisidir.

Sonuç olarak, yansıtıcı günlüklerin Türkçe eğitiminde kullanımı, öğrencilerin dil becerilerini geliştirme, eleştirel düşünme becerilerini artırma ve kültürel farkındalık kazandırma açısından büyük bir potansiyele sahiptir. Eğitimcilerin bu potansiyeli değerlendirmeleri ve günlükleri etkin bir şekilde kullanmaları, Türkçe eğitiminde daha anlamlı ve katılımcı bir öğrenme ortamı oluşturacaktır.

Öneriler

- Türkçe eğitiminde günlük kullanımının teşvik edilmesi, öğretim programlarına entegre edilmesi sağlanabilir. Günlüklerin yazılı anlatım becerilerini geliştirme ve eleştirel düşünmeyi teşvik etme potansiyelinin değerlendirilmesi gerekmektedir.
- Eğitim fakültelerinde öğretmen adaylarına günlük kullanımının önemini ve yöntemlerini öğreten programlar geliştirilebilir. Bu, gelecekteki öğretmenlerin öğrencilerin dil becerilerini geliştirmede günlükleri etkili bir araç olarak kullanmalarını sağlayacaktır.
- Türkçe derslerinde yansıtıcı günlüklerin etkisi üzerine daha fazla araştırma yapılabilir. Özellikle günlüklerin öğrenci motivasyonu, eleştirel düşünme ve kültürel farkındalık üzerindeki etkilerinin incelenmesi önerilmektedir.
- Öğrencilerin yazma becerilerini geliştirmek için günlük tutma pratiğinin teşvik edilebilir. Bu, öğrencilerin kendilerini ifade etme ve öğrenme süreçlerini derinleştirme becerilerini artıracaktır.
- Türkçe öğretmenleri; yansıtıcı günlüklerden, öğrencilerin öğrenme süreçlerine ilişkin derinlemesine geri bildirim almak, mevcut öğrenme eksikliklerini belirlemek ve bu eksiklikleri gidermek amacıyla yararlanabilirler. Bu bağlamda, öğretmenlere, günlüklerin ölçme ve değerlendirme araçları olarak kullanımının önemi konusunda farkındalık oluşturulmalı ve bu araçların Türkçe eğitiminde etkin bir şekilde kullanılması teşvik edilmelidir.
- Yerel uygulamaların uluslararası literatür ve uygulamalarla karşılaştırılması, günlüklerin eğitimdeki potansiyelini daha iyi anlamaya ve bu potansiyeli en iyi şekilde kullanmaya yardımcı olacaktır.

Kaynakça

- Akkoyunlu, B., Telli, E., Menzi Çetin N. ve Dağhan, G. (2016). Öğretmen eğitiminde yansıtıcı günlüklere ilişkin öğretmen adaylarının görüşleri. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry (TOJQI)*, 7(4), 312-330.
- Akkuzulu, D. (2011). Yedinci sınıf öğrencilerinin fen ve teknoloji dersi çevre ve insan ünitesinde yansıtıcı fen günlükleri tutmasının başarı ve tutuma etkisi. [Yüksek Lisans Tezi]. Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Akpınar, Ş., Ercan Güven, A. N., ve Yiğit, Z. (2024). Ortaokul öğrencilerinin günlük tutma alışkanlıkları ile yazmaya karşı tutum ve yazma kaygıları arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Millî Eğitim*, 53 (242), 997-1022.
- Akyol, H. (2011). *Türkçe öğretim yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık
- Arslan, D. ve Iğın H. (2011). Türkçe dersinde öğrenci günlüklerinin değerlendirme aracı olarak kullanılması. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8 (16), 225-238.
- Ayyıldız, N. (2010). 6. sınıf matematik dersi geometriye merhaba ünitesine ilişkin kavram yanlışlarının giderilmesinde öğrenme günlüklerinin etkisinin incelenmesi. [Yüksek Lisans Tezi]. Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Başol, G. (2019). *Eğitimde ölçme ve değerlendirme* (6. baskı). Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Bazir, A. H. (2016). The role of writing diary in a classroom. *International Journal of Research in Linguistics, Language Teaching and Testing*, 1(1), 82-88.
- Bodur, E. (2010). Ağ günlüklerinin (blogların) işbirlikli fen ve teknoloji dersindeki başarı ve tutumlara etkisi: ilköğretim II. kademe öğrencileri üzerine bir uygulama [Yüksek Lisans Tezi]. Ege Üniversitesi, İzmir.
- Boud, D., Keogh, R., & Walker, D. (2005). *Reflection: Turning Experience into Learning*. Routledge: Falmer.
- Can, B. (2024). Sınıf öğretmeni adaylarının yazma kaygılarının incelenmesi. *Okuma Yazma Eğitimi Araştırmaları*, 12(1), 90-114.
- Can, R. ve Altuntaş, B. (2016). Yansıtıcı günlük yazma uygulamasına ilişkin öğrenci görüşleri. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 4(1), 53-63.
- Cengiz, C. (2014). Fen bilgisi öğretmen adaylarının genel kimya laboratuvarı dersinde hazırladıkları yansıtıcı günlüklerin yansıtıcı düşünme ve akademik başarıları üzerine etkisi. [Doktora Tezi]. Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon.
- Cocuk, H. E., Yanpar Yelken, T. ve Ozer, O. (2016). The relationship between writing anxiety and writing disposition among secondary school students. *Eurasian Journal of Educational Research*, 16(63), 335-352.
- Çınar, M. ve Katrancı, M. (2024). Öğrenme amaçlı yazma etkinliklerinin ilkökul öğrencilerinin yazma becerisine, yazma tutumuna ve yazma kaygısına etkisi. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(1), 188-207.
- Çiğdem, H. (2012). Bilişim teknolojileri öğretmen adaylarının öğretmenlik uygulaması dersinde blog aracılığı ile tuttukları günlüklerin yansıtıcı düşünme düzeylerine etkisi. [Doktora Tezi]. Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.

- Eker, C. (2012). Öz düzenleme sürecinde günlüklerin eğitici işlevi. [Doktora Tezi]. Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu.
- Ekiz, D. (2006). Kendini ve başkalarını izleme: Sınıf öğretmeni adaylarının yansıtıcı günlükleri. *İlköğretim Online*, 5(1), 45-57.
- Göçer, A. (2014). *Türkçe eğitiminde ölçme ve değerlendirme*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Gündoğdu, M. M. ve Korucu, A. T. (2018). Ağ günlükleri teknolojisi ile geliştirilmiş işbirlikli öğrenme ortamının ortaokul öğrencilerinin akademik başarıları ile problem çözmeye yönelik yansıtıcı düşünme becerilerine ve motivasyon düzeylerine etkisi. *Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (AUJEF)*, 2(3), 196-226.
- Güven, G. (2013). Fen ve teknoloji laboratuvar uygulamalarında sınıf öğretmeni adaylarının yansıtıcı günlük yazım ve epistemolojik inançlarının incelenmesi [Yüksek Lisans Tezi]. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla.
- İmer, N., Canbazoglu, S. ve Doğan, A. (2009). Öğrencilerin kavram haritalarına ilişkin görüşlerinin belirlenmesinde günlüklerin kullanılması. *The First International Congress of Educational Research*, 1-3 Mayıs, Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- Johns, C. (2009). *Becoming a Reflective Practitioner*. Wiley-Blackwell.
- Keray Dinçel, B. ve Savur, H. (2019). Diary keeping in writing education. *Journal of Education and Training Studies*, 7(1), 48-59.
- Kızıltepe, Z. (2017). Alanyazın derlemesi (ss. 36-42), *Nitel araştırma yöntem, teknik analiz ve yaklaşımları* (Editörler: Fatma Nevra Seggie ve Yasemin Bayyurt, 2. baskı). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Küçükoglu, A., Ozan, C. ve Taşgın, A. (2016). Topluma hizmet uygulamaları dersi sürecinin yansıtıcı günlükler yoluyla incelenmesi. *İlköğretim Online*, 15(3), 787-803.
- MEB (2017). *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- MEB (2019). *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- Melanlioğlu, D. ve Demir Atalay, T. (2016). Türkçe öğrenen yabancılar örneğinde yansıtıcı günlük kullanma ve yazma öz yeterliği arasındaki ilişki. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(35), 56-76.
- Moon, J. A. (2006). *Learning Journals: A Handbook for Reflective Practice and Professional Development*. London: Routledge.
- Mutlu, H. H. ve Uygur, M. E. (2023). Türkçe eğitiminde metin türü ve özellikleri açısından günlük/günce türü. *Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi (AKEF) Dergisi*, 5(3), 1127-1144.
- Özbay, M. ve Zorbaz, K. Z. (2012). İlköğretim ikinci kademe öğrencilerinin yazma tutukluğu düzeyleri üzerine bir değerlendirme. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 161(161), 47-72.

- Özbek, G. ve Köse, E. (2019). Öğretmen adaylarının yansıtıcı düşünme becerileri ve bu becerilerin gelişimini destekleyen faktörler. *Kastamonu Education Journal*, 27(2), 537-554.
- Özsoy, Y. (2015). Özel yetenekli (üstün zekâlı ve yetenekli) ortaokul öğrencilerinde yazma kaygısı. [Yüksek Lisans Tezi]. Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- Sağlam, M. H. (2020). Günlüklerde yansıtıcı düşünceler. *Neşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, 10(2), 591-607.
- Savaşkan, V. (2014). Eğitim fakültesi öğrencilerinin günlük tutma alışkanlıklarının bazı değişkenler açısından incelenmesi. *Bartın University Journal of Faculty of Education*, 3 (1), 407-432.
- Schön, D. A. (2017). *The Reflective Practitioner: How Professionals Think in Action*. An Ashgate Book.
- Temel, S. ve Katrancı, M. (2019). İlkokul öğrencilerinin yazılı anlatım becerileri, yazmaya yönelik tutumları ve yazma kaygıları arasındaki ilişki. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(17), 322-356.
- Yalçın, M. (2012). Biyoloji dersinde ve diyagramına dayalı bilgisayar destekli etkinliklerin öğrenme günlükleriyle değerlendirilmesi. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 1(3), 157- 167.

Ekler

Günlük sayfası örneği

Yansıtıcı günlük sayfası örneği

GÜNLÜK SAYFASI

Tarih: _____

Dersin Konusu: _____

Dersin Özeti:

Bugün öğrendiğim en önemli şeyler:

Soru ve Merak Ettiklerim:

Bugünkü dersle ilgili anlamadığım veya öğrenmek istediğim konular:

Düşüncelerim ve Duygularım:

Ders sırasında hissettiklerim ve ders hakkında ne düşündüğüm:

Öğretmenin Geri Bildirimi:

Öğretmenimin dersle ilgili yorumları ve önerileri:

YANSITICI GÜNLÜK SAYFASI

Tarih: _____

Dersin Konusu: _____

Bugün Öğrendiklerim:

Bugün ders hakkında öğrendiğim en önemli şeyler:

Kendi Düşüncelerim:

Dersle ilgili düşüncelerim ve yorumlarım:

Duygularım ve Tepkilerim:

Ders sırasında yaşadığım duygular ve verdiğim tepkiler:

Dersin Uygulamaya Etkisi:

Öğrendiklerimi günlük hayatımda veya başka derslerde nasıl uygulayabilirim:

Öğretmenin Geri Bildirimi:

Öğretmenimden aldığım geri bildirimler ve öneriler:



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 344-364.

|| Geliş Tarihi-Received: 09.06.2024

|| Kabul Tarihi-Accepted: 02.08.2024

|| Araştırma Makalesi-Research Article

|| ISSN: 2687-5675

|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.224

Hemşirelerin Etik Anlayışının Örgütsel Adalet Algısı ile İlişkisi

The Relations of Nurses' Ethical Approach and Organizational Perception of Justice

Merve YAYLACI*
İbrahim Halil CANKUL**

Öz

Bu araştırmada sürekli gelişen ve yenilenen sağlık sektöründe hemşirelerin demografik özellikleri bakımından etik anlayışları ile örgütsel adalet algıları arasındaki ilişkinin incelenmesi amaçlanmıştır. Veri toplama aracı olarak kişisel bilgi formu, etik duyarlılık düzeyleri için Ahlaki Duyarlılık Ölçeği (ADA) ve örgütsel adalet algı düzeyi için Örgütsel Adalet Ölçeği uygulanmıştır. 1 Şubat- 30 Mayıs 2023 tarihlerinde 315 katılımcı ile gerçekleştirilmiştir. Etik anlayış ve örgütsel adalet arasındaki ilişkiyi açıklayabilmek için korelasyon ve regresyon analizi yapılmıştır. Hemşirelerin görev yerleri için yapılan analizde ahlaki duyarlılık bakımından anlamlı fark bulunmuştur. Yapılan post-hoc testinde acil servis çalışanlarının diğer daha fazla ahlaki duyarlılık sahibi olduğu görülmektedir (p=,000). Korelasyon analizi sonuçlarına göre örgütsel adalet duygusu ile ahlaki duyarlılık arasında pozitif yönlü düşük düzeyde doğrusal ilişki olduğu görülmüştür. Bu ilişki istatistiksel olarak anlamlı bulunmamıştır. Çalışmaya ait bulgular literatürdeki benzer araştırmalar ile karşılaştırılmıştır. Değişkenler arasındaki ilişkiyi inceleyen daha fazla çalışma yapılması ve ahlaki duyarlılık düzeyinin artırılması için iyileştirilmiş çalışma şartlarının sağlanması önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hemşire, etik duyarlılık, örgütsel adalet algısı.

Abstract

This research aims to examine the relationship between nurses' ethical understanding and organizational justice perceptions in terms of their demographic characteristics in the constantly developing and renewing health sector. A personal information form was used as a data collection tool, Moral Sensitivity Scale (ADA) for ethical sensitivity levels, and Organizational Justice Scale for organizational justice perception level. It was held between 1 February and 30 May 2023 with 315 participants. Correlation and regression analysis were performed to explain the relationship between ethical understanding and organizational justice. In the analysis made for nurses' workplaces, a significant difference was found in terms of moral sensitivity. In the post-hoc test, it is seen that emergency service employees have more moral sensitivity than others (p=.000). According to the results of the correlation

* Bilim Uzmanı, İstanbul Arel Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Sağlık Yönetimi Bölümü, İstanbul/Türkiye, e-posta: merve.3467@icloud.com, ORCID: 0009-0008-0450-160X.

** Prof. Dr., İstanbul Arel Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sağlık Yönetimi Bölümü, İstanbul/Türkiye, e-posta: ibrahimhalilcankul@arel.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4521-4470.

analysis, it was observed that there was a positive, low-level linear relationship between the sense of organizational justice and moral sensitivity. This relationship was not found to be statistically significant. The findings of the study were compared with similar studies in the literature. It is recommended to conduct more studies examining the relationship between variables and to provide improved working conditions to increase the level of moral sensitivity.

Keywords: Nurse, ethical sensitivity, perception of organizational justice.

Giriş

Sağlık kurumlarının hizmetlerini etkin olarak yerine getirebilmelerindeki en önemli rol, adil ve iyileştirilmiş çalışma şartlarında çalışabilen ve etik duyarlılığı yüksek olan sağlık mesleği mensuplarına ve bu grubun çoğunluğunu oluşturan hemşirelik mesleği çalışanlarına aittir. Bu anlamda etik duyarlılık ve örgütsel adalet arasındaki ilişkinin incelenmesi sürekli yenilenen ve gelişen sağlık sektörü, çalışanları ve sağlık yöneticileri açısından da önem taşıdığı düşünülmektedir.

Etigin tarihsel gelişimini insan davranış ve eylemleriyle ilgili bir yargı veya kanıda bulunabilmesi adına ve bireylerin davranışlarını incelemesi yönüyle insan hayatının başladığı zamanlara kadar dayandırmak mümkündür (Babadağ, 2010, s. 31).

Profesyonel bir meslek alanı olan hemşirelik mesleği için de etik, iyi anlaşılması gereken ve üzerinde tartışılan bir kavramdır. Hemşireler, sağlık sistemi içerisinde etik boyutu olan birçok karmaşık durumla karşı karşıya kalmaktadır. Hemşireler karar verme yönünden çoğunlukla hemşirelik süreçlerini kullanmışlar ve bu süreçte hem mantıksal hem sezgisel bilgiler ışığında hemşirelik mesleği için sistematik bir alan ve yöntem oluşturulması sağlanmıştır. Hemşirelik süreçleri hemşirelik uygulamaları açısından yönlendirici olmakla beraber bakım standardizasyonunun sağlanması ve meslektaşlar arasındaki koordinasyon için belirleyici bir görev üstlenmiştir (Ecevit vd., 2013, s. 117-125). Bu anlamda hemşirelik mesleği, diğer sağlık mensuplarının belirmiş olduğu etik kuralları esas almaktan ziyade mesleki faaliyet alanlarına giren uygulamalar için bağımsız karar verebilmekte ve sorumluluk almaktadır (Hakko ve Kıvanç, 2018, s. 228).

Sağlık çalışanları, yaptıkları işin doğası gereği sık sık etik ikilemlerle karşılaşmakta ve karar vermek durumunda kalmaktadırlar. Karar verirken mesleklerinin gerekliliği olan etik ilkeler doğrultusunda hareket etmeleri ve verdikleri kararların etik açısından uygun olması gerekmektedir. Bu durum etik duyarlılık düzeylerinin gelişmiş olmasıyla yakından ilgilidir (Ağaçdiken ve Aydoğan, 2017, s. 122). Birçok araştırmacının etik duyarlılık konusunda hemfikir olmasına karşın gereken koşulların sağlanamadığından araştırmalar yetersiz kalmış ve ortak bir fikre varılamamıştır. Bu duruma yol açan sebeplere bakıldığında, bireylerin etik duyarlılıkları ve ahlaki niyetleri ile ilişkili olan örgütsel faktörlerden belki de en önemlisi örgütsel adalet algısıdır (Hekim, 2019, s. 32).

Adams'ın Eşitlik Teorisi adalet algısını ele alan ve açıklamaya çalışan ilk teoridir. Eşitlik Teorisi'ne yapılan eleştiriler sonucu Folger (2013, s. 216), önce Bilişsel Atıf Teorisi'ni; daha sonra da bu teoriye aldığı eleştiriler doğrultusunda geliştirdiği Adalet Teorisi'ni ileri sürmüştür. Adalet Teorisine göre herhangi bir durum adaletsiz olarak nitelendirilebilmesinin üç koşulu bulunmaktadır. İlk koşul kişinin alternatif bir durum karşısında nasıl hissedeceğine dair fikrinin olması gerekir. İkinci olarak adaletsizliğin oluşmasından kimin sorumlu olduğu ve farklı bir davranış gösterebileceğinin değerlendirilmesi gerekir. Adaletsizlik algısının oluşması için üçüncü koşulun varlığı ise etik ilkelerin ihlal edilip edilmediğinin değerlendirilmesidir. Bu maddeye göre kişilerin karşılaştıkları durum etik bir ilkeyi ihlal etmediği sürece adaletsiz olarak

algılanmamaktadır. Bireysel hayatta olduğu gibi örgütsel açıdan da karşılaşılan bir adaletsizlik karşısında hukuksal açıklamaya ihtiyaç duyulduğu gibi etik bir açıklama beklentisinde bulunulabilmektedir. Bu gerekçelendirme sonucunda örgüt içerisinde yaşanan durumlar etik standartlar çevresinde ahlaki olarak değerlendirmekte ve örgütsel davranışlar şekillendirilmektedir (Köksal, 2018, s. 482).

Örgütteki ahlaki inançlardan ötürü adaletin sağlanabilmesi örgütsel adaletin önemini artırmaktadır. Örgütsel adalet ve etik ilişkisi en çok Folger ve Lerner'in çalışmalarına dayanmaktadır. Folger bu durumu Deontolojik Adalet olarak incelerken, Lerner Adalet Güdüsü olarak ele almaktadır. Skitha ise adaletin, inanç olarak görülmesiyle kişiler için psikolojik bir anlam taşıdığını ele almış ve bunu Ahlaki İnanç teorisine dayandırmıştır. Folger çalışmalarında adalet ve etik arasındaki ilişkiyi açıklarken örgütsel adaletin için kullanılan etiğin deontolojik yaklaşımla ele alındığını ifade etmiştir. Deontolojik yaklaşım bir teoriye bağlı olmaktan ziyade, davranışlarımızı belirleyen bir tavsiye, olasılık gibi kavramların yer aldığı yetki ve yasaklara dair anlayış şeklidir. Ayrıca deontolojik etik ile erdem etiği arasındaki farka takılmaksızın, erdem etiğinin doğru şeyin yapılmasını öğütlerken deontolojik etiğin yanlış olanın yapılmaması öğüdüyle farklı açılardan da olsa bir yükümlülüğün vurgulanmasıyla deontolojik adaletin bir parçasını içerdiğini ifade etmiştir (Folger vd., 2013, s. 132).

Bu araştırmanın amacı, hemşirelerin etik duyarlılıklarının örgütsel adalet ile olan ilişkisini incelemektir. Hemşireler üzerinde yapılan bu araştırma, çalışanların mesleklerini icrası sırasında ideal çalışma anlayışına uygun bir ortamın sağlanabilmesi, işlerinde daha verimli ve aktif olabilmeleri bakımından kurumlara ve yönetici birimlere yol gösterici olması beklenmekte ve yapılacak yeni çalışmalara farklı bir pencere oluşturması açısından önemli bir yer tutacağı düşünülmektedir. Diğer yönden, hemşireler için gerçekleştirilen, etik duyarlılık ve örgütsel adalet algısını ele alan çalışmalarla yeterince karşılaşılmamış olması sebebiyle literatüre katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

1. Etik Kavramı

Etik Plato (427-347) ve Aristoteles (387-322)' e kadar uzanan geçmişi en az 2500 yıl kadar geriye dayanan bir felsefe dalıdır. Aristoteles, etiği diğer filozoflardan farklı olarak mantık, matematik, fizik gibi kuramsal etik felsefelerinden ayırarak ayrı bir felsefe dalı olarak değerlendiren ilk filozoftur (Pieper, 1999, s. 14).

Köken itibari ile Yunanca 'Ethos' kelimesinden türeyen etik (Mpinganjira vd., 2003, s. 334), 'Etho' sözcüğü anlam olarak 'adet edinmek, huy edinmiş olmak ve alışkanlık yapma' anlamlarında kullanılırken 'Ethikos' ise 'yaradılıştan, huydan, alışkanlıktan' gelen, ahlaki olanla ilgili olan 'ahlaklı veya ahlaklı karakter' anlamını taşımaktadır (Bodur, 2017, s. 160). Etik kelimesi İngilizce sözcükte ise 'bir kişinin davranışını veya bir eylemi yöneten ahlaki kurallar' olarak tanımlanmaktadır (Oxford Dictionaries, 2022, s 207-213).

Etik, Pieper'a göre doğru yönü bulmamızı sağlayan pusulaya benzetilir. Bu anlamıyla doğru ve iyi davranışlar gösterme konusunda irademizi yönlendiren, rehberlik eden ve irademizi kullanırken bu davranışların zorlama olmadan yapılması gerektiğini savunur (Pieper, 2012, s. 14).

Bu açıdan bakıldığında etik, bireylerin amaç ve davranışlarına yönelik neleri yapmaları veya neleri yapmamaları, ne doğru veya ne yanlış, neler istenilir veya neler istenilemez bunların bilinmesidir (Aydın, 2006, s. 23). Doğru davranış hakkında kesin bir yargı olmamasına rağmen etik, ahlak kavramından temel olarak bir davranış

geliştirmekte ve belirli bir durumda ne yapılması konusunda bir kanıya varmaktan ziyade bu durum karşısında nasıl davranılmalı sorusuna cevap vermektedir (Pieper, 2012, s. 14).

Etik davranışların kaynağı incelendiğinde bireysel etik, örgütsel etik, yönetsel etik ve mesleki etik olmak üzere dört ana başlık altında toparlanmışlardır (Beyaztepe, 2016, s. 4).

1.1. Bireysel etik: Bireylerin davranış ve eylemlerinin temeline inerek bunların incelenmesi sonucu ortaya çıkan alandır. Bireyin ahlak anlayışı bireysel etikte öne çıkan bir kavramdır ve kişilik ve kişilik oluşumu, davranışlarına yön veren bilinçli eylemlerinin hepsi bireysel etik değerlerin konusunu oluşturmaktadır (Beyaztepe, 2016, s. 5-6). Aydın ise bireysel etik kavramını, kişilerin bireysel yaşamındaki kural ve ahlaki nitelikteki hükümlerin temelini oluşturan değerlerin, insan davranış modelleri, bireysel düşünce ve eylemlerinin özellikleri şeklinde ifade etmiştir (Aydın, 2006, s. 3-45).

1.2. Örgütsel Etik: İş ortamındaki karmaşa ve ikilemlere açıklık getirmek ve çözmek için geliştirilen etik ilkeleri uygulayan davranış kültürüdür. Bu doğrultuda örgütsel etik, örgütte kabul görmüş ve yürürlükte uygulama alanı bulan anlayışların tümünü ifade etmektedir (Potter, 1996, s. 3-12). Beyaztepe örgütsel etik kavramını, kurum içi davranış kültürü olarak açıklamış ve problemlerin çözümü için kuralların belirlenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu kurallar örgütün değerini ifade eden, örgüt üyelerinin birbirleriyle arasındaki ilişki ve iletişime değinen, örgütsel işleyiş hakkındaki sözlü ya da yazılı ifadelerdir (Beyaztepe, 2016, s. 6).

1.3. Mesleki etik: Toplumsal yararlar gözetilerek uymak zorunda oldukları tüm dünyada aynı meslek grubuna dahil olan insanların davranışlarını oluşturan kurallardır. Bu kuralların dünyanın her yerinde geçerli olması noktası mesleki etiğin spesifik özelliğini oluşturmaktadır. Mesleki etik kurallarına aykırı davranılması kişisel itibara zarar vermekle mesleki ihlale sebep olmaktadır (Hakko ve Kıvanç, 2018, s. 227-232). Mesleğinde yetersiz olan çalışanların tespit edilmesi ve gerekli durumda meslek ile ilişkisinin kesilmesi, örgüt üyeleri arasında kurum içi rekabet ortamının oluşturulması ve çalışanların meslekleri ile ilgili olan temel değerlere ve ideallerine sahip çıkması şeklinde üç temel bileşeni barındırır (Aydın, 2006, s. 3-45).

1.4. Yönetsel etik: Etkili ve verimli bir hizmet sunmak için etik kurallar doğrultusunda yönetsel süreçleri düzenlemektedir. Yönetsel etiğin oluşmasında yöneticilerin destekleri, hizmet içi eğitim çalışmaları, etkin yasal kurallar vb. gibi alt süreçlerin gelişmesi önem taşımaktadır. Ayrıca, kurumlarda yaşanan ve etik dışı olan davranışların engellenmesi amacıyla etik kuralları belirlerken, servet bildirim kuralları ve ihbar etme yükümlülükleri gibi önlemler de geliştirmektedir (Keskin vd., 2009, s. 287-288).

Etik davranışların kaynağı incelendiğinde profesyonel bir alan olan hemşirelik mesleğinde, hastanın tedavisine dahil olduğu her süreçte, çalışma arkadaşlarıyla veya bağlı olduğu kurumda karşılaşılan etik problemlerin etik ilke veya kurallar ile çözebilmesi mesleki açıdan önemli bir husustur (Şen vd., 2017, s. 225-237)

Hemşirelik mesleğinde etik ilkelere ilk kez 1897 yılında Amerikan Hemşireler Birliği tarafından değinilmiş, etik ilkelerin oluşturulması 1926 yılında sağlanabilmiş ve Amerikan Hemşireler Birliği etik ilkeleri 1976 tarihinde son haliyle yayımlayabilmiştir. Ülkemizde ise Türk Hemşireler Derneği tarafından kabul görmüş olan Uluslararası Ahlak Yasası ilkeleri esas alınmaktadır. Bununla birlikte Türk Hemşireler Derneği, Türk Hemşireleri için 2009 yılında 'Etik İlke ve Sorumluluklar' adı altında hemşirelerin karşılaştıkları etik problemlerde karar verici olabilmeleri adına etik ilkeler

yayımlamışlardır. Bu ilkeler, özerklik-bireye saygı, zarar vermeme veya yarar sağlama, adalet ve eşitlik ilkesi, sır saklama ve mahremiyet başlıkları altında belirtilmiştir (Sümen, 2017, s. 46).

Özerklik-bireye saygı ilkesi, bireylerin tedavi seçeneklerinin neler olduğu, olası risk faktörleri gibi kişinin hayatını doğrudan etkileyen faktörler hakkında özgürce seçim hakkının olmasıyla alakalıdır ve bu açıdan kişinin özerk olarak verdiği kararlara saygı duyulması noktasıyla yakından ilgilidir (Okuroğlu vd., 2014, s. 58). Zarar vermeme ve yarar sağlama ilkesi ise, sağlık istemi içerisinde mesleği icra eden çalışanların öncelikli görevinin kişinin sağlığını korumak ve yükseltmek olduğunu ve bu anlamda yapılan her türlü işlem için bireyin zarar görebileceği durumdan korumasını ve zararın oluşması engellenmesini ifade etmektedir (Şen, 2012, s. 94-97). Adalet ve eşitlik ilkesi herkesin sağlık imkanlarına eşit ve tam şekilde ulaşabilmesini ifade etmekle herkesin tedavi olanaklarından adaletli bir şekilde faydalanmasını, kimsenin bir diğerinden daha öncelikli ve önemli olmadığı konusunu ele alır. Mahremiyet ve sır saklama ilkesi ise temel kişilik hakkı kapsamında kişisel sır veya bilgilerin ifşa edilmemesini esas alır (Sümen, 2017, s. 47).

2. Örgütsel Adalet

Örgütte çalışan bireyler arasındaki ilişkilerle ortaya çıkan kazanımların dağılımları, dağılımların adil ve şeffaf prosedürlerle yapılmasını, yöneticilerin çalışanları için adil ve tarafsız olmasını içeren bu kavramı ilk kez 1980'li yıllardan sonra Greenberg ifade etmiştir (Tarsuslu, 2018, s. 111). Örgütsel adalet kavramı, insan kaynakları, örgüt psikolojisi ve örgütsel davranış vb. açılardan ele alınmakta olup temelde Adams'ın 'eşitlik teorisi' ile ilgili çalışmalarına dayanmaktadır. Genel anlamıyla örgütsel adalet, insanların iş yerlerindeki uygulamalarla ilgili adalet anlayışıdır (İçerli, 2010, s. 73).

Çalışmalar incelendiğinde araştırmacılar arasında örgütsel adalet kavramının boyutları için görüş birliğinin olmadığı ve çeşitli boyutlandırmaların yapıldığı görülmektedir. Genel kabul gören gruplandırmaya göre örgütsel adalet dağıtımsal adalet, işlemsel adalet ve etkileşim adaleti olarak incelenmektedir (Tarsuslu, 2018, s. 112).

2.1. Dağıtımsal Adalet

Dağıtımsal adalet, Adams'ın eşitlik teorisine içerisinde yer alır. Adams dağıtımsal adaleti, girdiler ve çıktılarının birbiriyle oranlı olması yönünü yani katkıların oranla alınan sonuçların eşitliği olarak nitelendirmiştir. Burada bahsedilen katkıları, işte harcanan performans, eğitim, zeka, tecrübe, beceri, kademe, yaş, sosyal statü, vb. faktörler oluştururken, sonuçlar ise ücret, terfi, yan haklar ve içsel ödüller oluşturmaktadır (Sabuncuoğlu ve Tüz, 2016, s. 72).

2.2. İşlemsel Adalet

İşlemsel adalet, örgütsel kararların alınması ve kazanımların dağıtılmasından sorumlu olan örgüt liderlerinin kaynaklarının dağılımını yaparken izlediği yöntemlerle ve dağıtımsal kararların nasıl verildikleriyle ilgilidir (Şengün, 2016, s. 206). İşlemsel adalet kararların verildiği zamanda doğruluk veya dürüstlüğe ne denli uyulduğuyla ilgili adalet algulamalarıdır. Çalışanlar örgütte uygulanan süreçlerin doğru ve adil olduklarını düşündüklerinde, örgüt çıkarları için daha fazla çaba gösterirler ve örgüte karşı sadakat duyguları artar (Sabuncuoğlu ve Tüz, 2016, s. 73).

Leventhal, alınan kararların çalışanlar açısından adil olduğunun değerlendirilebilmesi için işlemsel süreçlerde birtakım kuralları olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu kurullar şunlardır (Leventhal, 1980, s. 211):

I. Tutarlılık kuralı: dağıtım kararlarıyla ilgili verilecek kararların birbiriyle tutarlı olması kuralıdır. Yapılan işler zamansal ve bireysel olarak bağımsız olabilmekte ancak değişmez ve sürdürülebilir nitelikte olmalıdır.

II. Önyargılı Olmamak kuralı: Dağıtımda veya yapılan işlerde örgüt çalışanlarına karşı önyargılı olmamayı ifade eder. Yapılan işler kişisel önyargı ve çıkarlardan etkilenmemelidir.

III. Doğruluk kuralı: yapılan işlerde bilgilerin doğruluğu ile ilgili kuraldır. İşler minimum hata ile yeterli bilgiye dayandırılmış olmalıdır.

IV. Düzeltibilme kuralı: Örgütte alınan birtakım kararlarda çalışanların kararlara itiraz edebilme veya kararları düzeltirebilme haklarının olması ile ilgili kurallardır.

V. Temsil edilebilirlik kuralı: çalışanları etkileyecek bir karar alınması durumunda çalışan temsilcisinin seçilmesi ve konuyla ilgili bu temsilcinin görüşlerinin alınmasıyla ilgili bir kuraldır.

VI. Etik olma kuralı: örgütlerde alınan kararların, dağıtım süreçlerinin ve yapılan işlemlerin çalışanların etik değerleriyle paralel olması gerektiği kuralıdır (Leventhal, 1980, s. 211).

2.3. Etkileşimsel Adalet

Örgütsel uygulamaların özellikle bireyler arası ve insani yönüne odaklı olan etkileşimsel adalet, yönetimle çalışanlar arasındaki iletişimle ilgili bir kavramdır. Etkileşimsel adalet çalışanlar ve yöneticiler arasındaki etkileşimsel adalet algılamalarıdır (Bağcı, 2013, s. 163-184). Etkileşimsel adalet bu anlamda, alınan dağıtım kararlarından etkilenecekler ile dağıtımın kaynağı arasında nezaket, dürüstlük ve saygılı olma gibi unsurları içermektedir (Şengün, 2016, s. 206).

Etkileşim adaleti, işlemsel adaletin uzantısı niteliğinde olup örgüt içi uygulamaların bireysel yönünü ifade eder (Deconinck, 2010, s. 1349-1355). Çalışanların gösterdikleri tepkilerin bireysel düzeyde olması sebebiyle sonuca odaklı olan dağıtımsal adaletten ve örgüte odaklı olan işlemsel adaletten farklı bir yaklaşım söz konusudur (Sabuncuoğlu ve Tüz, 2016, s. 74).

Grenberg etkileşimsel adaletin, kişiler arası ve bilgilendirme adaleti olmak üzere iki alt boyutu bulunduğunu ifade etmektedir (Alqurashi, 2015, s. 41-67).

2.3.1. Kişiler Arası Adalet

İşlemlerin yapılmasını belirleyen yetkililer tarafından çalışanlara nazik ve saygılı bir şekilde davranılma derecesini ifade eder (Colquitt vd., 2001, s. 386-400). Burada asıl önemli olan konu davranışlarla gösterilen saygı ve adalettir (MacLeod, 2015, s. 38-49). İşyeri çalışanları örgüte ait süreç, sonuç ve kişiler arası iletişimin adil yönlerine odaklanmaktadır (Miles, 2012, s. 185).

2.3.2. Bilgilendirme Adaleti

Kazanımlar ve dağıtım süreçleriyle ilgili çalışanlara açıklama yapılması ve bilgi verilmesiyle ilgilidir (Sabuncuoğlu ve Tüz, 2016, s. 74). İşyeri çalışanları üzerinde gerçekleştirilen performans değerlendirilmesine ait sonuçların çalışanlara bildirilmesi

bilgisel adalete örnek olarak gösterilebilir (Ünler, 2015, s. 43-49). Buradaki en önemli hususlardan birisi çalışanlara yapılan açıklama ve bilgilendirmelerin eksiksiz ve şeffaf bir şekilde paylaşılmasıdır (MacLeod, 2015, s. 38-49).

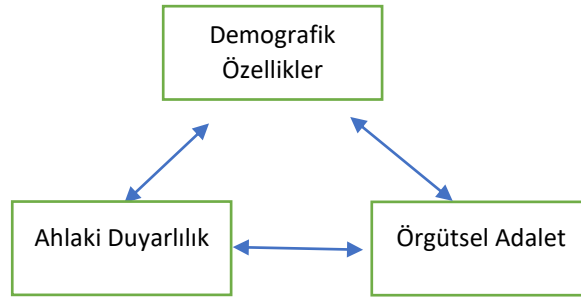
3. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Sağlık kurumlarının hizmetlerini etkin olarak yerine getirebilmelerindeki en önemli rol, adil ve iyileştirilmiş çalışma şartlarında çalışabilen ve etik duyarlılığı yüksek olan sağlık mesleği mensuplarına ve bu grubun çoğunluğunu oluşturan hemşirelik mesleği çalışanlarına aittir. Bu anlamda etik duyarlılık ve örgütsel adalet arasındaki ilişkinin incelenmesi sürekli yenilenen ve gelişen sağlık sektörü, çalışanları ve sağlık yöneticileri açısından da önem taşıdığı düşünülmektedir. Yapılan bu araştırma ile hemşirelerin etik anlayışları ve örgütsel adalet ilişkileri arasındaki ilişkinin araştırılması amaçlanmıştır. Ayrıca elde edilen verilerle anketten elde edilen demografik veriler arasındaki ilişki istatistiksel olarak analiz edilmiştir. Bu araştırma sonucunda görülen ve düzeltilmesinin örgütsel adalet anlayışını güçlendireceğine inanılan sonuçlar, hastane yönetimi ile paylaşılarak mevcutta olan durumun değiştirilmesi ve değerlendirilmesine imkan sağlayabileceği düşünülmektedir.

4. Yöntem

Bu araştırma, ilişkisel tarama modelinde betimsel bir çalışmadır. Araştırma için etik kurul onayı alındıktan sonra çalışmanın gerçekleştirildiği kamu hastanesinde araştırma yapmak için ilgili kurumlardan izin alınmıştır. Anket formları gerekli sayıda çoğaltılmış ve hemşirelere ulaşılarak yüz yüze görüşülmüş ve anketlerin kendileri tarafından uygulanması sağlanmıştır. Ayrıca çalışmada kullanılan ölçekler için geliştiren yazarlardan mail yoluyla izinler alınmıştır.

Bu araştırma, 1 Şubat 2023 - 30 Mayıs 2023 tarihleri arasında İstanbul ili Anadolu Yakası'nda bulunan bir kamu hastanesi bünyesinde aktif halde görev yapmakta bulunan hemşireler üzerinde gerçekleştirilmiştir. Araştırma modeli aşağıda gösterildiği gibidir;



4.1. Araştırmanın Hipotezleri

H1.1 Katılımcıların demografik özellikleri açısından örgütsel adalet algı puanları arasında fark vardır.

H1.2 Katılımcıların demografik özellikleri açısından ahlaki duyarlılık düzeyleri arasında fark vardır.

H1.3 Etik/Ahlaki duyarlılık düzeyleri ile örgütsel adalet algı puanları arasında doğrusal bir ilişki vardır.

4.2. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini İstanbul ili Anadolu Yakası'nda bulunan bir kamu hastanesinde aktif görev yapan toplamda 1044 hemşire oluşturmaktadır. Yapılan örneklem hesaplamasında, %95 güven düzeyinde, %5 hata payı ile araştırmaya ait örneklem 281 olarak belirlenmiştir. Toplamda 340 hemşireye ulaşılmış fakat toplanan anketlerin 25 tanesi eksik ve hatalı doldurulduğundan çalışma dışı bırakılmış toplam 315 adet anket verisi analizde kullanılmıştır.

4.3. Veri Toplama Araçları

Veri toplanmasında demografik değişkenler, örgütsel adalet ölçeği ve ahlaki duyarlılık ölçeği kullanılmıştır.

Demografik bilgiler hemşireler ile ilgili; cinsiyet, yaş, eğitim durumu, medeni durum, kurumdaki görev yeri, kurumdaki çalışma süresi, aylık gelir düzeyi, çalışma yoğunluğuna göre iş yükünün değerlendirilmesi ile ilgili 8 soruyu kapsamaktadır.

Örgütsel Adalet Ölçeği: Niehoff ve Moorman (1993) tarafından geliştirilen Örgütsel Adalet Ölçeğinin, Türkçe'ye uyarlaması, geçerlilik ve güvenilirlik çalışmaları ise 2002 yılında Yıldırım tarafından yapılmıştır (Yıldırım, 2010). Örgütsel Adalet Ölçeği Adil Dağıtım Boyutu (1.-5. madde), Adil İşlem algısı boyutu (6.-20. Maddeler) olmak üzere iki boyuttan oluşmaktadır. Adil işlem algısı boyutu kendi içerisinde formal işlem boyutu (6.-11. maddeler) ve adil etkileşim boyutu (12.-20. Maddeler) olmak üzere iki alt boyuttan oluşmaktadır. Bu şekilde Örgütsel Adalet Ölçeği 20 maddeden oluşmaktadır. Ölçek 5'li Likert tipi ile değerlendirilip 1 'Kesinlikle Katılmıyorum', 2 'Katılmıyorum', 3 'Kısmen Katılıyorum', 4 'Katılıyorum', 5 'Kesinlikle Katılıyorum' sıklıkları yer almaktadır.

Ahlaki Duyarlılık Ölçeği: Kim Lutzen tarafından geliştirilen Ahlaki Duyarlılık Ölçeği, ilk defa İsveç Karolinska Hemşirelik Enstitüsü Psikiyatri Servisinde 1994 yılında, sonralarında ise başka alanlarda görev yapan hemşire ve doktorlarda etik kararlar vermelerini gerektiren durumlarda etik duyarlılığı belirlemek için kullanılmıştır (Tosun, 2018). Hale Tosun (2005) tarafından Ahlaki Duyarlılık Ölçeğinin (ADA) Türkçeye geçerlilik ve güvenilirlik çalışması yapılmıştır. Ölçek toplam 30 maddeden oluşmakta ve 7'li Likert tipinin kullanıldığı bir ölçüm aracıdır. Ölçekte 1 puan 'tamamen katılıyorum' ile 7 puan 'tamamen katılmıyorum' arasında değerlendirilmektedir. 1 puan yüksek duyarlılık seviyesini 7 puan ise düşük duyarlılık seviyesini göstermektedir.

4.4. Araştırmada Kullanılan İstatistiksel Yöntemler ve Verilerin Analizi

Anket verileri Excel programına işlenmiş ve SPSS 24.0 programına aktarılmıştır. Tanımlayıcı istatistikler ve normallik analizi yapılmıştır. Elde edilen verilere normal dağılım testi uygulanmış ve anket sonucunda elde edilen verilerin normal dağılım özellikleri gösterdiğine karar verilmiştir. Parametrik test varsayımlarını karşıladığı varsayılmıştır. İkili grupların karşılaştırılmasında T-testi ikiden fazla grup karşılaştırmalarında tek yönlü varyans analizi yapılmıştır. Etik anlayış ve örgütsel adalet arasındaki ilişkiyi açıklayabilmek için korelasyon ve regresyon analizi yapılmıştır.

5. Bulgular ve Tartışma

5.1. Verilerin Normal Dağılım Testi

Tablo 1. Verilerin Normal Dağılım Testine Ait Tablo

	<i>Değerler</i>	<i>İstatistik</i>	<i>Std. Hata</i>
Örgütsel adalet ortalama	Ortalama	2,5068	0,04496
	Orta Değer	2,5500	

	Varyans	0,637	
	Std. Sapma	,79803	
	Minimum	1,00	
	Maximum	4,65	
	Aralık	3,65	
	Çeyrek Aralık	1,10	
	Çarpıklık	0,092	0,137
	Basıklık	-0,497	0,274
Etik algı ortalama	Ortalama	4,8815	0,04824
	Orta Değer	4,9667	
	Varyans	,733	
	Std. Sapma	,85609	
	Minimum	1,00	
	Maximum	6,77	
	Aralık	5,77	
	Çeyrek Aralık	0,90	
	Çarpıklık	-1,246	0,137
	Basıklık	1,132	0,274

Tablo 2. Normallik Testleri

	Kolmogorov-Smirnov ^a			Shapiro-Wilk		
	İstatistik	df	Sig.	İstatistik	df	Sig.
Örgütsel adalet ortalama	0,037	315	0,200	0,988	315	0,013
Etik algı ortalama	0,100	315	0,000	0,918	315	0,000

Etik algı ve örgütsel adaleti ölçen anket sonuçlarından elde edilen verilere göre yapılacak testi belirtmek amacıyla verilere normal dağılım testi uygulanmıştır. Yukarıda verilen sonuçlar değerlendirildiğinde basıklık ve çarpıklık değerlerinin +1,5 ile -1,5 arasında olması nedeniyle normal dağılım özelliklerini gösterdiği tespit edilmiştir. Bu nedenle hipotezlerin test edilmesinde parametrik testler uygulanmıştır. İkili grup karşılaştırmalarında iki ortalama arasındaki farkın önemlilik testi (indepented sample t test) ve ikiden çok grup karşılaştırmalarında varyans analizi (One-Way Anova test) uygulanmıştır.

Tablo 3. Faktör Analizi Testi

Kaiser-Meyer-Olkin Örnekleme Yeterliliğinin Ölçüsü		0,914
Bartlett'in Küresellik Testi	Ki-Kare Yaklaşık Değeri	10812,432
	df	1225
	Sig.	0,000

Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) testi sonucu elde edilen değeri $0.914 > 0.5$ 'tir. Bu sonuca göre örneklem büyüklüğü oldukça yeterlidir. Örneklem büyüklüğüne göre faktör analizi yapılmıştır.

Toplam Varyans Açıklamaları	
Başlangıç Özdeğerleri	Karesel Yüklemelerin Çıkarma Toplamaları

Bileşenler	Toplam	Varyans Yüzdesi	Kümülatif Yüzde	Toplam	Varyans Yüzdesi	Kümülatif Yüzde
1	11,168	22,336	22,336	11,168	22,336	22,336
2	10,277	20,555	42,890	10,277	20,555	42,890
3	33,952	7,903	50,793	3,952	7,903	50,793
4	1,973	3,947	54,740			
5	1,515	3,029	57,769			
6	1,307	2,614	60,383			
7	1,086	2,172	62,555			
8	1,067	2,135	64,690			
9	,946	1,892	66,582			
10	,904	1,808	68,390			
11	856	1,712	70,102			
12	,784	1,568	71,670			
13	,777	1,554	73,224			
14	,736	1,473	74,697			
15	,720	1,440	76,137			
16	,693	1,386	77,524			
17	,654	1,308	78,832			
18	,591	1,182	80,014			
19	,564	1,127	81,142			
20	,559	1,118	82,260			
21	,543	1,085	83,345			
22	,526	1,051	84,396			
23	,495	,989	85,385			
24	,480	,961	86,346			
25	,453	,906	87,253			
26	,438	,876	88,129			
27	,430	,860	88,989			
28	,410	,820	89,809			
29	,403	,806	90,615			
30	,382	,764	91,379			
31	,370	,741	92,119			
32	,340	,680	92,800			
33	,327	,654	93,454			
34	,310	,620	94,073			
35	,289	,578	94,651			
36	,274	,548	95,200			
37	,263	,527	95,726			
38	,242	,485	96,211			
39	,239	,478	96,689			
40	,223	,445	97,134			
41	,204	,408	97,542			
42	,172	,343	97,886			
43	,166	,331	98,217			
44	,156	,313	98,530			
45	,152	,304	98,834			
46	,136	,272	99,106			
47	,128	,256	99,361			
48	,121	,241	99,603			
49	,109	,218	99,821			
50	,090	,179	100,000			

Yukardaki tabloya göre; öz değeri 1'den büyük 8 tane faktör türemiştir. Bu faktörlerin toplam varyansının yaklaşık 50,793'ünü açıklamaktadır.

Bileşen Matrisi			
	Bileşen		
	1	2	3
Örgütsel Adalet	,488		

Örgütsel Adalet	,442		
Örgütsel Adalet	,501		
Örgütsel Adalet	,508		
Örgütsel Adalet	,632		
Örgütsel Adalet	,701		
Örgütsel Adalet	,743		
Örgütsel Adalet	,823		
Örgütsel Adalet	,784		
Örgütsel Adalet	,740		
Örgütsel Adalet	,654		
Örgütsel Adalet	,822		
Örgütsel Adalet	,842		
Örgütsel Adalet	,815		
Örgütsel Adalet	,846		
Örgütsel Adalet	,848		
Örgütsel Adalet	,825		
Örgütsel Adalet	,860		
Örgütsel Adalet	,875		
Örgütsel Adalet	,840		
Ahlaki Duyarlılık		,713	
Ahlaki Duyarlılık			,510
Ahlaki Duyarlılık		,630	
Ahlaki Duyarlılık		,661	
Ahlaki Duyarlılık		,429	
Ahlaki Duyarlılık		,739	
Ahlaki Duyarlılık		,762	
Ahlaki Duyarlılık		,770	
Ahlaki Duyarlılık			,681
Ahlaki Duyarlılık		,701	
Ahlaki Duyarlılık			,583
Ahlaki Duyarlılık		,677	
Ahlaki Duyarlılık		,773	
Ahlaki Duyarlılık		,467	
Ahlaki Duyarlılık		,522	
Ahlaki Duyarlılık		,726	
Ahlaki Duyarlılık		,547	
Ahlaki Duyarlılık			,437
Ahlaki Duyarlılık		,589	
Ahlaki Duyarlılık			,532
Ahlaki Duyarlılık		,703	
Ahlaki Duyarlılık		,759	
Ahlaki Duyarlılık			,504
Ahlaki Duyarlılık		,541	
Ahlaki Duyarlılık		,648	
Ahlaki Duyarlılık			,714
Ahlaki Duyarlılık		,667	
Ahlaki Duyarlılık			,540
Ahlaki Duyarlılık		,696	
Ahlaki Duyarlılık		,649	

Bu tabloda tüm değişkenlerin üç farklı faktörde toplandığı görülmektedir. Birinci faktörde yer alan faktör yüklerinin yaklaşık 0,442-0,875 aralığında, ikinci faktörde yer alan faktör yüklerinin yaklaşık 0,429-0,773 aralığında, üçüncü faktör yüklerinin de yaklaşık 0,437-0,714 aralığında olduğu görülmektedir. Ayrıca analiz sonucunda soruların örgütsel adalet bakımından bir grupta ve ahlaki duyarlılık bakımından ise iki alt grupta toplandıkları tespit edilmiştir.

5.2. Katılımcıların Sosyo-demografik Özelliklerine Ait Dağılım

Tablo 4. Katılımcıların sosyo-demeografik özelliklerine ait dağılım tablosu

Cinsiyet	Sayı	Yüzde (%)
Kadın	255	81
Erkek	60	19
Toplam	315	100
Yaş		
25 ve altı	85	26,6
26-35	177	56,2
36 ve üzeri	54	17,1
Toplam	315	100
Eğitim		
Lise ve Ön lisans	51	16,2
Lisans	241	76,5
Lisansüstü	23	7,3
Toplam	315	100
Medeni durum		
Bekar	174	55,2
Evli	141	44,8
Toplam	315	100
Görev yeri		
Yoğun bakım	197	62,5
Acil servis	49	15,6
Klinik	69	21,9
Toplam	315	100
Çalışma Süresi		
5 yıldan az	200	63,5
6-15 yıl	82	26
16 yıl ve daha fazla	33	10,5
Toplam	315	100
Gelir		
12.001-16.000 TL	151	47,9
16.001-20.000 TL	134	42,5
20.001 TL ve daha fazla	30	9,5
Toplam	315	100
İş yükü		
Çok ağır	154	48,9
Ağır	127	40,3
Orta	34	10,8
Toplam	315	100

Sosyo-demografik özellikler bakımından katılımcılara ait cinsiyet, yaş, eğitim, medeni durum, görev yeri, iş yükü, gelir ve çalışma süresinden oluşan veri dağılımı incelendiğinde en yüksek değerler bakımından katılımcıların 255'i kadın (%81) ve 60'ı (%19) erkektir. Yaş grubu verilerine göre 26-35 yaş gruba ait 177 (%56,2) katılımcı en büyük grubu oluşturmaktadır. Eğitim durumları incelendiğinde, 241 (%76,5) katılımcı lisansa ait grubu oluşturduğu görülmektedir. Katılımcıların medeni durum verileri incelendiğinde, bekar olanların 174 (%55,2) kişi ve evli olanların 141 (%44,8) kişiyi oluşturduğu görülmektedir. Katılımcıların görev yeri verileri incelendiğinde, 197'si (%62,5) yoğun bakımda, 49'u (%15,6) acil serviste, 69'u (%21,9) kliniklerde görev yapan katılımcılara ait verileri içermektedir. Katılımcıların kurumdaki çalışma sürelerine göre elde edilen verilerde, 5 yıldan az çalışan 200 (%63,5) çalışan katılımcı grubunda yer almaktadır. Katılımcıların gelir düzeyleri incelendiğinde, 12.001-16.000 arasında gelir düzeyine sahip 151 (%48,9) katılımcı en büyük grubu oluşturmaktadır. Araştırmada iş yükü verilerine ait dağılımda, katılımcılardan 154'ü (%48,9) çok ağır iş yükü grubunu oluşturduğu görülmektedir.

5.3. Çalışmaya İlişkin Tanımlayıcı İstatiksel Sonuçlar

Tablo 5. Katılımcıların Medeni Durumlarına Ait Tanımlayıcı İstatistikler

Gruplar		Sayı	Ortalama	Std. sapma	Std.hata ortalaması
Örgütsel Adalet Ortalama	Bekar	174	2,4546	0,82894	0,06284
	Evli	141	2,5713	0,75610	0,06368
Etik Algı ortalama	Bekar	174	4,8900	0,94061	0,07131
	Evli	141	4,8709	0,74179	0,06247

GRUPLAR		F	Sig.	t
Örgütsel Adalet Ortalama	Eşit varyanslar	0,598	0,440	-1,292
	Eşit farklar			-1,304
Etik Algı Ortalama	Eşit varyanslar	5,804	0,017	0,197
	Eşit farklar			0,202

Medeni durum değişkeni için yapılan T testi sonuçlarına göre örgütsel adalet puanı bakımından anlamlı fark bulunamamış ($p=0,440$), ahlaki duyarlılık puanı bakımından anlamlı fark bulunmuştur ($p=0,017$). Bekar olanların ahlaki duyarlılık puanları evli olanlara göre daha yüksek çıkmış ve anlamlı fark oluşturmuştur. Hipotez örgütsel adalet bakımından reddedilmiş, ahlaki duyarlılık bakımından kabul edilmiştir.

Tablo 6. Katılımcıların Yaş grubu Analizlerine Ait Tanımlayıcı İstatistikler

		Kareler Toplamı	df	Ortalama Kare	F	Sig.
Örgütsel Adalet Ortalama	Gruplar Arası Ort.	6,279	2	3,140	5,057	,007
	Grup içi Ortalama	193,694	312	,621		
	Toplam	199,973	314			
Etik Algı Ortalama	Gruplar Arası Ort.	8,593	2	4,296	6,051	,003
	Grup içi Ort.	221,534	312	,710		
	Toplam	230,126	314			

Çoklu karşılaştırma		Ortalama fark	Std. hata	Sig.	
Örgütsel Adalet ortalama	25 ve altı yaş	26-35 yaş	0,19040	0,10439	0,207
		36-45 yaş	-0,17778	0,13743	0,590
	26-35 yaş	25 ve altı yaş	-0,19040	0,10439	0,207
		36-45 yaş	-0,36817	0,12249	0,009
	36-45 yaş	25 ve altı yaş	0,17778	0,13743	0,590
		26-35 yaş	0,36817	0,12249	0,009
Etik Algı ortalama	25 ve altı yaş	26-35 yaş	0,26852	0,11164	0,050
		36-45 yaş	0,49872	0,14698	0,002
	26-35 yaş	25 ve altı yaş	-0,26852	0,11164	0,050
		36-45 yaş	0,23021	0,13100	0,240
	36-45 yaş	25 ve altı yaş	-0,49872	0,146698	0,002
		26-35 yaş	-0,23021	0,13100	0,240

Anketten elde edilen verilere uygulanan varyans analizi sonuçlarına göre *yaş grupları* arasında anlamlı fark bulunmaktadır. Farkın her iki ortalama için hangi gruptan kaynaklandığını bulmak için yapılan Post-hoc (Benferroni) testinde örgütsel adalet için 36-45 yaş grubunun diğer gruplardan ayrıldığı görülmektedir. Hipotez kabul edilmiştir.

Tablo 7. Katılımcıların Eğitim düzeyi Analizlerine Ait Tanımlayıcı İstatistikler

Grup	F	Sig.
Örgütsel Adalet algısı gruplar arası ortalama	0,038	0,963
Etik Algı grup içi ortalama	0,348	0,706

Eğitim düzeyine göre her iki veri için anlamlı fark yoktur. Bu yüzden hipotez reddedilmiştir.

Tablo 8. Katılımcıların Görev Yerleri Analizlerine Ait Tanımlayıcı İstatistikler

		Kareler Toplamı	df	Ortalama Kare	F	Sig.
Örgütsel Adalet Ortalama	Gruplar Arası Ort.	1,201	2	,600	,943	,391
	Grup içi Ortalama	198,772	312	,637		
	Toplam	199,973	314			
Etik Algı Ortalama	Gruplar Arası Ort.	18,452	2	9,226	13,599	,000
	Grup içi Ortalama	211,674	312	,678		
	Toplam	230,126	314			

Bağımlı değişken		Ortalama fark	Std.hata	Sig.	
Örgütsel Adalet Ortalama	Yoğun bakım	Acil servis	-0,15975	0,12742	,633
		Klinik	-0,09267	0,11166	1,000
	Acil servis	Yoğun Bakım	0,15975	0,12742	,633
		Klinik	0,06708	0,14911	1,000
	Klinik	Yoğun Bakım	0,09267	0,11166	1,000
		Acil Servis	-0,06708	0,14911	1,000
Etik Algı Ortalama	Yoğun Bakım	Acil Servis	0,64880	0,13149	0,000
		Klinik	-0,06026	0,11522	1000
	Acil Servis	Yoğun Bakım	-0,64880	0,13149	0,000
		Klinik	-0,70906	0,15388	0,000
	Klinik	Yoğun Bakım	0,06026	0,11522	1000
		Acil Servis	0,70906	0,15388	0,000

Katılımcıların görev yerleri için yapılan analizde ahlaki duyarlılık bakımından anlamlı fark bulunmuştur. Yapılan post hoc testinde de acil servis çalışanlarının diğer gruptakilerden daha fazla ahlaki duyarlılık sahibi olduğu görülmektedir.

Tablo 9. Katılımcıların Çalışma Süresine Ait Tanımlayıcı İstatistikler

		Kareler Toplamı	df	Ortalama Kare	F	Sig.
Örgütsel Adalet Ortalama	Gruplar Arası Ort.	,786	2	,393	,615	,541
	Grup içi Ortalama	199,187	312	,638		
	Toplam	199,973	314			
Etik Algı Ortalama	Gruplar Arası Ort	6,191	2	3,096	4,313	,014
	Grup içi Ortalama	223,935	312	,718		
	Toplam	230,126	314			

Bağımlı değişken		Ortalama Fark	Std. Fark	Sig.
5 yıldan az	6-15 yıl	0,04596	0,10477	1,000
	16 yıl ve daha fazla	-0,13641	0,15013	1,000

Örgütsel Adalet ortalama	6-15 yıl	5 yıldan az	-0,04596	0,10477	1,000
		16 yıl ve daha fazla	-0,18237	0,16472	0,807
	16 yıl ve daha fazla	5 yıldan az	0,13641	0,15013	1,000
		6-15 yıl	0,18237	0,16472	0,807
Etik Algı ortalama	5 yıldan az	6-15 yıl	0,02357	0,11109	1,000
		16 yıl ve daha fazla	0,46344	0,15918	0,012
	6-15 yıl	5 yıldan az	-0,02357	0,11109	1,000
		16 yıl ve daha fazla	0,43987	0,17465	0,037
	16 yıl ve daha fazla	5 yıldan az	-,46344	,15918	0,012
		6-15 yıl	-,43987	,17465	0,037

Katılımcılara ait çalışma süreleri için yapılan analizde ahlaki duyarlılık bakımından anlamlı fark bulunmuştur. Yapılan post hoc testinde de 16 yıldan daha uzun süreli çalışanların diğer gruptakilerden daha fazla ahlaki duyarlılık sahibi olduğu görülmektedir.

Tablo 10. Katılımcıların Gelir Düzeyine Bağlı Tanımlayıcı İstatistikler

		Kareler Toplamı	df	Ortalama Kare	F	Sig.
Örgütsel Adalet ortalama	Gruplar Arası Ort.	1,342	2	,671	1,054	,350
	Grup içi Ortalama	198,631	312	,637		
	Toplam	199,973	314			
Etik Algı ortalama	Gruplar Arası Ort.	4,420	2	2,210	3,055	,049
	Grup içi Ortalama	225,707	312	,723		
	Toplam	230,126	314			

		Bağımlı değişken	Ortalama fark	Std. hata	Sig.
Örgütsel Adalet ortalama	12.001-16.000 TL	16.001-20.000 TL	-0,06158	0,09470	1,000
		20.001 TL ve daha fazla	-0,22773	0,15949	0,463
	16.001-20.000 TL	12.001-16.000 TL	0,06158	0,09470	1,000
		20.001 TL ve daha fazla	-0,16614	0,16116	0,910
	20.0001 TL ve daha fazla	12.001-16.000 TL	0,22773	0,15949	0,463
		16.001-20.000 TL	0,16614	0,16116	0,190
Etik Algı ortalama	12.001-16.000 TL	16.001-20.000 TL	0,07979	0,10094	1,000
		20.001 TL ve daha fazla	0,41985	0,17001	0,042
	16.001-20.000 TL	12.001-16.000 TL	-0,07979	0,10094	1,0000
		20.001 TL ve daha fazla	0,34007	0,17179	0,146
	20.0001 TL ve daha fazla	12.001-16.000 TL	-0,41985	0,17001	0,042
		16.001-20.000 TL	-0,34007	0,17179	0,146

Katılımcılara ait gelir düzeyi için yapılan analizde ahlaki duyarlılık bakımından anlamlı fark bulunmuştur. Yapılan post hoc testinde de 20.000 tl ve daha fazla kazananların diğer gruptakilerden daha fazla ahlaki duyarlılık sahibi olduğu ya da daha fazla önem verdikleri görülmektedir.

Tablo 11. Katılımcıların İş Yükü Analizlerine Ait Tanımlayıcı İstatistikler

		Kareler Toplamı	df	Ortalama Kare	F	Sig.
Örgütsel Adalet ortalama	Gruplar Arası Ort.	26,644	2	13,322	23,981	,000
	Grup içi Ortalama	173,328	312	,556		
	Toplam	199,973	314			

Etik Algı ortalama	Gruplar Arası Ort.	,206	2	,103	,140	,869
	Grup içi Ortalama	229,920	312	,737		
	Toplam	230,126	314			

Bağımlı değişken			Ortalama fark	Std. hata	Sig.
Örgütsel Adalet ortalama	Çok ağır	Ağır	-0,43714	0,08934	0,000
		Orta	-0,86087	0,14123	0,000
	Ağır	Çok ağır	0,43714	0,08934	0,000
		Orta	-0,42373	0,14392	0,010
	Orta	Çok ağır	0,86087	0,14123	0,000
		Ağır	0,42373	0,14392	0,010
Etik Algı ortalama	Çok ağır	Ağır	-0,1744	0,10290	1,000
		Orta	0,07027	0,16266	1,000
	Ağır	Çok ağır	0,01744	0,10290	1,000
		Orta	0,08771	0,16576	1,000
	Orta	Çok ağır	-0,07027	0,16266	1,000
		Ağır	-,08771	,16576	1,000

Katılımcıların iş yüküne ait verdiği yanıtlara yapılan analizde örgütsel adalet bakımından anlamlı fark bulunmuştur. Post hoc testi sonuçlarına göre çok ağır ve ağır iş yükü olanların orta düzeyde iş yükü olanlardan daha fazla örgütsel adalete önem verdikleri görülmektedir.

5.4. Verilere İlişkin Korelasyon Analizi Sonuçları

Tablo 12. Korelasyon Analizi

Tanımlayıcı istatistikler	Ortalama	Std. sapma	Sayı
Örgütsel Adalet algısı ortalama	2,5068	,79803	315
Etik Algı ortalama	4,8815	,85609	315

Korelasyon		Örgütsel Adalet ortalama	Etik Algı Ortalama
Örgütsel Adalet ortalama	Pearson korelasyonu		0,008
	Sig.(2-tailed)		0,891
	Kareler ve çarpımlar toplamı		1,670
	Kovaryans		0,005
	Sayı		315
Etik Algı ortalama	Pearson korelasyonu	0,008	
	Sig.(2-tailed)	0,891	
	Kareler ve çarpımlar toplamı	1,670	
	Kovaryans	0,005	
	Sayı	315	

Korelasyon analizi sonucuna göre örgütsel adalet duygusu ile ahlaki duyarlılık arasında pozitif yönlü ama çok düşük düzeyde bir ilişki vardır. Bu iki parametre arasındaki düşük pozitif ve düşük doğrusal ilişki istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki değildir. Bu nedenle örgütsel adalet duygusu arttıkça ahlaki duyarlılığın arttığını rahatlıkla söyleyemeyiz. Hipotez reddedilmiştir. Korelasyon analizi sonucu ahlaki duyarlılık ve adalet duygusu arasında pozitif yönlü ama çok düşük düzeyde bir ilişkinin saptanmış olması ve bu ilişkinin istatistiksel olarak anlamlı görülmemesine rağmen ilerleyen dönemde bu ilişkinin daha fazla incelenmesi gerektiği kanısındayız.

Tartışma

Hemşirelerin etik anlayışlarının örgütsel adaletle ilgisinin tespit edilmesi amacıyla gerçekleştirilen bu çalışmadan elde edilen bulgulara göre eğitim durumu ve cinsiyet değişkeni üzerinde yapılan analizlerde etik algı ve örgütsel adalet algısı açısından anlamlı fark olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Medeni durum analizi incelendiğinde bekar olanların ahlaki duyarlılıklarının daha yüksek çıktığı sonucu elde edilmiştir. Ahlaki duyarlılık algısını kurum içerisindeki her çalışanın eşit nitelikte değerlendirilebilmesi için adil çalışma koşullarının oluşturulması, nöbet ve vardiya gibi mesai saatlerinin eşit sayıda düzenlenmesi, etik ilke ve kodların çalışanlar ve yöneticiler arasında standart bir prosedür haline getirilmesi ve haksız rekabetin önüne geçilmesi, çalışmalarını karşılığında hak ettiklerini alabilecekleri düzenlemelerin yapılması söylenebilir.

Çalışma süresi için yapılan analizlerde 16 yıldan daha uzun çalışanların ahlaki duyarlılık düzeylerinin daha yüksek olduğu ve yaş grubu analizlerinden elde edilen bulgularda 36-45 yaş aralığındaki çalışanların hem ahlaki duyarlılık hem de örgütsel adalet algılamaları itibariyle diğer yaş gruplarından ayrıldığı görülmektedir. Bu durum mesleki yaşamları ve tecrübeleri, etik ve adalet algılamaları itibariyle daha yüksek beklenti içerisinde oldukları, olaylara daha hassas ve farkında yaklaşımlarına yorulmuştur. Bu açıdan yaptıkları işin bireysel ve mesleki yaşamları boyunca daha sürdürülebilir şartlarda olmasını sağlamak, kurum içi düzenlemelere daha çok önem vermek ve sürekli iyileştirmeye yönelik eğitim programlarının hazırlanması için gerekli çabanın gösterilmesi gerektiği önerilebilir.

Çalışanların görev yeri dağılımlarına bakıldığında acil servis çalışanlarının daha yüksek ahlaki duyarlılık sahibi olduğu tespit edilmiştir. Sağlık hizmetlerinin sunumunda ise şüphesiz ki yoğun emek gösteren hemşireler toplumdaki bireylerin sağlıklarının korunması, sürdürülebilmesi ve iyileştirilebilmesinde en etken rolde yer almaktadır. Bu açıdan acil servis gibi duyarlılığı ve farkındalığı yüksek olan çalışma birimlerindeki örgüt değerlerini diğer birim ve kurumlardaki çalışanlarda da oluşturmak son derece önemlidir. Bu anlamda klinik sorumlu hemşirelerine büyük görevler düşmektedir. Klinik sorumlu hemşireleri hizmet sunumunda çalışanların daha verimli ve etkin rol almalarını sağlamak adına liderlik göstermesi, rehberlik yapmaları ve meslektaşlarına yaptıkları işin zorlukları karşısında motivasyonlarını yüksek tutmalarını sağlayacak ortamı oluşturmaları önem göstermektedir. Ayrıca etik duyarlılık için yapılan sınırlı sayıda çalışma nedeniyle farklı etkenleri kapsayan geniş çalışma grupları ile yapılacak yeni çalışmaların önemli olduğu düşünülmektedir.

Gelir düzeylerine yönelik yapılan analizlerde 20.000 TL ve daha fazla kazanan çalışanların daha fazla ahlaki duyarlılık sahibi oldukları tespit edilmiştir. Bu durum özellikle çalışanlar arasında ödül ve ceza anlayışı, kurum içi rekabet, terfi ve hak edenlerin kazançlarını alabildikleri bir çalışma kültürünün sağlanabilmesi açısından oldukça önemlidir. Bu anlamda yöneticiler, kaynak ve kazançların adil ve paylaşımlı dağıtımını, haksız kazancın önlenmesi, ücret ve terfilerde gelişmiş ve iyileşmiş planlamalar gibi gerekli düzenlemeleri yapmaları önerilebilir.

İş yükü analizlerine göre çok ağır ve ağır iş yükü olanların orta düzeyde iş yükü olanlara göre daha fazla ahlaki duyarlılık sahibi çalışanlar olduğu tespit edilmiştir. Bu durum çalışma koşullarında gerekli fiziksel ve psikolojik olarak gerekli düzenlemelerin yapılmasını önemli hale getirmektedir. Vardiya saatlerinin kısa mesailer halinde dönüşümlü olarak planlanması, birimde çalışan sayısında artırılmaya gidilmesi, iş akışının yaşanılan zorlukların çalışanlara olan yükünün hafifletilebilmesi için yapılan

işlerin görev dağılımının iyi planlanması gibi hemşirelik mesleğine insancıl bir boyut kazandırılması çabası sürdürülebilir.

Hemşireler üzerinde gerçekleştirilen bu çalışma, etik anlayış ve adalet ilişkisi için literatürde sınırlı sayıda yapılan çalışmalara destek niteliğinde ve araştırmalara yeni bir pencere oluşturması açısından önemli bir yer tutacağı düşünülmektedir. Çalışanların mesleklerini icrası sırasında ideal çalışma anlayışına uygun bir ortamın sağlanabilmesi, işlerinde daha verimli ve aktif olabilmeleri açısından kurumlara ve yönetici birimlere yol gösterici olması beklenmektedir.

Sonuç ve Öneriler

Hemşirelerin etik anlayışlarının örgütsel adaletle ilgisinin tespit edilmesi amacıyla gerçekleştirilen bu çalışmadan elde edilen bulgulara göre cinsiyet değişkeni üzerinde yapılan analizlerde etik algı ve örgütsel adalet algısı açısından anlamlı fark olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Medeni durum analizi incelendiğinde bekar olanların ahlaki duyarlılıklarının daha yüksek çıktığı sonucu elde edilmiştir. Ahlaki duyarlılık algısını kurum içerisindeki her çalışan için eşit nitelikte değerlendirilebilmesi için adil çalışma koşullarının oluşturulması, nöbet ve vardiya gibi mesai saatlerinin eşit sayıda düzenlenmesi, etik ilke ve kodların çalışanlar ve yöneticiler arasında standart bir prosedür haline getirilmesi ve haksız rekabetin önüne geçilmesi, çalışmalarını karşılığında hak ettiklerini alabilecekleri düzenlemeler getirilmelidir.

Çalışma süresi için yapılan analizlerde 16 yıldan daha uzun çalışanların ahlaki duyarlılık düzeylerinin daha yüksek olduğu ve yaş grubu analizlerinden elde edilen bulgularda 36-45 yaş aralığındaki çalışanların hem ahlaki duyarlılık hem de örgütsel adalet algılamaları itibarıyla diğer yaş gruplarından ayrıldığı görülmektedir. Bu durum mesleki yaşamları ve tecrübeleri, etik ve adalet algılamaları itibarıyla daha yüksek beklenti içerisinde oldukları, olaylara daha hassas ve farkında yaklaşımlarına yorulmuştur. Bu açıdan yaptıkları işin bireysel ve mesleki yaşamları boyunca daha sürdürülebilir şartlarda olmasını sağlamak, kurum içi düzenlemelere daha çok önem vermek ve sürekli iyileştirmeye yönelik eğitim programlarının hazırlanması için gerekli çabanın gösterilmesi gerekmektedir.

Etik anlayış ve örgütsel adalet için yapılan analizlerde eğitim durumu için anlamlı bir fark bulunmazken, çalışanların görev yeri dağılımlarına bakıldığında acil servis çalışanlarının daha yüksek ahlaki duyarlılık sahibi olduğu tespit edilmiştir. Sağlık hizmetlerinin sunumunda ise şüphesiz ki yoğun emek gösteren hemşireler toplumdaki bireylerin sağlıklarının korunması, sürdürülebilmesi ve iyileştirilebilmesinde en etken rolde yer almaktadır. Bu açıdan acil servis gibi duyarlılığı ve farkındalığı yüksek olan çalışan değerlerini diğer birim ve kurumlardaki çalışanlarda oluşturmak son derece önemlidir. Bu anlamda klinik sorumlu hemşirelerine büyük görevler düşmektedir. Çalışanlarının hizmet sunumlarında daha verimli ve etkin rol almalarını sağlayabilmeleri açısından yol göstermesi ve meslektaşlarına yaptıkları işin zorlukları karşısında motivasyonlarını yüksek tutmalarını sağlayacak ortamı oluşturması gerekmektedir.

Gelir düzeylerine yönelik yapılan analizlerde 20.000 TL ve daha fazla kazanan çalışanların daha fazla ahlaki duyarlılık sahibi oldukları tespit edilmiştir. Bu durum özellikle çalışanlar arasında ödül ve ceza anlayışı, kurum içi rekabet, terfi ve hak edenlerin kazançlarını alabildikleri bir çalışma kültürünün sağlanabilmesi açısından oldukça önemlidir. Bu anlamda yöneticiler, kaynak ve kazançların adil ve paylaşımlı dağıtımını, haksız kazancın önlenmesi, ücret ve terfilerde gelişmiş ve iyileşmiş planlamalar gibi gerekli düzenlemeleri yapmaları gerekmektedir.

İş yükü analizlerine göre çok ağır ve ağır iş yükü olanların orta düzeyde iş yükü olanlara göre daha fazla ahlaki duyarlılık sahibi çalışanlar olduğu tespit edilmiştir. Bu durum çalışma koşullarında gerekli fiziksel ve psikolojik olarak gerekli düzenlemelerin yapılmasını önemli hale getirmektedir. Vardiya saatlerinin kısa mesailer halinde dönüşümsel olarak planlanması, birimde çalışan sayısında artırılmaya gidilmesi, iş akışının yaşanan zorlukların çalışanlara olan yükünün hafifletilebilmesi için yapılan işlerin görev dağılımının iyi planlanması gibi hemşirelik mesleğine insancıl bir boyut kazandırılması gerekmektedir.

Hemşireler üzerinde gerçekleştirilen bu çalışma, etik anlayış ve adalet ilişkisi için literatürde sınırlı sayıda yapılan çalışmalara destek niteliğinde ve araştırmalara yeni bir pencere oluşturması açısından önemli bir yer tutacağı düşünülmektedir. Çalışanların mesleklerini icrası sırasında ideal çalışma anlayışına uygun bir ortamın sağlanabilmesi, işlerinde daha verimli ve aktif olabilmeleri açısından da kurumlara ve yönetici birimlere yol gösterici olması beklenmektedir.

Bu çalışma tek merkezli olarak yapılmış olsa da Anadolu Yakası'nın en büyük ve evren grubunun geniş olduğu bir hastanede gerçekleştirilmiş olması açısından önemlidir. Sağlık sektöründe genel tablonun ne olduğunun daha iyi tespit edilebilmesi açısından adalet ve etik ilişkisi üzerinde yeni yapılacak araştırmalar için yüksek sayıda katılımcıyı kapsayan birden fazla kamu ve özel kuruluşların, daha geniş kapsama sahip evren-örneklem grubunun planlanmasının faydalı olacağı önerilmektedir.

Kaynakça

- Ağaçdiken, S. , & Aydoğan, A. (2017). Hemşirelerde empatik beceri ve etik duyarlılık ilişkisi. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 6(2), 122-129.
- Alqurashi, S. M. (2015). The relationship between organizational justice and psychological empowerment of saudi public employees. *International Journal of Business & Public Administration*. 12(1), 41-67.
- Aydın, E. (2006). *Tıp etiği*. Ankara: Güneş Kitabevi.
- Babadağ, K. (2010). *Hemşirelik ve değerler*. Ankara: Alter Yayıncılık.
- Bağcı, Z. (2013). Çalışanların örgütsel adalet algılarının örgütsel bağlılıkları üzerindeki etkisi. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 9(19), 163-184.
- Beyaztepe, N. (2016). *Sağlık sektöründe iş etiği: hastanelerde çalışan sağlık personelinin iş etiği algısının belirlenmesi*. (Yüksek Lisans Tezi), Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Karaman.
- Bodur, H. (2017). Etiğin alet çantasına bakmak: ahlâk, etik ve ilintili temel kavramlar üzerine notlar. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 155-190.
- Colquitt, J.A. (2001). On the dimensionality of organizational justice: a construct validation of a measure. *Journal of Applied Psychology*, 86(3), 386-400.
- DeConinck, J. B. (2010). The effect of organizational justice, perceived organizational support, and perceived supervisor support on marketing employees' level of trust. *Journal of business research*, 63(12), 1349-1355.
- Ecevit, Ş., - vd. (2013). *Çağdaş hemşirelikte etik*. İstanbul: İstanbul Medikal Yayıncılık.
- Folger, R., - vd. (2013). *Adalet ve ahlak arasındaki ilişki nedir?. El Kitabında Örgütsel Adalet*. Psikoloji Basın.

- Hakko, A., & Kıvanç, M. M. (2018). Hemşirelik hizmetleri yönetiminde etik davranışlar oluşturma. *Journal of Health and Nursing Management*, 5(3)2013, 227-232.
- Hekim, S. (2019). *Sağlık çalışanlarının örgütsel adalet algıları ile etik duyarlılıkları arasındaki ilişki*. (Doktora tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- İçerli, L. (2010). Örgütsel adalet: kuramsal bir yaklaşım. *Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi*, 5(1).
- Keskin, G., - vd (2009). Yönetimde etik yaklaşım. VII. Ulusal Sağlık Kuruluşları Yönetimi Kongre Bildirisi Kitabı. Kıbrıs, 287-288.
- Köksal, K. (2018). Örgüt kültürünün örgütsel adalet algısına etkisinde etik ilkelere ilişkin algıların aracılık rolü. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 14(2), 479-504.
- Leventhal, G. S. (1980). What Should be Done With Equity Theory? New Approaches to The Study of Fairness in Social Relationships, In: *Social Exchange Theory*(Eds: K.J. Gergen, M.S. Greenberg, R.H. Willis), New York: Plenum Press.
- MacLeod, L. (2015). The physician leader's role in promoting organizational justice. *Physician Leadership Journal*, 2(5), 38-49.
- Miles, J. A. (2012). *Management and organization theory*, a jossey-bass reader. San Francisco: John Wiley & Sons
- Mpinganjira, M., Roberts-Lombard, M., Wood, G. ve Svensson, G. (2016). Etik kuralların ahlakını kurumsal Güney Afrika'ya yerleştirmek: mevcut durum. *Aوروبا İşletme İncelemesi*, 28(3), 333-351.
- Okuroğlu, G. K., - vd (2014). Felsefe ve hemşirelik etiği. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1), 53-61.
- Oxford Dictionaries, 2018. "Definition of Ethics." <https://www.oxfordreference.com.tr>. (Erişim: 18.10.2022)
- Pieper, A. (1999). *Etiğe giriş* (Çev. Atayman V. & Sezer G.). İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
- Pieper, A. (2012). *Etiğe giriş*. (Çev. Atayman V. & Sezer G.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Potter, R. L. (1996). From clinical ethics to organizational ethics: the second stage of the evolution of bioethics. *In Bioethics Forum*. Vol. 12, No. 2, pp. 3-12.
- Sabuncuoğlu, Z. & Tüz, M. (2016). *Örgütsel davranış*. Bursa: Aktüel Yayıncılık.
- Sümen, A. (2017). Florence Nightingale yemini ile uluslararası hemşirelik andı'nın karşılaştırılması ve etik ilkeler açısından değerlendirilmesi. *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği-Hukuku Tarihi Dergisi*, 25(2), 43-48.
- Şen, E., - vd. (2017). Türkiye'de sağlık yüksekokulu öğrencilerinin etik durumunun değerlendirilmesi. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*. 24 (2), 225-237.
- Şen, H. T., & Yılmaz, F. T. (2012). Hemşirelik ve etik karar verme süreci. *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi*, 25, 94-97.
- Şengün, H. (2016). *Sağlıkta pozitif yönetim*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Tarsuslu, S. (2018). Isparta il merkezinde bulunan hastanelerde çalışan sağlık personelinin örgütsel adalet algılamalarının örgütsel motivasyon üzerine etkilerinin incelenmesi. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 110-126.
- Tosun, H. (2018). Ahlaki duyarlılık anketi (ADA): Türkçe geçerlik ve güvenilirlik uyarlaması. *Çağdaş Tıp Dergisi*, 8(4), 316-321.

- Ünler, E. (2015). *Örgütsel adalet, içinde: örgütsel adaletin peşinde* (ed. E. Ünler ve H. Gürel), İstanbul: Beta Yayınları.
- Yaylacı, M. ve Cankul, İ. H., (2023). Hemşirelerin etik anlayışının örgütsel adalet algısıyla ilişkisi. *VI. Uluslararası XVI. Ulusal Sağlık ve Hastane İdarecileri Kongresi*, 12-14 Ekim 2023, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Yıldırım, A. (2010). *Etik liderlik ve örgütsel adalet ilişkisi üzerine bir uygulama* (Yüksek Lisans Tezi). Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Karaman.



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 17 (Ağustos/August 2024), s. 365-390.

Geliş Tarihi-Received: 23.06.2024

Kabul Tarihi-Accepted: 12.07.2024

Araştırma Makalesi-Research Article

ISSN: 2687-5675

DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.225

İstanbul'da Denize Girme Alışkanlığının Mekâna Yansıması: Plajlar

The Spatial Reflection of the Habit of Going to the Sea in Istanbul: Historical Beaches

Nefise Burcu YAĞAN KÖYLÜ*

Öz

İstanbul'un tarihi plajlarının gelişimini incelemek amacıyla gerçekleştirilen bu araştırma, Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'in ilk yıllarına ve sonra da günümüze kadar geçen süreçte önemli sosyal ve kültürel mekânlar olarak öne çıkan bu alanların kent kültürü içindeki yerini ve önemini belirlemeyi hedeflemektedir. Ayrıca makalede, plajların sosyal ve kültürel boyutları analiz edilerek korunmalarının gerekliliği vurgulanmaktadır. Mevcut literatürde İstanbul'un plajlarının sosyal ve kültürel etkileri detaylı bir şekilde incelenmemiştir. Bu araştırma, İstanbul plajlarının kentsel bellekteki yerini ve toplumsal modernleşmedeki rollerini vurgulayarak bu alandaki boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

Nitel yöntemlerle arşiv belgeleri, dönemin gazeteleri ve akademik çalışmalar incelenmiş, görsel ve yazılı kaynaklar karşılaştırılmıştır. Bulgular, Osmanlı dönemindeki deniz hamamlarından modern plajlara geçişi ve bu yapıların evrimini ortaya koymaktadır. Osmanlı döneminde mahremiyet ve güvenlik ön plandayken, Cumhuriyet döneminde plaj kültürünün modernleşmesi hız kazanmış, 1950 sonrası ise hızlı kentleşme ve sanayileşme çevresel sorunlara yol açmıştır.

Bu çalışma, İstanbul'un tarihi plajlarının, kentin sosyal ve kültürel dokusundaki yerini ve modernleşmedeki rollerini vurgulamaktadır. Bu alanların korunması, kültürel mirasın sürdürülebilirliği açısından önemlidir. Çevresel iyileştirme ve sürdürülebilir turizm politikaları, bu yapıların yeniden canlanmasına katkı sağlayabilir, kentin denizle bağı güçlendirilebilir. Bu doğrultuda adımların atılması, kentin kültürel mirasının gelecek nesillere aktarılmasında kritik bir rol oynamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İstanbul, tarihi plajlar, modernleşme, Florya Plajı.

Abstract

This research project aims to examine the evolution of Istanbul's historic beaches. The objective is to determine the place and importance of these areas, which have emerged as significant social and cultural spaces over time, from the Ottoman Empire to the early years of the Republic and then to the present day. The focus is on the urban culture. Moreover, the social and cultural dimensions of the beaches are analyzed, and the necessity of their protection is emphasized. The existing literature does not provide a detailed analysis of the social and cultural impacts of Istanbul's beaches. This research endeavors to address this

gap by underscoring the significance of Istanbul's beaches in urban memory and their role in social modernization.

Qualitative methods, archival documents, newspapers from the period, and academic studies were analyzed through a comparative approach, which involved the examination of visual and written sources. The findings demonstrate the transition from Ottoman sea baths to modern beaches and the evolution of these structures. While privacy and security were of paramount importance during the Ottoman period, the modernization of beach culture accelerated in the Republican era. This was accompanied by rapid urbanization and industrialization in the post-1950 period, which in turn led to environmental problems.

This study illuminates the significance of Istanbul's historic beaches within the social and cultural fabric of the city, as well as their role in the process of modernization. The conservation of these areas is crucial for the long-term preservation of cultural heritage. The implementation of environmental improvement and sustainable tourism policies can facilitate the revitalization of these structures, thereby reinforcing the city's connection with the sea. Such measures are of critical importance in ensuring the transfer of the city's cultural heritage to future generations.

Keywords: Istanbul, historical beaches, modernization, Florya Beach.

Giriş

İstanbul, tarih boyunca çeşitli kültürel ve sosyal değişimlere sahne olmuş bir kenttir. Bu değişimler, kentin birçok farklı alanında kendini göstermiş olup, İstanbul'un tarihi plajları da bu dönüşümlerin önemli bir parçası olmuştur. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden Cumhuriyet'in ilanına kadar uzanan süreçte, deniz hamamlarından evrilen İstanbul'un tarihi plajları önemli sosyal ve kültürel mekânlar olarak öne çıkmıştır. Bu plajlar, İstanbul halkının sosyal yaşamında kayda değer bir yer edinmiş ve kentin kültürel dokusunun şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.

• Amaç ve Yöntem

Bu çalışmanın amacı, İstanbul'un tarihi plajlarının dönüşümünü incelemektir. Ayrıca, İstanbul'un tarihi plajlarının kent kültüründeki yerini ve önemini belirlemek, bu alanların sosyal ve kültürel boyutlarını analiz etmek ve korunmasının gerekliliğini vurgulamaktır. Bu süreçte, plaj kültürünün sosyo-ekonomik ve kültürel etkileri ile zaman içindeki değişimleri ele alınmaktadır.

Çalışma, nitel araştırma yöntemleri kullanılarak yürütülmüştür. Bu yöntemler kapsamında, arşiv belgeleri, dönemin gazeteleri, literatür taraması ve ilgili akademik çalışmalar detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu belgeler ve kaynaklar, İstanbul'un plajlarının tarihsel gelişimi, plaj kompleksini oluşturan yapıların özellikleri ve toplumsal etkileri hakkında derinlemesine bilgi sağlamaktadır. Ayrıca, söz konusu alanların görsel ve yazılı kaynakları karşılaştırılarak, plajların gelişimi detaylandırılmıştır.

Veri toplama yöntemleri arasında arşiv araştırmaları, literatür taramaları, tarihsel belge analizleri ve görsel materyallerin incelenmesi bulunmaktadır. Arşiv araştırmaları, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerine ait resmî belgeler ve kayıtlar üzerinden gerçekleştirilmiştir. Literatür taramaları, bu alandaki akademik çalışmaların sistematik bir şekilde incelenmesini kapsamaktadır. Tarihsel belge analizleri, dönemin gazete haberleri, dergi makaleleri ve diğer yazılı kaynakları içermektedir. Görsel materyallerin incelenmesi ise döneme ait fotoğraflar ve haritalar üzerinden yapılmıştır.

• Bulgular

Bu çalışmada, İstanbul'un tarihi plajlarının dönüşümünü, kent kültüründeki yerini ve sosyal, kültürel ve çevresel boyutlarını incelemek amacıyla geniş bir literatür taraması yapılmıştır. İncelenen kaynaklar, bu alanların tarihsel gelişimi, mimari özellikleri ve toplumsal etkileri üzerine zengin bilgiler sunmaktadır.

Agarwal ve Brunt (2006), İngiltere'nin sahil tatil yerlerinde sosyal dışlanma konusunu ele alarak, benzer sosyo-ekonomik etkilerin İstanbul'un plajlarında da gözlemlenebileceğini öne sürmektedir. Akçura (1994, 1999, 2003), İstanbul'un deniz hamamları ve plajları üzerine yazdığı eserlerde, bu mekanların tarihsel ve sosyal önemine dikkat çekmekte, Florya plajının tarihçesini ve sosyal rolünü detaylandırmaktadır. Aksu (2018), İstanbul'un tarihi yazlık gazinolarını inceleyerek, bu mekanların sosyal hayat üzerindeki etkilerini tartışmaktadır. Aksoy (2018), kentsel gelişimin İstanbul'un plajlarına olan çevresel etkilerini irdelemektedir. Nefise Burcu Yağan (2018), İstanbul'un deniz hamamları üzerine detaylı çalışmalar sunmakta ve Yasin Taşkın (2023) ise İstanbul'un deniz hamamları üzerine kapsamlı bir inceleme yapmıştır.

Altıntaş (2010), Atatürk Deniz Köşkü ve Florya'nın modernleşme sürecindeki yerini ele alarak, bu yapıların mimari ve tarihsel önemini vurgulamaktadır. Beyoğlu (2004), Osmanlı dönemi deniz hamamlarının tarihsel gelişimini ve mimari özelliklerini incelemektedir. Çalışlar (2007), Boğaziçi sahil şeridi ve plajlarının tarihsel süreçteki değişimini ele alırken, Er (2023), Cumhuriyet Dönemi'nde plajların ve plaj kültürünün modernleşme sürecindeki rolünü analiz etmektedir. Koçu (1974) ve Evren (2000), İstanbul'un deniz hamamları ve plajlarının tarihçesi üzerine detaylı bilgiler sunmaktadır. Çelik (1986), İstanbul'un yeniden şekillenmesini ve bu süreçte deniz hamamlarının rolünü ele almaktadır. Pamuk (2008), Osmanlı ve modern Türkiye dönemlerinde İstanbul'un kentleşme sürecini incelerken, deniz hamamlarının ve plajların kentsel dokudaki yerini analiz etmektedir.

Tamer (2003), İstanbul'un kıyı alanları ve çevre sorunları üzerine kapsamlı bir analiz sunmaktadır. Bu çalışma, kentsel gelişimin ve çevresel faktörlerin İstanbul'un plajlarına olan etkilerini değerlendirmektedir. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı (2020) tarafından hazırlanan Marmara Denizi kirlilik raporu, bölgenin çevresel durumu hakkında önemli veriler içermektedir. Bu rapor, deniz hamamlarının ve plajların korunması gerektiğini vurgulayan önemli bir kaynaktır. Aksoy (2018), kentsel gelişimin İstanbul'un plajlarına olan çevresel etkilerini irdelemektedir.

Corbin (1994), denizin çekiciliği üzerine yazdığı kitabında, deniz kültürünün tarihsel gelişimini incelemektedir. Bu eser, deniz ve plaj kültürünün sosyal ve psikolojik etkilerini ele almaktadır. Barickman (2022), deniz banyosundan plaj kültürüne geçişi ele alarak, bu dönüşümün sosyal ve kültürel etkilerini analiz etmektedir. Evliya Çelebi (2008), seyahatnamelerinde deniz hamamlarının tarihine dair bilgiler sunmaktadır. Bu eser, deniz hamamlarının Osmanlı dönemindeki önemini ve kullanımını detaylandırmaktadır. Beyoğlu (2004) ve Şahin (1994), Osmanlı dönemi deniz hamamlarının tarihsel ve kültürel önemini incelemektedir. Anonim (1927a, 1931a), deniz hamamlarının plaj kültürüne evrilmesini belgeleyen önemli kaynaklar arasındadır. Ferry (2011), deniz banyosu ve plaj kültürünün gelişimini ele almaktadır. Lencek ve Bosker (1998), plajların sosyal hayat üzerindeki etkilerini ve tarihsel gelişimini kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Yegül (2010), Roma dünyasında deniz banyolarının tarihsel ve sosyal bağlamını incelerken, benzer yapıların Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerindeki etkilerini anlamaya yardımcı olmaktadır.

Görsel ve yazılı kaynaklar, İstanbul'un plaj kültürünün tarihsel süreçteki değişimini belgelemektedir. Atabeyoğlu (2012) ve Banoğlu (2012), İstanbul'un tarihi

plajları ve yazlık gazinoları üzerine zengin görsel materyaller sunmaktadır. Bu eserler, plajların ve gazinoların toplumsal yaşam üzerindeki etkilerini görsel belgelerle desteklemektedir. Felek (1934) ve Kandemir (1949) gibi çalışmalar, plajların ve deniz hamamlarının sosyal hayat üzerindeki etkilerini ele almaktadır. Anonim (1926a, 1926b, 1931a) gibi gazetelerde yayımlanan makaleler, dönemin sosyal ve kültürel dinamiklerini yansıtarak plajların tarihsel gelişimine ışık tutmaktadır.

Bu çalışma, İstanbul'un tarihi plajları üzerine yapılan çalışmalara önemli bir katkı sağlamayı hedeflemektedir. Mevcut literatürde bu yapıların sosyal ve kültürel etkileri detaylı bir şekilde incelenmemiştir. Bu çalışma, plajların kentsel bellekteki yerini ve bu alanların toplumsal modernleşmedeki rollerini vurgulayarak literatürdeki bu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Sonuç olarak, makalenin kaynakçası, İstanbul'un tarihi plajları ve deniz hamamları konusunu çok yönlü ve derinlemesine ele almanıza olanak tanıyan zengin ve çeşitli bir literatür sunmaktadır. Kaynakların geniş kapsamı ve çeşitliliği, konunun tarihsel, çevresel, kültürel ve sosyokültürel boyutlarını kapsamlı bir şekilde incelemenizi sağlayacaktır. Bu çalışmanın akademik değerini ve özgünlüğünü artıran önemli bir unsurdur.

Makalede, denize girme alışkanlığının ortaya çıkışı, banyo makineleri ve deniz hamamları, İstanbul plajları, Atatürk ve Florya Plajı ile 1950 sonrası plajlar konuları sırasıyla incelenecektir. Bu bağlamda, İstanbul plajlarının tarihsel süreçteki dönüşümleri, mimari ve işlevsel özellikleri ile toplumsal ve kültürel etkileri detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

1. Denize Girme Alışkanlığının Ortaya Çıkışı

Denize girme alışkanlığı, kültürel, coğrafi ve tarihsel boyutlarıyla oldukça karmaşık bir olgudur. Coğrafi konum ve iklimsel faktörler, denize girme alışkanlıklarının yaygınlığını ve mevsimselliğini belirleyen başlıca faktörlerdir. Sahil şeritlerine yakın bölgelerde yaşayan topluluklar genellikle yılın büyük bir kısmında denize girme imkânına sahipken, soğuk iklimlerde bu aktivite mevsimlik olabilmektedir. Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinde deniz suyunun sağlık için önemli yararlar sağladığına inanılırken, bu medeniyetler vücut sağlığını korumak ve hastalıkları tedavi etmek için deniz suyunu kullanmışlardır. Yunanlar soğuk su banyoları yaparken, Romalılar termal banyoları yaygınlaştırmışlardır (Paine, 2013, s. 56). Özellikle, Antik Roma'da kadınlar M.Ö. 350 yılından itibaren günümüz deniz kıyafetlerine benzer giysiler giyerek yüzme yarışlarına katılmışlardır; bu durum, suyun toplumsal yaşamdaki önemini ve sınıf ayrımı gözetmeksizin kabul gören bir aktivite olduğunu göstermektedir (Lencek ve Bosker, 1998, s. 27; Yegül, 2010, s. 84).

Orta Çağ Avrupası'nda, dini ve toplumsal değişikliklerle birlikte bu alışkanlık gözden düşmüş, denize girme uygulamaları azalmıştır (Rawcliffe, 2013, s. 45). 1621 yılında basılan "Melankolinin Anatomisi" isimli eserde, denize girme pratiklerinin ruh sağlığı üzerinde olumlu etkiler sağladığı vurgulanmıştır (Corbin, 1994, s. 58). 18. yüzyılda, özellikle İngiltere'de, tıbbi öneriler ve deniz suyunun sağlık üzerindeki yararları hakkında yeni bir bilinçlenme ile denize girme alışkanlığı yeniden canlanmıştır. Bu dönemde, İngiltere Kralı III. George'un zihinsel rahatsızlıklarının deniz tedavileriyle iyileştirilme çabaları ve deniz suyunun ahlaksız alışkanlıkları düzelttiği yönündeki iddia ve inanışlar, toplumsal bir hareketlenmeye öncülük etmiştir (Corbin, 1994, s. 59). Deniz kenarında kurulan spa merkezleri ve tatil beldeleri, sosyal yaşamın bir parçası olarak popülerleşmiş, deniz suyu tedavileri ve yüzme, sosyal sınıf fark etmeksizin geniş kabul görmüştür (Koretsky ve Johnston, 2019, s. 66).

20. yüzyıla gelindiğinde, plaj kültürü ve deniz kenarı tatilleri, küresel bir çekim merkezi haline gelmiş, film endüstrisi ve medya aracılığıyla idealize edilen plaj hayatı, su sporları ve denize girme aktivitelerine büyük bir ilgi uyandırmıştır. Bu süreç, turizm endüstrisinin genişlemesine önemli katkılar sağlamış ve denize girme, küresel ölçekte benimsenen bir hobiyeye dönüşmüştür (McCormack, 2017, s. 102).

Denize girme alışkanlığı açısından Osmanlı İmparatorluğu'nda denize girmeye ilgili kaydedilmiş ilk gözlemler, Avusturya Elçisi Ogier Ghislain de Busbecq tarafından 1555 yılında, Kanuni Sultan Süleyman'ın hükümdarlığı sırasında yapılmıştır. Busbecq, yazışmalarında, bazı yeniçerilerin denizde yüzüp temizlendiklerinden bahsetmiştir (Busbecq, 2011, s. 45). İlk olarak eğlence amaçlı denize girilmesine dair belgelenmiş bir anlatım ise 17. yüzyıl İstanbul'unu tasvir eden Evliya Çelebi'ye aittir. Çelebi, Seyahatname'sinde, Salacak ve Kağıthane Mesirelerinde yapılan deniz banyolarından bahsetmektedir (Evliya Çelebi, 2008, s. 150). Bu belgeler, Osmanlı toplumunda deniz banyolarının hem temizlik hem de eğlence amacıyla kullanıldığını gösteren erken örnekler olarak önem taşımaktadır.

Denize girme alışkanlığının yaygınlaşmasında askeri okulların da önemli bir rolü vardır. 1835'te Mekteb-i Harbiye'nin kuruluşundan sonra okulun ders programında yüzme dersi yer almıştır (Said, 1913, s. 75). Kuleli İdadiye Mektebi'nin 1875 yılında kurulmasından sonra okulda deniz hamamı içi ve dışında yüzme öğretilmiştir (Kurtcephe ve Yıldız, 1985, s. 120). Osmanlı hanedanından V. Murat ve II. Abdülhamit'in denize girmesiyle ilgili bilgiler de bulunmaktadır (Ebuzziya Tefik, 1973, s. 58; Evren, 2000, s. 98; Osmanoğlu, 1986, s. 105). Osmanlı devlet adamlarının ise zaman zaman hastalıklarına şifa bulmak için Avrupa deniz banyolarına gittikleri Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'ndeki izin belgelerinden anlaşılmaktadır ("Gittiği deniz hamam...", 1283; "Berlin Sefiri...", 1310; "Belgrad Sefiri...", 1310; "Tunalı Hilmi...", 1318). Beyoğlu'nun belirttiğine göre, 1865-1866 yıllarında Re'fet Paşa ve yakınları Paris'e beş saat mesafede bulunan Trovil'deki deniz hamamlarında tedavi amacıyla bir süre kalmışlardır (Beyoğlu, 2004, s. 58).

Osmanlı basınında 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyıl başında pek çok makale yayımlanmış, denize girmenin sağlık açısından önemi üzerinde durularak, denize nasıl girilmesi gerektiğiyle ilgili bilgiler verilmiştir (Öner, 1892, s. 242; Anonim, 1909, s. 8; Seyfi, 1915, s. 74; Seyfi, 1916, s. 78). Ayrıca, İngiltere'nin sayfiye şehri Brighton'da halkın denize girme alışkanlığı 22 Eylül 1927 tarihli Servet-i Fünun dergisinde yayımlanan bir makalede ele alınmış, 27 Haziran 1931 tarihli Hâkimiyet-i Milliye gazetesinde ise Blackpool'da halkın denize girme alışkanlığına dair haberler yer almıştır. İngiliz kadınlarının açıktan denize girmesi ise 18 Şubat 1934 tarihli Akşam gazetesinde konu edilmiştir (Anonim, 1927a, s. 296; Anonim, 1931a, s. 3; Anonim, 1934a, s. 7).

Denize girme alışkanlıkları, Avrupa ve Osmanlı dönemlerinde farklı şekillerde gelişmiştir. Avrupa'da, Antik Yunan ve Roma dönemlerinde deniz suyunun sağlık için önemi vurgulanmış, Orta Çağ'da bu alışkanlık azalmış, ancak 18. yüzyılda yeniden canlanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise denize girme alışkanlığı hem temizlik hem de eğlence amacıyla kullanılmış, askeri okulların katkıları ve devlet adamlarının Avrupa'daki deniz banyolarına olan ilgisiyle yaygınlaşmıştır. Her iki kültürde de deniz suyunun sağlık üzerindeki olumlu etkileri kabul edilmiş ve zamanla denize girme, geniş kitleler tarafından benimsenen bir alışkanlık haline gelmiştir.

2. Banyo Makineleri ve Deniz Hamamları

Denize girme alışkanlıkları, tarih boyunca din kuralları, ahlak kuralları ve mahremiyet anlayışları ile şekillenmiştir. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu ve

Avrupa'da, toplumların ahlaki ve dini değerleri, insanların denize girme biçimlerini etkilemiştir. Mahremiyeti sağlamak ve dini kurallara uygun şekilde denize girmek amacıyla çeşitli yapılar geliştirilmiştir. Din kuralları, özellikle kadınların mahremiyetini koruyacak önlemlerin alınmasını zorunlu kılmış ve bu durum ahlaki normlarla desteklenmiştir. Bu bağlamda, banyo makineleri ve deniz hamamları gibi yapılar, denize girmenin dini ve ahlaki kurallara uygun şekilde gerçekleştirilmesini sağlamış, aynı zamanda mahremiyetin korunmasına olanak tanımıştır.

1757 yılında İngiltere'de mahremiyet ihtiyaçlarına yanıt vermek amacıyla "banyo makineleri" geliştirilmiştir (Ferry, 2011, s. 35). Bu taşınabilir yapılar, gizlilik ve deniz keyfini bir arada sunarak konforlu bir deneyim sağlamıştır. Dört tekerlek üzerine kurulan bu kabinler, plajdan denize geçişi kolaylaştıracak şekilde tasarlanmış olup içlerinde giyinme alanları ve suya erişimi basitleştiren merdivenler bulunmaktadır (Şekil 1). Ahşap, bu makinelerin inşasında ana malzeme olarak tercih edilmiştir. Atlar ve halatlar yardımıyla kıyıdan denize çekilen bu yapılar, aynı zamanda deniz kenarında kiraya verilmiştir. Ancak kiralama maliyetlerinin yüksek olması nedeniyle, denize giriş genellikle toplumun üst ve orta sınıflarına özgü bir lüks olarak görülmüştür. Bronzlaşmaktan kaçınan bireyler, dönemin seçkinlik göstergesi olarak kabul edilen açığı korumak amacıyla banyo makinelerini tercih etmiştir (Ritchie, 2021, s. 102). Bu süreçlerde yardımcı personel görev almıştır (Ferry, 2011, s. 37).



Şekil 1. Plajda Banyo Makineleri-19. Yüzyıl sonu- Blackpool

(<https://www.countrylife.co.uk/out-and-about/the-remarkable-tale-of-the-bathing-machine-258941>) [Erişim Tarihi: 21.05.2024]

19. yüzyıl İngiltere'sinde deniz kenarında kullanılan banyo makineleri, taşınabilir yapıları ve sundukları konfor ile dönemin deniz tatili kültürünün önemli bir parçası olmuştur (Şekil 2). Banyo makineleri sadece işlevselliğiyle değil, aynı zamanda dönemin mimari tarzını yansıtan estetik unsurlarla da dikkat çekmektedir. Oyma ahşap detaylar ve renkli boyamalar gibi dekoratif öğeler, bu yapıların estetik açıdan zenginleşmesine katkı sağlamıştır. 1898 yılında yayımlanan bir gazete haberi, banyo makinelerinin halkın artan talebini karşılamakta yetersiz kaldığını ve plajlarda uzun kuyruklar oluştuğunu bildirmiştir. Haberde, bu sorunun çözümü olarak açıktan denize girilmesi önerilmiştir (Love, 2007, s. 598). Bu dönemde, banyo makinelerinin

özellikle kadınlar arasında kullanımı yaygınlaşmış olup, erkekler doğrudan denize girme imkânına sahiptir (Hannavy, 2003, s. 75).



Şekil 2. George III'ün Weymouth, Dorset'teki yüzme makinesinin bir kopyası (<https://www.countrylife.co.uk/out-and-about/the-remarkable-tale-of-the-bathing-machine-258941>) [Erişim Tarihi: 21.05.2024]

Kadın ve erkek kullanıcılar için tahsis edilen banyo makineleri arasında belirli bir mesafenin korunması zorunlu hale getirilmiş, bu kullanım alanları cinsiyetlere özel renkli direklerle çevrelenmiştir (Lencek ve Bosker, 1998, s. 58). Banyo makineleri, Belçika, Hollanda, Uruguay ve Brezilya gibi çeşitli ülkelerde kullanılmıştır (Ritchie, 2021, s. 102; Barickman, 2022, s. 87). Öte yandan, Fransa'da banyo makinelerinin kullanımı neredeyse hiç görülmemiştir (Ritchie, 2021, s. 108). Bu durum, farklı kültürlerde mahremiyet algısı ve toplumsal normların nasıl değişkenlik gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Osmanlı Dönemi'nde, 19. yüzyılın ikinci yarısında, denizde yüzmek için mahremiyeti sağlamak amacıyla denizin üzerine inşa edilmiş ve dört tarafı ahşap panellerle çevrili yapılar "deniz hamamı" veya "derya hamamı" olarak adlandırılmıştır (Beyoğlu, 2004, s. 55). Bu yapılar, Fransızca "bain de mer" den türetilmiştir (Akçura, 1994, s. 24). Osmanlı İmparatorluğu döneminde, denize girme alışkanlığı toplum tarafından benimsendiğinde, deniz hamamları geliştirilerek bu pratik, toplumsal kültürle uyumlu hale getirilmiştir. Deniz hamamlarında, toplumsal yapıya uygun olarak mahremiyet ve güvenlik ön planda tutulmuştur.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nden elde edilen bilgilere göre, deniz hamamlarıyla ilgili bilinen en eski belge 1783 yılına tarihlenmekte olup, bu belge Davutpaşa İskelesi'nde bir deniz hamamı çeşmesi hakkında bilgiler içermektedir ("İstanbul Davutpaşa...", 1197). Er (2023, s. 55) tarafından yapılan araştırmada, Langa'da kadı sicillerine göre tespit edilen iki adet çarşı hamamının yerel olarak birinin "Davutpaşa Hamamı", diğerinin ise denize yakınlığı sebebiyle "deniz hamamı" olarak adlandırıldığı ifade edilmektedir. 19. yüzyılda, Evliya Çelebi, İstanbul'daki eğlence mekanlarına dair yazdıklarında, Langa ve Eyüp'te yer alan deniz hamamlarından bahsetmiştir Beyoğlu (2004, s. 54), Çelebi'nin bu kayıtlarına dayanarak, deniz hamamlarının 17. yüzyılda Osmanlı toplumsal yaşamının yaygın bir parçası olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Koçu (1974, s. 4439) ise, denize girmek amacıyla kullanılan ilk deniz hamamının 1826-1850 yılları arasında inşa edildiği tahmin edilen Çardak Deniz Hamamı olduğunu belirtmektedir.

1847 tarihli Beşiktaş Deniz Arşivi'nde yer alan bir belge, Karaköy Köprüsü'nün yanında iki adet deniz hamamının bulunduğunu belirtmektedir (Şahin, 1994, s. 244). Bu durum, bildiğimiz anlamdaki deniz hamamlarının 19. yüzyılda yaygın hale geldiğini göstermektedir. 19. yüzyıl boyunca Osmanlı Batılılaşması ile, Avrupa ile iletişim gelişmiş ve deniz hamamlarının sayısında artış gözlenmiştir. Bu dönemde deniz hamamlarında geçerli olan kurallar ve yapım ilkeleri düzenlenmiş, çok sayıda nizamname çıkarılmıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde ulaşılan belgeler, deniz hamamlarının İstanbul'a özgü yapılar olmadığını kanıtlamakta, 19. yüzyıl boyunca Osmanlı toprağı olan bölgelerde deniz hamamlarının varlığını ortaya koymaktadır ("İzmir'deki deniz...", 1269; "Dicle Nehri...", 1285; "Çanakkale Karabiga...", 1334). Selanik'te 19. yüzyılda yapılmış deniz hamamlarını gösteren kartpostallar da vardır (Şekil 3). 1868 tarihine kadar Tersane-i Âmire'ye bağlı olan deniz hamamları, 6 Ekim 1868 tarihli Dersaadet İdare-i Belediye Nizamnamesi'nin 4. maddesiyle şehremaneti yetkili kılınmıştır (Ergin, 1995, s. 850). 1875 Nizamnamesi'nde, İstanbul'un çeşitli semtlerinde, kadınlara ve erkeklere özel deniz hamamlarının yapılacağı belirtilmiştir (Çelik, 1986, s. 64). Deniz hamamlarıyla ilgili bir sonraki nizamname 1924 Temmuz ayında İstanbul Valiliğı tarafından "Kurulacak Deniz Hamamları İçin 9 Maddelik Tebliğ" adıyla gönderilmiştir (Koçu, 1974, s. 4440). Bu tebliğde, yalnızca kadınlara özel olanlar ve kadın ve erkeklerin birlikte denize girebileceğı deniz hamamları olmak üzere iki tip deniz hamamı yapılacağı belirtilmiştir.

Deniz hamamları, ahşap malzeme kullanılarak inşa edilmiş olup, genel kullanım için umumi ve özel kullanım için hususi olmak üzere iki tipi bulunmaktadır.

Umumi deniz hamamları, kadınlar ve erkekler için ayrı ayrı yapılmış ve kullanım için ücret ödeyen herkese açıktır (Şekil 4). Bu hamamlar, hususi olanlara kıyasla daha basit bir yapıda olup, içerisinde iki adet loca, iki hela ve bir kahvehane bulundurur. Hamamların derinlikleri en fazla 1,28 metre olarak tasarlanmıştır ve ulaşım, karadan yapılan küçük bir ahşap iskele ile sağlanır. İskelelerin uzunlukları, kıyının coğrafi özelliklerine bağlı olarak değişkenlik gösterir; sığ kıyılarda 5-6 metre, akıntılı ve derin kıyılarda ise 1-2 metre arasında değişir. Hususi deniz hamamları ise, yalıların önünde, o yalıda yaşayan aile bireyleri için özel olarak yapılmıştır (Şekil 5). 1853 Kırım Savaşı sırasında İstanbul'a gelen İngiliz devlet görevlisi Sir Edmund Hornby'nin eşi Lady Hornby'nin talebi üzerine kaldıkları yalı önünde deniz hamamı yapılmış ve kendisinin hamam dışında yüzebilmesi için hamam duvarına delik açılmıştır (Lady Hornby, 2007, s. 89).

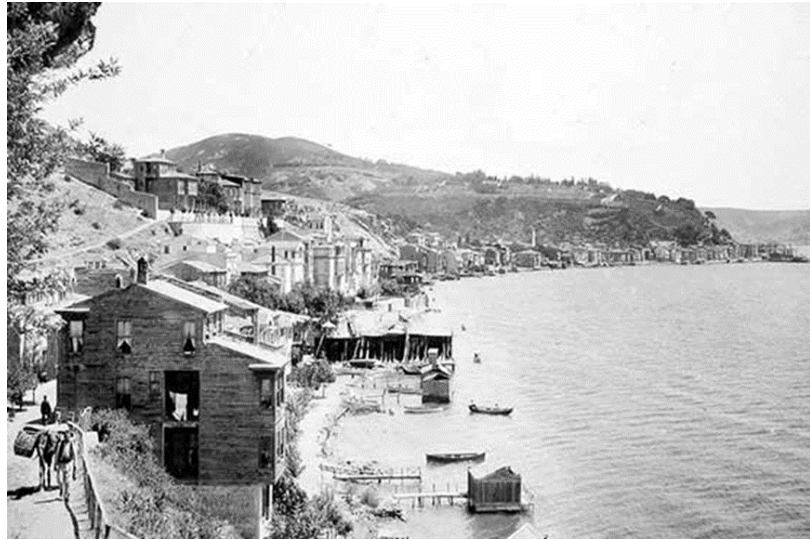
Deniz hamamlarının görünürlüğünü engellemek amacıyla, yerleşim yerlerinde bulunanların üst kısımları branda bezleriyle örtülmüştür. Umumi deniz hamamları genellikle mevsim sonunda kapatılarak yapımı için kullanılan keresteler sökülmüştür. Sökülmeyen yapıların ise sonraki mevsimde tahrip olan bölümleri onarılmıştır. Bu hamamların havuz kısımları açık bırakılırken, soyunma hücrelerinin üzeri ahşaptan yapılmış bir çatı ile kapatılmıştır. Erkek umumi deniz hamamlarında, kadın hamamlarından farklı olarak, hamamın çevresinde ikinci bir balkon ya da güneşlenme ve dinlenme alanı yapılmıştır. Bu detaylar, deniz hamamlarının işlevselliğini ve estetik yaklaşımlarını vurgular (Ergin, 1995, s. 102; Akçura, 1994, s. 25; Koçu, 1974, s. 4440).



Şekil 3. Selanik'te deniz hamamı (Evren, 2000, s. 74)

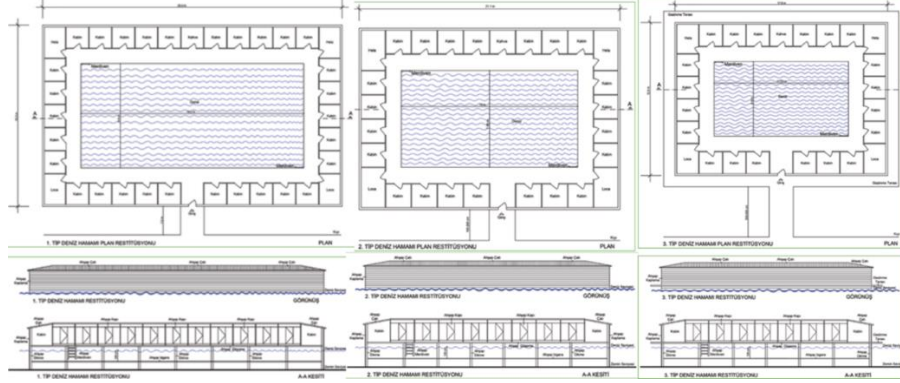


Şekil 4. Bakırköy'deki Kadınlar ve Erkekler Deniz Hamamı
(<https://www.peramuzesi.org.tr/blog/deniz-hamamlari/1284>) [Erişim Tarihi: 10.06.2024]



Şekil 5. Yalılar Önünde Özel Deniz Hamamları
(<https://www.fikriyat.com/tarih/2018/06/14/tahta-perdeleri-kaldirilan-bir-tarih-osmanli-deniz-hamamlari>) [Erişim Tarihi: 30.01.2024]

1875 Nizamnamesi'ne göre Yağan (2018) tarafından yapılan restitüsyon denemelerinde umumi deniz hamamlarının üç farklı tipi plan ve kesit çizilerek projelendirilmiştir. Birinci tip deniz hamamında havuz oldukça geniş olup, içinde kabinler, localar, hela ve kahvehane bulunur. İkinci tip deniz hamamı, daha küçük boyutlardadır ve benzer şekilde donatılmıştır. Üçüncü tip deniz hamamı ise en küçük boyutlarda olup, yine kabinler, localar, hela ve kahvehane içerir. Bu tipteki bazı erkek deniz hamamlarında gezinme terası da yer almaktadır. Detaylı restitüsyon çizimleri **Şekil 6**'da yer almaktadır (Ergin, 1995, s. 2150; Yağan, 2018, s. 81).



Şekil 6. Deniz Hamamı Türleri Restitüsyonları (Yağan, 2018, s. 81-82)

1875 yılında çıkarılan deniz hamamlarıyla ilgili nizamnamede mevcut deniz hamamlarının bir listesi verilmiştir. Bu liste, İstanbul'un farklı bölgelerindeki deniz hamamlarının dağılımını göstermektedir ve **Tablo 1**'de ayrıntılı bir şekilde sunulmuştur. Tabloda deniz hamamları, Avrupa Yakası ve Anadolu Yakası ve Adalar olarak konumlarına göre üç kategoriye ayrılmıştır.

Tablo 1. 1875 Nizamnamesi'ne göre o tarihte İstanbul'da mevcut olan deniz hamamları (Tablo, Ergin, 1995'teki bilgiden yararlanılarak yazar tarafından yapılmıştır.)

Avrupa Yakası Deniz Hamamları	Anadolu Yakası Deniz Hamamları	Adalar Deniz Hamamları
Alırkapı Deniz Hamamı	Beykoz Deniz Hamamı	Büyütkada Deniz Hamamı
Bakırköy Deniz Hamamı	Beylerbeyi Deniz Hamamı	Heybeliada Deniz Hamamı
Bebek Deniz Hamamı	Caddebostan Deniz Hamamı	Kınalıada Deniz Hamamları
Beşiktaş Deniz Hamamı	Çengelköy Deniz Hamamı	Burgazada Deniz Hamamları
Beyazpark Deniz Hamamı	Fenerbahçe Deniz Hamamı	
Çatladıkapı Deniz Hamamı	Haydarpaşa Deniz Hamamı	
Davutpaşa Deniz Hamamı	Kadıköy Deniz Hamamı	
Galata Köprüsü Deniz Hamamı	Kalamış Deniz Hamamı	
İstinye Deniz Hamamı	Kuleli Deniz Hamamı	
Kabataş Deniz Hamamı	Moda Deniz Hamamı	
Kumkapı Deniz Hamamı	Paşabahçe Deniz Hamamı	
Kuruçeşme Deniz Hamamı	Salacak Deniz Hamamı	
Ortaköy Deniz Hamamı	Üsküdar Deniz Hamamları	
Samatya Deniz Hamamı		
Yenikapı Deniz Hamamı		
Yeniköy Deniz Hamamı		
Yenimahalle Deniz Hamamı		
Yeşilköy Deniz Hamamı		

Yaklaşık olarak aynı zaman dilimlerinde farklı din ve kültürlere sahip coğrafyalarda denize girmek amacıyla kullanılan banyo makineleri ve deniz hamamları, benzer özellikler göstermelerine rağmen önemli farklılıklar da içermektedir. Bu benzerlik ve farklılıklar, **Tablo 2** aracılığıyla daha açık bir şekilde incelenebilir. Bu tablo, her iki yapı türünün kullanım amacı, malzeme, mimari özellikler, gizlilik düzeyi,

mevsimlik kullanım ve coğrafi yayılım gibi çeşitli özelliklerini karşılaştırmaktadır, böylece farklı kültürel ve sosyal yapıların bu tür yapılar üzerindeki etkilerini belirginleştirerek analiz edilmektedir. Deniz hamamları ve banyo makineleri, farklı coğrafyalarda benzer ancak kültürel farklılıkları yansıtan deniz tatili pratiklerinin gelişmesine katkıda bulunmuştur.

İstanbul'da deniz hamamlarından plajlara geçiş süreci açısından, 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi ile 24 Temmuz 1923 tarihleri arasındaki Mütareke Dönemi oldukça önemlidir. Bu dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'nun sona ermesiyle birlikte toplumsal ve kültürel değişimler hız kazanmış, şehirdeki sosyal yaşam da bu değişimlerden etkilenmiştir. Deniz hamamlarının sayısında belirgin bir azalma gözlenmiş ve İstanbul'da plaj kültürü yaygınlaşmaya başlamıştır.

Tablo 2. Banyo Makineleri ve Deniz Hamamlarının Özelliklerinin Karşılaştırılması

Özellikler	Banyo Makineleri	Deniz Hamamları
Kullanım Amacı	Mahremiyet sağlayarak denizden yararlanmak	Mahremiyet sağlayarak denizden yararlanmak
Malzeme	Ahşap	Ahşap
Mimari Özellikler	Dört tekerlekli kabin, hareketli, merdiven veya rampa ulaşım	Sabit, mevsimlik, iskele üzerine kurulu, soyunma kabini, loca, wc ve bazı örnekleri deniz gazinosu içerir
Gizlilik	Yüksek mahremiyet, kapalı kabinler	Yüksek mahremiyet, çevresi kapalı, gerektiğinde üzeri de branda bezleriyle kapatılabilir
Mevsimlik Kullanım	Sezon sonunda bakım gerektirir veya sökülür	Sezon sonunda bakım gerektirir veya sökülür
Kullanım Alanı	Avrupa ve Amerika	Osmanlı Devleti
Cinsiyet Ayrımı	Cinsiyet ayrımı yok, erkekler aynı zamanda açıktan denize girebilir	Cinsiyete göre ayrılmış farklı yapılar ve arada bırakılan mesafe

3. İstanbul'un Tarihi Plajları

Plaj kültürü, tarih boyunca farklı coğrafyalarda ve toplumlarda değişik şekillerde ortaya çıkmış ve gelişmiştir. İlk plajların açılması, toplumsal yaşamda önemli değişikliklere yol açmış ve deniz kenarındaki faaliyetlerin bir parçası olarak sağlık, eğlence ve sosyal etkileşim alanlarında yeni alışkanlıklar yaratmıştır. Plajların ortaya çıkışı ve gelişimi, özellikle 18. yüzyıl Avrupa'sında önemli bir sosyal olgu haline gelmiştir.

Dünyanın ilk plajı, 18. yüzyılın ortalarında İngiltere'de Dr. Richard Russel tarafından açılmış ve bu, Fransa'daki Dieppe Plajı (1767), Almanya'daki Heiligendamm (1793) ve Belçika'daki Ostende Plajları (1795) gibi diğer Avrupa plajlarının açılmasına öncülük etmiştir (Löschburg, 1998, s. 123). Denize girme faaliyetlerinin başlangıcında, katılımcıların sıkı plaj yönetmeliklerine uyması zorunlu kılınmıştır. Bu yönetmelikler arasında, kadın ve erkeklerin ayrı ayrı denize girmeleri, kadınların uzun etekler ve bluzlar giymesi, erkeklerin ise vücutlarını örten giysiler giymesi ve plajda belirlenen saatlerde denize girilmesi gibi kurallar yer almaktadır (Paine, 2013, s. 57).

Almanya'da, 1902 yılında yürürlüğe giren yeni yönetmelikler, kadın ve erkeklerin birlikte denize girmesine izin vermiş ve Westerland'da ilk aile plajı açılmıştır. Bu dönemde, erkeklerin plaja yalnız girmeleri ve plajda fotoğraf çekmeleri yasaklanmıştır (Agarwall ve Brunt, 2006, s. 658). Plaj kültürünün Avrupa'da yayılması, özellikle İngiltere ve Almanya gibi ülkelerde sosyal yaşamda büyük değişimlere yol açmıştır. Avrupa'da plajların popüler hale gelmesi, deniz kenarındaki sosyal ve rekreasyonel faaliyetlerin artmasına ve bu bölgelerde turizmin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Bu yeni kültürel trend, zamanla diğer ülkelere de yayılmış ve farklı coğrafyalarda benzer eğilimlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

İstanbul'da ilk defa açıktan denize girenlerin, işgal kuvvetlerinin askerleri ile Beyaz Ordu mensupları ve onların aileleri olduğu bilinmektedir (Çalışkan ve İbrahimov, 2019, s. 33). İstanbul'da plaj usulüne göre ilk denize girilen yerler Yeşilköy ve Florya sahilleridir. Florya'nın Beyaz Ruslar sayesinde canlanması (Şekil 7), diğer işletmelerin de açılmasını sağlamıştır. Bölgede, Anastas adlı bir Rum tarafından bir meyhane açılmış ve denize girenlere içki servisi yapılmıştır (Zat, 2005, s. 145). Bu işletmenin önüne önce Solaryum Plajı, sonrasında ise Haylayf Plajı (High Life) kurulmuştur (Akçura, 1999, s. 98; Kandemir, 1949, s. 45).

1. Dünya Savaşı'nın ardından İstanbul'a gelen işgal askerleri, plaj kültürünün yayılmasında önemli bir rol oynamışlardır. İngiliz İşgal Kuvvetleri Başkomutanı General Charles Harington, İstanbul Boğazı'nda yüzmeyi ve çeşitli koyları keşfetmeyi sevdiğini belirtmiştir (Harington, 2023, s. 12). Bu dönemde plajlardan denize girilmesi, İstanbul'un sosyal yapısında önemli değişikliklere neden olmuş ve plajlar kent yaşamında yeni bir yer edinmiştir. Florya'da başlayan bu eğilim, kısa sürede diğer sahillere de yayılmış ve İstanbul'da plaj kültürünün temelleri atılmıştır.



Şekil 7. Florya Plajı'nda Beyaz Ruslar-Tarihsiz

(https://www.facebook.com/istanbuldatarihvar/photos/a.1750409061849403/2543093105914324/?type=3&_rdr) [Erişim Tarihi: 29.01.2024]

1920'lerin sonlarına doğru, İstanbul'da deniz hamamlarından plajlara geçişin önemli sebebi, şehrin Osmanlı hâkimiyetinden çıkmasıdır. İstanbul, hukuki ve sosyal açıdan plajlara hazır hale gelmiş ve bu plajlar, Atatürk tarafından modern İstanbul ve Türk sosyal hayatının bir simgesi olarak desteklenmiştir. 13 Ağustos 1926'da Büyükdere'de kurulan Beyaz Park Gazinosu ve Deniz Banyosu, plajların çağdaş bir düzeye erişiminde öncü olmuştur (Şekil 8) (Evren, 2000, s. 120). Beyaz Park

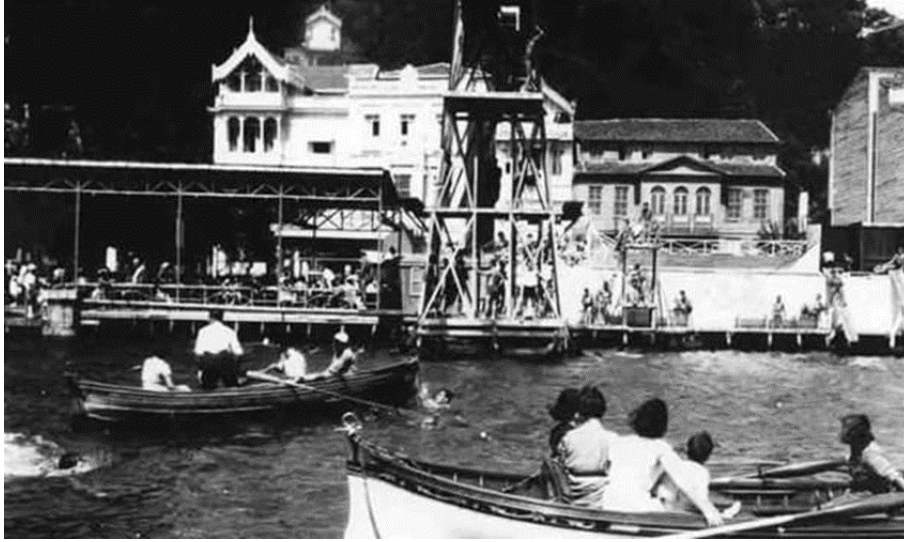
Gazinosu'nun açılmasının ardından gazete ilanlarında Florya Plajı, Altinkum Plajı ve Kilyos Plajı'nın açılış ilanları yer almıştır (Anonim, 1926a, s. 5; Anonim, 1926b, s. 3). Aynı dönemde sınırlı sayıda da olsa deniz hamamlarının kullanımı devam etmiştir (Çizmeciyen, 2010, s. 88).

1930'ların başında, İstanbul'daki plajlar iki ana kategoriye ayrılmaktadır. İlk kategori, tesisleşmenin bulunmadığı ve Fukara Plajı olarak bilinen plajlardır (Atabeyoğlu, 2012, s. 45). Bu plajlarda aileler sahilde piknik yapmakta ve denize girmekte, ihtiyaçlarını ise seyyar satıcılardan temin etmektedir. İkinci kategori ise modern plajlardır. Plajlar, kent merkezinin dışında, özellikle yeni gelişen sayfiye bölgelerinde planlı bir şekilde inşa edilmiştir. Modern plajların çevresinde otel, motel, kamp alanı, soyunma kabinleri ve tuvalet gibi çeşitli hizmetler sunan rekreasyonel merkezler bulunmaktadır.

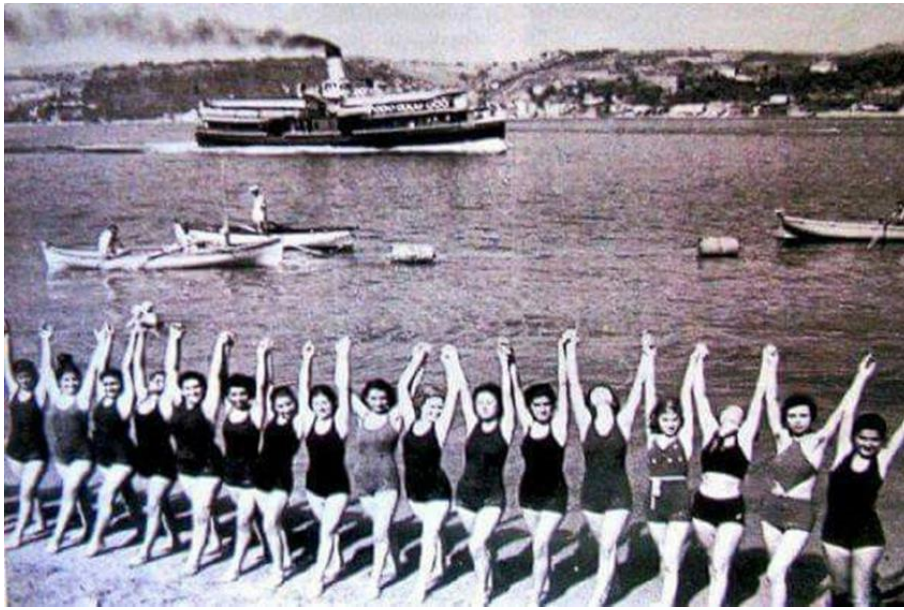
1930'lu yıllar, İstanbul plajlarının altın çağının başlangıcını simgelemektedir. Bu dönemde, hızla gelişen şehir kültürü ve denizle buluşma arzusu, plaj kültürünün yaygınlaşmasına neden olmuştur. İstanbul'un çeşitli semtlerinde bulunan plajlar, yalnızca yaz aylarında değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel etkinliklerin düzenlendiği mekânlar olarak öne çıkmıştır. Özellikle Florya Plajı, Caddebostan, Suadiye ve Büyükkada Plajları, İstanbullular için vazgeçilmez destinasyonlar haline gelmiştir (Akçura, 2003, s. 112).

Plajlar, yüzme ve güneşlenme aktivitelerinin yanı sıra sosyal ve kültürel etkinliklerin de merkezi olarak işlev görmüştür. Bu mekânlarda düzenlenen danslar, konserler ve sinema gösterimleri, plajları sosyal hayatın odak noktası haline getirmiştir. Ayrıca, plajlarda düzenlenen güzellik yarışmaları da bu dönemde büyük ilgi görmüştür (**Şekil 9**). Bu etkinlikler, plajların toplumsal yaşamda ne kadar önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir (Tekin, 2010, s. 85). Bu bağlamda, 1930'lu yıllar İstanbul'un plaj kültürünün geliştiği ve sosyal yaşamın ayrılmaz bir parçası haline geldiği bir dönem olarak değerlendirilebilir.

Cumhuriyet döneminde, plajlar İstanbul'un sayfiye yaşamına kazandırılan fiziksel mekânların ötesinde, önemli sosyal olgular olarak kabul edilmelidir. Bu plajlar, yalnızca denize girilen alanlar olmanın ötesinde, sayfiye yaşamında önemli rekreasyon ve eğlence merkezleri olarak görülmektedir. Modern plajlar, süreli yayınlarda açılışlarını duyurmak, kendilerini tanıtmak ve plaj gazinolarında düzenlenen etkinlikleri ilan etmek için çeşitli reklamlar yayınlamıştır (**Şekil 10**). Suadiye Plajı'nda Himaye-i Etfal Cemiyeti 1933 yılında balo düzenlemiş, aynı yıl 40 çocuk için sünnet düğünü organize edilmiştir (Anonim, 1933a, s. 3; Anonim, 1933b, s. 4). Bu dönüşüm, plaj kültürünün yalnızca fiziksel bir mekân olmaktan çıkıp, toplumsal ve kültürel yaşamda önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Plajlar, modern yaşamın bir parçası olarak sosyal etkileşim ve eğlence merkezleri haline gelmiştir.



Şekil 8. Büyükdere Beyazpark Plajı-Tarihsiz (Akçura, 2003, s. 53)



Şekil 9. Küçüksu Plajı'nda düzenlenen güzellik yarışması-1940'lar
(<https://i.pinimg.com/originals/d4/3c/73/d43c73cbddedd2223553d8a324bab13a.jpg>) [Erişim Tarihi: 16.06.2024]



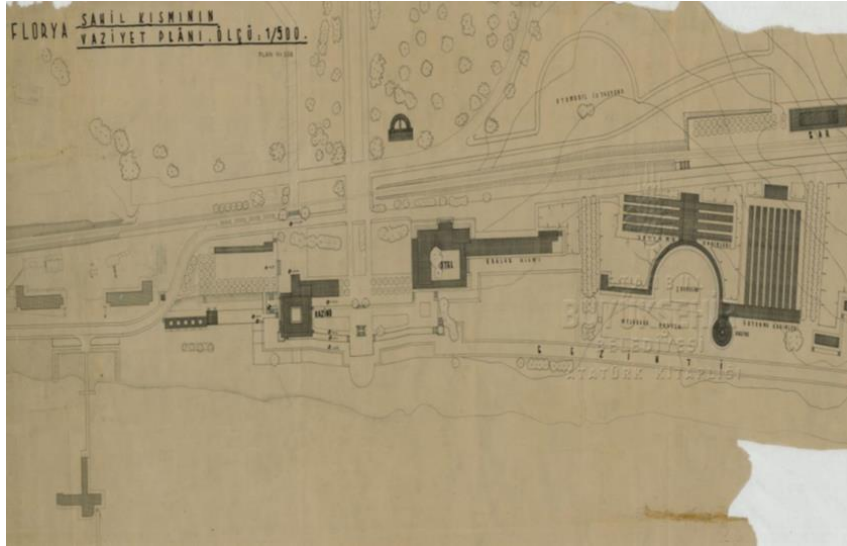
Şekil 10. Salacak Plajı ve Ataköy Plajı Açılış İlanları (Evren, 2000, s. 18)

- **Atatürk ve Florya Plajı: Modernleşme Simgesi**

Florya Plajı, İstanbul'un sosyal ve kültürel yaşamında büyük bir öneme sahip olmuştur. Plaj hem Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketlerinin hem de halkın denizle buluşma arzusunun bir sembolü olarak öne çıkmıştır. Atatürk'ün Florya'yı ziyareti ve Florya Atatürk Köşkü'nün inşası, plajın önemini daha da artırmış ve Cumhuriyet modernleşmesinin bir simgesi haline getirmiştir. Florya Plajı, modern tesisleri ve geniş kumsalıyla sadece bir eğlence ve dinlenme alanı değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel etkileşimlerin merkezi olmuştur.

1929 yılında, Florya Plajı'nda catchball ve birdirbir gibi oyunlar oynanmış, deniz bisikletine binilmiştir (Anonim, 1929, s. 3). İstanbul plajları, gündüzleri denize girilen ve güneşlenen, akşamları ise alafranga müzik dinletileri, operet ve tuluat gösterileri ile baloların yapıldığı alanlar olarak sürekli kullanılmıştır. 1924 sonrasında, özellikle Florya Plajı, balo düzenleme ve kamp yapma amacıyla da kullanılmıştır. Florya Plajı'nda, 1926 yılında Türk Ocağı ve 1927 yılında Himaye-i Etfal Cemiyeti tarafından balo ve müsamere düzenlenmiştir (Namal ve Turan, 2020, s. 368; Anonim, 1927b, s. 2).

1930-1934 yılları arasında, İstanbul'daki modern plajların pahalılığı ile ilgili gazete ve dergilerde birçok haber yayımlanmıştır (Anonim, 1931b, s. 2; Anonim, 1934b, s. 1; Felek, 1934, s. 3). Bu nedenle, 1935'te mevcut Florya Plajı'nın istimlak edilmesi ve yeniden planlanarak inşa edilmesi kararlaştırılmıştır (Anonim, 1935a, s. 6). Henri Prost'un katılımı da düşünülerek yapılması planlanan işler arasında, plajın modernizasyonu, yolların, gazinoların, otellerin yanı sıra elektrik, su ve telefon tesisatlarının kurulması yer almıştır (Anonim, 1935b, s. 1). Prost onaylı bir Florya Planı hazırlanmış (**Şekil 11**) ve bu işler gerçekleştirilmiştir, ancak iki büyük otelin yapımından savaş ekonomisi nedeniyle vazgeçilmiştir (Anonim, 1935b, s. 2; Anonim, 1935c, s. 1). Projenin gerçekleştirilmesi öncesinde, dönem basınında yapılacak olan çalışmaları haber veren duyurular çıkmıştır (**Şekil 12**). Florya Plajı'nın yeniden yapılanmasının ardından, trenle semte gelen kişi sayısı iki katına çıkmıştır (Anonim, 1935d, s. 3).



Şekil 11. Florya Plajı'nın Henri Prost tarafından onaylanan planı (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Harita Arşivi)



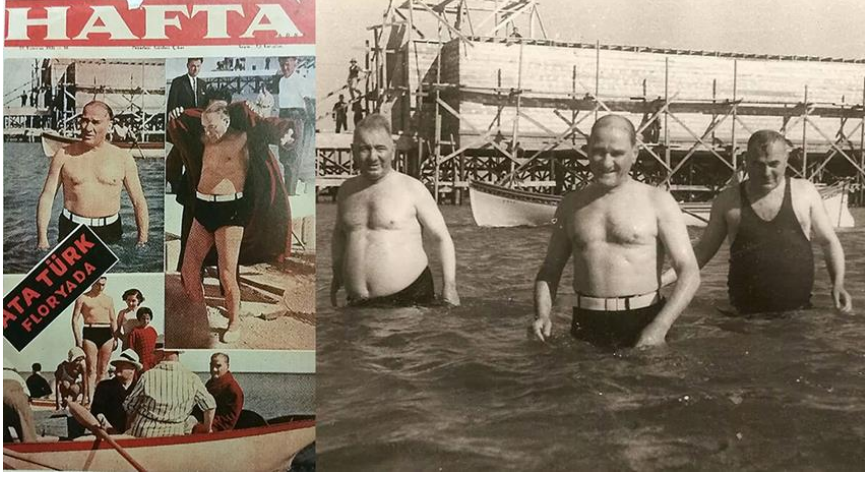
Şekil 12. Florya Plajı'nın düzenlenmesiyle ilgili basında çıkan haber örnekleri (<https://listelist.com/florya-plaji-hikayesi/>) [Erişim Tarihi: 15.06.2024]

Atatürk'ün 1935 yılında Florya'ya yaptığı ziyaret, bu bölgenin kaderini değiştiren önemli bir dönüm noktası olmuştur. Atatürk'ün talimatıyla Florya'da bir köşk inşa edilmiş ve bu köşk, onun İstanbul ziyaretlerinde sıklıkla kaldığı bir yer haline gelmiştir. Bu ziyaret, Florya'nın sayfiye bölgesi olarak hızla gelişmesini sağlamış ve plajın popülaritesi daha da artmıştır. Atatürk'ün bölgeye olan ilgisi, Florya'nın modern tesisleri ve geniş kumsalıyla birlikte İstanbul halkının sosyal ve kültürel yaşamına önemli katkılarda bulunmuştur (Özkan, 2005, s. 37).

Atatürk, Florya'nın imarını yakından takip etmiş ve plajın gelişimi konusunda büyük bir heyecan ve merakla ilgilenmiştir. Haziran ayının sonunda Florya'ya yaptığı ziyaretlerde plajda gezmiş, suyun sıcaklığını ve kumları kontrol etmiştir. 4 Temmuz 1935'te yaptığı Florya gezisinin ve denize girmesinin fotoğrafları basında geniş yer bulmuş ve halk arasında büyük ilgi uyandırmıştır (Şekil 13) (Banoğlu, 2012, s. 125). Bu hareket, Atatürk'ün halka yeni bir modernite sağladığını ve devletin en üst kademesinin bile bu modern yaşam tarzını benimsediğini göstermek amacıyla gerçekleştirilmiştir.

Florya Deniz Köşkü için Mimar Seyfi Arkan'ın projesi seçilmiştir. Arkan'ın projesine göre köşk, halka açık bir plajın içerisine konumlandırılmıştır ve böylece Atatürk'ün halkla iç içe olabilmesi sağlanmıştır. Atatürk, bu köşte halkla birlikte vakit geçirmiş, yüzmüş ve sosyal etkinliklere katılmıştır. Seyfi Arkan'ın tasarladığı bu köşk, Cumhuriyet devriminin bir halk devrimi olduğunu vurgulayan modernist bir anlayışı temsil etmektedir (Altıntaş, 2010, s. 52).

Florya Plajı'ndaki tesislerin ve köşkün inşası hızla ilerlemiş, ağustos ayının ortasında deniz köşkünün inşası tamamlanmıştır. Florya Atatürk Köşkü (Şekil 14), denizin içerisine 238 adet demir ayaklarla sabitlenen beton zemin üzerine tamamen ahşap kullanılarak inşa edilmiştir. 281 metrekare teras, 275 metrekare iskele, 320 metrekare köprü zemini ve yapının kendi alanıyla birlikte 1534 metrekare alana sahip olan köşk, sade ve modernist bir estetik anlayışıyla inşa edilmiştir. Bu yapı, hem modern Türk mimarisinin dikkat çekici bir örneği hem de Atatürk'ün modernleşme vizyonunun somut bir göstergesidir (Özkan, 2005, s. 102).



Şekil 13. Hafta Dergisi'nin Kapağında Atatürk'ün 4 Temmuz Florya Gezisi (<https://listelist.com/florya-plaji-hikayesi/>) [Erişim Tarihi: 15.06.2024]



Şekil 14. Günümüzde Milli Saraylar'a bağlı müze olan Florya Atatürk Köşkü (<https://listelist.com/florya-plaji-hikayesi/>) [Erişim Tarihi: 16.06.2024]

- **1950 Sonrası İstanbul Plajları**

1950'li yıllarda, İstanbul'un hızla büyüyen nüfusu ve artan şehirleşme ile plajların modernizasyonuna ve kapasite genişletilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Bu dönemde, plajlarda çeşitli altyapı çalışmaları yapılmış ve modern tesisler inşa edilmiştir. Plajların modernizasyonu kapsamında, soyunma kabinleri, duşlar, tuvaletler, kafeteryalar ve restoranlar gibi olanaklar sunulmuştur. Belediyeler ve özel işletmeler, plajlara yatırımlar yaparak bu alanları daha cazip hale getirmiştir. Deniz ulaşımının gelişmesi ve vapur seferlerinin artması, İstanbul'un Adalar bölgesindeki plajların daha erişilebilir hale gelmesini sağlamış, bu yerler yoğun ziyaretçi akınına uğramıştır (Çalışlar, 2007, s. 76).

1960'lı yılların sonunda, İstanbul'da kentleşme hız kazanmış ve kıyı şeridindeki birçok villa yıkılarak yerlerine apartmanlar inşa edilmiştir (Atabeyoğlu, 2012, s. 85). Bu hızlı apartmanlaşma süreci ve turizm alanındaki gelişmeler, konut sektöründe bireysel yazlık evler yerine yazlık sitelerinin yaygınlaşmasına yol açmıştır (Güvenç, 2013, s. 44). Ayrıca, bu dönemde ve 1970'li yıllarda hızla artan nüfus ve kentleşme sonucu, deniz

kirlenmesi şehir içindeki plaj kullanımını ve sayfiye deneyimini olumsuz etkilemiş ve uzaklardaki plajların ve oradaki sayfiye konutlarının popülerleşmesine neden olmuştur (Tamer, 2003, s. 92). Bu gelişmeler neticesinde, İstanbul'un sayfiye alanları kent merkezinden, çevredeki yeni gelişen bölgelere kaymıştır.

Bu dönemde gelişen plajları, biçimleniş ve arazi kullanım özellikleri açısından iki ana kategoride incelemek mümkündür. İlk kategoriye giren plajlar arazinin sarp yapısı ve denizin hemen derinleşmesi nedeniyle, kıyıda sınırlı bir alanı kullanabilmektedir. Bu sınırlı alan nedeniyle, deniz üzerinde ahşap platformlar inşa edilerek güneşlenme alanları, gazinolar, tuvaletler, soyunma kabinleri ve atlama kuleleri oluşturulmuştur. Altınkum Plajı ve Küçüksu Plajı dışında Boğaziçi Plajları ve Moda Plajı (Şekil 15) bu tür plajlara örnek gösterilebilir.



Şekil 15. Moda Plajı'nda ahşap platformlar üzerinde güneşlenme alanları ve plaj tesisleri-Tarihsiz (Moda Plajı | Eski İstanbul Fotoğrafları Arşivi (eskiistanbul.net) [Erişim Tarihi: 16.06.2024]



Şekil 16. Ataköy Plajı-Tarihsiz (<https://www.herumutortakarar.com/yazi/atakoy-3-plaj-sehri/>) [Erişim Tarihi: 18.06.2024]



Şekil 17. Maltepe Süreyya Plajı-Tarihsiz (<https://kulturenvanteri.com/tr/yer/sureyya-plaji/#17.1/40.926037/29.123596>) [Erişim Tarihi: 18.06.2024]



Şekil 18. Maltepe Süreyya Plajı'nın Tren İstasyonundan Görünüşü-Tarihsiz (<https://kulturenvanteri.com/tr/yer/sureyya-plaji/#17.1/40.926037/29.123596>) [Erişim Tarihi: 18.06.2024]

Cumhuriyet Dönemi'nde gelişen sayfiye bölgelerinde, ulaşım olanaklarına yakın yerlerde tasarlanıp inşa edilen plajlar ikinci kategoriyi oluşturmaktadır. Bu plajların planlaması için zaman zaman mimari proje yarışmaları düzenlenmiştir. Plaj kompleksleri; gazinolar, otoparklar, moteller, soyunma kabinleri, tuvaletler, duşlar, kumlu plaj alanları ve bazı durumlarda kamping alanları gibi çeşitli olanaklara sahip olacak şekilde tasarlanmıştır. Bu kategoriye örnek olarak Florya Plajı, Ataköy Plajı (**Şekil 16**), Caddebostan Plajı, Maltepe Süreyya Plajı (**Şekil 17**) ve Kartal Nizam Plajı gösterilebilir. Özellikle Florya Plajı'nda kamping alanları da düşünülmüştür. Hem deniz hamamlarında hem de plaj komplekslerinde gazino ve tuvaletler değişmez işlevler arasında yer almaktadır. Ulaşımın kolaylaştırılması amacıyla Florya Plajı ve Süreyya Plajı, tren istasyonlarının hemen yanında planlanmıştır (**Şekil 18**).

1970'li yıllar, İstanbul plajları için bir dönüm noktası olmuştur. Hızla artan sanayileşme ve şehirleşme, çevre kirliliğini beraberinde getirmiş ve deniz suyunun kalitesini ciddi şekilde düşürmüştür (Tamer, 2003, s. 85). İstanbul'un çevresindeki sanayi tesislerinin atıkları ve şehir kanalizasyonunun denize dökülmesi, Marmara Denizi'nin

kirlilik seviyesini artırmıştır. Bu durum, deniz suyunun kirlenmesine ve plajların sağlık açısından tehlikeli hale gelmesine yol açmıştır. Özellikle Haliç ve çevresindeki bölgeler, kirlilikten en fazla etkilenen yerler arasında yer almıştır. 1980'li yıllarda, belediyeler ve çevre kuruluşları kirliliği önlemek için çeşitli önlemler almaya çalışmış, ancak bu çabalar yeterli olmamış ve birçok plaj kapanmak zorunda kalmıştır (İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1985, s. 33).

1990'lı yıllardan itibaren, İstanbul plajlarını eski ihtişamına kavuşturmak için çeşitli projeler hayata geçirilmiştir. Çevre koruma yasalarının sıkılaştırılması, atık su arıtma tesislerinin kurulması ve kirliliğin azaltılması yönünde atılan adımlar, bazı plajların yeniden kullanıma açılmasını sağlamıştır. Çevre düzenlemeleri kapsamında, deniz suyunun temizlenmesi ve kirliliğin azaltılması yönünde önemli adımlar atılmıştır. Özellikle Adalar bölgesindeki plajlar, bu çabalar sayesinde yeniden popüler hale gelmiştir. Büyükada, Heybeliada ve Kınalıada'daki plajlar, çevresel iyileştirmeler sayesinde ziyaretçi akınına uğramıştır (Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, 2020, s. 52). İstanbul plajlarının yeniden canlanması, turizme ve yerel ekonomiye de olumlu katkılar sağlamıştır.

Ancak, tüm bu çabalara rağmen, İstanbul'daki plajların birçoğu deniz kirliliği nedeniyle eski canlılığını kazanamamıştır. Marmara Denizi'nde artan deniz salyası (müsilaj) sorunu, deniz ekosistemini olumsuz etkilemiş ve halkın denize girme alışkanlığını son yıllarda önemli ölçüde azaltmıştır (Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, 2020, s. 62).

Günümüzde, İstanbul'un birçok plajı ya tamamen kapatılmış ya da sınırlı kullanım ile halkın hizmetine sunulmaktadır. Kapanan plajlar arasında, özellikle şehir merkezine yakın olan ve yoğun kirlilikten etkilenen plajlar bulunmaktadır. Bu durum, halkın denize girme alışkanlıklarını değiştirmiş ve İstanbul'da plaj kültürünün zayıflamasına neden olmuştur (Aksoy, 2018, s. 98). Bazı plajlar, örneğin Maltepe Süreyya Plajı, sahil dolgu çalışmaları nedeniyle doğal özelliklerini kaybetmiştir. Bu durumun en çarpıcı görsel örneği, **Şekil 17**'de denizin içinde görülen Bakireler Mabedi adlı anıta aittir. Günümüzde bu anıt, dolgu alanında oluşturulan bir parkın içerisinde kalmıştır (**Şekil 18**).



Şekil 18. Günümüzde Bakireler Mabedi Anıtı-2023 (Orçun İlze Arşivi)

1930'lardan itibaren birer sosyal ve kültürel merkez olarak öne çıkan İstanbul plajları, sanayileşme ve çevre kirliliği ile mücadelede yetersiz kalınması nedeniyle büyük ölçüde eski cazibesini yitirmiştir. İstanbul'un plajları, hala çevresel iyileştirme çabalarına ihtiyaç duyan önemli doğal kaynaklar arasında yer almaktadır. Çevre koruma ve sürdürülebilirlik konularında atılacak adımlar, İstanbul plajlarının geleceği için büyük önem taşımaktadır. Plaj kültürünün yeniden canlandırılması ve çevresel sorunların çözülmesi, İstanbul'un denizle olan bağını yeniden güçlendirebilir ve şehrin sosyal hayatına önemli katkılar sağlayabilir.

İstanbul'un tarihi plajları, kentin kültürel ve sosyal mirasının önemli bileşenlerindedir. Bu plajlar, doğal güzelliklerinin yanı sıra geçmişteki sosyal, ekonomik ve kültürel yaşamın mekânsal yansımalarını da barındırmaktadır. Tarihi plajlar, buldukları çevrenin sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamını yansıtan önemli alanlardır ve dönemin yaşam biçimini belgeleyen mekânlar olarak değerlidir. Kent sakinlerinin sosyalleşme, dinlenme ve eğlenme ihtiyaçlarını karşılayan bu plajlar, Erken Cumhuriyet Dönemi'nin toplumsal modernleşmesinin bir parçası olarak öne çıkmıştır. Bu dönemde plajlar, toplumsal modernleşmeye öncülük eden veya modern insanın gösteriminin yapıldığı sahneler olarak işlev görmüştür.

Plajlar, kentsel belleğin ve şehir kimliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Kent sakinlerinin hafızasında önemli bir yer tutan bu alanlar, İstanbul'un kimliğine katkıda bulunur. Plajlar, yapıldıkları dönemin tasarım ve mimari anlayışını yansıtan açık hava mekânlarıdır ve dönemlerinin mimari özelliklerini, yapı tekniklerini ve estetik anlayışını sergiler. Bu mekânlar, toplumun sosyal gereksinimlerini karşılamaya devam ederken, turizm ve hizmet sektörlerine de katkı sağlar. Plajların günümüzde de kullanılması, tarihi ve kültürel sürekliliğin korunmasına katkıda bulunur.

Plajlar, geçmişteki sosyal etkinliklerle ilişkili anılar taşıdığı için anı değeri taşır. Özgün niteliklerini koruyarak günümüze kadar ulaşmış olan bu alanlar, orijinal yapı ve tasarım özelliklerini muhafaza ettikleri için özgünlük değeri taşır. Özgünlük, plajların tarihsel ve kültürel kimliğinin korunması açısından büyük önem taşır. Ayrıca, tarihi olaylarla veya kişilerle ilişkisi ya da tarihi bir süreci yansıtması nedeniyle tarihsel değere sahiptirler. İstanbul'un tarihi plajları, mimari ve mühendislik başarılarını sergileyen somut örneklerdir. Dönemin ulaştığı teknik düzeyi ve işçiliğin kalitesini yansıtan bu plajlar, nadir bulunan kültürel miras unsurları olarak enderlik değeri taşır. Plajlar, çevrelerindeki yapılar ve doğal alanlarla birlikte bir bütünlük oluşturur ve bu nedenle grup değeri taşır. Kentsel tasarımın ve planlamanın özenle düşünülmüş bir sonucudur.

İstanbul'un tarihi plajları, çeşitli koruma değerleri bağlamında önemli kültürel miras unsurlarıdır. Bu plajların korunması, kentin tarihsel, kültürel ve sosyal dokusunun geleceğe taşınması açısından büyük önem taşımaktadır. Bu değerler ışığında, plajların korunması ve gelecek nesillere aktarılması, kültürel mirasın sürekliliği açısından oldukça önemlidir.

Sonuç

İstanbul'un tarihi plajları, kentin sosyal ve kültürel mirasının önemli bir parçasıdır. Bu çalışma, İstanbul'un deniz hamamlarından modern plajlara geçiş sürecini, bu alanların sosyal, kültürel ve mimari değişimini detaylı bir şekilde incelemiştir.

Denize girme alışkanlığı, Antik Roma'dan başlayarak zamanla gelişmiş ve Osmanlı İmparatorluğu döneminde deniz hamamları ile devam etmiştir. Osmanlı toplumunda deniz hamamları hem temizlik hem de sosyal etkileşim amacıyla kullanılmıştır. Bu yapılar, mahremiyet ve güvenlik sağlayarak toplumun denizle olan

ilişkisini güçlendirmiştir. Deniz hamamları, Osmanlı döneminde önemli sosyal mekanlar olarak kabul edilmiştir. Aynı dönemde Avrupa'da kullanılan banyo makineleri de benzer amaçlarla geliştirilmiş, mahremiyet ve konfor sağlamıştır.

Cumhuriyet döneminde ise, deniz hamamlarından plajlara geçiş hızlanmış ve modern plaj kültürü gelişmiştir. Florya Plajı ve Atatürk Deniz Köşkü, modernleşmenin sembolleri haline gelmiş ve halkın denizle olan bağına güçlendirmiştir. Atatürk'ün Florya'ya olan ilgisi, bu bölgenin hızla gelişmesini sağlamış ve Florya, İstanbul'un en popüler plajlarından biri olmuştur. Plajlar, sadece eğlence mekanları değil, aynı zamanda sosyal etkileşim ve toplumsal modernleşme alanları olarak önemli roller üstlenmiştir.

1950 sonrası dönemde, hızlı kentleşme ve sanayileşme, İstanbul'un plajlarının çevresel sorunlarla karşı karşıya kalmasına neden olmuştur. Deniz kirliliği ve aşırı yapılaşma, birçok plajın kullanım dışı kalmasına ve plaj kültürünün zayıflamasına yol açmıştır. Ancak, son yıllarda yapılan çevre koruma ve iyileştirme çalışmaları, bu alanların yeniden canlandırılması için umut verici adımlar olmuştur.

Tablo 3'te, literatür taramasında adına ulaşılan İstanbul'un farklı bölgelerinde yer alan plajlar, Avrupa Yakası, Anadolu Yakası ve Adalar olmak üzere üç ana kategoride sınıflandırılmıştır. Avrupa Yakası'nda Altınkum Plajı, Ataköy Plajı, Beyazpark Plajı gibi plajlar öne çıkarken, Anadolu Yakası'nda Bostancı Plajı, Caddebostan Plajı ve Fenerbahçe Plajı gibi önemli sahil alanları bulunmaktadır. Adalar'da ise Yorguli-Yörükali Plajı, Büyükkada Değirmen Plajı ve Büyükkada Maden Plajı gibi plajlar yer almaktadır. Bu tablo, İstanbul'daki plajların coğrafi dağılımını ve çeşitliliğini göstermektedir. Ayrıca, bu plajların kentin sosyal ve kültürel yaşamındaki önemine işaret etmektedir. Literatür incelemesi sonucunda oluşturulan bu tablo, İstanbul'un farklı bölgelerindeki plajların tarihi ve mekansal analizini yapmak için önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Bu bağlamda, İstanbul'un sahil kültürünün ve denizle olan ilişkisinin anlaşılmasında katkı sağlayan bir çalışmadır.

Tablo 2. Tarihi İstanbul Plajları

Avrupa Yakası Plajları	Anadolu Yakası Plajları	Adalar Plajları
Altınkum Plajı	Bostancı Plajı	Büyükkada Yörükali Plajı
Ataköy Plajı	Caddebostan Plajı	Büyükkada Değirmen Plajı
Beyazpark Plajı	Fenerbahçe Plajı	Büyükkada Maden Plajı
Florya Plajı	Harem Plajı	Burgazada Kalpazankaya Plajı
Kiçüksu Plajı	İdealtepe Plajı	Burgazada Madam Martha Koyu Plajı
Tarabya Konak Plajı	Kartal Nizam Plajı	Heybeliada Değirmenburnu Plajı
Kilyos Plajı	Moda Plajı	Heybeliada Çam Limanı Koyu Plajı
	Suadiye Plajı	
	Maltepe Süreyya Plajı	

İstanbul'un tarihi plajları, şehrin zengin kültürel mirasının önemli parçaları olmasına rağmen, modernizasyon ve kentsel dönüşüm çalışmalarının etkisiyle büyük ölçüde özgünlüklerini yitirmiştir. Florya Plajı, Atatürk Deniz Köşkü'nün korunması ile nispeten daha iyi durumda olmasına karşın, diğer yapılar modern tesislerle değiştirilmiştir. Caddebostan Plajı, yeniden açılarak modern bir rekreasyon alanı haline getirilmiş, ancak tarihi kimliği büyük ölçüde kaybolmuştur. Ataköy ve Bostancı plajları, yoğun kentsel gelişim nedeniyle özgün yapılarından eser kalmamış alanlardır. Süreyya Plajı ise tamamen yok olmuş ve kullanılamaz hale gelmiştir. Adalar'daki plajlar, tarihi

dokularını kısmen korumayı başarmış olup, özgün mimari unsurlar burada daha iyi görülmektedir. Boğaziçi'ndeki plajlar ise artık kullanılmamaktadır.

Günümüzde İstanbullular denize girmek için özellikle Kilyos, Altinkum, Şile, Silivri ve Adalar plajlarını tercih etmektedir. Genel olarak, İstanbul'un tarihi plajları, modern yapılaşma ve çevresel faktörler nedeniyle özgün kimliklerini büyük ölçüde yitirmiş, ancak bazı alanlarda tarihi yapıların korunmasına yönelik çabalar devam etmektedir. Bu durum, kültürel ve tarihi mirasın gelecek nesillere aktarılması için daha fazla çaba sarf edilmesi gerektiğini göstermektedir.

Sonuç olarak, İstanbul'un tarihi plajları, kentin sosyal ve kültürel dokusunda önemli bir yer tutmaktadır. Günümüze kadar ulaşabilmiş ve hala kullanılan plajların korunması, İstanbul'un zengin kültürel mirasının sürdürülebilirliği ve gelecek nesillere aktarılması açısından büyük önem taşımaktadır. Çevresel iyileştirme çabaları ve sürdürülebilir turizm politikaları, İstanbul'un plajlarının yeniden canlanmasına katkı sağlayabilir, böylece kentin denizle olan bağı yeniden güçlendirebilir.

Kaynakça

- Agarwal, S., & Brunt, P. (2006). Social exclusion and English seaside resorts. *Tourism Management, 27*, 654-670.
- Akçura, G. (1994). Deniz hamamları. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, 3*, 24-25.
- Akçura, G. (1999). İstanbul'un plajlar tarihinden bir sayfa Florya. *Skylife*, Temmuz 1999, 126.
- Akçura, G. (2003). *Şen gönüller diyarı-İvr Zıvr Tarihi 5*. Om Yayınları.
- Aksoy, S. (2018). Environmental impact of urbanization on Istanbul's beaches. *Environmental Science and Policy, 78*(3), 48-57.
- Altıntaş, E. (2010). Atatürk deniz köşkü ve Florya'nın İstanbul'daki modernleşme sürecindeki yeri. *Journal of Architectural History, 23*(2), 45-67.
- Anonim. (1909). *Deniz Banyoları. Servet-i Fünun Dergisi*, Alem Matbaası, sayı:68, cilt:3, İstanbul.
- Anonim. (1926a). 33 yerde deniz hamamı. *Akşam*, 19 Ağustos, 1.
- Anonim. (1926b). *Florya deniz banyoları*. *Akşam*, 6 Ağustos, 3.
- Anonim. (1927a). İngiliz Kadınları-Deniz Hamamları. *Servet-i Fünun Dergisi*, 1623, 296.
- Anonim. (1927b). Himaye-i Etfal Cemiyeti Balosu. *Akşam*, 12 Ağustos, 2.
- Anonim. (1929). Deniz Banyosu Meraklılarına Müjde. *Cumhuriyet*, 7 Haziran, 3.
- Anonim. (1931a). Deniz ve Güneşin Hararetli Devresi. *Hakimiyeti Milliye Gazetesi*, 27 Haziran, 3.
- Anonim. (1931b). Pek Çoğunu Fakir ve Memur Aileleri Teşkil Eden İstanbul Halkının Plajlardan İstifadeye Hakkı Yok mudur? *Plaj*, 6 Ağustos, s. 2, 1-2.
- Anonim. (1933a). Suadiye'de sünnet düğünü. *Cumhuriyet*, 14 Temmuz, 3.
- Anonim. (1933b). Himaye-i Etfal balosu. *Cumhuriyet*, 15 Temmuz, 4.
- Anonim. (1934a). Brightonun Eğlence Yerleri. *Akşam Gazetesi*, 18 Şubat, 7.
- Anonim. (1934b). Biraz Olsun İnsaf. *Cumhuriyet*, 7 Temmuz, 1.
- Anonim. (1935a). Florya'nın istimplâki. *Cumhuriyet*, 21 Ağustos, 1.

- Anonim. (1935b). Prost planı ve Florya. *Cumhuriyet*, 22 Ağustos, 2.
- Anonim. (1935c). Florya'da modernizasyon. *Cumhuriyet*, 23 Ağustos, 1.
- Anonim. (1935d). Florya'ya ilgi. *Cumhuriyet*, 25 Ağustos, 3.
- Atabeyoğlu, C. (2012). *Bir İstanbul vardı*. Destek Yayınevi.
- Banoğlu, N. A. (2012). *Atatürk'ün İstanbul'daki Günleri 1899-1919/1927-1938*. Alfa Yayınları.
- Barickman, B. J. (2022). *From the Sea Bathing to Beach-Going*. University of New Mexico Press.
- Beyoğlu, S. (2004). Osmanlı deniz hamamları. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 5, 53-73.
- Busbecq, O. G. (2011). *Türk mektupları Kanuni döneminde Avrupalı bir elçinin gözlemleri*. İş Bankası Kültür Yayınları.
- Corbin, A. (1994). *The lure of the sea*. University of California Press.
- Çalışlar, İ. (2007). *Boğaziçi sahil şeridi ve plajları*. İBB Yayını.
- Çalışkan, V., & İbrahimov, A. (2019). *Gelibolu'da zorunlu bir gurbetin misafirleri: Gelibolulu Ruslar*. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları.
- Çelik, Z. (1986). *The Remarking of İstanbul*. Berkeley University of California Press.
- Çevre ve Şehircilik Bakanlığı. (2020). *Marmara Denizi kirlilik raporu*. Ankara.
- Çizmeciyan, L. P. (2010). *İstanbul'da kayıp zamanlar* (7. Baskı). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ebuzziya Tefvik. (1973). *Yeni Osmanlılar tarihi*, C. 1. Hürriyet Yayınları.
- Er, U. (2023). *Yüzerken modernleşmek: Cumhuriyet Dönemi'nde plajlar ve plaj kültürü* (Yüksek lisans tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi.
- Ergin, O. N. (1995). *Mecelle-i umûr-ı belediyye* (C. Özdemir, Yön.). İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı.
- Evliya Çelebi. (2008). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, C. 1, 2. Kitap (S. A. Kahraman & Y. Dağlı, Ed.). Yapı Kredi Yayınları.
- Evren, B. (2000). *İstanbul'un deniz hamamları ve plajları*. İnkılap Yayınevi.
- Felek, B. (1934). Plaj Ücretleri. *Milliyet*, 13 Ağustos, 3.
- Ferry, K. (2011). *Beach huts and bathing machine*. Shire Publications.
- Güvenç, M. (2013). *İstanbul'un kentsel dönüşümü ve kentleşme tarihi*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Hannavy, J. (2003). *The English seaside in Victorian and Edwardian times*. Shire Publications.
- Harrington, C. (2023). *İngiliz komutan anlatıyor İstanbul'da işgal yılları*. Kronik Kitap.
- Hornby, L. (2007). *Kırım Savaşı sırasında İstanbul* (K. Işık, Çev.). Kitap Yayınevi.
- İBB. (1985). *İstanbul çevre durum raporu*. İstanbul.
- Kandemir, B. (1949). Florya'da Bir Gün. *Her Hafta*, S. 113, C. 9, İstanbul.
- Koçu, R. E. (1974). Deniz hamamları. *İstanbul Ansiklopedisi*, 8, 4438-4442.

- Koretsky, M., & Johnston, S. (Eds.). (2019). *Uzun on dokuzuncu yüzyılın kıyı kültürleri*. Edinburgh University Press.
- Kurtcephe, İ., & Yıldız, F. (1985). *Kuleli Askerî Lisesi tarihi*. Kuleli Askeri Lisesi Matbaası.
- Lencek, L., & Bosker, G. (1998). *The Beach: The History of Paradise on Earth*. Secker & Warburg Publishing.
- Love, C. (2007). Swimming and gender in the Victorian world. *The International Journal of the History of Sport*, 24(5), 598.
- Löschburg, W. (1998). *Seyahatin Kültür Tarihi*. Dost Kitabevi Yayınları.
- McCormack, D. P. (2017). *Blue space geographies: enabling health and wellbeing in urban areas*. Routledge.
- Namal, Y., & Turan, Ü. (2020). Türk Ocaklarının 1926 yılı çalışmaları üzerine bir değerlendirme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(69), 368.
- Osmanoğlu, A. (1986). *Babam Sultan Abdülhamid* (3. Baskı). Selçuk Yayınları.
- Öner, B. (1892). Mubahasa-i sıhhiye ve tıbbiye. *Servet-i Fünun*, 68, 242-246.
- Özkan, B. (2002). Cumhuriyet Dönemi İstanbul'unda eğlence mekanları. *Türkiye Kültür ve Turizm Dergisi*, 5(2), 34-50.
- Paine, L. (2013). *The sea and civilization: a maritime history of the world*. Knopf.
- Pamuk, Ş. (2008). *İstanbul: Ottoman Empire and Modern Turkey*. Cambridge University Press.
- Rawcliffe, C. (2013). *Urban Bodies: Communal Health in Late Medieval English Towns and Cities*. Boydell Press.
- Ritchie, R. (2021). *The lure of the beach a global history*. University of California Press.
- Said, M. (1913). *Yüzme muallimi*. Matbaa-I Bahriye.
- Seyfi, A. (1915). Deniz Banyolarının ve Deniz Sıhhi Faideleri. *Donanma Dergisi*, 53, 74.
- Seyfi, A. (1916). Denize Nasıl Girmeli. *Donanma Dergisi*, 54, 78-79.
- Şahin, K. (1994). Deniz hamamları. *Vakıflar Dergisi*, 23, 244.
- Tamer, N. G. (2003). *İstanbul'un kıyı alanları ve çevre sorunları*. Literatür Yayınları.
- Taşkın, Y. (2023). *Deniz Hamamları*. Libra Kitap.
- Tekin, N. (2010). Deniz hamamları ve plaj kültürü. *İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yıllığı*, 3(1), 21-40.
- Yağan Köylü, N. B. (2018). İstanbul'da denize girme alışkanlığının mekâna yansımaları. *Mimarist*, 61, 77-83.
- Yegül, F. (2010). *Bathing in the Roman world*. Cambridge University Press.
- Zat, V. (2005). *Eski İstanbul otelleri*. Bilge Karınca Yayınları.

İnternet Kaynakları

- Country Life. (n.d.). The remarkable tale of the bathing machine. Erişim adresi: <https://www.countrylife.co.uk/out-and-about/the-remarkable-tale-of-the-bathing-machine-258941> [Erişim Tarihi: 21.05.2024]

- Fikriyat. (2018). *Tahta perdeleri kaldırılan bir tarih: Osmanlı deniz hamamları*. Erişim adresi: <https://www.fikriyat.com/tarih/2018/06/14/tahta-perdeleri-kaldirilan-bir-tarih-osmanli-deniz-hamamlari> [Erişim Tarihi: 30.01.2024]
- Herumut Ortakarar. (n.d.). *Ataköy: 3 plaj şehri*. Erişim adresi: <https://www.herumutortakarar.com/yazi/atakoy-3-plaj-sehri/> [Erişim Tarihi: 18.06.2024]
- İstanbul'da Tarih Var.* (n.d.). Erişim adresi: https://www.facebook.com/istanbuldatarihvar/photos/a.1750409061849403/2543093105914324/?type=3&_rdr [Erişim Tarihi: 29.01.2024]
- Listelist. (n.d.). *Florya plajı hikayesi*. Erişim adresi: <https://listelist.com/florya-plaji-hikayesi/> [Erişim Tarihi: 15.06.2024]
- Moda Plajı. (n.d.). *Eski İstanbul Fotoğrafları Arşivi*. Erişim adresi: <https://i.pining.com/originals/d4/3c/73/d43c73cbddedd2223553d8a324bab13a.jpg> [Erişim Tarihi: 16.06.2024]
- Pera Müzesi. (n.d.). *Deniz hamamları*. Erişim adresi: <https://www.peramuzesi.org.tr/blog/deniz-hamamlari/1284> [Erişim Tarihi: 10.06.2024]
- Pinterest. (n.d.). Erişim adresi: <https://tr.pinterest.com/pin/849210073509416890/> [Erişim Tarihi: 08.05.2024]
- Kültür Envanteri. (n.d.). *Süreyya Plajı*. Erişim adresi: <https://kulturenvanteri.com/tr/yer/sureyya-plaji/#17.1/40.926037/29.123596> [Erişim Tarihi: 18.06.2024]

Arşiv Belgeleri

- Berlin Sefiri Aristaki Bey'e muvakkaten deniz hamamlarına gitmek üzere ruhsat itası. (29/R/1288 Hicrî). Dosya No: 250, Gömlek No: 14885, Fon Kodu: İ..HR.
- Belgrad Sefiri Feridun Bey'in tedavi için Belçika deniz hamamlarına gitmesine müsaade olunduğu. (24/M/1310 Hicrî). Dosya No: 2, Gömlek No: 1310, Fon Kodu: İ..HUS.
- Gittiği deniz hamamlarında pek ziyade rahat ettiği ve vücutça istifade eylediği hakkında Rafet Bey'in babası Saffet Paşa'ya mektubu. (04/Ra/1283 Hicrî). Dosya No: 44, Gömlek No: 94, Fon Kodu: Y..EE.
- Tunalı Hilmi Efendi'nin deniz hamamına girmek için İspanya'daki Fadiks'e gittiği. (01/Ca/1318 Hicrî). Dosya No: 36, Gömlek No: 44, Fon Kodu: Y..PRK.EŞA.
- İstanbul Davutpaşa İskelesi kurbunda Deniz Hamamı Çeşmesi karşısında kain iken yanmış olan küçük fırının o civarda başka bir arsaya nakli. (23/Za/1197 Hicrî). Dosya No: 127, Gömlek No: 6337, Fon Kodu: C..BLD.
- İzmir'deki deniz hamamlarını usulsüz olarak yıktıran Redif Miralay Hacı Reşit Bey'le tazminat isteyen hariciye kâtabinin muhakemesini icrası. (12/M/1269 Hicrî). Dosya No: 111, Gömlek No: 18, Fon Kodu: A.}MKT.UM.
- Çanakkale Karabiga'da mahalli belediyece deniz hamamı inşası. (22/Ş/1334 Hicrî). Dosya No: 139, Gömlek No: 59, Fon Kodu: DH.UMVM.
- Dicle Nehri civarında yaptırılan deniz hamamları hasılatının hükümete terki. (13/C/1285 Hicrî). Dosya No: 422, Gömlek No: 37, Fon Kodu: A.}MKT. MHM.