

MANİSA

AKADEMİK ARAŞTIRMALAR IŞIĞINDA
(TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI & İLAHİYAT & SOSYOLOJİ)

3

CİLT

Tanju KAHRAMAN - Sagıp ATLI - Ayşe Gönüllü ATAKAN - Burak ŞAHİNER

Manisa şehri insanlığın erken dönemlerinden itibaren Batı Anadolu'nun doğuya açılan önemli yolları üzerinde, Sipylos/Dumanlıdağ eteğinde, Gediz havzasına hâkim bir yerleşim görünümündedir. Tarihî süreç içerisinde Manisa'nın konumu itibarıyla birçok gücün hâkimiyeti altına girdiği bilinmektedir.

Manisa şehri geçmişten günümüze Batı Anadolu'nun sosyo-kültürel ve sınıf açısından önemli merkezlerinden biri olmuştur. Manisa şehrinin kültürel birikimini ortaya çıkarmak amacıyla üniversitemiz tarafından ilki 2017 yılında düzenlenen Uluslararası Geçmişten Günümüze Manisa Sempozyumu-II etkinliğini üniversitemizin 30. Yılı faaliyetleri kapsamında 21-23 Eylül 2022 tarihleri arasında gerçekleştirdik. Manisa'nın farklı açılardan ele alındığı etkinliğe 51 üniversiteden 282 akademisyen bildinileriyle katılmış ve şehrin hafızası adeta canlandırılmıştır. Üç gün süren sempozyumda Manisa şehri tarihî, coğrafi, arkeolojik, edebî, ekonomik, sosyolojik, psikolojik, kültürel, dinî, biyolojik, demografik, istatistiksel ve siyasî açılardan ele alınmıştır.

BERKAN
YAYINEVİ



MANİSA

AKADEMİK ARAŞTIRMALAR IŞIĞINDA
(TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI & İLAHİYAT & SOSYOLOJİ)

Tanju KAHRAMAN - Sagıp ATLI
Ayşe Gönüllü ATAKAN - Burak ŞAHİNER

3

CİLT

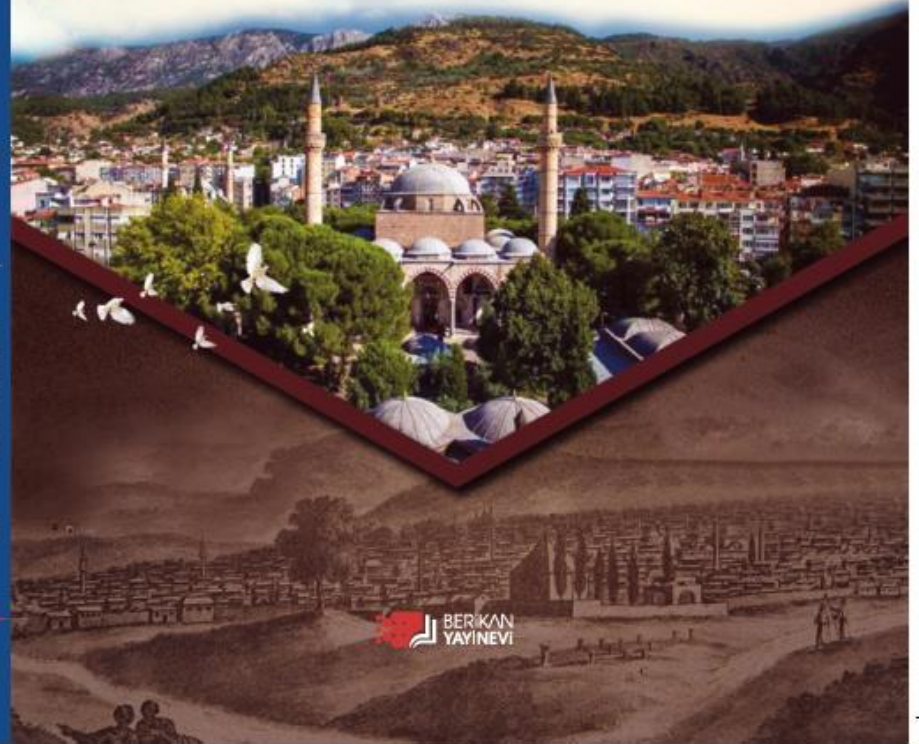
MANİSA

AKADEMİK ARAŞTIRMALAR IŞIĞINDA
(TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI & İLAHİYAT & SOSYOLOJİ)

3

CİLT

Tanju KAHRAMAN - Sagıp ATLI - Ayşe Gönüllü ATAKAN - Burak ŞAHİNER



BERKAN
YAYINEVİ

MANİSA

AKADEMİK ARAŞTIRMALAR IŞIĞINDA
(Türk Dili ve Edebiyatı & İlahiyat & Sosyoloji)
Cilt-3



Editörler

Doç. Dr. Tanju KAHRAMAN – Doç. Dr. Sıgıp ATLI

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Gönüllü ATAKAN

Dr. Öğr. Üyesi Burak ŞAHİNER

Aralık 2022 / ANKARA

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	v
EDİTÖRLERDEN	vi
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI KAPSAMINDA MANİSA'YI KONU ALAN YÜKSEK LİSANS VE DOKTORA TEZLERİ (1982-2022) ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	
Sagıp ATLI	1
AKHİSARLI FERRUHİ VE ŞİİRLERİ	
Ahmet ALKAN	18
MANİSALI MÜCEVVID VE KIRAAT ÂLİMİ AHMED B. MUHAMMED EL-MAGNİSÂVÎ (Ö. 1000/1592) VE ESERİ	
Ahsen YILMAZ	29
ŞEHZADELERİN SANCAĞA ÇIKTIĞI DÖNEMDE VE SONRASINDA MANİSA'DA HAMİLİK OLGUSUNUN YANSIMALARI	
Bilal ELBİR, Ramazan TARHAN	49
MEVLEVİ KÜLTÜR VE EDEBİYAT GELENEĞİNDE MANİSA	
Bilal ELBİR	61
BİRRÎ'NİN "DA'LEC" VE "BÂR" REDİFLİ İKİ GAZEL-İ TECNİSİ	
Kenan ERDOĞAN Nursen ÖZBAKIR	74
İLHAN BERK'İN ŞAİR KİMLİĞİNİ ŞEKİLLENDİREN MANİSA YILLARI	
Ayvaz MORKOÇ	91
MANİSALI ŞAİR-ÖĞRETMEN FAHRETTİN KOYUNCU	
Ayvaz MORKOÇ	98
MANİSA MERKEZ İŞYERİ ADLARI ÜZERİNE PSİKOSOSYAL VE SOSYO EKONOMİK BİR ANALİZ	
Ferhat KARABULUT, Tuba ARI ÖZDEMİR	108
MANİSA İLİ MAHALLE ADLARININ DİL BİLİMSEL GÖRÜNÜMÜ	
Mehmet GEDİZLİ	132
MANİSA HALK AĞZINDA KULLANILAN VE AKRABALIK İFADE EDEN TAYGELDİ SÖZCÜĞÜ ÜZERİNE	
Gündoğan ALPAY	150
AYŞE İLKER'İN HİKÂYELERİNDE FİLOLOJİNİN İZLERİ	
Medine YILDIZ	165
KULA AĞZINDA STANDART TÜRKÇEDE KULLANILMAYAN SÖZLER VE SÖZ KALIPLARI	
Melih KAYA	186

ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN TÜRK DÜNYASI VE ÇAĞDAŞ TÜRK LEHÇELERİ ALGISI (MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ FEN EDEBİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ)	
Yasin KARADENİZ	207
MANİSA AĞIZLARINDA GECE YATMADAN ÖNCE OKUNAN TÜRKÇE DUALAR	
Senem AKYOL.....	226
MANİSA GÖLMARMARA'DA DÜĞÜNE DAVET: ÜNLEYİCİLİK GELENEĞİ	
Kadriye TÜRKAN	247
NİHAL YEĞİNOBALI'NIN "CUMHURİYET ÇOCUĞU" ROMANINDA MANİSA'YA AİT FOLKLORİK UNSURLARIN İNCELENMESİ	
Ekin Su IŞIKTAŞ.....	255
YAKUP KADRİ'NİN İKDAM'DAKİ YAZILARINDA EDEBİ TÜRLER	
Hatice AYBAY	263
OSMANLI ÂLİMİ AHMED RÛMÎ AKHİSÂRÎ'NİN (ÖL. 1041/1632) BAZI TASAVVUFÎ MESELELERE DAİR GÖRÜŞ VE TENKİTLERİ	
Betül İZMİRLİ	279
OSMANLI DÖNEMİNİN EN YAYGIN FIKH-I EKBER ŞERHİ VE MÜELLİFİ MANİSALI (MAĞNİSÂVÎ) EBU'L-MÜNTEHÂ (ö. 1000/1592?)	
Kadir GÖMBEYAZ, Recai ÇETRES	299
MANİSA YAZMA ESER KÜTÜPHANESİ 2933-6 NUMARADA KAYITLI EL YAZMASI AYET TEFSİRİ VE BİLİMSEL DEĞERİ	
Faizullah NAFAS, Burhan BALTACI	309
MANİSA YAZMA ESER KÜTÜPHANESİ 3539-1 NUMARADA KAYITLI EL YAZMASI AYET TEFSİRİ VE BİLİMSEL DEĞERİ	
Serap SEZER, Burhan BALTACI	325
KADIN EMEĞİ VE KOOPERATİFLER: TARİHİ MANİSA BEZİ ÜRETİMİNDE MABEZ ÖRNEĞİ	
Büşra KOÇ, Ayşe GÖNÜLLÜ ATAKAN	344
TURGUTLU ve AHMETLİ'DE KAYBOLAN BİR GELENEK: GENCER	
Mehmet GÖKYAYLA.....	355
MANİSA'DA HİZMET SEKTÖRÜNDE ÇALIŞAN BİREYLERİN COVID-19 PANDEMİ SÜRECİ DENEYİMLERİNİN TOPLUMSAL CİNSİYET ANALİZİ	
Ayşenur DİKBAZ, Duygu ALPTEKİN	365

SUNUŞ

İnsanların hafızaları olduğu gibi, milletlerin de hafızaları vardır. Milletlerin hafızaları tarihleridir. Bu hafızanın iki ayağı mevcuttur: Birincisi, arşivleri ve yazılı tarihî tecrübeleridir. Diğer ayağı ise milli ve manevi değeriğini yansıtan fizikî mekanları ve eserleridir. Bu mekanlar ve üzerindeki eserler, o milletin yaşadığı coğrafyanın tapu senetleri, aidiyet halkalarıdır.

Manisa'nın Türkleşmesi-İslâmlaşması süreci, Saruhanoğulları ile 1313 yılından itibaren başlayan ve günümüzde de devam eden geniş bir zaman dilimini kapsamaktadır. Manisa Celal Bayar Üniversitesi olarak mikro anlamda şehrimizin, makro anlamda da ülkemizin tarihi-kültürel hafızasına katkı sağlamak maksadıyla birincisini 2017 yılında gerçekleştirdiğimiz *Uluslararası Geçmişten Günümüze Manisa Sempozyumu-II* etkinliğini, üniversitemizin 30. kuruluş yıldönümünde düzenlemiş olmaktan mutluluk duyuyoruz.

Üniversitemizin düzenlediği sempozyumda sunulan tebliğlerin *Manisa-Celal Bayar* olarak iki ana tema etrafında kitaplaşmasında ve kalıcı hale gelmesinde emekleri bulunan editör arkadaşlarımı kutluyor, toplamda altı ciltten oluşan *Manisa* ve *Celal Bayar* adıyla yayınlanan akademik çalışmanın üniversitemize, şehrimize, ülkemize ve bilim dünyasına katkı sağlamasını temenni ediyorum.

Prof. Dr. Ahmet ATAÇ

Manisa Celal Bayar Üniversitesi Rektörü

EDİTÖRLERDEN

Manisa şehri insanlığın erken dönemlerinden itibaren Batı Anadolu'nun doğuya açılan önemli yolları üzerinde, Sipylos/Dumanlıdağ eteğinde, Gediz havzasına hâkim bir yerleşim görünümündedir. Tarihî süreç içerisinde Manisa'nın konumu itibarıyla birçok gücün hâkimiyeti altına girdiği bilinmektedir.

Manisa şehri geçmişten günümüze Batı Anadolu'nun sosyo-kültürel ve sınaî açısından önemli merkezlerinden biri olmuştur. Manisa şehrinin kültürel birikimini ortaya çıkarmak amacıyla üniversitemiz tarafından ilki 2017 yılında düzenlenen *Uluslararası Geçmişten Günümüze Manisa Sempozyumu-II* etkinliğini üniversitemizin 30. Yılı faaliyetleri kapsamında 21-23 Eylül 2022 tarihleri arasında gerçekleştirdik. Manisa'nın farklı açılardan ele alındığı etkinliğe 51 üniversiteden 282 akademisyen bildirileriyle katılmış ve şehrin hafızası adeta canlandırılmıştır. Üç gün süren sempozyumda Manisa şehri tarihî, coğrafi, arkeolojik, edebî, ekonomik, sosyolojik, psikolojik, kültürel, dinî, biyolojik, demografik, istatistiksel ve siyasî açılardan ele alınmıştır.

Uluslararası Geçmişten Günümüze Manisa Sempozyumunda sunulan bildirilerden oluşan *Manisa Akademik Araştırmalar Işığında* adlı dört ciltlik eser, bildiri sahibi akademisyen ve araştırmacıların ürünüdür. Çalışmanın birinci cildinde Manisa şehrinin kuruluşundan 19. Yüzyıla kadar olan tarihî süreç ve Felsefe alanındaki araştırmalar ele alınmıştır. İkinci ciltte Manisa şehrinin yakın dönem tarihi, şehirde bulunan bazı yapılar ve özellikleri ile psikoloji alanındaki araştırmalara yer verilmiştir. Üçüncü ciltte Türk Dili ve Edebiyatı ile Sosyoloji alanındaki çalışmalar bulunmaktadır. Çalışmanın dördüncü cildinde Fen Bilimleri, Coğrafya ve İktisat çalışmaları vardır.

Uluslararası Geçmişten Günümüze Manisa Sempozyumunun bir meyvesi hüviyetinde olan eserin ortaya çıkmasında Sempozyum Sekreteryasında görev alan Arş. Gör. Dr. Onur Kaya'ya, Arş. Gör. Bora Ertüzün'e, Arş. Gör. Özkan Küçükbaş'a, Arş. Gör. Mehmet Esendemir'e ve Arş. Gör. Dilek Akyar'a emeklerinden ve görevlerindeki titiz tutumlarından dolayı teşekkür ediyoruz. Bildirileriyle sempozyuma katılan değerli akademisyenlere ve araştırmacılara, uluslararası düzeyde bir etkinlik olan sempozyumun düzenlenmesinde bizleri destekleyen Tarih Kurumu Başkanı Prof. Dr. Birol Çetin'in şahsında Türk Tarih Kurumu'na, Yunussemre Belediye Başkanı Dr. Mehmet Çerçi'ye, Şehzadeler Belediye Başkanı Ömer Faruk Çelik'e ve etkinliğimizin her aşamasında bizlere destek olan üniversitemiz Rektör Yardımcıları Prof. Dr. Mustafa Kazaz ve Prof. Dr. Ramazan Gökbunar ile üniversitemiz Rektörü Prof. Dr. Ahmet Ataç'a teşekkür ediyoruz.

Manisa'nın multidisipliner açıdan incelendiği 4 ciltlik bu eserin üniversitemize, şehrimize ve bilim dünyasına katkı sunması temennisi ile...

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI KAPSAMINDA MANİSA'YI KONU ALAN YÜKSEK LİSANS VE DOKTORA TEZLERİ (1982-2022) ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

*Sagıp ATLI**

Giriş

Bir akademik disiplinin bilimsel varlığını gösteren en önemli unsurlardan biri -belki de birincisi- hangi düzeyde olursa olsun o alanla ilgili olarak üniversitelerde hazırlanan tezlerdir. Herhangi bir bilgi alanı, ancak üniversitelerde hazırlanan tezlerle birlikte kendi içinde bir gelenek oluşturmaya, sistematik şekilde bir istikrar ve birikim kazanmaya ve nihayet bilimsel bir disiplin olma özelliği elde etmeye başlar. Bu durum hem sosyal bilimler hem de fen bilimleri için geçerlidir.¹

Üniversitelerde hazırlanan tezleri değerlendirmeden önce Türkiye’de Yükseköğretim kurumunun ortaya çıkış serüvenini bilmek ve yapılan çalışmaları da ona göre değerlendirmek gerekmektedir. Bu anlamda yazımızın ana konusunu oluşturması münasebetiyle önce YÖK’ün, ardından da Manisa Celal Bayar Üniversitesi’nin kuruluşu hakkında kısa bilgi vermek yerinde olacaktır.

“Yükseköğretim, 1981’de çıkarılan 2547 sayılı Yükseköğretim Kanunu ile akademik, kurumsal ve idari yönden yeniden yapılanma sürecine girmiştir. Bu kanunla ülkemizdeki tüm yükseköğretim kurumları Yükseköğretim Kurulu (YÖK) çatısı altında toplanmış, akademiler üniversitelere, eğitim enstitüleri eğitim fakültelerine dönüştürülmüş ve konservatuvarlar ile meslek yüksekokulları üniversitelere bağlanmıştır [...] Türk yükseköğretim sistemi 1982 yılı itibarıyla 27 üniversite ile bunlara bağlı fakülte, enstitü, yüksekokul, konservatuvar ve yüksekokullarından oluşan birleşik bir yapıya dönüştürülmüştür. Bu meyanda, YAYKUR’un işlevleri Anadolu Üniversitesi’ne devredilerek uzaktan öğretimin ülkemizde yaygınlaşması hızlandırılmıştır.”²

* Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Halk Bilimi Ana Bilim Dalı, sagipatli@hotmail.com.

¹ Hatice Aynur, “Eski Türk Edebiyatı Alanında Yapılan Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Üzerine, 1922-2005”, *Türkiyat Araştırmaları Literatür Dergisi*, 5/10, 2007, s. 631.

² <https://www.yok.gov.tr/kurumsal/tarihce> (erişim tarihi: 08.04.2022).

Manisa Celal Bayar Üniversitesi, -eski adıyla Celal Bayar Üniversitesi-, 11 Temmuz 1992 tarih ve 21281 sayılı Resmî Gazete’de yayınlanan 3837 sayılı kanunun 25. maddesine eklenen 15. ek maddesinde yer alan kuruluş kanunu metni ile kurulmuştur. Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ise 20 Temmuz 1982 tarihinde yürürlüğe giren “Yükseköğretim Kurumları Teşkilatı Hakkındaki 41 Sayılı Kanun Hükmünde Kararname” hükümlerine dayalı olarak 1993-1994 eğitim- öğretim yılı güz yarıyılında öğretime başlamıştır.³ 11.07.1992’de kurulan Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı 1994 yılında, doktora programı ise 15.04.2009’da açılmıştır.⁴

Üniversitelerde hazırlanmış tezleri değerlendirirken hem bu konudaki farklı gelenekler ve alışkanlıkların hem de konuyla ilgili kanun ve yönetmeliklere dayalı düzenlemelerin dikkate alınması gerekmektedir. 1982 yılındaki YÖK düzenlenmesine kadar Türk üniversite geleneğinde dört düzeyde tez yapıldığı görülmektedir. Birinci gruba öğrencilerin mezun olurken hazırladıkları lisans/mezuniyet, ikinci gruba doktora, üçüncü gruba doçentlik, dördüncü gruba ise profesörlük tezleri girmektedir. Her bir tez düzeyinde neyin, nasıl ve hangi sürede yapılacağını bu alanın yazılı ve yazılı olmayan kuralları belirlemektedir. 1982’de yapılan düzenlemeler Türk üniversitelerinde her düzeydeki tez çalışmalarına büyük değişiklikler getirmiştir. Lisans tezi hazırlanması zorunluluğu ortadan kalkmış, o güne kadar az sayıda Türk üniversitesinde bulunan (ODTÜ, Hacettepe, Ankara Üniversitesi) Yüksek Lisans programı bütün alanlar için zorunlu hale getirilerek bu programı tamamlama Doktora aşamasının önkoşuluna dönüşmüştür. Ayrıca, mezuniyet tezi yaptırma öğrenci sayısının artışıyla birlikte yavaş yavaş ortadan kalkmış ya da bitirme ödevi hazırlamaya evrilmiştir. Doktora tezi hazırlama 1982 Üniversiteler Kanununda yerini korumuş ancak doçentlik ve profesörlük tezi hazırlama zorunluluğu kaldırılarak bunların yerine geçebilecek başka yayın/proje kategorileri oluşturulmuştur.⁵

Çalışmanın Kapsamı ve Yöntemi

Araştırmanın kapsamını YÖK Tez Merkezi’nde bulunan; Manisa, Manisa’nın ilçeleri ve diğer yerleşim yerleri, Manisa’da doğmuş şair, yazar, âlim gibi şahsiyetlerin biyografileri ve eserleri üzerine yapılan tezler oluşturmaktadır. Ailesi Manisalı olmayan ve Manisa’da doğmayıp belirli bir süre Manisa’da yaşayan kişiler ise bu çalışma kapsamında

³ <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/21281.pdf> (erişim tarihi: 08.04.2022).

⁴ https://sbe.mcub.edu.tr/db_images/file/Programlar%C4%B1n%20A%C3%A7ılması%20Tarihleri.pdf (erişim tarihi: 08.04.2022).

⁵ Aynur, *agm*, s. 632-633.

değerlendirilmemiştir. Üniversitelerin Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü gibi ilgili enstitülerinde Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı kapsamında yapılan tezler bu çalışmaya dahil edilmiştir. YÖK Tez Merkezi'nde tarama yapılırken yukarıda belirtilen kriterler dikkate alınmıştır.

Araştırmada nitel araştırma yöntemi ve doküman analizi yöntemine başvurulmuştur. Doküman analizi, araştırma çalışmalarında, genel tarama ve içerik çözümlenmesi şeklinde iki farklı amaçla kullanılmaktadır. Genel tarama alanyazın taraması olarak da ifade edilmektedir.⁶

Çalışma için genel tarama metodu tercih edilerek YÖK Tez Merkezi bu amaç doğrultusunda kullanılmıştır. Veri analiz yöntemi olarak da içerik analizi tercih edilmiştir.⁷ Araştırma nitel ve nicel verilerin analizleri birlikte kullanılmıştır. Nicel verilen analizinde tablo ve grafiklerden yararlanılmış, nitel veriler ise kendi içinde üç ana başlığa göre değerlendirilmiştir. Bu kapsamda elde edilen veriler; "lisansüstü tezlerin programlara (doktora, yüksek lisans) göre dağılımı; lisansüstü tezlerin üniversitelere, alanlara, konulara, bölgelere ve yıllara göre dağılımı; lisansüstü tezlerin konu seçiminde etken olan hususlar" olmak üzere üç ayrı başlıkta değerlendirilmiştir.

1. Lisansüstü Tezlerin Programlara Göre Dağılımı

Lisansüstü tezler yüksek lisans tezi ve doktora tezleri olmak üzere iki ayrı kategoride tablo hâlinde verilmiştir. Tablolarda da tezlerin yazarları, isimleri, hangi üniversitede yapıldıkları, alanları, hangi yılda tamamlandığı ve danışmanları sıralamasıyla kronolojik olarak verilmiştir.

⁶ Hüseyin Artun-Hasan Bakırcı, "Ülkelerin Çevre Eğitimine Etki Eden Faktörlerinin Değerlendirilmesi". *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 20/2, 2012, s. 365-384.

⁷ Ali Yıldırım-Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 6. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2008.

1.1. Doktora Tezleri

Sıra	Yazar	Tez Adı	Üniversite	Alan	Yıl	Danışman
1.	Senem Akyol	Manisa Balkan Göçmenlerinin Ağız Özellikleri	Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Dili BD	2020	Prof. Dr. Ayşe İlker
2.	Sabanur Yılmaz	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında İdeoloji	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi SBE	TDE ABD	2019	Dr. Öğr. Üyesi Eylem Dereli Saltık
3.	Sami Ahmed	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Yaban Adlı Romanı Üzerinde Söz Dizimi İncelemesi	İstanbul Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2017	Doç. Dr. Uğur Gürsu
4.	İmdat Demir	Sarıgöl ve Yöresi Ağızları	Erciyes Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2012	Prof. Dr. Nevzat Özkan
5.	Şaban Çobanoğlu	İlhan Berk'in Şiir Dilinde Sapmalar ve Deformasyon	İstanbul Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2012	Doç. Dr. Ali Şükrü Çoruk
6.	Hasan Özer	Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravi Tercüme-i Risale-i Vasiyyet (İnceleme-Cümle Bilgisi-Metin-Gramatikal Dizin)	Erciyes Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Dili BD	2011	Doç. Dr. Suzan Suzi Tokatlı
7.	Hamza Aydoğdu	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Eserlerinde Eğitim Değerleri	Gazi Üniversitesi SBE	Yeni Türk Edebiyatı BD	2011	Prof. Dr. Yakup Çelik
8.	Berna Akyüz Sizgen	Mithat Cemal Kuntay ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında İstanbul	Ankara Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Ed. BD	2009	Prof. Dr. Nurullah Çetin
9.	M. Esat Harmancı	Manisalı Camii'ni Muhabbet-Name (Vamık u 'Azra) İnceleme-Metin-Nesre Çeviri (2.cilt)	Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Ens.	TDE ABD Eski Türk Ed. BD	2003	Prof. Dr. Orhan Bilgin
10.	Selami Ece	Manisalı Camii'nin Vamık u Azra Mesnevisi	Atatürk Üniversitesi SBE	TDE ABD Eski Türk Ed. BD	2002	Doç. Dr. Metin Akkuş

1.2. Yüksek Lisans Tezleri

Sıra	Yazar	Tez Adı	Üniversite	Alan	Yıl	Danışman
1.	Havvanur Karaduman	Sabahattin Ali'nin Fahri Erdinç Üzerindeki Etkisi Bağlamında İki Yazarın Öykülerinin Karşılaştırılması	Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE	TDE ABD	2022	Doç. Dr. Ertan Engin
2.	Mehmet Çakırçoban	Manisa İli Demirci İlçesi Ayvaalanı Köyü Monografisi	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi SBE	TDE ABD Halk Bilimi BD	2021	Dr. Öğr. Üyesi Bülent Akın
3.	Belgin Oğul	Yusuf Atılğan'ın Aylak Adam ve Kemal Bilbaşar'ın Denizin Çağırışı Romanlarında Yabancılaşma	Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Ens.	TDE ABD	2021	Doç. Dr. Şeyma Büyükkavas Kuran
4.	Rubabe Gökçen Çiftlik Chamberlin	Yusuf Atılğan Romanlarında Erkeklik Temsilleri	Boğaziçi Üniversitesi SBE	TDE ABD	2021	Prof. Dr. Olcay Akyıldız
5.	Sevgi Çelen	Bahadır Yenişehirlioğlu'nun Romanlarında Yapı ve İzlek	Amasya Üniversitesi SBE	TDE ABD	2021	Dr. Öğr. Üyesi Ümmü Gülsüm Tarakçı Gül

6.	Kübra Polat	Tevhîde Hanım Divanı'nın Tahlili	Muş Alparslan Üniv. SBE	TDE ABD	2021	Dr. Öğr. Üyesi İsa Işık
7.	Nuray Doğan	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Sodom ve Gomore Romanlarındaki Kelime Gruplarının İncelenmesi	Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Ens.	TDE BD	2020	Prof. Dr. Bilal Aktan
8.	Halime Altıntaş	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 'Kiralık Konak' Romanının Sentaks Çalışması	Erciyes Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2020	Prof. Dr. Suzan Suzi Tokatlı
9.	Melih Kaya	Kula Köyleri Ağzı	Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2020	Prof. Dr. Ayşe İlker
10.	Halil Cin	Vural Bahadır Bayrıl Üzerine Bir İnceleme	Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD	2020	Dr. Öğr. Üyesi Halil Hadi Bulut
11.	Enes Alim	Yusuf Atılğan, Sezai Karakoç ve Rasim Özdenören'in Hikayelerinde Taşra	Marmara Üniversitesi Türkiyat Araş. Ens.	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2020	Doç. Dr. Mehmet Güneş
12.	Fatih Balcioğlu	Vural Bahadır Bayrıl Şiirinde Gelenek	Hatay Mustafa Kemal Üniv. SBE	TDE ABD	2020	Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Evis
13.	Pınar Güngörlü	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 'Kiralık Konak' Romanının Tematik Açından İncelenmesi	Beykent Üniversitesi SBE	TDE ABD	2019	Prof. Dr. Önder Göçgün
14.	Oğuzhan Yılmaz	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Kiralık Konak Romanında Kelime Grupları	Ordu Üniversitesi SBE	TDE ABD	2019	Prof. Dr. Salim Küçük
15.	Fatih Mehmet Yalçın	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Hikayeleri Üzerine Bir Araştırma	Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Ed. BD	2019	Dr. Öğr. Üyesi İrfan Murat Yıldırım
16.	Zeynep Ersöz	Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Halide Edip Adıvar, Peyami Safa ve Tarık Buğra'nın Romanlarında Millî Mücadele'ye Bakış	Marmara Üniversitesi Türkiyat Araş. Ens.	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2019	Doç. Dr. Mehmet Güneş
17.	Özlem Tüfekçi	Bahadır Yenişehirlioğlu'nun Romanlarında Yapı ve Tema	Gazi Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Ed. BD	2019	Doç. Dr. Fatih Sakallı
18.	Serdar Çetinalp	Gediz Dergisi'nin Halk Bilimsel İncelemesi	Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD Halk Bilimi BD	2019	Dr. Öğr. Üyesi Gürol Pehlivan
19.	Deniz Dolaman	Fahri Erdinç ve Romanlarında İnkilemeler	Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2019	Prof. Dr. Ayşe İlker
20.	Tanju Karadağ	Manisa Salihli İlçesi Kazakları (Kültür ve Folklor)	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi SBE	Çağdaş Türk Leh. ve Edeb. ABD	2019	Doç. Dr. Kenan Koç
21.	Günnur Korkusuz	Alaşehir Yöresi Doğum Gelenekleri ve Çocuk Folkloru Ürünleri	Uşak Üniversitesi SBE	TDE ABD	2019	Dr. Öğr. Üyesi Erhan Solmaz

22.	Ebru Gücüyener	Manisa Balkan Göçmenlerinin Göç Anıları Üzerine Bir İnceleme	Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD Halk Bilimi BD	2019	Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer Çandır
23.	İsmail Candan	Manisa İli Akhisar İlçesinde Evliya Kültü	Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD Halk Bilimi BD	2019	Dr. Öğr. Üyesi Gürol Pehlivan
24.	Tuğba Kuşbudu	15. Yüzyıl Mutasavvıflarından Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin-i Marmaravi'nin Camiü'l-Esrar Mesnevisi (İnceleme-Metin)	Marmara Üniversitesi Türkiyat Araş. Ens.	TDE ABD Eski Türk Edeb. BD	2019	Prof. Dr. Üzeyir Arslan
25.	Kadriye Gözde Satış	İlhan Berk'in Şiirlerinde Mekân İncelemesi	İstanbul Kültür Üniv. Lisansüstü Eğitim Ens.	TDE ABD	2019	Prof. Dr. Yakup Çelik
26.	Engin Kaçar	İbn-i İsa'nın Kavaid-i Teshirat İsimli Eseri: İnceleme ve Metin	Boğaziçi Üniversitesi SBE	TDE ABD	2019	Doç. Dr. Tülay Demircioğlu
27.	Abdullah Tosun	İlhan Berk'in Şiirlerinde Epistemolojik ve Ontolojik Mistifikasyon	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Edeb. BD	2019	Doç. Dr. Hasan Aktaş
28.	Hilal Tanrıverdi	Vural Bahadır Bayrıl'ın Şiiri	İstanbul Üniversitesi SBE	Türkiyat Araş. ABD	2019	Dr. Öğr. Üyesi Ramazan Topdemir
29.	Ümran Atasoy	Âdile Sultan ve Tevhîde Hanım Divanlarında Üslup	Boğaziçi Üniversitesi SBE	TDE ABD	2019	Doç. Dr. Tülay Demircioğlu
30.	Hatice Kübra Armağan Kültür	Yusuf Atılgan Kurmacasında Kötülük	Boğaziçi Üniversitesi SBE	TDE ABD	2019	Yrd. Doç. Dr. Veysel Öztürk
31.	Özer Şen	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Öykülerinin Sosyolojik ve Anlatıbilimsel Açından İncelenmesi	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi SBE	TDE ABD	2018	Doç. Dr. Oktay Yivli
32.	Yüksel Şavk	Reşat Nuri Güntekin'in Yeşil Gece; Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Nur Baba; Refik Halit Karay'ın Kadınlar Tekkesi Romanlarındaki Dini Motifler	Dumlupınar Üniversitesi SBE	TDE ABD	2018	Yrd. Doç. Dr. Halil Adıyaman
33.	Ali Sever	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 'Yaban' Romanında Söz Dizimi	Aksaray Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Dili BD	2018	Dr. Öğr. Üyesi Murat Altuğ
34.	Teona Shengelia	Edebiyat ve Kimlik İnşası (Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Edebiyat Üzerine Düşünceleri)	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2018	Doç. Dr. Seval Şahin Gümüş
35.	Ümmü Burçin Özkan	Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Hikayeciliği	TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi SBE	TDE ABD	2018	Dr. Öğr. Üyesi Necmettin Turinay
36.	Selcan Durmuş	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Eserlerinde Karamsarlık Teması	Gazi Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2018	Prof. Dr. Nezahat Özcan
37.	Emre Biçer	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Yaban Adlı Romanında Aydın Yozlaşması	Ardahan Üniversitesi SBE	TDE ABD	2018	Dr. Öğr. Üyesi Taylan Abıç

38.	Şeymanur İnci Aktaş	Manisalı Birrî'nin 50 (Elli) Gazelinin Şerhi	Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD Eski Türk Edeb. BD	2018	Prof. Dr. Kenan Erdoğan
39.	Fatih Erzen	Fahri Erdinç'in Öykü ve Romanlarının Yapı ve İzlek Bakımından İncelenmesi	Fırat Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2018	Dr. Öğr. Üyesi Veysel Şahin
40.	Fatih Oran	Kula'da Son Ustalarıyla Yaşatılan Geleneksel Meslekler	Uşak Üniversitesi SBE	TDE ABD	2018	Dr. Öğr. Üyesi Erhan Solmaz
41.	Erol Çanlı	Selendi (Manisa) Halk Hekimliği Çalışması	Bartın Üniversitesi SBE	TDE ABD	2018	Dr. Öğr. Üyesi Şerife Seher Erol
42.	Arzu Acar	Manisa İli Selendi İlçesi Geçiş Dönemleri ve Halk Edebiyatı Ürünleri	Gaziantep Üniversitesi SBE	TDE ABD	2018	Yrd. Doç. Dr. Mustafa Gültekin
43.	Gülây Yurt	Yusuf Atılğan'ın Öykülerinde Yapı ve İzlek	Ardahan Üniversitesi SBE	TDE ABD	2018	Doç. Dr. Vedi Aşkaroğlu
44.	Hikmet Kılıç	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Hüküm Gece Adlı Romanındaki Niteleme Sıfatları	Çağ Üniversitesi SBE	TDE ABD	2017	Yrd. Doç. Dr. Şirvan Kalsın
45.	Ahmet Metehan Şahin	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Kurgusal Anlatılarında Psikolojik Tipler	Erciyes Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2017	Doç. Dr. Mümtaz Sarıççek
46.	Nilüfer Peker	Fenâyî Divanı Sözlüğü (Bağlamli Dizin ve İşlevsel Sözlük)	Bingöl Üniversitesi SBE	TDE ABD Eski Türk Edeb. BD	2017	Doç. Dr. Abdullah Aydın
47.	Ferman Polat	İlhan Berk'in Özel Mektupları Üzerine Bir Çalışma	Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE	TDE ABD	2017	Yrd. Doç. Dr. Şaban Sevinç
48.	Osman Türkmen	Alaşehir Yöresindeki Efsane ve Memoratlar	Pamukkale Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Halk Bilimi BD	2017	Yrd. Doç. Dr. Mehmet Surur Çelepi
49.	Merve Bağcı	Ahmet Büke'nin Romanı ve Öykülerinde Yapı ve Tema	Gaziantep Üniversitesi SBE	TDE ABD	2017	Yrd. Doç. Dr. Ahmet Özbay
50.	Yusuf Kamil Özdağ	Yusuf Atılğan'ın Aylak Adam Adlı Romanında Neden-Sonuç İlişkisi	Uludağ Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Dili BD	2017	Prof. Dr. Kerime Üstünova
51.	Vural Akboğa	Yusuf Atılğan'ın Aylak Adam Adlı Romanında Dil Birimlerinin Soyuttan Somuta Geçiş	Uludağ Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Dili BD	2016	Prof. Dr. Kerime Üstünova
52.	Derya Şevli	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarındaki Halk Edebiyatı ve Halk Kültürü Unsurları Üzerine Bir İnceleme	Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Halk Edeb. BD	2015	Yrd. Doç. Dr. Yılmaz Önay
53.	Özcan Akınlı	Akhisar İlçesi Yeradları	Afyon Kocatepe Üniversitesi SBE	TDE ABD	2014	Yrd. Doç. Dr. İmdat Demir
54.	Ahmet Savaş Çolak	Yetik Ozan Hayatı ve Şiirlerinin Tematik İncelemesi	İstanbul Kültür Üniversitesi SBE	TDE ABD	2014	Prof. Dr. Durali Yılmaz
55.	Hasan Cuşa	Yusuf Atılğan'ın Aylak Adam Romanına Bahtin'in Diyaloji Kuramı Eksenli Bir Yaklaşım	Çukurova Üniversitesi SBE	TDE ABD	2014	Prof. Dr. Mustafa Apaydın

56.	Bilgin Güngör	Yusuf Atılgan'ın Hayatı, Eserleri ve Fikirleri (1921-1989)	Marmara Üniversitesi Türkiyat Araş. Ens.	TDE ABD	2014	Doç. Dr. Mehmet Güneş
57.	İsmail Alperen Biçer	Sabahattin Emir'in Hikayeleri ve Hikayeciliği	Trakya Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2013	Doç. Dr. Yüksel Topaloğlu
58.	Aslıhan Aksu	Keşfi Çelebi ve Mevlid'i: İnceleme-Metin	Ordu Üniversitesi SBE	TDE ABD Eski Türk Edeb. BD	2013	Doç. Dr. Muhammet Kuzubaş
59.	Yeliz Çakıroğlu	Manisa İl Halk Kütüphanesi 45 Ak Ze 202 Numaralı Şiir Mecmuası (İnceleme-Metin)	Kocaeli Üniversitesi SBE	TDE ABD	2013	Doç. Dr. Mahmut Esat Harmancı
60.	Emrah Akçay	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Kişiler ve Karakterizasyon	Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD	2012	Yrd. Doç. Dr. Rıza Bağcı
61.	Hatice Arslan	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Yabancı Romanındaki Fiil-Durum Biçimbirim İlişkisi	Pamukkale Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2011	Prof. Dr. Hacı Ömer Karpuz
62.	Bülent Aytok Özaltoiok	Yusuf Atılgan'ın Eserlerindeki Modernist Unsurlar	Çukurova Üniversitesi SBE	TDE ABD	2011	Yrd. Doç. Dr. Bedri Aydoğan
63.	Aslı Nur Büyükozelci	Kişilerarası İlişkiler Kuramları Çerçevesinde Yusuf Atılgan'ın Romanlarının İncelenmesi	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi SBE	TDE ABD	2011	Yrd. Doç. Dr. Hulusi Geçgel
64.	Selami Karaduman	Oruç Beg Tarihi Manisa Nüshası (İnceleme-Metin-Dizin)	Uludağ Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Dili BD	2010	Prof. Dr. Hatice Şahin
65.	Nesibe Didem Nakipler	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Ötekileşme Sorunu	Fırat Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2010	Prof. Dr. Ramazan Korkmaz
66.	Erkan Salan	Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravi Keşfü'l Esrar (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin-tıbbıbasım)	Atatürk Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Dili BD	2009	Prof. Dr. Kazım Köktekin
67.	Talha Tunç	Manisa Masalları Üzerine Bir İnceleme	Süleyman Demirel Üniversitesi SBE	TDE ABD Halk Edeb. BD	2008	Yrd. Doç. Dr. Halil Altay Göde
68.	Nuray Memiş	Ferdi Abdullah Efendi ve Divanı	Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD	2008	Doç. Dr. Kenan Erdoğan
69.	Oğuz Erdoğan	Kulalı Nüzülfî Divanında Tasavvuf	Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD Türk Halk Bilimi BD	2008	Doç. Dr. Kenan Erdoğan
70.	Selma Erdağı	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Yabancı Romanının Metindilbilimsel Çözümlemesi	Kafkas Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2008	Yrd. Doç. Dr. Mustafa Şenel
71.	Nazlı Sağlam	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Gerçekçilik	Ankara Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2008	Prof. Dr. Ramazan Kaplan
72.	Sevda Eratalay	Alaşehir ve Yöresi Ağzları	Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE	TDE ABD	2007	Yrd. Doç. Dr. Bedri Sarıca

73.	Hasan Özer	Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravi Usul-ı Vusul-ı İlahiyye (Metin-İnceleme-Gramatikal Dizin)	Gaziosman Paşa Üniversitesi SBE	TDE ABD	2007	Doç. Dr. Hanifi Vural
74.	Banu Mumcuoğlu	Şeyhülislam Akhisarî Vassaf Abdullah Efendi Hayâl-i Behçet-âbâd (İnceleme-Metin-Sözlük)	Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD	2006	Doç. Dr. Kenan Erdoğan
75.	Senem Akyol	Manisa Merkez Kuzey-Batı Köylerinin Ağız Özellikleri	Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD	2006	Doç. Dr. Ayşe İlker
76.	Ebru Birkan Akhan	Yunt Dağı Köylerindeki Masallarda Dil Özellikleri	Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD	2006	Doç. Dr. Ayşe İlker
77.	Zeynep Şimşek Umaç	Birri Mehmed Dede'nin Bülbülüyye Adlı Eseri Üzerine Cümle Bilgisi İncelemesi (Metin-Sözlük)	Bahkesir Üniversitesi SBE	TDE ABD	2005	Yrd. Doç. Dr. Hülya Savran
78.	Gaye Küçükler	Erol Toy'un Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme	Ege Üniversitesi SBE	Yeni Türk Ed. ABD	2005	Doç. Dr. Fazıl Gökçek
79.	Arzu Özdemir	Yusuf Atılgan'ın Romanlarının Psikanalitik Açından İncelenmesi	Fırat Üniversitesi SBE	Yeni Türk Ed. ABD	2005	Yrd. Doç. Dr. Tarık Özcan
80.	Gürol Pehlivan	Manisa (Merkezde)'da Veli Kültü	Celal Bayar Üniversitesi SBE	TDE ABD	2004	Prof. Dr. Fikret Türkmen
81.	Evrin Durdu Kurtuluş	Turgutlu Yöresi Türk Halk Müziği Uygulamaları ve Gelenekleri Üzerine Bir Çalışma	Ege Üniversitesi SBE	Türk Dünyası Araş. ABD Türk Halk Bilimi BD	2004	Prof. Dr. Metin Ekici
82.	Veysel Öztürk	İlhan Berk'in Şiirlerinde Anneye Dönüş Arzusu	Boğaziçi Üniversitesi SBE	TDE ABD	2004	Doç. Dr. Nur Gürani Aslan
83.	Hamza Aydoğdu	Yusuf Atılgan ve Oğuz Atay'ın Eserlerinde Yabancılaşma	Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE	TDE ABD	2003	Yrd. Doç. Dr. Mehmet Çelik
84.	Didem Ardalı Büyükkarman	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun İkdâm Gazetesinde 1919-1922 Yılları Arasında Yazmış Olduğu Makalelerin Çevirimi-İncelenmesi	Kocaeli Üniversitesi SBE	TDE ABD	2002	Yrd. Doç. Dr. Bahriye Çeri
85.	Serdar Uytun	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Kiralık Konak Adlı Eserinde Fiiller	Pamukkale Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2002	Prof. Dr. Hacı Ömer Karpuz
86.	Soner Akpınar	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarının Yapı ve Muhteva Bakımından İncelenmesi	Ankara Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2002	Prof. Dr. Ramazan Kaplan
87.	Ali Serdar	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Cinsellik	İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi SBE	TDE ABD	2002	Yrd. Doç. Dr. Süha Oğuzertem
88.	İhsan Özcan	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Sanat ve Mitoloji	Marmara Üniversitesi Türkiyat Araş. Ens.	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2002	Prof. Dr. Sema Uğurcan
89.	Deniz İyison Uçar	Toplumcu Yazarlarımızdan Erol Toyun Hayatı ve Eserleri	Gazi Üniversitesi SBE	Yeni Türk Edeb. ABD	2002	Prof. Dr. Belkis Gürsoy

90.	Hülya Bayrak	Yusuf Atılgan ve Oğuz Atay'ın Eserlerinde Ölüm ve Anlamsızlık Problemi	Ankara Üniversitesi SBE	TDE ABD	2002	Prof. Dr. Ramazan Kaplan
91.	Ali Akgün	İlhan Berk Şiirinde Nesne Sorunu	İhsan Doğramacı Bilkent Üniv. SBE	TDE	2002	Prof. Dr. Talat Sait Halman
92.	İbrahim Halil Öztürk	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Kültür Unsurları	Harran Üniversitesi SBE	TDE ABD	2001	Yrd. Doç. Dr. Muammer Gürbüz
93.	Gülümay Satı	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Aydın Tipi	Uludağ Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Dili BD	2001	Yrd. Doç. Dr. Alev Sınar Çılgin
94.	Halis Ahmet Özer	Roman Tenkitleri: 1923-1928 Yılları Arasında Hüseyin Rahmi Gürpınar, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Halide Edip Adıvar ve Reşat Nuri Güntekin'in Romanları Hakkında Yazılan Makaleler	Marmara Üniversitesi Türkiyat Araş. Enstitüsü	TDE ABD Yeni Türk Dili ve Edeb. BD	2001	Doç. Dr. Melin Haser
95.	Haluk Aydın	Alaşehirli Kadı Muhammed Divanı (İnceleme-Tenkidli Metin-Dizin)	Balıkesir Üniversitesi SBE	TDE ABD	2001	Yrd. Doç. Dr. Abdülkerim Gülhan
96.	Elif Emine Öztürk	Hikâye ve Romanlarına Yansıyan Yönleriyle Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Siyasi ve Edebi Hatıraları	Pamukkale Üniversitesi SBE	TDE ABD Yeni Türk Edeb. BD	2000	Prof. Dr. Önder Göçgün
97.	Günay Tüzün	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Yaban, Sodom ve Gomore, Kiralık Konak Romanlarında ki'li Birleşik Cümle	Çukurova Üniversitesi SBE	TDE ABD	2000	Doç. Dr. Mehmet Özmen
98.	Ağgül Erdoğan	Manisa Kula ilçesi Folkloru Üzerinde İnceleme Çalışmaları	İstanbul Teknik Üniversitesi SBE	Halk Bilimi ABD	2000	Yrd. Doç. Dr. Afşin Emiralioglu
99.	Şerife Baş	Şair Eşref'in Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme	Fırat Üniversitesi SBE	TDE ABD	1999	Prof. Dr. Ömer Faruk Huyugüzel
100.	Ahmet Oyar	Salihli İlçesi ve Köyleri Ağzlarında Derlemeler (İnceleme-Metin-Sözlük)	Trakya Üniversitesi SBE	TDE ABD	1998	Yrd. Doç. Dr. Cevdet Şanlı
101.	Bülent Takaş	Manisa İli Ziyaret Yerleri	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi SBE	TDE ABD Halk Edeb. BD	1998	Yrd. Doç. Dr. Bekir Sami Özsoy
102.	Vicdan Doğan	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Hikayelerinde Şart Cümlelerinin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi	Çukurova Üniversitesi SBE	TDE ABD	1997	Prof. Dr. Şükrü Haluk Akalın
103.	Sabri Caner	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Alafranga Tipler	Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE	TDE ABD	1997	Yrd. Doç. Dr. Yaşar Şenler
104.	Sabahattin Akbay	Saruhanlı Şeyh İlyas ve Manzum Esmâü'l-Hüsna Şerhi	Gazi Üniversitesi SBE	TDE	1996	Yrd. Doç. Dr. Pakize Aytaç

105.	Tarık Özcan	İlhan Berk Hayatı, Şiirleri	Fırat Üniversitesi SBE	TDE ABD	1995	Yrd. Doç. Dr. Ramazan Korkmaz
106.	Mehmet Zeki Emir	Manisalı Birri-i Attar Mehmet Dede Bülbül-name Tenkitli Metin ve İncelenmesi	Fırat Üniversitesi SBE	TDE ABD	1993	Yrd. Doç. Dr. Adnan İnce
107.	Zehra Saray	Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Kültür Kompleksi	Selçuk Üniversitesi SBE	TDE ABD	1988	Prof. Dr. Önder Göçgün

2. Lisansüstü Tezlerin Üniversitelere, Alanlara, Konulara, Bölgelere ve Yıllara Göre Dağılımı

2.1. Üniversitelere Göre Dağılım

Manisa'yı konu alan tezler 48 farklı üniversitede hazırlanmıştır. Altı üniversitede hem yüksek lisans hem de doktora tezi yapılırken Eskişehir Osmangazi Üniversitesi'nde sadece doktora tezi, geriye kalan 41 üniversitede ise yalnız yüksek lisans çalışmasının yapıldığı tespit edilmiştir. En fazla tezin hazırlandığı üniversite ise 15 yüksek lisans, 1 doktora çalışmayla Manisa Celal Bayar Üniversitesi'dir. Sayı bakımından bu üniversiteye en yakın olanlar ise Marmara Üniversitesi, Fırat Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi ve Gazi Üniversitesi'dir. Manisa Celal Bayar Üniversitesi'nin genel toplamdaki oranı ise %13,67'dir.

Üniversite	YL	DR	Üniversite	YL	DR
Manisa Celal Bayar Üniversitesi	15	1	Kütahya Dumlupınar Üniversitesi	2	-
Marmara Üniversitesi	6	1	İstanbul Üniversitesi	1	2
Fırat Üniversitesi	6	-	Atatürk Üniversitesi	1	1
Boğaziçi Üniversitesi	5	-	Selçuk Üniversitesi	1	-
Gazi Üniversitesi	4	1	Afyon Kocatepe Üniversitesi	1	-
Uludağ Üniversitesi	4	-	Ondokuz Mayıs Üniversitesi	1	-
Çukurova Üniversitesi	4	-	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi	1	-
Yüzüncü Yıl Üniversitesi	4	-	Süleyman Demirel Üniversitesi	1	-
Pamukkale Üniversitesi	4	-	Bartın Üniversitesi	1	-
Ankara Üniversitesi	3	1	Amasya Üniversitesi	1	-
Erciyes Üniversitesi	2	2	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi	1	-
Uşak Üniversitesi	2	-	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi	-	1
Ordu Üniversitesi	2	-	Beykent Üniversitesi	1	-
Ege Üniversitesi	2	-	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi	1	-
Balıkesir Üniversitesi	2	-	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi	1	-

Gaziantep Üniversitesi	2	-	Gazi Osman Paşa Üniversitesi	1	-
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi	2	-	Harran Üniversitesi	1	-
Kocaeli Üniversitesi	2	-	Kafkas Üniversitesi	1	-
Necmettin Erbakan Üniversitesi	2	-	Çağ Üniversitesi	1	-
İstanbul Kültür Üniversitesi	2	-	Aksaray Üniversitesi	1	-
Ardahan Üniversitesi	2	-	İstanbul Teknik Üniversitesi	1	-
Trakya Üniversitesi	2	-	TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi	1	-
İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi	2	-	Bingöl Üniversitesi	1	-
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi	2		Muş Alparslan Üniversitesi	1	-
Toplam				107	10

Doktora tezlerinin tamamı farklı öğretim üyeleri tarafından yönetilmiştir. Yüksek lisans tezleri ise 96 farklı öğretim üyesi tarafından yaptırılmıştır. Birden fazla lisansüstü tez danışmanlığı yapan öğretim üyeleri şunlardır:

Sıra No	Öğretim Üyesi	YL Danışmanlık Sayısı	DR Danışmanlık Sayısı
1.	Ayşe İlker	4	1
2.	Kenan Erdoğan	4	-
3.	Önder Göçgün	3	-
4.	Mehmet Güneş	3	-
5.	Ramazan Kaplan	3	-
6.	Hacı Ömer Karpuz	2	-
7.	Ramazan Korkmaz	2	-
8.	Kerime Üstünova	2	-
9.	Tülay Demircioğlu	2	-
10.	Erhan Solmaz	2	-
11.	Gürol Pehlivan	2	-
12.	Mehmet Güneş	2	-
13.	Suzan Suzi Tokatlı	1	1
14.	Yakup Çelik	1	1

2.2. Alanlara Göre Dağılım

Lisansüstü çalışmaların ana bilim dallarına göre dağılımına bakıldığında Yeni Türk Edebiyatı alanında daha fazla tezin hazırlandığı görülmektedir. Yeni Türk Edebiyatı alanında sayının fazla olmasındaki en büyük etken Manisalı şair, yazar vb. şahsiyetler hakkında hem biyografik hem de tematik çalışmaların yapılmasıdır. Yeni Türk Dili alanında yapılan 28 tez, ağız derlemelerine ve eserlerin çeşitli gramer hususiyetleri açısından incelenmesine dayalı çalışmalardır. Üçüncü sırada bulunan

Halk Bilimi alanında ise derlemeye ve az da olsa eser incelemesine yönelik tezler yapılmıştır.

Ana Bilim Dalı	YL Sayısı	DR Sayısı
Yeni Türk Edebiyatı	53	3
Yeni Türk Dili	23	5
Halk Bilimi/Halk Edebiyatı	17	-
Eski Türk Edebiyatı	12	3
Eski Türk Dili	1	-
Çağdaş Türk Lehçe ve Edebiyatları	1	-

2.3. Konulara Göre Dağılım

Manisa'yı konu alan lisansüstü tezlerin konularına göre dağılımı yüksek lisans ve doktora tezleri olmak üzere iki başlıkta ele alınıp değerlendirilecektir.

Doktora Tezleri:

Doktora tezlerinin derleme, metin neşri, gramer incelemesi ve tematik çalışmalar olduğu görülmektedir. Bu tezlerden ikisi ağız derlemesine dayalı bir dil çalışmasıdır. Bunlardan birisi Manisa'daki balkan göçmenlerinin ağız özelliklerini, diğeri Sarıgöl ve çevresinin ağız özelliklerini konu almaktadır.

Tematik çalışmalar Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Mithat Cemal Kuntay'ın romanları üzerine ideoloji, eğitim değerleri ve İstanbul gibi temalar merkezinde yapılmıştır. Dil çalışmalarına dayalı tezler bir metnin neşri, gramer incelemesi ve dizini, bir romanın söz dizimi bakımından incelenmesi ve bir şairin şiirlerinin sapmalar ve deformasyon merkezli incelenmesinden meydana gelmektedir. Metin neşrine dayalı iki doktora tezi ise aynı mesnevinin farklı ciltlerinin inceleme ve neşrine dayalıdır.

Yüksek Lisans Tezleri:

Yüksek lisans tezlerinin konularına göre değerlendirilmesi tezlerin hazırlandığı ana bilim dallarına göre ayrı ayrı yapılacaktır. Bu şekilde hangi ana bilim dalında hangi konular üzerinde tez yapıldığı daha net ortaya konulmuş olacaktır.

Yüksek lisans tezleri arasında en fazla tez Yeni Türk Edebiyatı alanında hazırlanmıştır. Bu tezler genel itibariyle biyografi ve tematik çalışmalara dayalıdır. Tezlerin içerikleri şair/yazarın biyografisi, eserlerin tahlili ya da başka eserlerle mukayesesinin yanında eserlerin belirlenen çeşitli temalar açısından incelenmesi şeklindedir. Biyografiye dayalı çalışmalar; Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Yusuf Atılgan, Erol Toy, Bahadır Yenişehirlioğlu, Fahri Erdiç, İlhan Berk, Şair Eşref, Ahmet Büke, Vural Bahadır Bayrıl gibi Manisalı yazar/şairin edebî şahsiyeti ve eserleri üzerine yönelik hazırlanmıştır. Bu alandaki tematik çalışmalara bakıldığı zaman; ideoloji, milli mücadele, ölüm, kötülük, dinî motifler, taşra,

yabancılaşma, mekân, karamsarlık, ötekileşme, gerçekçilik, cinsellik, sanat ve mitoloji gibi konuların öne çıktığı görülmektedir.

Halk Bilimi/Edebiyatı alanında yapılan yüksek lisans tezleri; köy monografisi, halkevi dergisinin incelenmesi, bir bölgenin halk bilgisi ürünlerinin incelenmesi, evliya kültürü, geçiş dönemleri, göç anıları, halk hekimliği, geleneksel meslekler, efsane, memorat ve masal derlemesi, geleneksel halk müziği gibi konular üzerinde yapılmıştır. Bu çalışmaların çoğunluğu alan araştırmasına dayalı olarak ortaya konulmuştur.

Türk Dili alanında yapılan yüksek lisans tezleri; yazar ya da şairin eser(ler)inin cümle ve kelime grupları, ikilemeler, cümle bilgisi, söz dizimi, sıfat, fiil, sentaks, üslup gibi hususlar bakımından incelenmesi, ağız derlemeleri ve yer adları gibi konulara dayalı olarak çalışılmıştır.

Eski Türk Edebiyatı kapsamına giren yüksek lisans tezleri ise çoğunlukla metin neşri olup bunun yanında metin tahlili, metin şerhi, yazar ve eser incelemesi ve bağlama dayalı sözlük gibi konular etrafında hazırlanmıştır. Bu alandaki yazar ve esere dayalı çalışmalar; Şeyh İbn-i İsa, Adile Sultan, Ahmed Şemseddin Marmaravî, Ferdi Abdullah Efendi, Keşfi Çelebi, Fenâyî, Birrî Mehmed Dede, Kulalı Nuzulî, Alaşehirli Kadı Muhammed, Şeyhülislam Akhisarî Vassaf Abdullah Efendi gibi Manisalı âlim/şairin edebî şahsiyeti ve eserleri üzerine hazırlanmıştır.

2.4. Bölgelere Göre Dağılım

Lisansüstü tezlerden tematik, biyografik ya da esere dayalı olanların dışında Manisa'nın belli bölgelerine yönelik yapılan çalışmalar da bulunmaktadır. Bu çalışmalar genellikle derleme ağırlıklı olup çoğunlukla dil ve halk bilimi alanında yapılmıştır. Manisa'nın 18 ilçesinden 10'u hakkında yüksek lisans ve doktora tezi hazırlanırken en fazla Alaşehir ve Kula ilçelerini konu alan tezler hazırlanmıştır. Ayrıca Manisa'nın genelini içine alan toplam 2 doktora ve 11 yüksek lisans çalışması mevcuttur.

	Bölge	Doktora	Yüksek Lisans
1	Manisa (İl Geneli)	2	11
2	Akhisar	-	3
3	Salihli	-	2
4	Demirci	-	-
5	Turgutlu	-	1
6	Soma	-	-
7	Alaşehir	-	4
8	Kula	-	4
9	Gördes	-	-
10	Selendi	-	2
11	Saruhanlı	-	1
12	Sarıgöl	1	-
13	Kırkağaç	-	-
14	Gölmarmara	-	-

15	Köprübaşı	-	-
16	Ahmetli	-	-
18	Yunusemre	-	-
19	Şehzadeler	-	-
Toplam		3	22

2.5. Yıllara Göre Dağılım

YÖK Tez Merkezi'nin taranması sonucu elde edilen çalışmalara bakıldığında Manisa'yla ilgili olarak yapılan ilk tezin 1988 yılına ait olduğu görülmektedir. Aradan geçen beş yıllık sürede Manisa'yla ilgili lisansüstü çalışmanın bulunmamasında Yükseköğretimdeki yeni yapılanmanın zaman alması, yeni üniversitelerin kurulması ve bu aşamadaki kurumsallaşma süreçleri, lisansüstü çalışmaların yaygınlaşmaması gibi etkenler sayılabilir. Yüksek lisans tez sayısındaki artışların 2002, 2017, 2018 ve 2019 yıllarında olduğu görülmektedir. En fazla yapıldığı yıl ise 18 yüksek lisans teziyle 2019 yılıdır. Yüksek lisans ve doktora tezlerinin yıllara göre dağılımı aşağıdaki grafikte gösterilmiştir.



3. Lisansüstü Tezlerin Konu Seçiminde Etken Olan Hususlar

Lisansüstü tezlerin konu seçiminde etkili olan unsurları tespit ederken bütün tezlerin hepsinin yazarı ve danışmanı ile irtibat kurma imkânı bulunmamaktadır. Bu sebeple görüşebildiğimiz tez danışmanı ve yazarlardan, tez danışmanının çalışmalarından, tezlerin ön sözlerindeki bilgilerden, yazarların özgeçmişleri ve yayınlarından hareketle konu seçiminde etken olan hususların tespit edilmesi yoluna gidilmiştir. Bu

araştırma neticesinde konu seçimini etkileyen hususlar maddeler hâlinde verilmiştir:

- Danışmanın çalışma alanı olması
- Öğrencinin yaşadığı ve bildiği yer olması
- Öğrencinin ilgi alanı olması/öğrencinin istemesi
- Lisans ya da yüksek lisans tezinin devamı olması
- Öğrencinin mesleği ya da çalıştığı iş olanaklarının durumu
- Bir projenin ya da çalışmanın devamı veya bir parçası olması
- Danışmanın yönlendirmesi

Sonuç

Bu çalışmada Yüksek Öğretim Kurumu tez merkezinde yer alan ve Türk Dili ve Edebiyatı alanındaki Manisa'yı konu edinen lisansüstü tezlerin değerlendirilmesi yapılmıştır. Belirlenen kriterlere göre yapılan tarama sonucunda Manisa'yla ilgili 107 yüksek lisans ve 10 doktora tezi tespit edilmiştir.

Manisa'yı konu alan tezler 48 farklı üniversitede yapılmıştır. Altı üniversitede hem yüksek lisans hem de doktora tezi yapılırken Eskişehir Osmangazi Üniversitesi'nde sadece doktora tezi, geriye kalan 41 üniversitede ise yalnız yüksek lisans hazırlanmıştır. En fazla tezin hazırlandığı üniversite ise 15 yüksek lisans, 1 doktora çalışmayla Manisa Celal Bayar Üniversitesi'dir. Manisa Celal Bayar Üniversitesi'nin genel toplamdaki oranı ise %13,67'dir.

Tezlerin yıllara göre dağılımına bakıldığında Manisa'yla ilgili olarak yapılan ilk tez 1988 yılına aittir. Yüksek lisans tez sayısındaki artışların 2002, 2017, 2018 ve 2019 yıllarında olduğu görülmektedir. En fazla yapıldığı yıl ise 18 yüksek lisans teziyle 2019 yılıdır. Tezlerin Türk dili ve edebiyatının her alanında farklı sayılarda da olsa yapıldığı tespit edilmiş ve en çok Yeni Türk Edebiyatı, Türk Dili ve Halk Edebiyatı/Bilimi alanlarında tez hazırlanmıştır.

Lisansüstü tezlerden tematik, biyografik ya da esere dayalı olanların dışında Manisa'nın belli bölgelerine yönelik yapılan çalışmalar da bulunmaktadır. Manisa'nın 18 ilçesinden 10'u hakkında yüksek lisans ve doktora tezi hazırlanırken en fazla Alaşehir ve Kula ilçelerini konu alan tezler hazırlanmıştır. Ayrıca Manisa'nın genelini içine alan toplam 2 doktora ve 11 yüksek lisans çalışması mevcuttur.

Konuların seçiminde etkili olan unsurlar; danışmanın çalışma alanı olması, öğrencinin yaşadığı ve bildiği yer olması, öğrencinin ilgi alanı olması/öğrencinin istemesi, lisans ya da yüksek lisans tezinin devamı olması, öğrencinin mesleği ya da çalıştığı iş olanaklarının durumu, bir projenin ya da çalışmanın devamı veya bir parçası olması, danışmanın yönlendirmesi şeklinde sıralanabilir.

KAYNAKÇA

Artun, Hüseyin-Bakırcı, Hasan, "Ülkelerin Çevre Eğitime Etki Eden Faktörlerinin Değerlendirilmesi". *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 20/2, 2012, s. 365-384.

Aynur, Hatice. "Eski Türk Edebiyatı Alanında Yapılan Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Üzerine 1922-2005", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 5, Sayı 10, 2007, ss. 631-678.

<http://teis.yesevi.edu.tr/arama> (06.06.2022-15.09.2022).

https://sbe.mcbu.edu.tr/db_images/file/Programlar%C4%B1n%20A%C3%A7%C4%B1%C4%B1%C5%9F%20Tarihleri.pdf (erişim tarihi: 08.04.2022).

<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/> (erişim tarihi: 05.06.2022-10.09.2022).

<https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/21281.pdf> (erişim tarihi: 08.04.2022).

Uluçay, M. Çağatay. *Manisa Ünlüleri*, Manisa Lisesi Yayınları. Manisa 1946.

Yıldırım, Ali-Şimşek, Hasan, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 6. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2008.

AKHİSARLI FERRUHÎ VE ŞİİRLERİ

Ahmet ALKAN*

Hayatı

Ferruhî [ö.1537] 16. yüzyıl Osmanlı sahası şairlerindedir. Manisa- Saruhan'a bağlı Akhisar kasabasından olduğu kaynaklarda açık bir şekilde ifade edilir.¹ Şairin hayatı hakkında verilen bilgiler kronolojik yaşamı hakkında açıklayıcı nitelikte olmasa da Kanuni Sultan Süleyman'ın Manisa sancağıdayken dikkatini çektiği ve ona çeşitli kaside ve risaleler sunma imkanı bulduğu kaydedilmektedir.² Yine Kanuni'nin padişah olduktan sonra da Ferruhî'yi unutmadığı ve ona bazı ihşanlarda bulunduğu belirtilmektedir. Kendisi Mevlevî olan Ferruhî, dönemin Akhisar kadısı Çâk-zâde ile düştüğü bir anlaşmazlık sonucu servetini kaybetmiş ancak padişahın himmeti sayesinde kadıyı görevinden azlettirmeyi başarmıştır. Kendisinin kadıyla yaşadığı anlaşmazlığı dile getirdiği beyti meşhurdur:

Âh elinden Akğışâr'un kâzisi Çâk-zâde'nün
Manşıbın bî-gâneye aldurdı ben üftâdenün³

Şairin ölüm tarihiyle ilgili Bursalı Mehmed Tahir tam bir tarih vermemekle birlikte 1520'den sonrasını işaret etmektedir.⁴ Ölüm yerinin ise İstanbul olduğunu kaydetmektedir. Esrar Dede Tezkiresi'nde Ferruhî'nin h. 942'de hac ziyaretinde bulunduğu ve h. 950/m.1537'de vefat ettiği Âşık Çelebi'den naklen kaydedilmektedir.⁵ Buradan hayatının son dönemlerinde hacca gittiği ve İstanbul'da yaşamını yitirdiği bilgisine ulaşılmaktadır.

Tezkirelerde Ferruhî'nin şairliği hakkında açıklayıcı yorumlar bulunmaktadır. Dönemin ünlü şairlerinden Zâtî, Revânî ve Tali'î ile dost olduğu bilinen ve kendisinin de bir beytinde bu dostluğa işarete bulunduğu Ferruhî hakkında Sehi Bey, Latîfî, Âşık Çelebi, Esrar Dede

* Ahmet Alkan.

¹ Rıdvan Canım, *Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabsıratü'n-Nuzemâ*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000, s.429; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (Haz. Mehmet Ali Yekta Saraç), Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2006, s.788; Âşık Çelebi (2010). *Meşâirü's-Şuarâ (İnceleme- Metin)*, (Haz. Filiz Kılıç), İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2010, s.1175.

² Filiz Kılıç, *a.g.e.*, s.1175.

³ Filiz Kılıç, *a.g.e.*, s.1176.

⁴ Mehmet Ali Yekta Saraç, *a.g.e.*, s.788.

⁵ Haluk İpekten (1996). *Esrar Dede*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2.C, Erzurum 1996, s.336.

tezkirelerinde bilgi bulunmaktadır. Sehi Bey onun şiiirlerinin hoş olduğunu ifade edip halk tarafından beğenildiğini dile getirirken Latîfi bu görüşe kısmen katılmakla birlikte söylemlerinin amiyane ve vasat olduğunu dile getirir. Şiiirlerini beğenenlerin genelde konusunun işret ortamıyla ilgili olduğu için bu ortamların erbabı olduğunu ifade eder. Âşık Çelebi ise kendisinin kısa boylu, zayıf bünyeli ve ilimden nasipsiz biri olduğu bilgisini kaydeder. Tezkirelerde verilen bilgilerden hareketle şiiirleri birinci sınıf olmamakla birlikte sadeliği itibariyle halkın beğenisini kazanmış bir şair olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Belirtilmesi gereken bir diğier husus da şairin kayıp eserleri üzerinedir. Âşık Çelebi tarafından Ferruhî'nin o dönem Manisa'da şehzade olan Kânûnî Sultan Süleyman'a sunduğu kaydedilen kaside ve risaleler gün yüzüne çıkmayı beklemektedir. Yapılacak yeni çalışmalar ve ortaya çıkacak bulgular Ferruhî'nin eserlerinin hacmine genişlik kazandıracaktır.

Ferruhî'nin Şiiirleri

Ferruhî'nin çeşitli mecmualardan yaralanarak bir araya getirdiğimiz 55 gazel ve 1 murabba olmak üzere 56 şiiiri tespit edilmiştir. Bu şiiirlerden bazıları, üzerine akademik çalışma yapılmış mecmualardan derlenmiş olup Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi numara 3563'te *Dîvân-ı Şem'î* adıyla kayıtlı muhtevası itibariyle bir şiiir mecmuası olan eserde yayımlanmamış sekiz gazeli tespit edilmiştir.⁶

Ferruhî'nin Şiiir Anlayışı Üzerine

Ferruhî'nin şiiirleri hakkında Sehi Bey, Latîfi, Âşık Çelebi ve Esrar Dede tezkirelerinde değerlendirmeler bulunduğu daha önce ifade edilmişti. Sehi Bey, şairin şiiirlerinin halk arasında beğenilerek okunduğunu dile getirirken Âşık Çelebi ve Latîfi bu şiiirleri âmiyâne ve vasat bulurlar. Şairin şiiirlerinin vasat bulunmasındaki sebebin şiiirlerinde ele aldığı baskın konuları sathî işlemesinden ileri geldiğini düşünmekteyiz. Ferruhî şiiirlerinde genellikle güzellerden, saki ve işret ortamlarından bahsetmektedir. Dilinin de nispeten sade olması zamanın şiiir erbaplarının onun şiiirleri hakkında bu şekilde bir değerlendirmede bulunmalarına vesile olmuş olabilir. Ancak şiiirindeki akıcılık ve sadelik, aşkın beşerî yanını baskın kılan konulara ve ifadelere değinmesi Sehî Bey'in de ifade ettiği gibi halk ve işret erbabı tarafından şiiirlerinin beğenilmesine de vesile olmuştur.

Ferruhî'nin şiiirlerinde işlediği konulara geniş bir açıdan bakıldığında işret meclisi, şarap ve sevgili gibi konuların yanında özellikle telmih sanatını kullanarak peygamber kıssaları, mazmunlar ve klasik

⁶ *Divân-ı Şem'î*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, Numara 3563, 32^b-34^a.

Türk şiirinde genel olarak bahsedilen konulara da vurgu yapıldığı görülmektedir. Kısacası dönemim şairlerinin konusu olan hususları Ferruhî de kendi şiir kabiliyeti çerçevesinde dile getirmiştir.

Ferruhî'nin şiirlerinin birçoğuna nazîre mecmualarında rastlanmıştır. Bu durum onun aynı zamanda bir nazîre şairi olduğunu göstermektedir. Dönemin şairlerinden Zâtî, Revânî ve Tâli'î ile arkadaşlığı bulunan ve bunu şiirlerinde de dile getiren şairin bazı beyitlerde dönemin diğer şairleriyle boy ölçüştürdüğü de görülmektedir.

Ferruhî Zâtî Revânî Şâli'î vardur meger

Naẓm-ıla şimdi ğazel dêmekde akrânuñ mı var⁷

Acemden Ferruhî Rûma ğasen-üslûb olan gelsün

Naẓım meydânına şabrum semendin şeh-süvâr êtdüm⁸

Ferruhî şâĝird-i Ağmedsin ğasen üslûbda sen

Şarz-ı şî'rüñde anuñ-çün ğayrdan üstâdsın⁹

Ferruhî'nin şiirlerinden birkaçında İstanbul'dan, Galata'dan ve oradaki gayr-ı müslim güzellerden bahsettiği görülmektedir. İstanbul'da vefat ettiği Âşık Çelebi tarafından kaydedilen şairin ömrünün bir kısmını burada geçirdiği anlaşılmaktadır.

Hey müselmânlar Sitanbul'un büt-i ra'nâsı çok

Kim güzel kâfirleri ancak Ğalata'nuñ mı var¹⁰

Ferruhî'de beşerî aşkı terennüm eden şiir ve söylemlerin fazlalığı şairi yer yer iddialı söylemlere de sürüklemiştir:

Kâfir olsun mey içüp âlemde dilber sevmeyen

Hey müselmânlar bu yolda ihtiyâr olmaz baña¹¹

Ferruhî'nin şu ana kadar tespit edebildiğimiz şiirleri biri hariç gazel nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Farklı bir nazım şekliyle tespit edilebilen tek şiiri bir murabbadır. Bu murabbanın konusu Osmanlı Devleti'ne başkentlik yapmış Edirne, Bursa ve İstanbul şehirleri ve bu

⁷ Ahmet Kemal Gümüş, *Mecmû'a-i Nezâ'ir (vr. 50b-100a) (Hasan Hüsnü Paşa No: 1031) İnceleme- Tenkitli Metin*, Marmara Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2021, s.97.

⁸ Ahmet Kemal Gümüş, *a.g.t.*, s.630.

⁹ Yasemin Ertek Morkoç, *Eğridirli Hacı Kemal'in Câmiü'n-nezâir'i (Metin ve Mecmua Geleneği Üzerine Bir İnceleme)*, 1. C, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir 2003, s.1831.

¹⁰ Ahmet Kemal Gümüş, *a.g.t.*, s.96.

¹¹ Kamil Ali Gıynaş (2013), *Pervâne Bey Mecmuası (İnceleme-Metin)*, Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Yozgat 2013, s.274.

şehirlerin güzellikleridir. Şair canlı tasvirlerle ve yalın bir anlatımla bu üç şehrin güzelliklerini dile getirmiştir.

*Selām olsun selāmetdür Edirne Bursa İstanbul
Güzellerle kıyāmetdür Edirne Burs İstanbul
Demişler pür-żarāfetdür Edirne Bursa İstanbul
Şanasın bāğ-ı cennetdür Edirne Bursa İstanbul*

*‘Acem’den ‘azm eder Rüm’a kalender-i ğayder-i cāmi’
Demişler mişl-i dünyādur görenler mişr u şāmı
Bu üç şehrüñ yine beñzer mişāl-i Ferruhî nāmı
Sanasın bāğ-ı cennetdür Edirne Bursa İstanbul*

*‘Acem’den ‘azm eder Rüm’a kalender-i ğayder-i cāmi’
Demişler mişl-i dünyādur görenler Mısr u Şāmı
Bu üç şehrüñ yine beñzer mişāl-i Ferruhî nāmı
Sanasın bāğ-ı cennetdür Edirne Bursa İstanbul¹²*

Dil ve Üslup

Ferruhî şiirlerinde dönemin dil anlayışına göre nispeten sade bir anlatımdan yana olmuş bu durum şiirlerine akıcı bir söyleyiş tarzını hakim kılmıştır. Arapça ve Farsça tamlamalar sıklıkla kullanılmakla birlikte tamlamalarının kısalığı da bu akıcılığı desteklemiştir.

Vezin

Ferruhî'nin şiirlerinde yer yer vezin hataları bulunsa da bunlar büyük bir çoğunluk teşkil edecek mahiyette değildir. Ferruhî'nin şu ana kadar tespit edilebilen 56 şiiri bulunmaktadır. Bu şiirlerin vezinlere göre dağılımı aşağıdaki şekildedir:

Tablo 1. Şiirlerinde Kullanılan Vezinler

Şiir Sayısı	Kullanılan Vezin
34	<i>Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün</i>
13	<i>Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün</i>
2	<i>Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün</i>
2	<i>Mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün</i>
2	<i>Mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün</i>
1	<i>Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün</i>
1	<i>Mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ülün</i>
1	<i>Mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fâ'ilün</i>

Tabloda da görüleceği üzere bir gazel şairi olarak nitelendirebileceğimiz Ferruhî şiirlerinde genellikle remel bahrinin *Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbını kullanmıştır.

¹² *Divân-ı Şem'î*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, 33^a.

Ferruhî'nin Şiirleri

Ferruhî'nin şu ana kadar tespit edilebilen 56 şiiri bulunmaktadır. Şiirlerinin ilk beyitlerini, beyit sayılarını, vezinlerini ve yer aldıkları mecmuayı gösteren tablo aşağıda yer almaktadır:

Tablo 2. Ferruhî'nin Şiirleri

	Matla	B. S.	Mecmua
1	(fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün) Yağmağa qandıl-i ʿarşı dūd-ı āhumdur fetil Kim Çerāğ oyarmağa yerden göge oldı delil	5	Ali Emiri Manzum 674 Numaralı Mecmua
2	(fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün) Uçdı bu cān bülbülü o verd-i zibādan yaña Ağdı göñlüm şu gibi ol serv-i bālādan yaña	5	Mecmû'a-i Nezâ'ir
3	(fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün) Pâdişāhum hâtem-i la'l-i dūr-efşānuñ mı var ʿĀleme ğükm etmeğe mühr-i Süleymānuñ mı var	5	Mecmû'a-i Nezâ'ir
4	(mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün) Benüm göñlüm alan biñ nāzile bir serv-ķāmetdür Kaṭı āfetden āfetdür kıyāmetden kıyāmetdür	1	Metâli'ün'n -Nezâ'ir
5	(fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün) Dest-i luşfuñ ile dil-i vîrānem ābād eyledüñ Merve ğakkiy-çün Ğalflüm Kâ'be bünyād eyledüñ	1	Metâli'ün'n -Nezâ'ir
6	(Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün) Āh elinden aķġişārūn ķāzisi Çāk-zāde'nüñ Manşıbın bî-ġāneye aldurdı ben üftādenüñ	1	Metâli'ün'n -Nezâ'ir
7	(Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün) Ķāmet üstünde Bilāl-i Muşşāfādur perçemüñ Ya ʿAlisin Zülfikār-ı Murşazādur perçemüñ	1	Metâli'ün'n -Nezâ'ir
8	(Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün) Bülbüle gösterdi şūr-ı şāhdan dîdār gül Şubġ-dem anı gelin edindi Mūsî-vār gül	1	Metâli'ün'n -Nezâ'ir
9	(Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün) Tîr-i ġamuñ atmağa ebrûlardur yâ Ğüseyn Saña kurbān oldıġum her dem nedendür yâ Ğüseyn	1	Metâli'ün'n -Nezâ'ir
10	(Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün) Gerdenin şalmış bugün ol meh kızıl vālayıla Boynına almış cihānuñ ķanını ġavġayıla	5	Atatürk Kitaplığı00 0007
11	(Mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün) 1 Yañar hecrüñ belāsından göñülde her zamān āteş Vişālüñ ābı ermezse şolar bu cism ü cān āteş	5	Câmi'ü'n- Nezâ'ir
12	(Mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün mefā'ilün) 2 Güzeller kânı olmaġın mekānum aķġişār etdüm Dem-ā-dem beytümi sîmîn-bedenlerle ġişār etdüm	5	Câmi'ü'n- Nezâ'ir
13	(Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün) 3 Dilberā kim der saña yâ serv yâ şimşādsın Müntehāsın Sidreden bu cümleden āzādsın	7	Câmi'ü'n- Nezâ'ir

1 4	(Fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlâtün fe'îlün) Severem gerçi seni yâr-ı vefâdâr olasın Korqaram gönlüm alup sonra cefâkâr olasın	5	Câmi'ü'n- Nezâ'ir
1 5	(Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün) Cemâlün şem'ine benzer begüm rüşen çerâğ olmaz Cigerler yakmağa 'azm-i firâkuñ bigi dâğ olmaz	7	Eğirdir Câmi'ü'n- Nezâ'ir
1 6	(Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün) Ëy ğaşuñ rengi 'izaruñ çün baqam kanında Nîl Yâ cemâlün vaşfidur zîkrüm zihî zîkr-i cemîl	5	Eğirdir Câmi'ü'n- Nezâ'ir
1 7	(Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün) Ëy gönül fâş etme sîrruñ âh u vâdan vâz gel Vaşlına ermez elün bu fikr ü râdan vâz gel	7	Eğirdir Câmi'ü'n- Nezâ'ir
1 8	(Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün) Hey kıyâmet saña kimdür serv ü yâ şimşâdsın Müntehâsın Sidreden bu cümleden âzâdsın	7	Eğirdir Câmi'ü'n- Nezâ'ir
1 9	(Müstef'îlün müstef'îlün müstef'îlün müstef'îlün) 'ıyd irdi 'ıyş u nûş eder her kişi bir dildâr ile Bîçâre dil dildârsuz kaldı figân u zâr ile	7	Eğirdir Câmi'ü'n- Nezâ'ir
2 0	(Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün) Şol kıyâmet-râstı serv-i bülendümdür benüm Kim ben anuñ bendesiyem ol efendümdür benüm	5	Manisa İl Halk Kütüphane si 202
2 1	(Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün) Kaşlaruñ yayın kurup kırbân olupdur cân aña Yalnız bir cân nedür bin cân u dil kırbân aña	7	Mecmâ'u'n- Nezâ'ir (E. N)
2 2	(Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün) Ol perî-peyker aceb bilsem kimmün cânânıdır Var ise bu kişver-i hüsnün şeh-i hûbânıdır	7	Mecmâ'u'n- Nezâ'ir (E. N)
2 3	(Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün) Şehr içinde eskiler geçdi erişdi tâzeler Gonca-lebler devr eder sâkı cigerler tâzeler	5	Mecmâ'u'n- Nezâ'ir (E. N)
2 4	(Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün) Yañar hecrün belâsından gönülde her zamân âteş Vişâlün âbı ermezse şolar bu cism ü cân âteş	7	Mecmâ'u'n- Nezâ'ir (E. N)
2 5	(Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün) Şâh-bâz-ı çeşmüñe ğamzen per ü bâl eyledün Üstüme şâhin şalup dil murgına al eyledün	8	Mecmâ'u'n- Nezâ'ir (E. N)
2 6	(Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün) Müselmânlar müzevirdür şikâyet ğaşş-ı dil-berden Ki yanlışdur dëyü bir gün qazırlar anı defterden	5	Mecmâ'u'n- Nezâ'ir (E. N)
2 7	(Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün) Qalır mı şöyle la'lüñden sorılmaz 'aşıkun qanı Niçün nâ-ğak helâk etdün be kâfir bir müselmânı	7	Mecmâ'u'n- Nezâ'ir (E. N)
2 8	(Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün) Yel bigi yoluñda çok yeldüm Süleymân'um benüm Vaqtidür bendeñe rağmet eyle sulţânım benüm	5	Bibliothequ e Nationale De France 386
2 9	(Fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlâtün fâ'îlün) Bendeñe senden ne müşkil olur ëy şâh ayrılık Kimseye göstermesin 'âlemde Allâh ayrılık	5	Bibliothequ e Nationale

			De France 386
3 0	(Mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün) Ne deñlü olsa uşanmaz gönül şehri güzellerden Cüdā düşdükçe anlardan n'ola çıksanız ellerden	5	Bibliothèque Nationale De France 386
3 1	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün) Aç cemālün muşhafın göreyin fālüm benüm Çün senünle n'olisardur şakıbet hālüm benüm	5	Bibliothèque Nationale De France 386
3 2	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün) Sākiyā şun cām-ı la'lün bāde-i cān andadur Meclisün germ etgil ey cān ehl-i'ırfān andadur	5	Milli Kütüphane 06 MİL YZA 48
3 3	(Mef'ülü mefā'ılı mefā'ılı fe'ülün) Sevdüm yine bir serveri pāy-taht ola pāy-baht Oldı dil u cān leşkeri pāy-taht ola pāy-baht	5	Milli Kütüphane 06 MİL YZA 48
3 4	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün) Zāğ elinden yanmağa geldüm Süleymānum saña Bülbülüm ma'lumdur hālüm Süleymān'um saña	5	Milli Kütüphane 06 MİL YZA 48
3 5	(Fe'ılātün fe'ılātün fe'ılātün fe'ılün) Pādişāhum derd-i'ışkūñ dāl-i devletdür baña Saña kıl olmağ efendi şayn-ı'ızzetdür baña	5	Milli Kütüphane 06 MİL YZA 48
3 6	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün) Bir vefāsuz gönlüm aldı gitdi yār olmaz baña Pāyına düşdüm şabā gibi çarār olmaz baña	5	Milli Kütüphane 06 MİL YZA 48
3 7	(Mef'ülü fā'ılātü mefā'ılı fā'ılün) Mūsā-yı zülf-i yār asāsı belā yeter Fir'avn ğaşşı sigrine ol ejdehā yeter	5	Pervâne Bey
3 8	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün) Pādişāhum hātem-i la'l-i dūr-efşānuñ mı var Şāleme ğüküm etmege mühr-i Süleymān'uñ mı var	5	Pervâne Bey
3 9	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün) Pādişāhum bendeyüz dıvāna gelmişlerdenüz Kim muşf'üz emrüne fermāna gelmişlerdenüz	5	Pervâne Bey
4 0	(Mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün) Yanar hecrün belāsından gönülde her zamān āteş Vişālün ābı ermezse şolar bu cism ü cān āteş	5	Pervâne Bey
4 1	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün) Yakmağa kandıl-i şarşı dūd-ı āhumdur fetil Kim çerāğ uyarmağa yerden göge oldı delil	5	Pervâne Bey
4 2	(Mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün) Güzeller kani olmağın mekānum Akğışār etdüm Dem-ā-dem beytümü simin-bedenlere ğişār etdüm	5	Pervâne Bey
4 3	(Mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün) Müselmānlar henüz vardur şikāyet ğaşş-ı dilberden	5	Pervâne Bey

	Ki yañlışdur déyü bir gün kızrlar anı defterden		
4	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün)	5	Pervâne Bey
4	Mü degüldür görinen bu sîne-yi şad-çäkde Döstüm tırüñ-durur yer yer dökülmüş hâkde		
4	(Mef'ülü fā'ılätü mefā'ülü fā'ılün)	5	Pervâne Bey
5	Dil düşdi n'eyleyem yine bir serv-kiyâmete Érdüm hevâ yolında yürürken kıyâmete		
4	(Mefā'ılün mefā'ılün fe'ülün)	1	Kâbilî Sultân-ı Hubâna Münâsib Eş'âr
6	Ol âhü çeşme incinüp raķıbâ Diyârın terk édersen seg be-şagrâ		
4	(Mefā'ılün mefā'ılün fe'ülün)	1	Kâbilî Sultân-ı Hubâna Münâsib Eş'âr
7	Oķuñ ğamzeñ kemānuñ kaşuñ olsun Çızr gibi haşuñ yoldaşuñ olsun		
4	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün)	5	Hacı Mahmud Efendi 3563
8	Édebilmez kimse hâşş-ı la'ı-i cânân-ıla bağs Kim eyler ğikmet kitâbın açsa Loķmân-ıla bağs		
4	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün)	5	Hacı Mahmud Efendi 3563
9	Tır-i ğamzeñden yürekde yâreler gördüñ mi hiç Yâ kaşuñ gibi yürekler pâreler gördüñ mi hiç		
5	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün)	5	Hacı Mahmud Efendi 3563
0	Hecr ile öldüm yoluñda bî-vefâsın bî-vefâ Kimseye hayruñ şoķınmaz pür-cefâsın pür-cefâ		
5	(Mef'ülü mefā'ülü mefā'ülü fe'ülün)	5	Hacı Mahmud Efendi 3563
1	Cevr ile kıl'ahde vefâ ben dedëğim şut Üftâdelere étme cefâ ben dedëğim tüt		
5	(Mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün)	5/4	Hacı Mahmud Efendi 3563
2	Selâm olsun selâmetdür Edirne Bursa İstanbul Güzellerle kıyâmetdür Edirne Burs İstanbul Demişler pür-żarâfetdür Edirne Bursa İstanbul Şanasın bâğ-ı cennetdür Edirne Bursa İstanbul		
5	(Mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün)	5	Hacı Mahmud Efendi 3563
3	Beni zâhid şanur yâruñ şeker hâmindâ ğayrânam Ki ben'âlemde mağbûbuñ temâşasında ğayrânam		
5	(Mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün mefā'ılün)	5	Hacı Mahmud Efendi 3563
4	İgende kaçmasa bizden o dilber gelse yâr olsa Ne'âşıklıkda şabr olsa ne güzellerde derd olsa		
5	(Fā'ılātün fā'ılātün fā'ılātün fā'ılün)	5	Hacı Mahmud Efendi 3563
5	Sevdiğümden ğayrı n'êtdüm saña açuķ sevdiğüm Dürlü dürlü cevri édersin baña açuķsevdiğüm		

5	<i>(Fâ ilâtün fâ ilâtün fâ ilâtün fâ ilün)</i>	5	Hacı
6	Boynuma ol Őalmayan hercâyi ranâdan n'olur		Mahmud
	Leblerin emdürmeyen la'-i Şeker-hâdan n'olur		Efendi
			3563

Sonuç

Ferruhî 16. yüzyıl Osmanlı Şairlerinden olup Akhisarlıdır. Şairin bir divanı bulunmamakla birlikte çeşitli Şiir ve nazire mecmualarında Şiirlerine rastlanmaktadır. Yapılan inceleme sonucu Şairin 56 Şiiri tespit edilmiştir. Bu Şiirlerin 55'i gazel 1'i murabba nazım Şekliyle kaleme alınmıştır. Şairin Şiirlerinde coşkun bir lirizm ve akıcı bir üslup göze çarpmakta olup beşerî aşkın halleri, güzeller ve işret alemi en çok işlediği konular arasındadır. Dönemin Şairlerinden Zatî, Revânî ve Tâli'î ile dostluğu bulunan Şairin çok sayıda nazîresi bulunmaktadır. Tezkirelerde Kânûnî Sultan Süleyman'a çeşitli kasideler ve risaleler sunduğu belirtilen Şairin bugün bu eserleri elde bulunmamaktadır. Yeni eser, bilgi ve bulguların ortaya çıkması ve incelenmesiyle başka Şiirlerinin ortaya çıkacağı kuvvetle muhtemeldir.

KAYNAKÇA

- Gümüş, Ahmet Kemal, *Mecmû'a-i Nezâ'ir (vr. 50b-100a) (Hasan Hüsnü Paşa No: 1031) İnceleme- Tenkitli Metin*, Marmara Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012.
- Akto, Tansel, *Atatürk Kitaplığı Belediye Yazmaları K. 000007 Numarada Kayıtlı Bir Şiir Mecmuası (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016.
- Âşık Çelebi, *Meşâirü's-Şuarâ (İnceleme- Metin)*, (Haz. Filiz Kılıç), İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2010.
- Beyânî, *Tezkiretü's-Şuarâ*, (Hz. İbrahim Kutluk), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1997.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri (Haz. Mehmet Ali Yekta Saraç)*, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2006.
- Canım, Rıdvan, *Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabsıratü'n-Nuzemâ*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- Çakıroğlu, Yeliz, *Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 AK ZE 202 Numaralı Şiir Mecmuası (İnceleme-Metin)*, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli 2013.
- Divân-ı Şem'î*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, Numara 3563, 32b-34a.
- Ertek Morkoç, Yasemin, *Eğridirli Hacı Kemal'in Câmiü'n-nezâir'i (Metin ve Mecmua Geleneği Üzerine Bir İnceleme)*, 1. C, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir 2003.
- Gıynaş, Kamil Ali, *Pervâne Bey Mecmuası (İnceleme-Metin)*, Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, doktora Tezi, Yozgat 2013.
- Gök, Selim, *Milli Kütüphane'ye Kayıtlı 06 MİL YZA 48 Nolu Mecmu'a-i Eş'âr (İnceleme-Metin)*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2013.
- Gürbüz, Mehmet, *Kâbilî'nin "Sultân-I Hûbâna Münâsib Eş'âr" Adlı Şiir Mecmuası*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2011.
- İpekten Haluk, *Esrar Dede*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum 1996.
- İsen, Mustafa, *Sehi Bey Tezkiresi*, Akçağ Yayınları, İstanbul 1998.
- Kalyon, Abuzer, *Peşteli Hisâlî Metâliü'n-Nezâir (II. Cilt)*, İnceleme-Metin, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2011.
- Karamuk, Cansu, *Bibliothèque Nationale De France 386 Numaralı Şiir Mecmuası (İnceleme-Metin)*, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli 2017.

- Kaya, Bilge, *Hisâli Hayatı-Eserleri ve Metâliü'n-Nezâir Adlı Eserinin Birinci Cildi (İnceleme-Metin)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2003.
- Köksal, Fatih, *Edirneli Nazmî Mecnâ'ü'n-Nezâ'ir (İnceleme-Tenkitli Metin)*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2001.
- Özer, İlkur, *Mecnû'a-i Nezâ'ir (vr. 100b-150a) (Hasan Hüsnü Paşa 1031) İnceleme- Tenkitli Metin*, Marmara Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012.
- Temur, Zühal, *Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Bölümü 59 Numarada Kayıtlı Mecnû'a-i Eş'âr İsimli Şiir Mecmuası (141a-214a)*, Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2013.
- Yıldırım DEMİR, Esra, *Mecnû'a-i Nezâ'ir Hasan Hüsnü Paşa N.(1031) 1b-50a İnceleme Metin*, Marmara Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2011.

MANİSALI MÜCEVVİD VE KIRAAT ÂLİMİ AHMED B. MUHAMMED EL-MAĞNÎSÂVÎ (Ö. 1000/1592) VE ESERİ

Ahsen YILMAZ*

1. Giriş

Manisa doğumlu pek çok âlim bulunmaktadır. “Mağnîsî” veya “Mağnîsâvî” nisbesi ile şöhret bulan âlimler ve eserleri üzerine çalışma yok denecek kadar azdır. İşte bu bildiri Mağnîsâvî nisbeli âlimlerden biri olan Ahmed b. Muhammed el-Mağnîsâvî (ö.1000/1592) ve onun Kur’an kıraatine dair kaleme aldığı eseri üzerinedir. Aslında bu eser kıraat ilminde söz sahibi olan İbnü’l-Cezerî’nin (ö. 833/1429) “Mukaddime” adlı eserini Mağnîsâvî’nin kendine özgü değerlendirme ve yorumlarla birlikte Osmanlı Türkçesi’nde yazdığı şerhli tercümesidir ve “Terceme-i Cezerî” adıyla anılmaktadır. Bu çalışmada Mağnîsâvî’nin eserinde; kullandığı dil, takip ettiği yöntem ve konu-örnek arası tutarlılığı, eserin tasnif ve muhteva özellikleri ile Mağnîsâvî’nin tecvid ve tilâvet konusundaki görüş ve tespitlerinden bahsedilecektir. Mağnîsâvî’nin eserinin kıraat ilmindeki yeri kendisinin eserinde atf yaptığı eserler Zekeriyâ el-Ensârî’ye (ö. 926/1520) ait olan ed-Dekâ’iku’l-muhkeme fî şerhi’l-mukaddime, Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) tarafından kaleme alınan el-Minehu’l-fikriyye bi-şerhi’l-mukaddimetî’l-Cezeriyye, Ğanim Kaddûri Hamed’in Şerhu’l-mukaddimetî’l-Cezeriyye gibi eserlerle mukayese yapılarak ortaya konulmaya çalışılacaktır. Hasılı çalışmanın, Mağnîsâvî nisbeli âlimler ve eserlerini bir araya getirme konusunda ileride yapılması mümkün kapsamlı çalışmalara mütevazı bir katkı sağlaması hedeflenmektedir.

Tecvid lügatte, bir şeyi güzel yapmak anlamına gelir.¹ İstilahta ise İbnü’l-Cezerî tecvidi şöyle tanımlar; harflerin hakkını vermek, mertebelerini düzenlemek, harfi mahreç ve aslına döndürmektir.²

* Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Araştırma Görevlisi & Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kur’an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi ahsen.yilmaz@mku.edu.tr.

¹ Abdülhamid Ahmed Muhtar, *Mu’cem el-lugati’l-‘Arabiyyeti’l-muâsıra*, Âlem el-kütüb, 1. Baskı 1429/2008, C. I, s. 417.

² İbnü’l-Cezerî, Ebü’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf, *en-Neşr fî’l-kirâ’âti’l-‘aşr*, Ali Muhammed Dabbâ’ (thk.), Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut t.y., C. I, s. 209.

Mücevvîd lügatte güzelleştirmek anlamına gelir.³ İstılahta ise Kur'ân-ı Kerim'i tecvid usulüne göre okuyan ve tecvidi iyi bilen kimse demektir.⁴ Bu meyanda çalışmamızın medarındaki eserin müellifi tam adıyla el-Mevlâ Ebû'l-Müntehâ Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Mağnisâvî er-Rûmî el-Osmânî el-Maturîdî el-Fakîhu'l-Hânefî el-Mukrî el-Mütekellimi'l-müteveffî'dir. Adı Ahmed, babası ise Muhammed'dir. Şihabuddin el-Mağnisâvî nisbesi ile tanınmaktadır. Kıraatte âlim biri olup bu alanda meşhurdur. Hanefî mezhebine mensup olup fakih yönüyle de tanınır. Aslen Manisalı olup kaynaklarda doğum tarihine rastlanmamıştır. Manisa şehri ile irtibatlandırılarak el-Mağnisâvî/el-Mâğnisî nisbesi ile anılmıştır.⁵

Meşhur *Kasîde-i Şâtıbiyye*'yi Osmanlı Türkçesi, kelâm ilmi alanındaki *Kasîde-i Nûniyye*'yi Arapça ve akaid ilmiyle ilgili *Fıkhu'l-ekber*'i Arapça şerh etmiştir. Hacı Halife (ö. 1067/1657), *Keşfü'z-zunûn* adlı eserinde ismini zikrederken "el-Mevlâ" diye başlamıştır.⁶ Ziriklî, *el-a'lâm* adlı eserinde kendisine "Ebû'l-Müntehâ" künyesini vermiştir.⁷ Bu künye verildikten sonra pek çok âlim bunu kullanmış ve bu şekilde meşhur olmuştur. 1000/1592 tarihinde vefat ettiği ile ilgili görüşler olmakla birlikte 1090/1676 tarihinde vefat ettiği de kaynaklarda geçmektedir.⁸

Eserleri

Müellifin eserleri alanlarına göre tasnif edilerek sıralanmıştır. Akaid ilmi ile ilgili olanlar: *Şerhu'l-fıkhi'l-ekber*⁹, *Ta'limü'l-müte'allim turuk et-t'allüm*¹⁰, *el-Kasîdetü'n-nûniyye*.¹¹

³ Abdülhamid, Ahmed Muhtar, *Mu'cem el-lugati'l-'Arabıyyeti'l-muâsıra*, Âlem el-kütüb, 1. Baskı 1429/2008, C. 1, s. 417.

⁴ Abdülaziz b. Abdülfettah el-Kâri, *Kavâidu't-tecvîd alâ rivâyeti Hafs an Âsım*, Müessesetü'r-Risâle, C. 1, s. 39.

⁵ Ahmed Haşim Rahim, *Şerhu'l-fıkhi'l-ekber li'l-imam ebi'l-müntehâ Ahmed b. Muhammed el-Mağnisâvî*, Ahmed Hâşim Rahim (thk.), C. I, el-Câmiatü'l-İrâkiyye, Bağdat 1433/2012, ss. 1-3.

⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, C. II, s. 1287.

⁷ Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî, *el-A'lâm*, Dârü'l ilm li'l-melâîyn, 15. Baskı, Beyrut 1423/2002, C. I, s. 234.

⁸ Ahmed Haşim Rahim, *age*. C. I, ss. 1-3; Velid b. Ahmed el-Hüseyn ez-Zübeyr vd., *el-Mevsû'atü'l-müeyyera fî terâcimi eimmeti't-Tefsîri ve'l-ikrâi ve'n-nahvî ve'l-lüga*, C. I, Mecelletü'l-hikme, 1. Baskı, Britannia Manchester 1424/2003, s. 374.

⁹ Velid b. Ahmed el-Hüseyn ez-Zübeyr vd., *age*, s. 374.

¹⁰ Merkez el-Melik Faysal, *Hazanetü't-türâs*, C. XIX, Riyad t.y., s. 806.

¹¹ <https://sites.google.com/site/mokhtoutkotob/200/59>. (17.08.2020)

Fıkıh ilmi ile ilgili olanlar: *Sevâbü'l-musallîn ve ikâbü't-târikîn*,¹² *Şerhu Usûli'l-Pezdevî*,¹³ *Muhtasar li usûli'l-fikh*.¹⁴

Kelâm ilmi ile ilgili olanlar: *Tercemetü ve şerhi kasidetü bed'i'l-emâli*,¹⁵ *Risale fî el-irâdeti'l-cüziyye*.¹⁶

Sarf ilmi ile ilgili olanlar: *Tercemetü'l-maksûd*,¹⁷ *Şerhu'l-Maksûd*.

Kıraat ilmi ile ilgili olanlar: *Izhâru'l-meânî fî şerhi hırzi'l-emânî*,¹⁸ *Terceme-i Cezerî*.

Terceme-i Cezerî:

Tercemeye kaynak Mukaddime'nin yazarı İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), tam adı Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf Ebu'l-Hayr Ömerî, ed-Dımeşkî, eş-Şirâzî, eş-Şafîî'dir. İbnü'l-Cezerî nisbesi ile meşhur olmuştur. İbnü'l-Cezerî künyesi ile anılması, ailesinin Cezîretü İbn Ömer'e (bugünkü Şırnak iline bağlı Cizre ilçesi) mensubiyeti sebebiyledir. Ebu'l-Hayr da yaygın olarak bilinen künyeleri arasındadır. Şafîî mezhebine mensuptur. Kendi yaşadığı dönemde mütedâvil birçok esere ulaşmış olan İbnü'l-Cezerî neredeyse her alanda eserler kaleme almıştır. Kıraat alanında yirmiye yakın eseri mevcuttur. İçlerinde Terceme-i Cezerî'nin medarı *Mukaddime*, Kur'an'ın kıraati hakkında recez vezninde, yüz dokuz beyitten müteşekkil bir eserdir. Mukaddime diye meşhur olan eser Mukaddimetü'l-Cezerî fî mâ yecibü ale'l-kâri'i en ya'lemehû, el-Mukaddimetü'l Cezeriyye, el-Cezeriyye, Mukaddime fi't-tecvîd isimleri ile de tanınmaktadır. Mukaddime on dokuz babdan oluşan toplam yüz dokuz bazı yerlerde yüz on beyit şeklinde ifade edilen manzum bir metindir.

Eserde, nazma giriş (مَنْظُومَةُ الْمَقْدِمَةِ), harflerin mahreçleri (مَخَارِجُ), harflerin sıfatları (صِفَاتُ الْحُرُوفِ), tecvid (التَّجْوِيدُ), tembihat (التَّنْبِيهَاتُ), râ'lar (الرَّاءَاتُ), lâ'm'lar ve diğer tecvid hükümleri (أَحْكَامُ مُتَفَرِّقَةً), dâd ile zâ hakkında (الضَّادُ وَالظَّاءُ), şeddeli nûn, mîm ve sakin mîm (النُّونُ وَالْمِيمُ), sakın nûn ve tenvînin hükmü (أَحْكَامُ النَّونِ السَّاكِنَةِ وَالْمُشَدَّدَتَيْنِ وَالْمِيمِ السَّاكِنَةِ), med (الْمَدُّ), vakıf ve ibtidâyı bilmek (مَعْرِفَةُ الْوَقْفِ وَالْإِبْتِدَاءِ), bitişik ve ayrı yazılan kelimeleri bilmek (الْمَقْطُوعُ وَالْمَوْصُولُ), tâ'lar (التَّاءَاتُ), vasıl

¹² Rıza ve Karabulut, *Mu'cemü't-tarihi't-türasi'l-İslâmi fî mektebâti'l-âlem: el-mahtâtat ve'l-matbûat*, C. I, s. 470.

¹³ Rıza ve Karabulut, *age.*, C. I, s. 470.

¹⁴ Rıza ve Karabulut, *age.*, C. I, s. 470.

¹⁵ M. Sait Özervarlı, "el-Emâli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C. 11, İstanbul 1995, ss. 73-75.

¹⁶ Rıza ve Karabulut, *age.*, C. I, s. 470.

¹⁷ Rıza ve Karabulut, *age.*, C. I, s. 469.

¹⁸ Fatih Çollak, "eş-Şâtubiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C. 38, İstanbul 2010, ss. 377-379.

hemzesi (هَمْزُ الْوَصْلِ), kelime sonunda nasıl durulur (الْوَقْفُ عَلَى أَوَاخِرِ الْكَلِمِ) şeklinde bab başlıkları yer almaktadır. Açılan her başlık altında konu, manzum olmanın getirdiği bağlamda beyitler halinde anlatılmaktadır. Farklı kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan *Mukaddime* üzerinde onlarca şerh, hâşiye ve ihtisar çalışmaları yapılmıştır. Aralarında yer alan müellife ait *Terceme-i Cezerî*; *Tercüme-i Mukaddimeti'l-Cezerî*, *Terceme-i Cezerî li Mağnîsî* adları ile bilinmektedir. *Mukaddime* adlı bu çalışma, eserin tercümesi olmaktan ziyade şerhi niteliğinde bir metindir.

Mağnîsî *Mukaddime*'yi şerhe başlamadan önce tercümeyle giriş adı altında eseri kaleme alma nedenini açıklamaktadır. O, Kur'an-ı Kerîm okuyucusunun iyi bir kârî (Kur'anı tilâvet eden) olabilmesi için *Mukaddime*'de geçen konulara hâkim ve bu alanda maharetinin olması gerektiği kanaatindedir. Bunun yolunun da bir şeyhin/hocanın denetimi altında olmaktan geçtiğinin önemini eser boyunca hatırlatır.

Müellifin *Terceme-i Cezerî* adlı eseri harflerin mahreçleri, sıfatları ve tecvid ilmi başlıkları ile devam eder. Ayrıca; hadis, fıkıh, tefsir, Arap dili ve belâgatı ve tasavvuf ile ilgili farklı ilimlere de yer vermektedir. Mezkûr eser kaynak bakımından zengindir. Alanlarını gözeterek eserlere müracaat edilmiştir. Bu yönü ile bakıldığında harflerin mahreçleri hakkında Arap dili ve belâgatına dair eserler ön planda tutulmaktayken harflerin sıfatları konusunda ise tecvid alanına dair klasik eserlere sıkça başvurulmuştur. Eserde alıntı yapılan ibareler, ifade edilen dildeki şekliyle bir değişime uğratılmadan aktarılmıştır. Dili Osmanlı Türkçesi, kaynakları Arapça olan metinde Arapça ifadeler yoğunluktadır. Müellifin aktarma yapılan yerlerde yorumlama ve fikri özümseyerek anlatma gayreti içinde olduğunu da ifade etmek gerekir.

Terceme-i Cezerî'nin Tasnif ve Muhteva Özellikleri Bölümleri

Müellif, İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'sinde yer alan bölümlerin tamamına şerhinde yer vermez. Esere, yazarın da kendi ifadesiyle "Tercümeyle giriş" bölümü ile başlar. Daha sonra *Mukaddime* başlığı altında ilk sekiz beyitte birtakım hususları izah eder. "Harflerin mahreçleri" başlığı altında tecvid, kıraat ve Arap dili ve belâgatı ilimlerine dair yazılmış kitaplar ile *Mukaddime* şerhlerinden kaynaklar vererek konuyu detaylandırır. "Harflerin sıfatları" başlığı altında konunun derinliklerine girip incelemelerde bulunur. "Tecvidi bilmek" başlığı altında ise tecvid ile ilgili hem lügat hem de ıstılahi anlamlara değinir.

Tercümeyle giriş bölümünde Mağnîsî, besmele ve Allah'a hamd ile direkt eserin şerhine başlar. *Mukaddime* (1-9 Beyitler) bölümünde ise diğer şerh geleneklerinden farklı bir usul takip etmiştir. Diğer şerhlerde

kelimeler tek tek ele alınıp açıklamalarda bulunulmuştur.¹⁹ Müellif ise bu detaya girmeden -nefes-hava-ses-harf-mahreç sıralaması ile tanımlar yaparak hurûfü'l-hecâ²⁰ harflerinin verilen tertibinin lügat ehlinin de tercihi olduğunu belirtir. Kendisinin verdiği bu sıralama tekniğinin de alışlagelen öğretim tekniği olduğunu beyan eder.²¹ "Lâm elif de geçen eliften maksat elif-i meddiyedir. Verilen bu tertip mahreç tertibi olmayıp ehli lügat tertibidir."²² Müellif eserinde lâm elifle ilgili bilgi verip diğer med harfleri olan vâv (و) ile yâ (ي) harfleri hakkında bilgi vermez. Dolayısıyla harfleri sayı olarak toplamda 29 olarak kabul etmiştir.

Mağnîsî birbirinden ahenkli ve heybetli harflerin bir araya gelmesiyle oluşan Allah'ın kelamını tilâvette önemli rolü üstlenen dişlerin tecvid dilinde var olan isimlerine ve yöresel bazı tanımlarına yer verdikten sonra²³ harflerin mahreçleri bahsine geçer.

Harflerin Mahreçleri (9-19 Beyitler)

Mahreç; sözlükte "çıkış yeri, çıkılan yer"²⁴ mânasına gelirken istilahta ise harfin sesinin çıktığı yere denir.²⁵ Kıraat ve tecvid âlimleri mahreçlerin sayısı ile ilgili farklı görüşlere sahiptir. Bu farklılık harflerin mahreç bölgesinin azaltılıp artırılmasından kaynaklanmaktadır. Müellif, İbnü'l-Cezerî'nin harflerin mahreç sayısını on yedi kabul ettiğini ifade eder. Gunnenin asıl itibarıyla fer'î harflerden ise de kendinden başka mahreci olmadığından genelde aslî harflerden sayıldığını belirtir. Daha sonra Âsım kıraati Hafız rivayetinde fer'î harflerin nûn-u muhfât, hemze-i müsehhele ve elif-i mümâle olmak üzere üç harf olduğunu aktarır.

¹⁹ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *el-Minehu'l-fikriyye bi-şerhi'l-mukaddimeti'l-Cezeriyye*, Usâme 'Atâyâ (thk.), 2. Baskı, Dârü'l-Gavsani, Dımaşk 2012, s. 40; Zekeriyâ el-Ensârî, *Şerhu'l-mukaddimeti'l-Cezerî fî 'ilmi tecvîd*, Ebu'l-Hasen Yahya ez-Zeyn el-Kerevî (thk.), Tevzî'u'l-Mektebeti'l-Gazzâlî, 4. Baskı, Şam 1996, s. 20; İbn Yâlûşe Muhammed b. Ali b. Yusuf, *el-Fevâidü'l-müfhime fî şerhi mukaddimeti'l-Cezeriyye*, Dr. Cemal Faruk ed-Dekâk (thk.), Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 2006, ss. 108-109.

²⁰ Arapça'da alfabenin bütün harflerine, kelimeleri hecelerine ayırmalarından dolayı "hurûfü'l-hecâ" denilmektedir. Rekin Ertem, "Elifbâ" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C. 11, İstanbul 1995, ss. 44-49.

²¹ Mağnîsî, *Terceme-i Cezerî*, s. 219.

²² Mağnîsî, *age.*, s. 218.

²³ Mağnîsî, *age.*, s. 220.

²⁴ Ahmed Muhtar Abdülhamid, *age.* C. I, s. 628.

²⁵ Muhaysin, Muhammed Sâlim, *Hadî: Şerhu Tayyibeti'n-neşr fî'l-kırâati'l-aşr ve'l-keşf 'an 'ileli'l-kırâati ve tevcîhihâ*, Dârü'l-cil, Beyrut 1418/1997, C. I, s. 86; İsmâîl b. İbrâhim el-Şerkâvî, *el-Muhtasarü'l-müfîd fî ahkâmi't-tecvîd*, Müessesetü'l-imân, Beyrut 1402/1982, s. 622.

Müellif fer'î harflerden sonra harflerin mahreçlerini; cevîf (ağız boşluğu), boğaz, dil, dudak ve geniz sıralaması ile on yedi maddede açıklar.

Mağnîsî beş kısma ayırdığı mahreç bölgelerinden cevîf mahreci için sırasıyla elif-yâ-vâv (و-ی-ا) olan med harflerinin geldiğini ifade eder. Ardından eserde med harflerinden sonra meddin bir elif miktarı çekmek olduğu tanımı verilmektedir. Belirlenen elifin gerçek değeri konusunda şunları söylemek isteriz. Olası iki durum vardır ki bunlardan birincisi; üç elif ekolü diye sınıflanan görüştür. Elif miktarı ile iki hareke miktarı süre açısından eşittir. Bir diğeri ise beş elif ekolü diye sınıflanan görüştür. Elif miktarı ile bir hareke miktarı süre açısından eşittir.²⁶ Mağnîsî'nin beş elif ekolünden olduğu söylenebilir. Ancak altı eliflik bir ölçüden de bahsetmektedir. Tecvid kitaplarında altı eliflik bir ölçü yoktur. İkinci Mahreç: Hemze (إ) ve hâ (هـ), Üçüncü Mahreç: 'Âyn (ع) ile hâ (ح) ve Dördüncü Mahreç: Ğayn (غ) ile hâ (خ); Beşinci Mahreç: Kâf (ق) ve Altıncı Mahreç: Kâf (ك); Yedinci Mahreç: Cîm (ج), şîn (ش) ve yâ (ي).

Müellif, harflerin çıkışı esnasında ağza en uzak mahreçten yine ağza en yakın mahrece doğru bir sıralama takip eder. Ancak bahsedilen cîm (ج), şîn (ش) ve yâ (ي) harflerinin tertibi konusunda farklı tercihler söz konusudur. Tercihinin, Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî'nin de tercihi olan cîm (ج), şîn (ش) ve yâ (ي) şeklinde olduğunu görmekteyiz. Arabistan'da havâs şeklinde sınırlandırılan gruptan maksat avâmın dışında bu ilme sahip seçkin kişiler kastedilmektedir. Ortaya atılan tespitler Mağnîsî'nin yaşadığı dönemde sahip olduğu tecrübeler doğrultusundaki belirlemelerdir. Durum günümüz açısından değerlendirildiğinde ülkemizin Karadeniz yöresinde icrâ edilen kimi okuyuşlarda rastladığımız kâf (ك) harfini cîm (ج) harfine benzeterek okuma, Mağnîsî döneminde var olan ve günümüze kadar devam eden yaygın yanıştır. Müellifin de ifadesiyle Arap yarımadasında kâf (ك) harfinin kalınlaştırılması, ülkemizde İç Anadolu bölgesinde ve Karadeniz'de pek çok yörede kimi okuyucular tarafından sergilenen bir durumdur. Bunun örneği tekbirde (الله اكبر)'deki kâf (ك) harfinin cîm (ج) ile okunması gibi. Ana dilde gün içerisinde konuşurken harflere özgürce muamelede bulunma serbestliğinin sebep olduğu ince harfleri kalınlaştırarak telaffuz etme, Kur'an tilavetine geçince terk edilmesi zor bir hal almaktadır.

Mağnîsî'nin *en-Neşr* adlı eserde geçtiğini ifade ettiği yerler aşağıdaki gibidir:

²⁶ M. Atilla Akdemir, İbnü'l-Cezerî'nin Eserlerinde Med Mertebeleri, Ölçülendirme Tercihleri ve Uygulamaya Yansıyan Hususlar, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, 2018, S. 45, ss. 33-34.

en-Neşr'de harflerin mahreçleri konusunda yedinci mahreç olarak cîm (ج), üç noktalı şîn (ش) ve med harfi olmayan yâ'nın (ي) dil ortası harfleri olduğu ve üst damak ile dil arasından çıktığı; cîm (ج) harfinin mahrecinin diğer harflerden önce olduğu bilgisine yer verilir.²⁷ Harflerin ortak bir mahrece sahip olmalarından ziyade cîm (ج) harfine has şiddet; yâ (ي) ile cîm (ج) harfinin ortak olarak taşıdığı cebr; sadece şîn (ش) harfine ait hems ve tefeşî ve yâ (ي) ile şîn (ش) harfinde ortak rihvet sıfatları olduğu ve harflerin birbirlerinden sıfatlar ile ayrıldıkları ifade edilir.²⁸ Cîm (ج) harfi için mahreci korunmayıp dilin taraflarına yayıldığı Şam ve Mısır ehlinin çoğunun yaptığı gibi şîn (ش) harfiyle karışık bir ses ortaya çıkar. Bazı insanların da dilin farklı bir kısmından kâf (ك) harfine yakın bir telaffuz sergiledikleri ve durumun yaygın olduğu ifade edilir. Bu durumdan sakınılmalıdır.²⁹

Mağnîsî'nin *en-Neşr* adlı esere atıfla cîm (ج) harfini kâf (ك) harfine meylederek çıkarıcıların Yemen ehli olduğu yönündeki ifadeleri eserde insanların bazıları şeklinde yer almakta ve bu durumun yaygın olduğu şeklinde karşılık bulmaktadır.³⁰

Müellifin ifade ettiği³¹ (اجْتَنَّتْ) ayetinde geçen cîm (ج) harfinin şîn (ش) harfi gibi (اشْتَنَّتْ) tellaffuz edilmesi Sehâvî'nin (ö. 902/1497) eserinde de başka bir örnek ile geçmektedir:

...وَالْجِيمُ إِنْ ضَعُفَتْ أَنْتَ مَمْرُوجَةٌ... بِالثَّيْنِ مِثْلُ الْجِيمِ فِي الْمَرْجَانِ

"Eğer cîm (ج) harfinin (sıfatlarını) zayıflatırsan, mercan (kelimesinin telaffuzundaki) cîm (ج) gibi şîn (ش) (harfine benzeyerek) birbirine karışır."³²

İbnü'l-Cezerî ve Mağnîsî'nin cîm (ج) harfinin kâf (ك) ile karışık bir halde çıkarıldığı yönündeki ifadeleri şu şekilde açıklanmaktadır:

Cîm (ج) harfi, kâf (ك) ile karışık bir halde çıkarılır. Ortaya çıkan bu harf aslî değil fer'î bir harftir. Bu telaffuz şekli Mısır'da görüldüğü gibi Süryaniler ve Habeşlilerde de görülen bir durumdur. Daha yaygın olan bir durum ise Kahire'de cîm (ج) harfinin "ge" şeklinde telaffuz edilmesidir.³³

²⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. I, s. 200.

²⁸ İbnü'l-Cezerî, *age.*, C. I, s. 214.

²⁹ İbnü'l-Cezerî, *age.*, C. I, s. 217.

³⁰ İbnü'l-Cezerî, *age.*, C. I, s. 217.

³¹ İbrahim, 14/26.

³² Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ'*, Mervan el-Atiyye ve Muhsin Harabe (thk.), C. I, Dârü'l-me'mûn li't-Turas, Dimaşk 1418/1997, s. 663.

³³ Muhammed Cevat en-Nûri, *Dirâsât savtiyye ve savtiyye sarfiyye fi'l-lügati'l-'Arabiyye*, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 2018, s. 134.

³⁴ (الْمَجِيد) ayetini el-megîd şeklinde okumak gibi. Bunun yanında Mısır'da cîm (ج) harfini "mesjid" şeklinde "J" ile okuyanlar da vardır.

Sekizinci mahreç: Dâd (ض) Dil bölgesinin üçüncü kısmı olan dil yanı/hâfetu'l-lisân yani dil ortasının yan kenarının yan üst dişlere dokundurulmasıyla dâd (ض) harfi çıkar. Yukarıdaki paragrafta müellif dâd (ض) harfinin dilin sağ tarafından çıkarılmasının zor ve sevaplı olduğunu söyler. Bu ifadesini, İbn Râhûye'nin (ö. 238/852) *Müsned*'inde geçen Hz. Aişe'den (ö. 58/678) nakledilen hadise dayandığını düşünmekteyiz. Hadisin farklı varyantları Kütüb-ü Sitte'de de geçmektedir. Hadis şu şekildedir;

الْمَاهِرُ بِالْقُرْآنِ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ وَالَّذِي يَفْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَتَتَعْتَعُ فِيهِ وَهُوَ عَلَيْهِ شَاقٌّ لَهُ أَجْرَانِ

"Kur'an-ı Kerîm'i iyi bir şekilde okuyan kişi, üstün nitelikli meleklerle beraberdir. Kur'an-ı Kerîm'i zorlana zorlana okuyan ve okurken sıkıntı çeken kimse için de iki ecir vardır."³⁵

Müellifin "dâd (ض) harfini her iki taraftan çıkarmanın Hz. Ömer olduğunu dediler" ifadesini, dâd (ض) harfinin en zor harf olduğu ifadeleri ile tecvid, kıraat ve tefsir eserlerinde de görmekteyiz. Hz. Peygamber'e nisbetle "Ben dâd harfini çıkarana en fasihiyim." şeklinde ifadeler de beraberinde nakledilir.³⁶ "Ben dâd harfini çıkarana en fasihiyim."

³⁴ Kâf, 50/1.

³⁵ İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî, *Müsned*, Abdulğafur b. Abdülhak el-Belûşî (thk.), C. III, Mektebetü'l-İmân, 1. Baskı, Medîne-i Münevvere 1412/1991, 43, s. 710, hn. 1314; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünen*, Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (thk.), C. IV, Fedâilü'l-Kur'an, 11, 1. Baskı, Dâr el-Muğnî, Suudiyye 1413/1992, s. 2120, hn: 3411; Buhârî Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmiu'l-Müsned es-Sahih el-Muhtasar*, Muhammed Zuheyr İbn Nasr en-Nasr (thk.), C. VI, 1. Baskı, Dârü'l-tavk en-Necât, Beyrut 1422/2001, Tefsîru'l-Kur'an 346, s. 166, hn: 4937; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Müsned es-Sahih el-Muhtasar*, Muhammed Fuad Abdalbaki (thk.), C. I, Dârü İhya et-Turas el-Arabî, Beyrut, Salatu'l-Musafirîn ve Kasriha 38, s. 549, hn: 798; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*, Muhammed Fuad Abdalbaki (thk.), C. II, Dâru İhya el-Kütübü'l-Arabiyye, Beyrut, el-Edep 52, s. 1242, hn: 3779; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (thk.), C. II, Mektebetü'l-asriyye, Beyrut, Tefri' Ebvâbu'l-Vitr 14, s. 70, hn: 1454; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen et-Tirmizî*, İbrahim Atvâ Avaz (thk.), C. V, Mektebe Mustafa el-Bâbî, 2. Baskı, Mısır 1398/1975, Fedâilü'l-Kur'an 13, s. 171, hn: 2904.

³⁶ Hafeyân Ahmed Muhammed Abdussemi', *el-Vâfiye fi keyfiyeti tertîlu'l-Kur'an el-Kerîm*, C. I, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, Dımaşk 1421/2000, s. 74; Muhammed b. Ahmed b. Said, *ez-Ziyâdetü ve'l-ihsân fi 'ulumi'l-Kur'ân*,

şeklinde Hz. Peygambere nispet edilen hadis ise, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) Tefsîr'inde Fâtiha suresinin son ayetinde (ولا الضالين) ibaresinin açıklamasında yer alır. İbn Kesîr, hadisin aslı olmadığını belirtir.³⁷

Mağnîsî, öz eleştiri mahiyetinde on beş yıl dâd (ض) harfini tam mahrecinden çıkardığı yanılığında olduğunu söyler. Dâd (ض) harfi yerine tâ (ط) dediğini itiraf eder. Hocalarının kendisine bu konuda bir yıl ders verdiğini belirtir. Buna rağmen harfi mahrecinden tam olarak çıkaramadığını ancak pes etmediğini de ekler.³⁸

Müellif, dâd (ض) harfinin şeddeli halindeki mahrecinin tâ (ط) şeklinde telaffuzunun Mısır ehli tarafından Arabistan ve Rum diyarına yayıldığını ifade eder. Öte yandan yukarıda *en-Nesr*'de geçtiğine işaret edilen bir cümlenin *et-Temhîd*'de geçtiğini tespit ettik. Mağnîsî'nin aktardığı cümle ile eserde geçen cümle arasında lafız itibari ile farklılıklar olduğu görülmektedir.³⁹

Mağnîsî el-Kaşgârî'nin eserinde geçen ifadelerden hareketle dâd (ض) harfi ile zâ (ظ) harfini birbirinden ayırt etmede aciz olan kimsenin dâd (ض) harfi yerine zâ (ظ) ile okuması durumunda namazı caizdir görüşüne yer verir.⁴⁰ Bir kimse dâd ile zâ harfini birbirinden ayırt etmede aciz olursa kılacağı ve kıldıracağı namazın caiz olacağı bu iki harfi birbirinden ayırt etmeyi öğrenebilecek imkânı var ve öğrenmezse kabul edilmeyeceği şeklinde ifadeler bulunmaktadır.⁴¹

Mağnîsî'nin Şeyh Radî'nin Şâfiye şerhinde geçer⁴² dediğinden kastedilenin, İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) Arap sarfına dair hemen bütün sarf konularını kapsayan ilk muhtasar eseri olan *eş-Şâfiye* adlı sarf kitabı, Şeyh Radî diye belirtilen âlimin ise eserin en meşhur ve en mükemmel şârihi/açıklayanı Radî el-Esterâbâdî (ö. 686/1287) olduğunu tespit ettik.⁴³ Şerhi ise *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib* olarak defalarca basılmıştır.⁴⁴ Şeyh Radî'nin eserinin idgam babının üçüncü bölümünde

Muhammed Sefa (thk.), C. III, el-Merkezü'l-Buhûs ed-Dirâsât, Medine 830/1427, s. 224.

³⁷ İbn Kesîr Ebü'l-Fidâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, Muhammed Hüseyin Şemseddin (thk.), C. I, Dârül-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1419/1998, s. 57.

³⁸ Mağnîsî, *age.*, s. 222.

³⁹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, s. 131.

⁴⁰ Mağnîsî, *age.*, s. 246.

⁴¹ Yaşar Kurt, "Ca'berî ve el-Vâdiha fî Tecvîdi'l-Fâtiha Adlı Eseri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 12, S. 2, 2012, s. 32.

⁴² Mağnîsî, *age.*, s. 223.

⁴³ Sadreddin Gümüş, "Radî el-Esterâbâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C. 34, İstanbul 2007, ss. 387-88.

⁴⁴ Hulusi Kılıç, "eş-Şâfiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C. 38, İstanbul 2010, ss. 247-248.

dâd (ض) harfinin mahrecine dair ifadeler aynen yer almakla beraber “üfürük gibi bir fişiltılı sesi çıkarup aka bu takdirce elbette dilin ucu boşta kalır” şeklinde kendisine kaynak gösterilen ifadenin ise aynısına rastlamadığımız gibi bir benzerini de eserde bulamadık.⁴⁵ Fişiltı, Mağnîsî'nin kullandığı bir ifadedir.

Dokuzuncu mahreç: Lâm (ل) mahreci; dil yanlarının dâhik (birinci küçük azı dişi), nâb (kanin dişi), rabâ'î (yan kesici) ve seniyyelerin (orta kesici) etlerine vurmasıyla çıkar. En geniş mahreç sahibi olarak bilinen lâm (ل) mahreci, dâd (ض) mahrecinin bittiği yerin dil ucuna yakın olan kısmıdır.⁴⁶ Müellif ise lâm (ل) harfinin özellikle dilin sağ yanından çıkarılmasının yaygın olduğunu söyler. Eserde lâm harfinin mahrecine kaynak olarak ed-Demâmî'nin adı verilir. Bu kişiden maksat; Arap dili ve edebiyatı âlimi olan İbnü'd-Demâmî'dir (ö. 827/1424).⁴⁷ Kendisine ait olduğu belirtilen sözlere *Demâmî ve Şerhu't-teshîl* adlı eserinde rastlamadık. Ancak Seyyid İbrâhim el-Mâriğnî'nin (ö. 1349/1931) *en-Nücümü't-tavâli'* eserinde bu söz aynen geçmektedir.⁴⁸

Onuncu mahreç: Müellif, nûn (ن) harfini onuncu mahreç olarak kabul eder. Mazhar ve muhfât olmak üzere iki kısımda ele alarak gunneli nûn ile ızharlı nun arasında yer alan farkı açıklar.

On birinci mahreç: Râ (ر) Harfin mahreciyle ilgili Ca'berî'ye ait olduğu ifade edilen cümleyi Ca'berî'nin eserinde bulamadık. *en-Nücümü't-tavâli'*, *Havâşî'l-müfhime fî şerhi'l-mukaddime* ve *Şerhu'l-mukaddimeti'l-Cezerî fî 'ilmî't-tecvîd* adlı eserlerde Ca'berî'nin ilgili konu hakkında benzer ifadelerine yer verildiğini gördük.⁴⁹ On ikinci mahreç: Tâ (ط), dâl (د) ve tâ (ت) ve On üçüncü mahreç: Sâd (ص), sîn (س) ve zây (ز). On ikinci mahreç dil ucuyla iki üst ön dişlerin dipleridir. Buradan sırasıyla tâ (ط), dâl (د), tâ (ت) çıkar. On üçüncü mahreç dil ucuyla iki üst ön dişlerin hizasından iki alt ön dişlerin arasındadır. Buradan sırasıyla dâd (ض), sîn (س), zây (ز) çıkar. On dördüncü mahreç dilin ucu ile iki üst

⁴⁵ Necmettin Muhammed b. el-Hasen el-Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiye İbn Hâcib*, Muhammed Nûr el-Hasan vd. (thk.), C. III, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1395/1975, s. 252.

⁴⁶ Eymen Ruşdî Suveyd, *et-Tecvîdü'l-musavver*, Dârü'l-gavsânî, Dimaşk 2014, s. 110, Ğanim Kaddûrî Hamed, *Şerhu'l-mukaddimeti'l-Cezeriyye*, s. 256.

⁴⁷ Mehmet Reşit Özbalkççı, “İbnü'd-Demâmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C. 21, İstanbul 2010, ss. 10-11.

⁴⁸ Seyyid İbrâhim el-Mâriğnî, *en-Nücümü't-tavâli' 'ale'd-düreri'l-levâmî' fî asli makra'i'l-imâm Nâfi'*, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1415/1995, s. 181.

⁴⁹ Seyyid İbrahim el-Mâriğnî, *age.*, s. 171; Ebu Bekir Ahmed b Muhammed, *Havâşî'l-müfhime fî şerhi'l-mukaddime*, ss. 12-13; Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerîyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî, *Şerhu'l-mukaddimeti'l-Cezerî fî 'ilmî't-tecvîd*, y.y, Dimaşk 1996, s. 40.

dişlerin başlarıdır. Buradan sırasıyla zâ (ظ), zâl (ذ), sâ (ث) harfleri çıkar. Dil, zâ (ظ) harfinde daha az; zâl (ذ) harfinde bir miktar fazla, sâ (ث) harfinde ise diğer harflere kıyasla daha fazla dışarı çıkar.

Mağnîsî kendi yaşadığı dönemde, zâ (ظ) harfi Arabistan'da diğer peltek harflere nazaran daha az dışarıya çıkmasından bahseder. Yine müellifin ifadesiyle diyar-ı Rûm'da ise zâ (ظ) harfi mahreci, tâ (ط) harfi mahrecine yakındır. Yani dilin üst damağa yapışıp birden çekilmesi esnasında oluşan boşluğun dilin üst damağa yönelmedeki halidir. Bu durumda zâ (ظ) harfi için dil sabit kalır. Dâd (ض), zâ (ظ) ve tâ (ط) mahreçleri hakkında Mağnîsî'nin ifadeleri şu şekildedir: Harf mahrecinden tam olarak çıkarılmazsa mana eksik olur. Bu doğrultuda okuyucu, telaffuzdaki yanlışını kendisine belirteni dikkate almazsa tam bir gaflete düşer. Gözüne perde kapanır ve gerçeği göremez. Buna dikkat edilmesi gerekir. Kâf suresinde gaflette olma ile ilgili ibare konuyu desteklemektedir.⁵⁰

Müellif mahreçlere devamla, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşaf* adlı eserinde ve Beydâvî'nin (ö. 685/1286) tefsirinde zâ (ظ) harfi hakkında bilgi verdiklerini belirtir.

Mağnîsî'nin geçtiğini söylediği *Keşşâf* adlı eserde, Zemahşerî Tekvîr sûresi⁵¹ (وَ مَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ) ayetinde yer alan (ضَنِينٍ) kelimesinde dâd (ض) harfinden hareketle harflerin mahreçleri konusunda şu bilgileri aktarmaktadır;

“... Dâd (ض) ve zâ (ظ) harflerinin mahreçlerinde belirgin fark vardır. Bu gereklidir. Okuyucular arasında iki harfin mahreci mutlaka bilinmelidir. Acemlilerin çoğunluğu (Arapların dışındaki milletler) bu iki harf arasında fark gözetmezler. İki harfin mahreci arasında uçurum (dağlar kadar fark) vardır. Muhakkak ki dâd (ض) harfinin mahreci dilin sağ ya da sol kenarının adrâs dişlerine uzanması ile çıkar. Hz. Ömer dilin her iki yanından da çıkarandır. Dâd harfi dilin yanından çıkar. Zâ (ظ) mahreci dilin ucunun üst ön dişlerinden dışarı çıkması ile çıkar. Zâl (ذ) ve sâ (ث) harflerinin kardeşi olan zâ (ظ) mahreçleri zevlekiyye⁵² diye de adlandırılır. Şayet iki kelime aynı şekilde kullanılırsa kelimedeki iki farklı okuyuş ortaya çıkar. Bilgi ve kıraat açısından ihtilafa sebep olur. Mana

⁵⁰ Kâf, 50/20-22.

⁵¹ Tekvîr, 81/24.

⁵² Zevlekiyye: Dilin iki kenarından çıkan harflere denir. Lâm (ل), râ (ر) ve nûn (ن) harfleridir. Dilin üst damağa değmesi ile çıkan harflerdir. Lâm (ل) dudak mahrecine daha yakındır. Ancak nûn (ن) geniz mahrecine daha yakındır. Râ (ر) ise lâm (ل) hafinin aksine daha içeridedir. Hüzeli, Ebü'l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cebbâre, *el-Kâmil fi'l-kıraati'l-âşr*. Thk. Cemâl b. es-Seyyid, Müessesetü sema, 1. Baskı, Şarika 1428/2007, C. I, s. 97.

açısından ayrı, bölünme ve bütünde karışıklık meydana gelir. Sadece iki harften biri ilgili mahreçten çıkar. Şöyle ki cîm (ج) konumunda zâl (ذ); şîn (ش) konumunda sâ (ث) çıkmaz. Dâd (ض) mahrecinden de zâl (ذ) çıkmaz. Harfler birbirinin yerine kullanıldığında kovulmuş olan şeytanın sözü yahut konu ile ilgili olmayan bazı kulak misafirlerinin sözü gibi olur.”⁵³

Zemahşerî aynı sayfada ilgili ayet ile alakalı bir de kıraat farklılığına değinerek şunları ifade eder;

“بظنين” ibaresi ظ harfi ile yani “بظنين” şeklinde Abdullah mushafında yer almaktadır. Dâd (ض) ile zâ (ظ) birbirinden farklı harflerdir. Bunların telaffuzunda, farkını ortaya koyarak birbirinden ayırmak gerekir. Okuyucunun bunu bilmesi gereklidir. Ubey mushafında ise “بظنين” şeklinde yer almaktadır. Hz. Peygamber her iki şekilde de okumuştur. Okuyucu hangi kıraate göre okuduğunu belirterek ikisi arasında tercihte bulunabilir.”⁵⁴

Beydâvî *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı eserinde Tekvîr suresindeki (وما هو على الغيب بظنين) ayetinde geçen dâd (ض) harfi ile alakalı “dilin ucunun sağ ya da sol adrâs dişlere değmesi ile çıkar. Zâ (ظ) mahreci dilin ucunu üst ön dişlerden çıkarmakla olur” ifadelerine yer verir.⁵⁵

Beydâvî ayette geçen (بظنين) kelimesinin dâd (ض) ile okunduğunda “cimrilik” anlamına geldiğini belirtir. Hz. Peygamber gelen vahyi insanlara aktarmada cimrilik etmemiştir. Ayette geçen (بظنين) kelimesi zâ (ظ) ile okunduğunda “zannetmek” anlamına gelir. Müellif, “Hz. Peygamber’in gelen vahyi paylaşmada cimrilik ettiği zannedilmesin” şeklinde iki kelimeyi bir cümlede kullanır. Nâfi’ (ö. 169/785), Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156/773) ve İbn Âmir (ö. 118/736) kelimeyi (بظنين) şeklinde dâd (ض) ile diğerleri ise (بظنين) şeklinde (ظ) ile okumuşlardır değerlendirmelerinde bulunur.⁵⁶ On dördüncü mahreç: Zâ (ظ), zâl (ذ) ve sâ (ث) İbn Hâcib’in (ö. 646/1249) yukarıda ifade edilen sözleri, eserini şerh eden el-Esterâbâdî’nin (ö. 688/1289) şerhinde şu şekilde yer alır; Zâ

⁵³ Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an haka’iki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekavîl fi vücûhi’t-te’vîl*, C. VI, Dârü’l-kitab el-Arabi, Beyrut 1407, s. 713.

⁵⁴ Zemahşerî, *age.*, C. IV, s. 713.

⁵⁵ Nâsîrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te’vîl*, Muhammed Abdurrahman Maraşlı (thk.), C. V, Dârü’l-ihyâ, Beyrut 1418, s. 290.

⁵⁶ Beydâvî, *age.*, C. V, s. 291.

(ظ), zâl (ذ) ve sâ (ث) mahreci on üçüncü mahreçtir. Ve bu harfler tarafu'l-lîsan ve etrâfu's-senâya arasından çıkar.⁵⁷

Müellif, İbnü'l-Cezerî'nin adı geçen mu'cemelere hurûf-u leseviyye⁵⁸ (اللُّوِيَةُ الحُرُوف) isimlendirmesi yaptığını ifade eder. Bu söz *en-Neşr*'de geçmektedir.⁵⁹ Okuyucular ve diğer ulema ise bu ifadeleri mecaz kabul ederler. Bunları te'vil ederek bu harflerin dış etlerine nispet edilmesi ve havanın bu harflerin telaffuzu esnasında dış etine çarpıp sonra dişlerin arasından çıkması sebebiyle olduğunu belirtirler. Yani dış eti bu harflerin mahreci değil, bölgesidir. Kadîm dönem ulemanın görüşü bu şekilde olmakla birlikte modern dönem fonetikçileri bu harflere "dış arası harfleri" adını vermektedirler.⁶⁰

On beşinci mahreç: Fâ (ف) ve On altıncı mahreç: Vâv (و) ve mîm (م) Müellif on beşinci mahrecin fâ (ف) olduğunu belirtir. Harfin mahrecini üst ön dişlerin alt dudak karnına (iç kısmı) getirilmesi şeklinde olduğunu söyler. İki dudak arasından on altı ve on yedinci mahreç olarak sırasıyla vâv (و) (med harfi olmayan) ve mîm (م) harfinin çıktığını anlatır. Verdiği bu bilgilerin Şâtıbî tertibine uyduğunu ifade eder. Yukarıda müellifin bâ (ب) harfinden bahsetmediği görülür. Hâlbuki Şâtıbî'nin tertibinde bâ (ب) harfi vardır.⁶¹ Müellif sehven bâ (ب) harfini yazmamış olabilir.

Müellif Diyâr-ı Rûm'da vâv (و) harfinin mîm (م) harfi gibi telaffuz edildiğini söyler. Örneğin (مالك يوم الدين)⁶² ayetinde mîme benzer şekilde telaffuz edilen vâv (و) harfi gibidir. Müellif bunun yanında vâv (و) harfinin ince olmasına rağmen Arabistan'da kalın telaffuz edildiğine yer verir. Mağnîsî, Arabistan'da kalın okunan vâv (و) ile Anadolu'da fâ (ف) veya mîm (م) mahrecinden çıkarılan vâvın (و) ikisi de güzeldir demiştir. İfade edilen iki durum da harfin özelliği olmadığından müellifin "güzeldir" sözünü isabetli bulmadık. Esas olan harfin mahreç ve sıfatlarını gözeterek güzel okumaktır. Mağnîsî, vâv (و) harfinin fâ (ف) harfi gibi çıkarılmasının önce güzel olduğunu söyler. Daha sonra ise bundan sakınmak gerektiği şeklinde birbirine zıt ifadeler kullanır. Bizce bu

⁵⁷ Ruknuddîn Hasen b. Muhammed b. Şerîf şâh el-Hüseynî el-Esterâbâdî, *Şerhu Şâfiye İbnü'l-Hâcib*, Abdulkaksud Muhammed Abdulkaksud (thk.), C. II, Mektebetü's-Sekâfetid-Dîniyye, Suriye 1425/2004, s. 913.

⁵⁸ Hurufu leseviyye: zâ (ظ), sâ (ث) ve zâl (ذ) harfleridir. Mahreçleri dil ucu ile ön üst dişlerin arasındadır. Hüzeli, *age*, C. 1, s. 97.

⁵⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. I, s. 201.

⁶⁰ Yaşar Kurt, *Kur'an Tilaveti'nde Meharici Huruf*, s. 11.

⁶¹ Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrruh b. Halef eş-Şâtıbî er-Ruaynî, *Hırzû'l-emânî ve vehu't-tehânî*, Muhammed Temim ez-Zü'bi (thk.), Mektebetü Dârü'l-hüdâ, Arabistan 1426/2005, s. 92.

⁶² Fâtiha, 1/4.

ifadeleri ile harfi mahrecinden daha güzel olarak çıkarmayı kastetmektedir.

On yedinci mahreç: Geniz/el-Hayşûm (الخيشوم) Cevf ve hayşumdan med harfleri ve الذي ان ibaresinde olduğu gibi nûnun (ن) gunnesi çıkar. Hurûf-u meddiyye olan vâv (و), yâ (ي) ve elif (ا) zayıf ve yumuşaktır. Gunne sıfatı güçlü bir sıfattır. Daha önce geçen on beş mahreçten çıkan harfler iki cismin çarpışmasıyla meydana gelir ve cümlenin başında ya da ortasında olabilir. Bu durum cevfi ve hayşum mahreci için geçerli değildir.

Sîbeveyhi ve Müberred (ö. 286/900) gibi âlimler cevfi mahreçten saymazlar. Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ile aynı fikirde olan İbnü'l-Cezerî ise cevfi mahreç kabul eder.⁶³ Mağnîsî'de cevfin bir mahreç sayılması gerektiğini ifade eder.

Konu ile ilgili müellif eserinde "zira mahreci hakiki olmanın şartı kendide harfi mundağıt [harfin çıkışı esnasında sesi hapsetmek] olup sesi kesilmektir."⁶⁴ İfadelerine yer verir. Bu bağlamda Mundağıt (منضغط) hapsolmek ve sıkılmak anlamındadır. Bâ (ب) harfini telaffuz ederken sesin hapsedilmesi gibi. Cevf ve gunne insanın elinde olmadığından mukadder mahreçtir. Harfleri bir yere dayanmadan çıkar. Gunne tek başına kendini nûn (ن) ya da mîm (م) harflerinde gösterir. Bunun yanında Nûn (ن) harfinde gunne, mîm (م) harfinden ziyadedir. Çünkü nûnun (ن) mahreci gunnenin mahrecine daha yakındır. Gunne ve cevfin dışında kalan harfler ise mahreç itibari ile muhakkaktır. Bir yere dayanarak ses ve nefes akararak çıkar. Bu harfler ya kalındır ya incedir.⁶⁵ Gunne iki çeşittir. Aslî gunne, nûn (ن) ve mîm (م) harfinin harekeli ve ızhar hallerinde bulunur. Bunun dışındakiler fer'î gunne sayılır. (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ)⁶⁶ ayetinde birinci nûn (ن) ızharlıdır ve asli gunneye sahiptir. (فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِيهَا)⁶⁷ ayetinde birinci nûn (ن) ise ihfalıdır. Dolayısıyla gunnesi de fer'îdir.⁶⁸

İbnü'l-Cezerî hayşûm mahrecini on yedinci mahreç olarak kabul eder ve nûn (ن) harfinde bir de sakin mîmde (م) bulunduğunu belirtir. Nûn (ن) harfinin harekeli halinden ziyade sakin halinde gunnenin açığa

⁶³ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr b. Ebi'l-Abbâs el-Mehdevî, *Şerhu'l-hidâye ta'lîlül-kırâ'âti's-seb'*, Hâzım Saîd Haydar (nşr.), C. I, Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1995, ss. 75-77.

⁶⁴ Mağnîsî, *age*, s. 225.

⁶⁵ Feryal Zekeriyya el-'Abd, *el-Mîzan fi ahkâm tecvîdi'l-Kur'an*, C. I, s. 55.

⁶⁶ Tekvîr, 81/27.

⁶⁷ Naziât, 79/43.

⁶⁸ Sindî Abdülkayyum Abdülgafur, *Safahat fi 'ulumî'l-kırâat*, C. I, Mektebetü'l-ımdadiyye, Mekke 1415/1995, ss. 221-222.

çıkıldığını ifade eder.⁶⁹ Buna rağmen bazı tecvid ulemasının nûn-u muhfâtı mahreçler arasında saymayarak eserlerinde hiç yer vermedikleri görülür.⁷⁰

Müellif, harflerin tesâdüm-ü cismeyn (iki cismin çarpışması) sonucu meydana geldiğini ifade eder. Cevf ve hayşûmu ise çarpma sonucu bir harf meydana gelmediğinden mukadder mahreç olarak kabul eder. Med harflerinin bir zorluk (çarpma) gerektirmeden çıktığını ve yumuşak harfler olduğunu belirtir.⁷¹ Dolayısıyla hayşûm gunnenin mahrecidir. Gunne, hayşûmdan çıkan bir ses olmakla beraber nûn (ن) ve mîm (م) harfinin de sıfatıdır.⁷²

Müellif buraya kadar harflerin mahreçleri hakkında; âlimlerin farklı görüşleri olduğunu belirtmiştir. Kendisinin ifadesiyle, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'de kabul ettiği on yedi mahrece göre eserini yazmıştır. Harfler konusunda nahiv âlimlerinin görüşlerine de sıkça yer vermiştir. Ancak bilginin kaynağı konusunda *en-Neşr*'de geçtiğini söylediği bazı ifadeler *et-Temhîd* adlı eserde bulunması gibi örnekler bizi bu çalışmaya sevk etmiştir. Aktardığı ifadeler ile kaynak eser arasında lafız ve mana yönüyle farklılıklar görülmüştür. "İkisi de güzeldir-sakınmak gerekir" gibi birbiri ile çelişkili ifadeler kullanmıştır. Diğer yandan müellif eserde özellikle dâd (ض) harfi hakkında öz eleştiri yapmıştır. Harfler, mahrecinden çıkarılmadığında ifade edilmek istenen mananın da değişeceğini anlatmıştır. Harflerin telaffuzu konusunda farklı bölgelerden örnekler vererek kültürler arası bir aktarım sağlamıştır.

2. Sonuç

Terceme-i Cezerî şerh hüviyetine sahip bir şerhtir. Dili Osmanlı Türkçesi, kaynaklarının dili Arapça'dır. Bu durum Arapça ifadelerin eserde yoğunlukta olmasını beraberinde getirmektedir. Mukaddime şerhleri arasında dil ve takip edilen yöntem açısından farklı bir konumdadır. Eserde içerik itibarıyla alana dair tüm asıl kaynaklardan istifade edildiğinden kapsamlı bir çalışma olduğu zahirdir. Mukaddime'nin en temel konularını etraflıca ele alarak şerh eden Ahmed b. Muhammed el-Mağnîsî'nin eserinde bilginin kaynağını aktarmada genel bir belirsizlik olduğu söylenebilir. "Dedi/dediler/derler", "Nâzım", "Dahi Bezzâzî" benzer ifadelerin aidiyetinin teyidi bizi böyle bir çalışmaya sevk etti. Belirsizlik ilk bakışta bir problem olarak algılansa da döneme

⁶⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. I, s. 201; Ğanim Kadduri Hamed, *Şerhu'l-mukaddime'ti'l-Cezeriyye*, s. 273.

⁷⁰ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr b. Ebi'l-Abbâs el-Mehdevî, *Şerhu'l-hidâye ta'îlül-kırâati's-seb'el-Muvazzih fi ta'îlî [vücûhi]'l-kırâât*, C. I, ss. 75-77.

⁷¹ Mağnîsî, *age.*, s. 225.

⁷² Eymen Rûşdî Suveyd, *et-Tecvîdü'l-musavvar*, ss. 81-123.

has ilmî üslup olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim müellifin çağdaşı Birgivî Mehmed Efendi (d. 929/1523- ö. 981/1573) de *ed-Dürrü'l-yetîm* adlı eserinde benzer metodu kullanmaktadır.

Araştırmalarımız neticesinde Ahmed b. Muhammed el-Mağnîsî'nin DİA İslam Ansiklopedisinde henüz yer almayan hayatı ve eserleri hakkında bilgiler bir arada verilmiştir. Mağnîsî'nin tecvid ilminde önemli yere sahip eseri “mukaddime, tercümeye giriş, harflerin mahreçleri, harflerin sıfatları ve tecvidi bilmek” başlıkları ile beş bölümden oluşmaktadır. Burada mukaddime ve harflerin mahreçleri başlıklarından hareketle eserde verilen bilgilerin ait olduğu kaynaklar tespit edilmiştir. Süreç içerisinde aktarılan bilgiler ile o bilginin ait olduğu eserde geçenler arasında lafzen ve mânen farklılıklar olduğu da görülmüş ve bu belirtilmiştir. Bunun yanında müellifin kendi görüşlerini de alıntı yaptığı metne dâhil edip bu görüşlerin kime ait olduğunu açıklamaması eserin bir diğer üslubudur.

KAYNAKÇA

- Muhtar, Abdülhamid, Ahmed, Mu'cem el-lugati'l-'Arabiyyeti'l-muâsıra, Âlem el-kütüb, 1. Baskı 1429/2008.
- Bingöl, Abdülkuddüs, "Ebherî Esirüddîn", TDV İslam Ansiklopedi, TDV Yayınları, C. 10, İstanbul 1914, ss. 75-76.
- Rahim, Ahmed Haşim, Şerhu'l-fikhi'l-ekber li'l-imam ebi'l-müntehâ Ahmed b. Muhammed el-Mağnisâvî, Ahmed Hâşim Rahim (thk.), C. I, el-Câmiatü'l-Irâkiyye, Bağdat 1433/2012.
- Buhârî, Ebû Abdillâh, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, el-Câmiu'l-Müsned es-Sahih el-Muhtasar, Muhammed Zuheyr İbn Nasır en-Nasr (thk.), C. VI, 1. Baskı, Dârü'l-tavk en-Necât, Beyrut 1422/2001, Tefsîru'l-Kur'an 346, s. 166, hn: 4937.
- Nürüddîn Ebü'l-Hasen Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, el-Minehu'l-fikriyye bi-şerhi'l-mukaddimeti'l-Cezeriyye, Usâme 'Atâyâ (thk.), 2. Baskı, Dârü'l-Gavsani, Dımaşk 2012.
- Alemüddîn Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ', Mervan el-Atiyye ve Muhsin Harabe (thk.), C. I, Dârü'l-me'mûn li't-Turas, Dımaşk 1418/1997, s. 663.
- Abdullah Ebû Muhammed b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, Sünen, Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (thk.), C. IV, Fedâilü'l-Kur'an, 11, 1. Baskı, Dâr el-Muğnî, Suudiyye 1413/1992, s. 2120, hn: 341.
- Müslim Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, el-Müsned es-Sahih el-Muhtasar, Muhammed Fuad Abdulbaki (thk.), C. I, Dârü İhya et-Turas el-Arabî, Beyrut, Salatu'l-Musafirîn ve Kasriha 38, s. 549, hn: 798.
- Muhammed Ebû Abdillâh b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, Sünen-i İbn Mâce, Muhammed Fuad Abdulbaki (thk.), C. II, Dâru İhya el-Kütübü'l-Arabiyye, Beyrut, el-Edep 52, s. 1242, hn: 3779.
- Süleymân, Ebû Dâvûd b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, Sünen, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (thk.), C. II, Mektebetü'l-asriyye, Beyrut, Tefri' Ebvâbu'l-Vitr 14, s. 70, hn: 1454.
- Muhammed, Ebû İsâ b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, Sünen et-Tirmizî, İbrahim Atvâ Avaz (thk.), C. V, Mektebe Mustafa el-Bâbî, 2. Baskı, Mısır 1398/1975, Fedâilü'l-Kur'an 13, s. 171, hn: 2904.
- Kâsım, Ebû Muhammed b. Fîrruh b. Halef eş-Şâtıbî er-Ruaynî, Hırzül'emânî ve vechu't-tehânî, Muhammed Temim ez-Zü'bi (thk.), Mektebetü Dârü'l-hüdâ, Arabistan 1426/2005, s. 92.
- Mahmûd, Ebü'l-Kasım b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, el-Keşşâf 'an haka'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekavîl fi vücûhi't-te'vîl, C. VI, Dârü'l-kitab el-Arabi, Beyrut 1407, s. 713.

- Zekerıyyâ Ebû Yahyâ Zeynüddîn b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî, Şerhu'l-mukaddimetu'l-Cezerî fî 'ilmî't-tecvîd, y.y, Dımaşk 1996.
- Suveyd, Eymen Ruşdı, et-Tecvîdü'l-musavver, Dârü'l-gavsânî, Dımaşk 2014.
- Çollak, Fatih "eş-Şâtıbiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 38, İstanbul 2010, ss. 377-379.
- Hamed, Ğanim Kaddûrî Şerhu'l-mukadimeti'l-Cezeriyye.
- Muhammed Hafeyân Ahmed Abdusseme', el-Vâfiye fî keyfiyeti tertîlu'l-Kur'an el-Kerîm, C. I, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Dımaşk 1421/2000.
- Kılıç, Hulusi "eş-Şâfiye", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 38, İstanbul 2010, ss. 247-248.
- Hüzelî, Ebü'l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cebbâre, el-Kâmil fi'l-kıraati'l-'aşr. Thk. Cemâl b. es-Seyyid, Nşr. Müessesetü sema, 1. Baskı, Şarika 1428/2007.
- Râhûye İbn, İshâk Ebû Ya'kûb b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî, Müsned, Abdulğafur b. Abdülhak el-Belûşî (thk.), C. III, Mektebetü'l-İmân, 1. Baskı, Medîne-i Münevvere 1412/1991, 43, s. 710, hn. 1314.
- Cezerî, İbnü'l- Hayr Ebü'l- Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf, en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr, Ali Muhammed Dabbâ' (thk.), Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut t.y.
- Kesîr İbn Ebü'l-Fidâ, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm, Muhammed Hüseyin Şemseddin (thk.), C. I, Dârül-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1419/1998.
- Muhammed İbn Yâlûşe b. Ali b. Yusuf, el-Fevâidü'l-müfhime fî şerhi mukaddimeti'l-Cezeriyye, Dr. Cemal Faruk ed-Dekâk (thk.), Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 2006.
- İsmâîl b. İbrâhim el-Şerkâvî, el-Muhtasarü'l-müfid fî ahkâmi't-tecvîd, Müessesetü'l-imân, Beyrut 1402/1982.
- Çelebi, Kâtip Keşfü'z-Zunûn an Esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, Mu'cemü'l-mü'ellifin: Terâcimü muşannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye, Mektebetü'l-mesnâ, Beyrut, Dâru ihya et-türas, C. 12, s. 213.
- Kurt Yaşar, "Ca'berî ve el-Vâdiha fî Tecvîdi'l-Fâtiha Adlı Eseri", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C. 12, S. 2, 2012, s. 32. (<https://mushaflariinceleme.diyaret.gov.tr/>), Kur'ân Tilâvetinde Mehâric-i Hurûf.
- Akdemir, M. Atilla İbnü'l-Cezerî'nin Eserlerinde Med Mertebeleri, Ölçülendirme Tercihleri ve Uygulamaya Yansıyan Hususlar, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi], 2018, S. 45, ss. 33-34.

- Özbalıkcı, Mehmet Reşit “İbnü’l-Demâmîn”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 21, İstanbul 2010, ss. 10-11.
- Faysal, Merkez el-Melik Hazânetü’t-türâs, Riyad t.y.
- Özervarlı, M. Sait “el-Emâlî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 11, İstanbul 1995, ss. 73-75.
- Sâlim, Muhaysin, Muhammed Hadî: Şerhu Tayyibeti’n-neşr fi’l-kırââti’l-‘aşr ve’l-keşf ‘an ‘ileli’l-kırââti ve tevcîhihâ, Dârü’l-cîl, Beyrut 1418/1997.
- Cevat Muhammed en-Nûri, Dirâsât savtiyye ve savtiyye sarfiyye fi’l-lügati’l-‘Arabiyye, Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 2018.
- Muhammed b. Ahmed b. Said, ez-Ziyâdetü ve’l-ihsân fi ‘ulumî’l-Kur’ân, Muhammed Sefa (thk.), C. III, el-Merkezü’l-Buhûs ed-Dirâsât, Medine 830/1427.
- El-Esterâbâdî, Necmettin Muhammed b. el-Hasen el-Radî Şerhu Şâfiye İbn Hâcib, Muhammed Nûr el-Hasan vd. (thk.), C. III, Dârü’l-kütübü’l-ilmiyye, Beyrut 1395/1975, s. 252.
- Ebû Saîd Nâsirüddîn (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, Muhammed Abdurrahman Maraşlı (thk.), C. V, Dârü’l-ihyâ, Beyrut 1418, s. 290.
- Nüveyhiz, Âdil, Mu’cemü’l-müfessirîn min Sadri’l-İslâmi Hatte’l-‘asri’l-hâzır, Müessesetü Nüveyhiz, C.1, Baskı, Beyrut 1409/1988 s. 174.
- Rekin Ertem, “Elifbâ” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 11, İstanbul 1995, ss. 44-49.
- Hasen Ruknuddîn b. Muhammed b. Şerîf şâh el-Hüseynî el-Esterâbâdî, Şerhu Şâfiye İbnü’l-Hâcib, Abdulmaksud Muhammed Abdulmaksud (thk.), C. II, Mektebetü’s-Sekâfetid-Dîniyye, Suriye 1425/2004, s. 913.
- Gümüş, Sadreddin “Radî el-Esterâbâdî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, C. 34, İstanbul 2007, ss. 387-88.
- Seyyid İbrâhim el-Mârîğnî, en-Nücümü’t-tavâli’ ‘ale’l-düreri’l-levâmi’ fi asli makra’i’l-imâm Nâfi’, Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1415/1995.
- Velid b. Ahmed el-Hüseyn ez-Zübeyr vd., el-Mevsû’atü’l-müyessera fi terâcimi eimmeti’t-Tefsîri ve’l-ikrâi ve’n-nahvî ve’l-lüga, C. I, Mecelletü’l-hikme, 1. Baskı, Britannia Manchester 1424/2003.
- Zekeriyâ el-Ensârî, Şerhu’l-mukaddimeti’l-Cezerî fi ‘ilmi tecvîd, Ebu’l-Hasen Yahya ez-Zeyn el-Kerevî (thk.), Tevzî’u’l-Mektebeti’l-Gazzâlî, 4. Baskı, Şam 1996

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî
b. Fâris ed-Dımaşkî, *el-A'lâm*, Dârü'l ilm li'l-melâyîn, 15. Baskı,
Beyrut 1423/2002.

ŞEHZADELERİN SANCAĞA ÇIKTIĞI DÖNEMDE VE SONRASINDA MANİSA'DA HAMİLİK OLGUSUNUN YANSIMALARI

Bilal ELBİR, Ramazan TARHAN***

Giriş

Osmanlı Devleti'nin varisleri olan şehzadeler de padişahlar gibi şiir ile uğraşmış ve şairleri himaye etmişlerdir. Sancaklarda görev yaptıkları sırada buldukları yerleri, edebi birer muhit haline getiren şehzadelerin birçoğu divan tertip edecek kadar şiir yazmıştır.

“Saruhan Beyliği'nin merkezi olarak Manisa aynı zamanda kültürel faaliyetlerin yoğunlaştığı bir şehir hüviyeti kazandı. İbn Battûta'nın ifadeleri Manisa'da en azından bir medresenin bulunduğuna işaret eder. Daha sonra İshak Bey'in idaresi altında şehir onun inşa ettirdiği Ulucamisi, medresesi ve mevlevîhânesiyle kültürel alanda ilerleme kaydetmiştir. Şehzadelerin burada kaldığı dönemde Manisa, kültürel bir merkez olmuştur. Pek çok şair, edip, ilim adamı, devlet adamı burada toplandı. Şehzade Korkut döneminde şöhretini duyduğu ilim ve sanat adamlarını yanına çağırıyordu. Ayrıca kalede yüzlerce ciltlik bir kütüphane oluşturmuştu. XVI. yüzyılın sonlarına kadar Manisa merkezli kültürel hareketlilik hızını kesmeden sürdü. Osmanlı tarihçisi Âlî Mustafa Efendi, coğrafyacı ve seyyah Âşık Mehmed bir süre burada kaldı. Derûnî Çelebi, Serîrî, Şühûdî, Câmî gibi şairler bu şehirde yetişti. Sonraki devirlerde yine isim yapmış Manisalı şair ve ilim adamına rastlanır.”¹

Şehzadeler Anadolu'da belli başlı şehirlerde görev almışlardır. Önemli şehirler şunlardır; Manisa, Amasya, Konya, Trabzon, Kütahya, Sivas, Sinop, Muğla, Bursa, İzmit, Eskişehir ve Balıkesir'dir. Şehzade sancakları içerisinde ise en meşhur olan Manisa'dır. Bunun sebebi ise burada yetişen şehzadelerden padişah olanın çok olmasıdır. Manisa da görev yapan şehzadeler şunlardır;

* Manisa Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. e posta: bilal.elbir@hotmail.com

** Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Öğrencisi.

¹ Feridun Emecen, *Manisa Maddesi*, C. 27, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara 2003, s. 581.

Manisa'da Şehzadelik Yapanlar

Şehzadelerin sancağa çıkararak kendilerini geliştirmeleri önemli bir uygulamadır. Sultan II. Murad tahttan feragat edince Manisa'da ikamet etmiştir. Tekrar tahta geçtiğinde ise oğlu Mehmed'i (II. Mehmed 1447-1451) Manisa sancakbeyliği ile görevlendirmiştir. Daha sonra sırasıyla Mustafa (1452- 72), Abdullah (?-1482), Şehinşah (1490?-1503), Korkut (1503-1507), Âlemşah (1503-1504), Mahmud (1505-1507), Korkut (1511-1513), Süleyman (Kanuni, 1513- 1520), Mustafa (1533-1541), Mehmed (1542-1543), Selim (II. Selim, 1549-1558), Murad (III. Murad, 1561-1574) olmak üzere dördü daha sonra sultan olacak on üç şehzade Manisa'da sancakbeyliği vazifesini yürütmüşlerdir.²

1- Şehzade Süleyman Çelebi

Osmanlı Beyliği'nin Manisa'da görev yapan ilk sancak beylerindendir. Şehzade Süleyman Çelebi 1377 yılında doğmuştur. Yıldırım Bayezid'in oğludur. 1390'da Manisa ve Balıkesir sancakbeyliğine atanır. 1393'te Bulgarlar üzerine gönderilerek 17 Temmuz 1393'te Tırnova'yı, ardından Silistre, Niğbolu ve Vidin'i alır. Bulgar krallığına son verir. Daha sonra Kastamonu valiliğine atandı. 1399'da Akkoyunluları Erzincan'a çekilmek zorunda bırakarak Sivas, Tokat, Kayseri ve Aksaray'ı Osmanlı egemenliği altına alır. Sivas valiliğine atanır ve 1400'de Sivas üzerine büyük bir orduyla yürüyen Timur karşısında geri çekilerek Karasi, Aydın ve Saruhan sancaklarının yönetimini üstlenmiştir.³

2- Şehzade Mehmed (Fatih)

Fatih Sultan Mehmed Manisa'ya şehzade olarak geldiğinde tarihler 1443 yılının bahar ayını göstermektedir. Saruhanoğulları'ndan Osmanlılara Fatih'in babası zamanında geçen Manisa şehri, o tarihlerde bölgenin incisi gibidir. Saruhan Bey döneminde yaptırılan Beylik Sarayı, şehrin merkezinde 50 dönümlük bir araziye yayılmıştır. Bütün ihtişamıyla gelenleri cezbeden bu saray, Sultan ikinci Murad Han tarafından yeniden imar edilecektir. Osmanlı Devleti'nin idarî geleneğine göre şehzadeler en geç on iki yaşına gelince sancağa çıkarlardı. Şehzade Mehmed de 1438'de ağabeyleri Ahmed ve Alâaddin Çelebilerle birlikte idarî olarak tecrübe kazanması için önce Amasya'ya ve sonra da Manisa

² Mehmet Doğan, *Manisa'da Sancakbeyliği Yapan Osmanlı Tahtının Bahtsızları, Geçmişten Günümüze Manisa, C.1, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 323.*

³ Levent Kayapınar, *Süleyman Çelebi, Emir Maddesi, C:38, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2010, s. 82-85.*

sancak beyliğine tayin edilmiştir. Sancak beyliğinde Şehzâde Mehmed'e Kasapzâde Mahmûd Bey ve İbrahim Bey 'Lala' tayin edilmiştir.⁴

İki defa şehzade olarak geldiği Manisa'da Fatih, birincide bir yıl, ikincide ise beş yıl kalarak, toplamda hocası Molla Gürâni Hazretleri vasıtasıyla eğitimini ve karakterini tamamladığı altı yılını burada geçirir.

3- Şehzade Abdullah, Alemşah, Korkut ve Mahmud

Manisa sancak beyliğinde bulunan Şehzade Abdullah, Şehzade Cem'den sonra Karaman sancak beyliğine getirilmiştir. İki yıl gibi kısa bir zaman görev yapan Şehzade Abdullah, Konya'ya atanınca Necâtî Bey de şehzadeyle birlikte Konya'ya gelmiştir. Şehzade'nin 1453'te Konya'da ölmesi üzerine Necâtî Bey İstanbul'a dönmüştür.

Şehzade Korkut, babası II. Bâyezid'in Manisa sancak beyi olduğu dönemde dünyaya gelmiştir. 1491'de Saruhan sancağına çıkarak on bir yıl Manisa'da kalmıştır. 1502'de Antalya sancağına nakledilmiş. Sanatkârları koruyan bir kişiliği olduğu gibi kendisi de sanatla yakından ilgilenmiştir. Şairliğin yanı sıra mûsîkî alanında da adını duyurmuştur. Deli Birader namıyla tanınan Gazâlî, şehzadenin Manisa'da yanında bulunmuştur. Tahsilini yarıda bırakıp Manisa'da Şehzade Korkut'un bendelerinden Piyâle Bey'in hizmetine girmiştir. Şehzade Korkut'a Piyâle Bey tarafından tanıtılan Gazâlî, şehzadenin meclislerine hoş sohbeti ile renk katmıştır. Sevdâyî, Fedâyî ve Serîrî adlı şairler de Şehzade Korkut'a intisap ederek şehzadenin meclislerinde yer almışlardır.⁵

II. Bâyezid'in şehzadelerinden olan Mahmud, 1504 yılında Manisa'da sancakbeyi olmuştur. Şair Necâtî Bey, Şehzade Mahmud'un Manisa Sancak Beyliği döneminde şehzadenin nişancısı olarak tayin edilmiştir. Necâtî Bey, şehzadenin meclislerinde sürekli yer almıştır. Şehzadenin ölümünden sonra İstanbul'a gelerek padişaha mersiyeler sunmuştur. Necâtî Bey ile yakın dostluğu olan şair Sun'î Şehzade Mahmud'un himaye ettiği şairlerden biridir. Sun'î şehzadenin sevgisini kazanmış ve onun meclislerinde yer almıştır. Şehzade Mahmud'un himaye ettiği şairlerden biri de Sehi Bey'dir. Sehi Bey, Necâtî Bey'den eğitim almış ve onun sayesinde şehzadenin meclislerine girmiştir. Şehzade Mahmud'a intisap etmiş şairlerden biri de Tâli'î'dir. Şair Şehzade Mahmud'a defterdar olarak tayin edilmiştir. Şehzade Mahmud'un himayesinde olan diğer şair de Şevkî'dir. Şevkî şehzadenin meclislerinde

⁴ İskender Ulaş, *Divan Şairinin Yetişmesinde ve Eğitiminde Hami-Şair ve Usta-Çıracak İlişkisi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2017, s. 8-34.

⁵ Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*, MEB Yayınları, Ankara 1996, s. 181-206.

bulunmuş ve onun iltifatını kazanmış bir şairdir. Şair Şevkî Sultan Bâyezid tarafından ulûfeye bağlanmış şairlerdendir.⁶

Şehzade Alemşah, II. Bayezid ve Gülruh Hatun'un oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Kimi tarihçilere göre 1502, kimilerine göre 1503'te ölmüştür. Şehzade Alemşah, Muradiye Külliyesi'ndeki Cem Sultan Türbesi'ne gömülmüştür.

4- Şehzade Mustafa

Fatih Sultan Mehmed'in oğlu Mustafa, Manisa'da şehzadelik yapmıştır. Lakin hakkındaki bilgiler sınırlıdır.

5- Şehzade Süleyman

Yavuz Sultan Selim Trabzon valisi iken 1494'te doğmuştur. Yavuz Sultan Selim'in hükümdar olmasından sonra Saruhan Valisi olarak Manisa'ya atanmıştır. Manisa'da şehzadenin nişancılığına Nişânî Mehmed Paşa getirilmiştir. Mehmed Paşa şehzadenin sevgisini kazanmış ve onun himayesinde hayatını devam ettirmiştir. Şehzadenin meclislerinde bulunan Mehmed Paşa, Nişânî mahlası ile şiirler yazmıştır.⁷

Şehzade Süleyman'a intisap eden şairlerden biri de Ferrûhî'dir. Ferrûhî şehzadenin meclislerinde bulunmuş ve onun ihsanlarından yararlanmış. Şehzade Süleyman'a birçok kasîde sunan Ferrûhî, onun tahta çıkmasıyla da himaye görmeye devam etmiştir.

Şehzade Süleyman'ın kâtiplerinden olan Sehi Bey, şehzadenin tahta geçmesiyle divan kâtipliğinden uzaklaştırılmış ve kendisine Edirne'de bir mütevellilik verilmiştir. Sehi Bey birçok şiirinin bulunmasına rağmen yazmış olduğu tezkire ile ün kazanmıştır. Şairin 'Heşt Behişt' isimli tezkiresi Anadolu sahasında yazılan ilk tezkire olarak kabul edilmektedir.⁸

6- Şehzade Mustafa, Mehmed ve Selim

Şehzade Mustafa, Kanuni Sultan Süleyman'ın sancak beyliği sırasında Manisa'da doğmuştur. 1533'te Manisa'ya vali olarak atanmıştır. Üvey annesi Hürrem Sultan ve Rüstem Paşa'nın entrikaları ile babası ile arası açılmış ve öldürülmüştür. Şehzade Mustafa, Manisa sancağına İstanbul hazine kâtibi olan şair Şikârî'yi de götürmüştür. Şehzade tarafından himaye edilen Şikârî çavuşbaşılık ve sekbanbaşılık görevlerini yaptıktan sonra şehzadeye musahiblik yapmıştır. Şehzade Mustafa'nın Manisa'da himaye ettiği şairlerden biri de Senâyî'dir. Senâyî, şehzade

⁶ İskender Ulaş, *agt.*, s. 8-34.

⁷ Haluk İpekten, *age.*, s.181-206.

⁸ Rıdvan Canım, *Sehî Bey Maddesi*, C. 36, TDV *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, s. 316-317.

sayesinde mülâzım ve kadı olmuştur. Şehzadenin Amasya'ya nakledilmesiyle Senâyî de onunla gitmiştir.⁹

Kanuni Sultan Süleyman'ın şehzadesi olan Mehmed 1522'de doğmuştur. Şehzade Mustafa'nın Amasya'ya nakledilmesi üzerine Manisa'ya sancak beyi olarak gönderilmiştir. Şehzade Mehmed 1543'te çiçek hastalığına yakalanarak vefat etmiştir. Şehzade Mehmed'in himaye ettiği Kara Fazlî, şehzadenin meclislerinde bulunmuş ve iltifatını kazanmıştır. Şehzadenin divan kâtibi olan Kara Fazlî, Hüsrev ü Şirin tarzında yazdığı 'Hümâ vü Hümâyun' isimli mesnevisi ile ün kazanmıştır. Kara Fazlî, şehzadenin ölümüne kadar yanında bulunmuştur. Ölümünden sonra yazdığı mersiyeyi padişaha sunmuştur. Şehzade Mehmed'in himaye ettiği şairlerden biri de Azmî'dir. Kardeşi Levhî şehzadenin sır kâtibi kendisi de mutfak kâtibi olmuştur. Şehzadenin ölümü üzerine İstanbul'a gelmiş ve defterdarlık görevine tayin edilmiştir. Azmî'nin kardeşi olan Nuhî de şehzadenin sır kâtipliğini yapmış ve şehzadenin ölümü üzerine İstanbul'a gelip divan kâtipliğine tayin edilmiştir.

Kânûnî Sultan Süleyman'ın şehzadelerinden biri olan Selim, 1542'de Karaman sancağına gönderilmiştir. Şehzade Selîm daha sonra Manisa'ya nakledilmiştir. 1558'de Manisa'dan Konya'ya nakledilen Şehzade Selim bulunduğu sancaklarda şairlerin ve sanatçıların hâmîsi olmuştur. Şehzade Selim'in himaye ettiği şairlerin başında Hüseyin Celâl Bey gelmektedir. Şair Manisa Sancak beyliğinde şehzadeye intisap etmiştir. Şair Celal Bey şehzadeye önce kâtiplik daha sonra ise musahiplik yapmıştır.¹⁰ "Şehzade Selim'in Manisa'daki şairleri Celal Bey, Durak Çelebi, Terzizâde Ulvî, Kara Fazlı, Hubbî Hâtun, Derviş Çelebi, Visâlî Çelebi, Gelibolulu Âli, Derûnî, Fedâî, Ali Bâlî de Şehzade ile Manisa'dan Konya'ya gelmiştir. Ayrıca Konya'da Hâtemî İbrahim Bey, Vusûlî, Rahîmî de Şehzadeye intisap etmiştir."¹¹

7- Şehzade Murad

Sultan II. Selim'in oğlu olan şehzade Murad, babası sancakbeyi iken Manisa'da doğmuştur. Sultan Selim, Kütahya valiliğine geçince Sultan Murad da 1562'de Manisa sancakbeyi olmuştur. Sultan Selim'in saltanatı zamanında şehzadelerin sancağı çıkış usulleri değiştirilmiştir. Böylelikle Sultan Murad, kardeşlerinin en büyüğü olarak babasının ölümüne kadar Manisa'da sancakbeyliği yapmıştır. Ondan sonra Manisa, veliaht sancağı olmuş ve Sultan Mehmed de Manisa'dan gelip tahta oturmuştur. İyi bir

⁹ İskender Ulaş, *agt.*, s. 8-34.

¹⁰ İskender Ulaş, *agt.*, s.12-34.

¹¹ Feridun Emecen, *Selim II Maddesi*, C:36, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2009, s.414-415.

eğitim gören Şehzade Murad, aynı zamanda bir Şairdir. Şehzadenin dönemindeki edebî hareket azalmıştır.

Manisa'da Şehzadeye yaklaşmak bahtiyarlığına erişebilen Şairlerden en tanınmışı olan İznikli Bekayi'dir. Bekayi, devrinde hayli Şöhret kazanmış bir Şairdir. Pek çok kaside ve gazel yazmıştır. Manisa'da Şehzade'nin muhitine girebilmiş diğer Şair Kazvinli Hekimi'dir. Farsça ve Türkçe Şiirleri vardır. Hoş sohbet ve ilim erbabı bir Őahıřtır. Şiirlerinden ziyade bu tarafı ile meşhur olmuştur.¹²

8- Şehzade Mehmed

Şehzade Mehmed, babasının sancak beyi olduğu Manisa Saruhan'ın Sart ovasında 26 Mayıs 1566 tarihinde dünyaya geldi. Mehmed, Babası III. Murad'ın 1574 tarihindeki clsuna kadar Manisa'da yetişti. Bu tarihten sonra ailesiyle İstanbul'a geldi. Şehzade Mehmed İstanbul'a geldiğinde dokuz yaşlarındaydı. Manisa'daki ilk hocası İbrahim Efendi idi. Daha sonra Hüseyin Efendi, Mehmed Azmi Efendi padişaha hocalık yaptı. Sancaktan gelip tahta çıkan son Őehzadedir.

Şehzadelerin Sancağa Çıkma Usulünün Kaldırılmasından Sonra Manisa

Manisa'nın Şehzadelerin eğitim merkezi olması, Şehrin gelişimini hızlandırmıştır. Manisa'ya gelen Őehzadeleri eğitmek için Manisa'ya birçok alim gönderilmiştir. Bundan dolayı cami ve medrese sayısı fazlalaşarak Manisa büyük bir kültür merkezi haline gelmiştir. Şehzade Şehri olmanın avantajını kullanan Manisa, 16. yüzyılda ekonomik, siyasi, kültürel ve edebi bakımdan canlı bir Osmanlı Şehri görüntüsü vermektedir. 17. Yüzyıldan itibaren I.Ahmed'in kararıyla Şehzadelerin sancağa çıkma usulü tamamen kaldırılarak Şehzadelerin sarayda eğitim almalarına karar verilmiştir. Şehzadelerin sancağa çıkma usulünün kaldırılması kararı Manisa'daki sosyal ve kültürel hareketlilikleri olumsuz etkilemiştir.

Sancak merkezi olarak kullanılan Manisa, imar edilmiş, camiler, medreseler yapılmıştır. II. Murad Manisa'da bulunduğu 949/1445 yılında, kendisine bir saray yaptırmıştır. Etrafında hizmetlileri için de binalar yapılmış olan saray, geniş bir alanı kaplamıştır. Şehzadeler kişim bu sarayda oturur, yazın Şehrin havası sıcak ve ağır olduğundan Bozdağ'da yaptırdıkları küçük saraylarına çıkmışlardır.¹³

Şehzadelerin sancağa çıkma usulleri kaldırılınca Manisa, mimari ve kültürel bakımdan canlılığını yitirmeye başlar. XX. yüzyıl sonlarında

¹² Haluk İpekten, *age.*, s.190-206.

¹³ Haluk İpekten, *age.*, s.181-206.

şehirde yirmi beş medrese, bir idâdî, iki rüşdiye, onu Müslümanlara, ikisi Rum, ikisi Ermeni ve biri Yahudilere ait on beş mektep bulunmaktadır. Bu sıralarda birkaç kütüphanenin de faaliyet gösterdiği belirtilir.¹⁴

Şehzadeler Döneminde ve Sonrasında Şiirlerde Görülen Değişiklikler

Şehzadeler varken birçok kaside, gazel, nazire kaleme alınmıştır. Bunlar daha çok medhiye türünde eserlerdir. Şehzade'nin gücünü, cömertliğini, adaletini, zekiliğini ve şairlik yönünü övmek amacıyla yazılmıştır. Sancağa çıkma usulü kaldırılınca Şehzadeler Manisa'dan ayrılırlar. Böylelikle kasidelerde azalma görülür ve şiirlerin konuları daha çok gündelik olaylara, aşk ve sevgiliye hitap etmeye yönelmiştir.

Manisa'da bulunduğu sırada Şehzâde Selîm'in musâhipleri vasıtasıyla Şehzâdeye tanıtılan ve Sultan Selîm'in gözde şairlerinden biri haline gelen Derzî-zâde Ulvî'nin dîvanında yer alan 22 kasidenin 12'si Sultan II. Selîm'e atfen yazılmıştır. Derzî-zâde Ulvî'nin şehzadelerin sancağa çıktığı dönemlerde Manisa'da bulunması şiir ve edebiyat dünyasında tanınmasına katkı sağlamıştır. II. Selim için yazdığı bir kasidesinin bir bölümü örnek olarak aşağıda verilmiştir.

“Cihân bâğında hadd ü zülf ü çeşm ü kaddüñ ey dilber
Biri güldür biri sünbül biri 'abher biri 'ar'ar

Hayâl ü hasret ü derd ü firâkuñ ey tabîb-i dil
Karâr u 'akl u sabr u fikri yagma kıldı ser-tâ-ser

Elümde bâd u gözde âb u dilde nâr u başda hâk
Baña kıydı bu zülf ü 'ârız u hadd ü hat-ı 'anber

Bu hüsnüñle bu ruhsâr u bu elfâz u bu güftâruñ
Dil-ârâ vü safâ-bahş u hayât-efzâ vü cân-perver

Melek-sîmâ perî-rû serv-kâmet gonce-femsin sen
Şeker-güftâr u hoş-reftâr u gül-ruhsâr u şîrîn-ber

Cebînüñle ruhuñla 'ârızuñla gerdenüñ oldı
Cihân-gîr ü cihân-sûz u şeb-efrûz u ziyâ-güster

Leb-i la'l ü dür-i dendân u bûy-ı zülf ü ruhsârüñ
Olupdur her biri memdûh-ı şark u garb u bahr u ber

¹⁴ Feridun Emecen, *age*(Manisa), s.577-583.

Müjeñle gamzeñ ile çeşmüñ ile kaşuña kuldur
Kemân-keşler 'adû-küşler bahâdırlar dil-âverler

Cemâlüñle dehânuñla zebânuñla kelâmuñla
Beden biryân ciger sûzân u dil nâlân u cân bî-fer

Ne Rûm u Şâm içinde var ne yirde gökde mânendüñ
Güneş yüzlü hilâl-ebrû Mesîhâsın perî-peyker"¹⁵

Şehzadeler döneminde Manisa'da bulunan şairler kaside türüne ağırlık vermişlerdir. Lakin sancağa çıkma usulü kaldırılınca şairlerin daha çok gazele ve gündelik konulara yöneldikleri görülmüştür. Bunun en güzel örneklerini 17. yüzyıl şairlerinden olan Birrî Mehmet Dede vermiştir. Birrî'nin beyitlerinden hareketle 1080/1669 yılında doğduğu sonucuna ulaşılır. Birrî, Manisa Mevlevihanesi'nde yetişmiştir. "Dede" unvanını aldıktan sonra evlenip attarlıkla uğraşmıştır. Düzenli bir eğitim gördüğüne dair kaynaklarda bilgi bulunmamakla birlikte, şiirlerinden kültürlü bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Birrî, 1128 / 1716'da Manisa'da vefat etmiştir. Birrî'nin *Divân ve Bülbüliye* adlı iki eseri vardır. *Birrî Divânı*'nda 29 kaside, 206 gazel, 1 terki-bend, 1 terci-bend, 1 tarih beyti ve musammat şekillerden de 23 şiir bulunmaktadır. Birrî bazı kasidelerinde din büyüklerini övmüş bazılarında ise o dönem Manisa'da yaşayan bir kısım devlet yöneticilerini övmüştür. Yaşadığı dönemde beş padişah görmesine rağmen sadece III. Ahmed'e bir kaside yazmıştır. Aşağıda III. Ahmed'e yazmış olduğu kasidesinin giriş beyitleri verilmiştir.

"Habbezâ hüsn-i sülûk-ı pâdişâh-ı kâm-rân
Dîn-i pâk-i Ahmediye virdi hakkan ızz u şân

Habbezâ ihlâs-ı tab'-ı şeh-r-yâr-ı kâm-kâr
Kıldı tahsil-i rızâ-yı Hâlik-i kevn-i mekân

Habbezâ sıdk-ı metîn-pâdişâhı kim odur
Şühesüz müstelzim-i 'avn-i Hudâ ey müste'ân

Habbezâ halk-ı şeh-en-şâh-ı ki halk-ı aşüftesi
Ugrına meydân-ı dâdum içre iderler bezl-i cân"¹⁶

¹⁵ İsmail Çetin, Derzi-zade Ulvi: Hayatı, edebi şahsiyeti ve Divanının Tenkidli Metni, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Tezi*, Elazığ 1993, s.66-67.

¹⁶ Rasih Erkul, *Birrî Mehmed Dede, Hayatı, Eserleri, Edebî kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Tezi, Konya 1992, s.186-187.

Şehzadelere Sunulan Şiirler/ Manisalı Şairler

13-15. yüzyıl divanları taranarak yapılan çalışmada Cem Sultan için 19 şiir, Şehzâde Ahmed için 10, Şehzâde Mahmud için 8, Şehzâde Abdullah için 3 ve Şehzâde Mîr Musâ için de 1 şiir kaleme alındığı tespit edilmiştir.

Yapılan çalışmada 16. Yüzyıl divanlarında Sultan II.Bayezid'in oğulları Şehzade Ahmed için Münîrî'nin yazdığı 7 medhiye kasidesi, Sultan Mahmud için Revânî'nin kaleme aldığı 1 medhiye kasidesi, Sultan Korkut için Revânî'nin kaleme aldığı 1 medhiye kasidesi, Sultan Korkut için Edirneli Şevkî'nin kaleme aldığı 1 medhiye kasidesi, Şehzade Bayezid için Ubeydî'nin kaleme aldığı 1 medhiye kasidesi ve Cinânî'nin Sultan II. Selim'in şehzadelerinden biri için kaleme alınmış 1 mesnevinin olduğu ortaya konulmuştur.¹⁷

Şehzadeler döneminde ve sonrasında Manisa'da birçok şair yetişmiştir. Yüzyıllara göre Manisalı sanatçılarla ilgili yapılan bazı çalışmalar bilinmektedir.¹⁸ Aşağıdaki tabloda Manisa'da büyüyüp yetişen veya sanatını kısmen Manisa'da icra eden şairler yer almaktadır.

Tablo 1: Yüzyıllara Göre Manisalı Şairler

15. Yüzyıl Şairleri	
Gülşenî-i Saruhanî	Şeyh Ahmed Şemseddin Efendi
16. Yüzyıl Şairleri	
Abdi	La'li Celebi
Senaî Mehmed Celebi	Aşki
Camii	Ahmet b. Mehmed-i Magnisevi
Serîrî	Keşfi Çelebi
Ferruhî	İbn-i İsa
Leâlî	Fehmi Çelebi

¹⁷ Tuba Işın Durmuş, *Yöneticilere Sunulan Kasideler Üzerinden Osmanlı Edebi Himaye Geleneğinin Seyri*, Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, S.25, 2020, s. 202-210.

¹⁸ Sadık Erdem, *XV. ve XVI. Yüzyılda Yaşamış Manisalı Divan Şairleri*, Türkbilig Sayı. 8, 2004, s.74-107.

Celili	Derunî
Makalî	Namî
Mehmed Bedreddin	Nevalî
Fusunî Çelebi	Şühudi Çelebi
Şeyh Mehmed Can Efendi	Camiî Çelebi
Fenayî Çelebi	Gınayî
17. Yüzyıl Şairleri	
İbrahim Magnisavi	Ahmet Fevzi
Mehmet Lütfü Efendi	Mahmut Efendi
Birrî Mehmet Dede	
18. Yüzyıl Şairleri	
Hafiz	Hasan Kenzi
19. Yüzyıl Şairleri	
Ahmet Vehbi Efendi	Fehmi Bey
Hocazade Alim Efendi	Tevhîde Hanım

Sonuç

Manisa, Anadolu'nun iç kesimlerini Ege denizi kıyılarına bağlayan yol üzerinde önemli bir yerleşim yeridir. Tarih boyunca bu özelliğini koruyan şehir, Osmanlı döneminde XVI. yüzyıl sonlarına kadar hanedan mensubu şehzadelerin idarî tecrübe kazanmak üzere buldukları siyasî merkez olarak dikkati çekmiştir. Sancak merkezi olduktan sonra mimari, ekonomik ve kültürel alanda pek çok gelişme meydana gelmiştir. Burada bulunan şehzadeler kendileri için saray inşa ettirmişlerdir. Yanlarında olan yardımcıları için ise sarayın çevresine binalar yaptırarak bu alanı genişletirler. Sancağa çıkan şehzadeler, mimari alanda yapılan çalışmaların yanında açılmasını sağladıkları medreselerle şehrin eğitim düzeyini arttırmışlardır. Manisa'da şehzadeler sancak görevlerini yaparken kendilerine birçok şair intisap etmesiyle şehir bir edebî muhit haline gelmiştir.

17.yüzyılın başlarında ekber ve erşed usulünün getirilmesiyle şehzadelerin sancağa çıkma uygulaması kaldırılmıştır. Bu karar ile Manisa şehrinde her alanda duraksama yaşanmıştır. Şehzadelerin Manisa'dan ayrılmasıyla kültürel ve edebi muhit olma özelliğini yavaş yavaş yitirmeye başlamıştır. Manisa'da yaşamaya devam eden sanatçıların bir çoğu bu aşamadan sonra yerel hamilere eserlerini takdim etmişlerdir.

KAYNAKÇA

- Canım, Rıdvan, "Sehî Bey Maddesi", C. 36, TDV *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, ss. 316-317.
- Çetin, İsmail, Derzi-zade Ulvi: Hayatı, edebi şahsiyeti ve Divanının Tenkidli Metni, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 1993.
- Doğan Mehmet, "Manisa'da Sancakbeyliği Yapan Osmanlı Tahtının Bahtsızları", Geçmişten Günümüze Manisa, C.1, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, 2018, ss. 323-329.
- Durmuş, Tuba Işınsoy, Yöneticilere Sunulan Kasideler Üzerinden Osmanlı Edebi Himaye Geleneğinin Seyri, Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, s.25, 2020, ss.191-275.
- Emecen, Feridun, "Manisa Maddesi", C. 27, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara 2003, ss. 577-583.
- Emecen, Feridun, "Selim II Maddesi", C:36, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2009, ss.414-418.
- Erdem, Sadık, "XV. ve XVI. Yüzyılda Yaşamış Manisalı Divan Şairleri", Türkbilig Sayı. 8, 2004, ss.74-107.
- Erkul, Rasih, Birrî Mehmed Dede, Hayatı, Eserleri, Edebî kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Tezi, Konya 1992.
- İpekten, Haluk, Divan Edebiyatında Edebi Muhîtlar, MEB Yayınları, Ankara 1996.
- Kayapınar, Levent, "Süleyman Çelebi, Emir Maddesi", C:38, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2010, ss. 82-85.
- Ulaş, İskender, Divan Şairinin Yetişmesinde ve Eğitiminde Hami-Şair ve Usta-Çırak İlişkisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2017.

MEVLEVİ KÜLTÜR VE EDEBİYAT GELENEĞİNDE MANİSA

Bilal ELBİR*

Giriş

Mevlevilik Türk kültür hayatına etkileri en yoğun olarak hissedilen bir tarikattır. Mevlânâ yaşadığı dönemde insanlara hoşgörüyü yaklaşmış, farklı millet ve dinlerden insanları etkilemeyi başarmıştır. Mevlevîlik, Mevlânâ'nın vefatından sonra kurumsallaşmış ve Anadolu'nun birçok yerinde teşkilatlanarak görünür hale gelmiştir.

Selçuklu döneminden itibaren Mevlânâ ve felsefesine olan ilgi günden güne artmış, günümüze kadar devam etmiştir. Mevlânâ'nın düşünceleri etrafında oluşan bu tarikat, "Mevlevîlik" adlandırılmasıyla bilinmektedir. Anadolu coğrafyasında sadece şehirlerde değil köylerde bile Mevlevîliğin yayıldığı kaynaklarda aktarılmıştır. Şâhidî'nin Gülşen-i Esrâr eserinden yola çıkılarak 14.15. yüzyıllarda köylerde de Mevlevîliğin etkili olduğu bu konuda yapılan çalışmalarda belirtilmiştir.¹

Mevlevilik 13. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar sadece Anadolu'da değil üç kıtada yayılım göstermiştir. Devleti yönetenlerin Mevlevîlik tarikatına dair olumlu tutumları yayılmayı hızlandırmıştır.15 âsitâne 112 zaviveyle Mevlevîlik Anadolu, Avrupa, Balkanlar, Ortadoğu ve Afrika'da faaliyetlerini icra etmiştir.²

Mevlevîlik tarikatının yayılması ve kurumsallaşmasında âsitâne ve zâviyeler önemli bir yer tutmuştur. Âsitâne derviş yetiştiren Mevlevîhaneler için kullanılırken zâviye daha küçük yapılar için kullanılmıştır. Âsitânelerde dervişlerin eğitilmesi için alanlar bulunmakta olup zâviyelerde bu tür eğitimler verilmez. Konya, Karahisar, Bursa, Eskişehir, Gelibolu, Halep, Kahire, Kastamonu, Kütahya, Manisa, Yenişehir, Galata, Yenikapı, Beşiktaş, Kasımpaşa Mevlevihaneleri âstâne olarak kabul edilirken geriye kalan yetmiş altı Mevlevihane zâviye olarak kabul edilmiştir.³

* Manisa Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doç. Dr. e posta: bilal.elbir@hotmail.com

¹ Abdülbaki Gölpınarlı, "Mevlânâdan Sonra Mevlevîlik", İnkılap Yayınevi, İstanbul 2016, s.247-252.

² Nilgün Açık, "Divan Edebiyatında Mevlevilik ve Mevlevî Şairler", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2002, s.18.

³ Abdülbaki Gölpınarlı, *age.*, s.307.

Manisa'da Mevlevilik tarikatı, etkilerini Saruhanoğulları döneminde göstermeye başlamıştır. Manisa'da Mevlevihâne Evliya Çelebi'nin verdiği bilgiye göre 1369'da inşa ettirilmiştir. Manisa il merkezinin güneydoğusunda Yukarı Tabakhane mahallesinde, eskiden Mevlevihâne bağı denilen mesirenin yanında olup bugün Millî Park sınırları içerisinde kalmıştır.⁴

Manisa'da Mevlevî tarikatının yayılmasında en etkili unsurların başında Mevlevihâne'nin kurulması gelmektedir. İlk yapılan Mevlevihâne'nin şehrin dışında kalması, postnişin Mustafa Şefik Efendi'nin yaşlanması dolayısıyla gidip gelmekte zorlanması sebebiyle 1870'li yıllarda Nakipzade Mustafa Şefik Efendi, şehir merkezine Demirtaşoğlu Ali Bey'in yaptırdığı Ali Bey Camii'nin yanına ikinci bir dergah inşa ettirmiştir. Manisa il merkezindeki Adakale mahallesinde, Ali Bey Camii avlusuna bitişik ve Demirtaş, Dönertaş ile Çırpıcı sokakları arasındaki arsa üzerinde yer alan II. Manisa Mevlevihânesi, 1995'ten sonra park hâline getirilmiş tarihe karışmıştır.⁵

Mevlevihâne ve Etkileri

Saruhanoğulları döneminde kurulan Mevlevihâne, Osmanlılar döneminde yeniden bir vakfiye düzenlenerek faaliyetlerine devam etmiştir. Yapılan vakfiyede "Mevlevihâne" isminin geçmemesi gerçekte bu yerin "Mevlevihâne" olmadığı gibi yorumlara sebep olmuştur. ⁶ Feridun Emecen, bu konu hakkında "Vakıf mürtezikalarından İmam Mehmed, Mevlevihâne mutfağı harcamalarında yolsuzluk yapıldığını ve buranın aslında Mevlevihâne olmadığını ileri sürmüştü. Bunun üzerine vakıf mütevellisi Şeyh Mehmed, devlet merkezine gönderdiği arzında, buranın en azından iki-üç yüz yıldır Mevlevihane olduğunu, bunun da vakfiye ile sabit bulunduğunu belirterek, vaki olan müdahalenin önlenmesini ve kadı sicil defterlerinde de kayıtlı olan kendi elindeki vakfiyenin Defterhane'de muhafaza edilmesini istemişti. Ortaya çıkan bu problem üzerine yapılan tahkikatta, Tahrir defterlerindeki kayıtlar incelenerek, buranın imaret ve Mevlevihane olduğu tespit edilmiştir" diyerek durumun vakıf kayıtlarıyla ilgili bir düzeltme olduğunu belirtmiştir. ⁷

⁴ Ş. Barihüda Tanrıkorur, "Manisa Mevlevihânesi", C.28, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2003, s.1-3.

⁵ Ş. Barihüda Tanrıkorur, "İkinci Manisa Mevlevihânesi", *Sufi Araştırmaları Dergisi*, C:3 S:6, 2012, s.31-36.

⁶ C.Telci, "Manisa Mevlevihanesi Mevlevihane Olarak mı Yapıldı? Kitabesi Üzerine Yeniden Düşünmek", *Sufi Araştırmaları*, C:8, S:15, 2017, s. 1-8.

⁷ Feridun Emecen, "İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası", Kitabevi, Yayınları, İstanbul 2010, s.144.

Manisa Osmanlı şehzadelerinin sancağa çıktığı bir mekan olması dolayısıyla önemli bir merkezdir. Şehzadeler Mevlevîhâneler ve Mevlevîlerle sıcak ilişkiler kurmaya özen göstermişlerdir. 16. Yüzyılda Safevîlerle birlikte oluşan “Şîî” tehlikesine karşılık “Mevlevîlerin desteklenmesi sünnî bir tavır olarak değerlendirilebilir.

Mevlevîhâneler kültür, sanat ve edebiyatı etkilemeleri yanında sosyal hayatı da etkilemişlerdir. 29 Temmuz 1850 tarihli belgede, Konya'nın Saray sokağı sakinlerinden ve Ermeni milletinden olup, dört ay önce Manisa'ya gelerek Mevlevî şeyhi Mustafa Efendi'nin hizmetinde bulunan 18 yaşlarındaki Tardes Veleddi Ohannes'in hiçbir zorlama olmadan Müslümanlığı tercih ederek Ahmet Sadık ismini aldığı aktarılmıştır.⁸

Karaoğlanlı, Erdemişli ve Kırçalı köyleri, Manisa'da bulunan iki adet hamam, Manisa'ya bağlı Karaoğlan köyü, bunun yanı sıra köyde bulunan pirinç ziraatı yapılan pirinç nehrinin tamamı vakfedilmiştir. Bunlara ek olarak Manisa'da bulunan Akçahavlu köyünde bulunan ve her sene yirmi beş müdd pirinç üretimi yapılan nehrin tamamı, Çatakilise mevkiinde bulunan beş dönümlük arazi ve bağ yerleri vakfedilmiştir.⁹

Mevlevîhânenin ilk şeyhinden itibaren kimlerin posta otuduğuna dair kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır. Şehre taşınan ikinci Mevlevîhâne'nin şeyhlerine dair bilgi kaynaklarda mevcuttur. İkinci Mevlevîhâne şeyhleri sırasıyla aşağıda verilmiştir.

1-(Nakîbzade) Mustafa Şefik 2. İbrahim Fahreddin Çelebi b. 3. Abdülvahid Çelebi b. Said Hemdem Çelebi 4. II. Abdülhalim Çelebi b. Abdülvahid Çelebi 5. Murtaza Çelebi b. Abdülvahid Çelebi 6. Celâleddin Çelebi (1925'e kadar son şeyhti. (I.Dünya Savaşı sırasında).¹⁰

Manisa'da Mevlevî Geleneğinin Oluşmasında Rolü Olan Şeyhler

Mevlevî tarikat kültürünün yayılmasında Manisa'daki temsilcileri olan postnişin şeyhler ilk sırada yer almaktadır. Çalışmada şeyhler kronolojik sıraya uygun olarak ele alınacaktır.

⁸ Serdar Ösen, 19. Yüzyıl Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevîlik, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, Kayseri 2011, s.321.

⁹ M. A. Erdoğan -Ö. Bıyık, *Defter-i Evkâf-ı Livâ-i Saruhan*, Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara 2014, s.21

M. Ç. Uluçay, *“Saruhanoğulları ve Eserlerine Dair Vesikalar”*, Resimli Ay Matbaası, İstanbul 1940, s.34.

¹⁰ Ş. Barihüda Tanrıkorur, *age.*, 2012, s.37.

Şeyh Ali Efendi b. Muharrem Efendi (Nakşî Dede)

Hız. Mevlâna soyundan gelen ilk Mevlevîhâne şeyhidir. Şeyhliği süresince Mevlevîhâne'ye tahsis edilen vakıfların gelirlerini arttırmıştır. 1703 yılında vefat edinceye kadar yaptığı çalışmalarla döneminde itibar görmüştür.¹¹

Mehmed Lütî Dede (Hilye-i Mevlâna müellifi)

Ali Efendinin oğludur. Babası Şeyh Nakşî Ali Dedenin 1703 yılında vefatından sonra şeyhlik makamına geçen Lütî Dede, ömrünün sonuna kadar bu vazifeyi devam ettirmiş, tıpkı babası gibi Manisa ve çevresinde benimsenip itibar görmüştür.

Lütî Dede, şeyhliği süresince bir taraftan Mevlevîhâne'nin ve vakfın işleriyle meşgul olmuş ve dervişlerin yetişmesi için gayret sarf etmiştir. Lütî Dede'nin sohbetlerine katılan insanlardan biri de şâir Manisalı Birrî'dir. Lütî Dedeyle Birrî'nin muhabbetlerinin çok iyi olduğu, Lütî Dede'nin Birrî'nin Bülbülye'sine yazdığı takrizden anlaşılmaktadır. Şiirlerinde Lütî mahlasını kullanan Lütî Dede'nin 126 beyitlik Hilye-i Hazret-i Mevlâna adlı mesnevî tarzında bir eseri vardır¹²

Birrî Divanı'nda yer alan 38 beyitten oluşan bir kasidede Lütî Dede hakkında derin bir bağlılığın izlerini görmek mümkündür.

"Cenâb-ı Hazret-i Lütî Efendi kim ezelden tâ
Hudâ lutf itmiş ol zât-ı şerîfe fazl u 'irfânı

O bir şeh-zâde-i şâh-ı velâyetdür ki ceddîdür
Celâleddîn-i Rûmî kâşif-i esrâr-ı Yezdânî

Ne devlet şehrumüzde mesned-ârâ-yı hilâfetdür
Kemâ-kân itmede icrâ müdâm âyîn ü erkânı

Sülûk erbâbına rehber odur kim zâtı olmuşdur
Bu demde kavm-i Mağnisa'ya Hakk'un lutf u ihsânı"¹³

¹¹ Mehmet Günay, "XVII. Yüzyılda Manisa Mevlevîhânesi ve Şeyh Ali Efendi'nin Faaliyetleri", Birinci Uluslararası Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001-Manisa Mevlevîhânesi), Manisa 2002, s. 333-342.

¹² Mustafa Erdoğan, "Lütî Mehmed Dede ve Hilye-i Mevlânâ Adlı Eserine Göre Mevlânâ'nın Özellikleri", *Erdem*, S.50, 2008, s.59-70.

¹³ Rasih Erkul, Birrî Mehmed Dede (Magnisalı) Hayatı Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi*, Konya 1992, s. 197-199.

Osman Çelebi Efendi

Mehmed Lütfi'nin oğludur. Babasının vefatından sonra yerine şeyh olarak geçmiştir.

Mehmed Bahâeddin Çelebi

Manisa'daki en zengin şeyhlerden biri olan Mehmed Bahâeddin Çelebi, şehir işlerine müdahalelerde bulunmuştur. Kendisiyle ilgili şikayetler İstanbul'a kadar ulaşmıştır.

1183/1769 tarihinde Mevlevî Şeyhi Bahâeddin denilen zâlimin belde müftüsü Ali Efendi ile bir olup, yüzüstü, rezil kişilerden topladığı yüz elli kişi ile çeşitli zulümlerde bulunduğu belirtilmektedir. Dahası eşkıyalığı ile bilinen hazinedârı Mustafa'nın çok sayıda adamıyla belde sarhoş halde dolaştıkları, Aynı Ali Camii İmamı Ahmed'in oğlu Mahmut, Seyyid Hacı Hüseyin ile Ali'yi katlettikleri ve birçok kötülüklerde buldukları ifade edilmektedir. Şeyh Bahâeddin Efendi'nin bu olayların fâili olan ve hapsedilen Mustafa'yı kefâletle hapisten çıkarıp evine götürdüğü, mahkemeye gelmediği ve şeriate itâat etmediği kaydedilmektedir. Şeyh Mehmed Bahâeddin Efendi bu olaylardan bir yıl sonra 5 Zilhicce 1184/22 Mart 1771'de vefat etmiştir.¹⁴

Terekese incelendiğinde daha çok, zengin kişilerin terekelerinde görülen seccade, halı, kürk, fazlaca at ve silah takımları ve kitaplar bulunduğu görülmüştür. Genellikle varlıklı insanların terekelerinde görülen câriyeye Bahâeddin Efendi'nin terekesinde de rastlanmaktadır. Terekede üç adet Arap asıllı câriye bulunmaktadır. Terekenin en önemli yönlerinden biri de 190 civarında kitap mevcut olmasıdır. Kitapların sayısı kadar çeşitliliğinin ve bilim dallarına göre dağılımının yerinde olduğunu söylemek mümkündür. Kitapların tefsir, hadis, fıkıh, tarih, edebiyat, astronomi ve astroloji, tıp, mantık, felsefe, kelam, tasavvuf ve dil ile ilgili alanlarda olduğu tespit edilmiştir.¹⁵

Şeyh Ahmed Efendi

Mehmed Bahâeddin Efendi'den sonra posta outran Ahmed Efendi, 1198 (1784)'te erkek evlat bırakmadan vefat etmiştir. Şeyh Osman Efendi, yerine posta oturmuştur. Şeyh Osman Efendi'den sonra oğlu Şeyh Mustafa Efendi postnişînlük makamına geçmiştir. Mustafa Efendi'nin de oğlu olmadığından post Osman Efendi ve Ahmed Efendi'ye geçmiştir. Bu aileden son Mevlevî şeyhi Ahmed Efendi'nin oğlu Şeyh Mustafa Şefik

¹⁴ M.Ç. Uluçay, *age.*, 96.

¹⁵ Ertan Gökmen, "Manisa Mevlevihanesi Şeyhi Mehmed Bahaeddin Efendi nin Terekese 1771" *Sufi Araştırmaları*, C. 5, S: 9, 2014, s.23.

Efendi olup Manisa Nakibü'l-eşraflığını ve mahkeme azalığını yaptığından Nakibzade olarak bilinir.¹⁶

Şeyh Mustafa Şefik Efendi

Manisa Mevlevîhânesi post-nişînliği oturan Mustafa Şefik Efendi'nin, dergâhın tamir ve bakımına önem verdiği, başkaları tarafından el konulmuş olan mevlevîhâne vakfına ait malların geri alınmasına gayret etmiştir. Mevlevîhâneyle ilgili bürokratik işlemlerin süratle tamamlanması, müdâhale edilen vakıf mallarının tespiti vb. hususlarda yardımcı olması için Manisa Kaymakamı Âlim Ağa'ya Dersâadet'ten emirname yazdırmıştır. Dergâhın tamir, bakım ve onarımı için yapılan harcamaları karşılamaya vakıf gelirleri yetmediğinden önemli miktarda borca girmesi sebebiyle kendisine ikrâm ve yardımda bulunulmuştur. Nakîb-zâde Mustafa Şefik Efendi'den sonra amcazâdesi Mustafa Efendi'ye geçmiş, Mustafa Efendi'nin vefâtından sonra da İbrahim Fahreddin Çelebi post-nişin olarak görevlendirilmiştir.¹⁷

Mahmud Fahreddin Çelebi

Said Hemdem Çelebi'nin oğludur. Kısa bir süre de olsa Konya Dergâhı şeyhi olarak görev yapmıştır. Manisa Mevlevîhânesi'nde Fahreddin Çelebi'den sonra kardeşi Abdülvahid Çeledi şeyh olmuştur.

Abdülvahid Çelebi

Fahreddin Çelebi'den sonra Manisa'da postnişin olmuştur. Konya dergâhında görevlendirilmesiyle Manisa'da yerine oğlu Abdülhalim Çelebi şeyhlik makamına geçmiştir.

Abdülhalim Çelebi

Abdülhalim Çelebi, babasının akabinde Manisa Mevlevîhânesine şeyhlik makamına geçmiş; babasının ölümünden sonra da Konya Dergâhı'na postnişin olmuştur. Abdülhalim Çelebi Efendi 1907'de Konya Dergâhı'na şeyh tayin edildikten üç yıl sonra ahvâl ve efâli, işgâl ettiği makâma muvâfik olmadığı gerekçesiyle azledilmiştir. Abdülhalim Çelebi, 1919 yılında ikinci, 1921 yılında üçüncü defa şeyh tayin edilmiştir.¹⁸

¹⁶ M. Veysi Dörtbudak, "Tarihten Günümüze Manisa Mevlevîleriyle Bir Yolculuk" Dünyada Mevlânâ İzleri, Uluslararası Sempozyum-Bildiriler, Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, Konya 2010, s. 109.

¹⁷ N.Sağlam, "Manisa Mevlevîhânesi ve Şeyhleri Hakkında Arşiv Belgelerine Yansıyan Bazı Hususlar", Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu-IV: Saruhanoğulları Beyliği Bildiriler, TTK Basımevi, Ankara 2021, s.435-461.

¹⁸ N.Sağlam, age., s.440-460.

Mevlevî Geleneğinin Edebiyata Yansımaları

Manisa’da Mevlevîliğin edebî bir muhit olarak oluşması edebiyata yansımaya da getirmiştir. Mevlevî geleneğinden etkilenen sanatçılar eserlerinde Mevlevîlikle ilgili unsurları kullanmışlardır. İstanbul dışında edebî muhitler, Sancak beyi olarak Anadolu’ya gönderilen şehzadeler etrafında teşekkül etmiştir. Şehzadelerin mizacına göre etrafında farklı özelliklerde şairler toplanmıştır. Mevlevî geleneği merkezi otorite tarafından ilgi ve destek gördükçe Manisa’da da benzeri bir uygulama yapılmıştır.¹⁹

Derûnî Çelebi

Derûnî Çelebi’nin hayatı hakkında bilinenler sınırlıdır. Şehzade Sultan Mustafa’nın ve II. Selim’in meclislerinde bulunduğu, II. Selim’den küçük bir isteği yerine getirilmeyince terk-i diyar ettiği kaynaklarda geçmektedir. 976/1568-69 yılında Manisa’da vefat eden Derûnî Çelebi, bir tekkede medfundur. Kaynaklarda Derûnî Çelebi olarak geçmesi dolayısıyla Mevlevî muhibbi olduğu düşünülmektedir. Derûnî’nin musiki sahasında maharetli olduğu, eserlerinin meclislerde okunduğunu belirtilmektedir. Mecmualarda şiirlerine rastlanan Derûnî’nin en meşhur manzumesi, Âgehî’nin denizcilik terimleriyle yazdığı kasideye naziresidir.²⁰

Birrî Mehmed Dede

Birrî Mehmed Dede, Attâr Birrî olarak da kaynaklarda geçen Birrî’nin asıl adı Mehmed’dir. Manisa’da dünyaya gelen Birrî’nin doğum tarihinin *Dîvân*’ındaki:

Nahl-i ömrün ki çihil şâhî şikest oldı dilâ
Dahi el mîve-i maksûda irişmez hâlâ

Hazretün hicreti bin yüz yigirmi vü sâle
Varıcak geldi dile bu gazel-i nev-peydâ

beyitlerinden hareketle 1080/1669 yılı olduğu tespit edilmiştir. Birrî, Manisa Mevlevihanesi’nde yetişti. “Dede” unvanını aldıktan sonra evlenip attarlıkla uğraşmıştır. Düzenli bir eğitim gördüğüne dair kaynaklarda bilgi bulunmamakla birlikte, şiirlerinden kültürlü bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. *Dîvân*’ındaki bir kıt’adan 1112/1700 yılında Ahmed Muhtâr isimli bir oğlunun dünyaya geldiği anlaşılmaktadır. Birrî, 1128 / 1716’da Manisa’da vefat etmiştir.²¹

¹⁹ H. İpekten, “*Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*”, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1996, s.254.

²⁰ Yunus Kaplan, “*Derûnî*”, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/deruni-mdbir>

²¹ Rasih Erkul, *agt.*, s.2-7.

Mevlevî şair olan Birrî'nin şiirlerinde Sebki Hindî ve hikemî tarz etkileri görülür. Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'de Birrî'nin Nâbî, Seyyid Vehbî ve Sâbit'le tanışıklığından, aynı meclislerde bulduklarından bahseder. Sâbit'in Manisa kadılığı yaptığı yıllarda Nâbî'nin Manisa'yı ziyaret ettiği, iki şairin meclislerinde, kendi şiirlerine nazire yazılmasının mümkün olmadığını söylemeleri üzerine Birrî'nin onların şiirlerine nazire yazdığı, bu nazirelerin ardından Birrî'nin şairliğini kabul eden Sâbit ve Nâbî'nin onu da meclislerine aldığı tezkirelerde aktarılır. Birrî, Şeyhî, Bakî, Nabî, Nailî, Seyyid Vehbî, Neylî Fasih gibi şairlerinin etkisinde kalırken; Seyyid Vehbî, Feyzî, Vassâf gibi şairlerin de onun şiirlerine nazireler yazmışlardır.²²

Birrî Dîvânı, şairin Mevlevî şeyhi olmasından dolayı, Mevlevîlikle ilgili terimlerle örülmüş, genel tasavvuf yapısına uygun bir muhtevâyâ sahiptir. Aşağıdaki gazel "Sema'-ı Mevlevî" redifli bir gazelidir.

" Cünbiş-i tâvus-ı irfândır semâ'-ı Mevlevî
Fehm idin bir özge cevlandır semâ'-ı Mevlevî

Devr iderler aşk meydânın uluv-i şân ile
Reşk-i nüh eflâk-ı gerdândır semâ'-ı Mevlevî

Döne döne puhte eyler dilleri hemçü kebâb
Nûr-ı mahz-ı nâr-ı sûzandır semâ'-ı Mevlevî

Aşk şem'i döndürür fânus-ı cismin anların
Anın için pertev-efşandır semâ'-ı Mevlevî

Birrîyâ her bir gedâyı bir şeh-i devrân ider
Böyle bir âyin ü erkândır semâ'-ı Mevlevî"²³

Kâmilî

Derviş Ahmed Kâmilî Efendi. Asıl adı Ahmed olup Manisa'da dünyaya gelmiştir. Ailesi hakkında fazla bilgi yoktur. Esrar Dede Mevlevî olduğunu söylese de hangi Mevlevîhâne'ye hizmet ettiği belirtilmemiştir. Kâmilî'nin kaynaklarda Derviş Hacı Ahmed Kâmilî Efendi olarak geçmesi Mevlevî değil Mevlevî muhibbi olabileceğini düşündürmektedir. Manzum bir Nevruzîye'si vardır. Tezkirelerde geçen beyitlerde aruzu düzgün kullandığı görülmektedir. 8 Şaban 1068 tarihinde vefat eden Kâmilî,

²² Rasih Erkul, *agt.*, s.34-58.

²³ M. Cunbur, "Manisa Mevlevîhânesinde Yetişen İki Şair", Birinci Uluslararası Mevlana, Mesnevi ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001- Manisa Mevlevîhânesi), Manisa 2002, s.267.

Bursa'da Mevlevîhâne karşısında Pınarbaşı Kabristanı'na defnedilmiştir.

24

Müjgan Cunbur yaptığı bir çalışmada Esrar Dede'nin Tezkire-i Şu ara-yı Mevlevîye 'sinde Derviş Kamili, Belig'in Nuhbetü'l-Asar adlı antolojik tezkiresinde Derviş Ahmed-i Mevlevî diye yer almasından hareketle Manisa Mevlevîhânesi'nde yetiştiğine hükmetmiştir. Her iki kaynakta da şairin ilk baharın gelişini kutlamak için yazdığı Nevruziyye'sinden şu iki beyte yer verilmiştir:

"Ba'is natıka-i piraye-i murgan-ı çemen
Bareka'llahü zihi ukd -güşa-yı Nevruz

Demidir bülbül-i şeydane kadar mest olsa
Her gülün sağırı destindc beray-ı Nevruz" 25

Ferruh Çelebi (Ferrûhî)

Akhisar'da dünyaya gelen ve asıl adı Ferruh olan Ferruh Çelebi'nin ailesi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Mevlevî tarikatına mensup olan şair Akhisar'da zaviyedarlık yapmıştır. Manisa'daki şehzâdelik yıllarında Kanûnî Sultan Süleyman'a kasideler ve bazı risaleler sunmuştur. Âşık Çelebi hac dönüşü onu İstanbul'da gördüğünü ve Ferruhî Dede'nin 120 yaşlarında olduğunu aktarmıştır. İkinci Sultan Bâyezîd aşağıdaki beyti söyleyerek Ferruhî'den nazire söylemesini ister.

Her âh ki peydâ şevved ez sîne-i çâkem
Ebri şevved ü girye koned ber seri hâkem

Ferruhî Çelebi de
Her dâğ ki reste şevved der dil-i çâkem
Lâle şevved ü pây zened ber ser-i hâkem
beytini söyler padişahın ihsanına nail olmuştur.

Ferruhî Dede, vecd anında söylediği gazelden dolayı döneminde sıkıntı yaşar.

"Kâfir olsun mey içüp 'âlemde dilber sevmeyen
Hey müselmânlar bu yolda ihtiyâr olmaz bana"

beyti döneminde bazı mutaassıp kişiler tarafından tepkiyle karşılanır. Şair mahkemeye intikal eden bu şiir dolayısıyla yaşadığı sıkıntıyı eski yazıdaki yazım şekline kaynaklanan okuyuş farklılığına (Kâfir olsun mı içüp 'âlemde dilber sevmeyen) bağlayarak kurtulabilmiştir.²⁶

²⁴ N. Açıık, *agt.*, s.239

²⁵ M.Cunbur, *age.*, s.267.

²⁶ N.Açıık, *agt.*, s.186-188.

Tevhîde Hanım

“Tevhîde Hanım XIX. yy. Manisa’sında yaşadı. Hiçbir şuarâ tezkiresine giremedi. Kendi muhiti içinde bile çok önemli bir şâir addedilmedi. Kendisinden önce annesinin, mürşidinin, kızının, kocasının ölümlerini gördü ve bir gün, henüz elli beş yaşındayken o da öldü. Bu gün ne mezarı ne de mezar taşı biliniyor.”²⁷

Tevhîde Hanım 1264/1847 yılında doğmuş, 1318/1901 târihinde vefat etmiştir. Annesi Tâhire Hanım Mevlevî olduğu için annesinin yolundan gitmiştir. Tevhîde Hanım’ın tam olarak hangi târihte Mevlevîlik’e girdiği bilinmemekle beraber Dîvân’ında kullandığı bazı ifadelerden tarîkat içinde aktif olduğu söylenebilir. Tevhîde Hanım hakkında en doğru çıkarım şiirlerinden yapılabilir. Hacimli olmayan divanında yer alan şiirlerinde Mevlânâ’ya ve tarikatına derin bir hürmet vardır.

“Bilmek istersen ey zâhid gezme yabanda serserî
Kadr ü şânına delîldir işte kitâb-ı Mesnevî
Bendelikden murâd Tevhîde rızâ-i Bârîdir ancak
Mesnevî’sin okuyana keşf ola ‘ilm-i ma’nevî”

...
“Gülşen-i râh-ı hakîkatdır gürûh-ı Mevlevî
‘Aşka âşnâ-yı muhabbetdir gürûh-ı Mevlevî
Tâc-ı pîrle fahreder Tevhîde sultâna mihnet eyleme
Öyle bir Ankâ-tabîattır gürûh-ı Mevlevî”²⁸

Aşağıdaki şiirinde Tevhîde Hanım, on iki tarikatın tamamını inkar etmemekle birlikte Mevlevîlik yolunun gönlüne hoş geldiğini belirtmiştir.

“Zâhidâ bî-hûde sanma sen bu figân u âhımız
Hazret-i pîr bendesiyiz Mollâ-yı Rûm’dur şâhımız
Himmetiyle açar elbet kurb-ı Hakk’a râhımız
Hünkâr Fahreddîn eşiğidir bizim dergâhımız

İntisâb-ı ‘aşk ise dilde murâdın ‘âşık ol
‘Azm edüp râh-ı tarîka hizmetinde sâdık ol
Var ise sende sadâkat âsitâne bul vüsûl
Mollâ Hünkâr eşiğidir bizim dergâhımız

Eyledi ‘Âl-i Rasûl’den bey’at-ı ahz-ı tarîk

²⁷ G.Pehlivan vd, “Osmanlı Taşrasında Kadın, Şâir, Mevlevî Olmak: Tevhîde Hanım ve Dîvânı”, Manisa Belediyesi Yayınları, Manisa 2007, s.VII.

²⁸ G. Pehlivan vd, *age.*, s. 200-201.

Hazret-i Mollâ-yı Rûm'la 'aşk-ı Hak oldu refik
Biz dahi evlâd-ı pîrle eyledik 'azm-i tarîk
Mollâ Fahreddîn eşiğidir bizim dergâhımız

On iki tarîkı inkâr etmeyiz Hak cümlesi
Nâzenîn-i 'âşıkândır ammâ Mevlânâ zümresi
Çâkeri hem 'âcizi Tevhîde ânın bendesi
Mollâ Hünkâr eşiğidir bizim dergâhımız"²⁹

Hasan Rüşdi Efendi

Hasan Rüşdi Efendi'nin Manisa Mevlevîhânesi'nde neyzen başı olarak katkı sağladığı bilinmektedir. ³⁰Divançesi M. Adnan Başoğlu ve Necdet Okumuş tarafından Manisa'da yayınlanmıştır.

19. yüzyıl içerisinde *Âlim Ahmed el-Mevlevî* ve Mevlevîhâne Camii hatibi *Aşkî Mehmed Efendi*³¹ gibi isimler de Mevlevî geleneği içinde zikredilebilir.

Sonuç

Manisa, Mevlevî tarikatının etkilerini üzerinde çokça hissetmiş bir şehirdir. Saruhanoğulları döneminden itibaren görülmeye başlayan Mevlevîlik etkileri Mevlevîhâne'nin kurulmasıyla kurumsallaşmıştır. İlk dönemlerde Mevlevîhâne şeyhleriyle vakıf yöneticileri ayrı kişiler olduğu için tarikatın her şeye hakim olması mümkün olmamıştır. Manisa Mevlevîhânesi'nde görev yapan şeyhlerin bazılarının şeyhlik vasfından uzak kişiler olması Mevlevîliğin o dönemdeki imajı açısından olumsuz olmuştur. Mevlevîhânenin şehrin merkezine taşınması kültürel ve edebî hareketliliği arttırmıştır.

Manisa'da Mevlevî edebiyat geleneğinde en dikkate değer isim Birrî Mehmed Dede'dir. Bunun dışında Derûnî Çelebi, Ferrûhî, Kâmilî ve Tevhîde Hanım Mevlevî geleneğinin etkilerini eserlerine yansıtmışlardır.

²⁹ G. Pehlivan vd, *age.*, s. 54.

³⁰ M. Veysi Dörtbudak, *age.*, s. 113-114.

³¹ M. Veysi Dörtbudak, *age.*, s.114-115.

KAYNAKÇA

- Açık, Nilgün, "Divan Edebiyatında Mevlevilik ve Mevlevî Şairler", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2002.
- Cunbur, Müjgan, "Manisa Mevlevîhânesinde Yetişen İki Şair", Birinci Uluslararası Mevlana, Mesnevi ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001- Manisa Mevlevîhânesi), Manisa 2002, ss.267-274.
- Dörtbudak, Mehmed Veysi, "Tarihten Günümüze Manisa Mevlevîleriyle Bir Yolculuk", Dünyada Mevlânâ İzleri; Uluslararası Sempozyum-Bildiriler, Selçuk Üniversitesi Mevlana Araştırma Ve Uygulama Merkezi Yayınları, Konya 2010, ss. 103-119.
- Erdoğan, M. Akif- Bıyık Ömer, Defter-i Evkâf-ı Livâ-i Saruhan, Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ankara 2014.
- Emecen, Feridun. M., İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası", Kitabevi Yayınları, İstanbul 2010.
- Erdoğan, Mustafa, "Lütfî Mehmed Dede ve Hilye-i Mevlânâ Adlı Eserine Göre Mevlânâ'nın Özellikleri", Erdem , S.50, 2008, ss. 59-82
- Erkul, Rasih, Birrî Mehmed Dede (Magnisalı) Hayatı Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi, Konya 1992.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlânâdan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap Yayınevi, İstanbul 2016.
- Gökmen, Ertan, "Manisa Mevlevihanesi Şeyhi Mehmed Bahaeddin Efendi'nin Terekesi 1771" *Sufi Araştırmaları*, C: 5, S: 9, 2014, ss.1-62.
- Günay, Mehmet, XVII. Yüzyılda Manisa Mevlevîhânesi ve Şeyh Ali Efendi'nin Faaliyetleri, Birinci Uluslararası Mevlâna, Mesnevî ve Mevlevîhâneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001- Manisa Mevlevîhânesi), Manisa 2002, ss. 333-343.
- İpekten, Haluk, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1996.
- Kaplan, Yunus, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/deruni-mdbir> (E.T.20.10.2022)
- Ösen, Serdar, 19. Yüzyıl Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevîlik, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, Kayseri 2011.

- Pehlivan, Gürol; Bayram, Bülent; Dörtbudak, Mehmed Veysî, Osmanlı Taşrasında Kadın, Şâir, Mevlevî Olmak: Tevhîde Hanım ve Dîvânı, Manisa Belediyesi Yayınları, Manisa 2007.
- Sağlam, Nevzat, "Manisa Mevlevîhânesi ve Şeyhleri Hakkında Arşiv Belgelerine Yansıyan Bazı Hususlar", Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu-IV: Saruhanoğulları Beyliği Bildiriler, TTK Basımevi. Ankara 2021, ss. 435-460.
- Tanrıkorur, Ş. Barihüda, "Manisa Mevlevîhânesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C: 28, İstanbul 2003, ss.1-3.
- Tanrıkorur, Ş. Barihüda, "İkinci Manisa Mevlevîhânesi", *Sufi Araştırmaları Dergisi*, C:3 S:6, 2012, ss.31-50.
- Telci, Cahit, "Manisa Mevlevîhanesi Mevlevîhane Olarak mı Yapıldı? Kitabesi Üzerine Yeniden Düşünmek", *Sufi Araştırmaları*, C:8, S:15, 2017, ss.1-22.
- Uluçay, M. Çağatay, Saruhanoğulları ve Eserlerine Dair Vesikalar, Resimli Ay Matbaası, İstanbul 1940.

BİRRÎ'NİN “DA‘LEC” VE “BÂR” REDİFLİ İKİ GAZEL-İ TECNÎSİ

Kenan ERDOĞAN* Nursen ÖZBAKIR**

Giriş

Birrî Mehmed Dede, 1669 yılında Manisa’da dünyaya gelmiştir. Birrî, 17. yüzyıl divan şairlerindedir. Manisa’da Sultan Câmî Dârü’ş-şifâsında (Bîmâr-hane/Timar-hane) tabîb-i sâni Ahmed Efendi’den ders almıştır. Birrî, Nakşî Ali Dede ve Lutfî Efendi’nin sohbetleriyle Mevlevî tarikatına bağlanarak bin bir gün çile çıkarmış ve “dede” olmuştur. Birrî Mehmed Dede bilahare izin alarak evlenmiştir. Birrî, attarlık yaparak geçimini temin ettiği için “Attar Birrî”, Mevlevî tarikatına bağlandığı ve mezun olduğu için de “Derviş” veya “Şeyh Mehmed Birrî” olarak da tanınır. Kaynaklarda kendisinden “hoş sohbet ve latif” bir insan olarak bahsedilen Birrî’nin *Divan’ı* ve *Bülbüliyye* isimli iki eseri vardır. Devrin ünlü şairleri Nâbî, Sabit ve Seyyid Vehbî ile dostluğu olduğu bilinen şairin, *Bülbüliyye* adlı eserine Nâbî takrîz yazmıştır. 1716 yılında memleketi olan Manisa’da vefat eden şair, Manisa Mevlevihânesi haziresine gömülmüştür.¹

Birrî, Manisa’nın yetiştirdiği şairler içinde Manisa’yı, laleyi, Gediz’i, Manisa’nın ileri gelenlerini terennüm etmesi bakımından birinci derece kaynaklardan sayılır.²

* Prof. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, kenan.erdogan@cbu.edu.tr

** Arş. Gör., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, nursen.ozbakir@cbu.edu.tr

¹ Sâlim Efendi, *Tezkiretü’ş-şu’arâ*, Hzl: Adnan İnce, AKM Yayınları, Ankara 2005, ss. 237-244; Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, Hzl: İlhan Genç, AKM Yayınları, Ankara 2000, ss. 60-61; Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, Hzl: Ramazan Ekinci, Buhara Yayınları, İstanbul 2013, s. 159; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri II*, Hzl: Mustafa Tatçı-Cemal Kurnaz, (İstanbul, 1333’ten tıpkıbasım) Ankara 2000, s. 102; Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâ’îlî-Divân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri-I*, Hzl: Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001, s. 95; Mehmed Tefvik, *Kâfile-i Şu’arâ*, Hzl:F. Sabiha Kutlar Oğuz, M. Çakır, H. Koncu, Doğu Kütüphanesi, İstanbul 2012, ss. 116-117; Rasih Erkul, *Manisalı Birrî Mehmed Dede Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Divanı*, Manisa Valiliği Yayını, Manisa 2000, ss. 4-7; Kenan Erdoğan ve Fatih Koyuncu, “Nâbî’nin Manisa’daki Sanat Çevresi ve Birrî-Nâbî Dostluğu”, *Turkish Studies*, 9/3, (Winter 2014), s. 633.

² M. Çağatay Uluçay, *Manisa Ünlüleri*, Lise Yayınları, Manisa 1946, s. 25.

Birrî, şiiirlerinde manaya biçimden daha çok önem verir. Sebki-Hindî tarzının izleri, dönemindeki diğer şairlerde görüldüğü gibi Birrî'nin şiiirlerinde de görülür.³ Birrî'nin divanına genel hatlarıyla bakıldığında tasavvufî unsurlar ön plandadır. Birrî, şiiirinde tasavvufî unsurlarla birlikte çok anlamlı kelimeleri de kullanmayı tercih eder. Da'lec ve bâr bu kelimelerden ikisidir. Da'lec, divan şiiirinde kullanımına pek rastlamadığımız bir kelimeyken; bâr, halk şairleri tarafından dahi şiiirde tercih edilen bir kelimedir. Bu iki örnek Birrî'nin, divan şiiirinin her iki yönüne de yani yüksek kültür ve halk kültürüne yakınlığını gösterir.

Divan Şiiirinde Çok Anlamlılık: Cinas-ı Manevî ve Gazel-i Tecnîs

Şiiirde çok anlamlılık önemlidir. Divan şiiirinde de şairler, tercih ettikleri kelimelerin birden çok anlamlı olmasına özen göstermişlerdir. Beyitlerde çok anlamlılık genellikle tevriye ve îhâm sanatlarıyla kurulmuştur. Tevriye, beyitte kullanılan iki anlamlı bir kelimenin kastedilen anlamının diğer anlam ile gizlenmesi; îhâm, iki anlamı bulunan bir kelimenin cümlede kastedilmeyen uzak bir anlamı çağrıştırmasıdır. Şairler, çok anlamlılığı tevriye ve îhâm sanatının yanında cinas sanatıyla da sağlamaya çalışmışlardır. Ana çizgileriyle tam ve eksik olarak ele alınan cinas sanatı belâgatçılara göre, kelimelerin anlamları farklı olmasına rağmen yazılış ve söyleyişte birlik ya da benzerliğin olmasıdır.⁴

Cinas sanatı, kullanıldığı beyte ya da gazele bir güzellik katmalıdır. Aslında söz güzel olmadıktan sonra cinas sanatının pek bir değeri de yoktur. Yerinde kullanılmayan, şiiirin anlamına bir katkısı olmayan, zorlama yapılan cinaslar sözü güzelleştirmez.⁵ Dolayısıyla cinas sanatı sadece lafzı ilgilendiren bir sanat olarak görülmemelidir.

Cafer Mum, cinas sanatının özel bir edebi zevk ortaya çıkardığını söyler. Bu edebi zevk, lafızdaki benzerlik yani musikî ve anlamdaki çeşitliliktir. Cinas sanatının insan psikolojisine de etkisi olduğunu dile getiren Mum, insanların cinaslı sözcüklerden önce tek bir anlam çıkardığını daha sonra farklı anlamlara ulaşarak bundan zevk aldığını

³ Mine Karaca, *Birrî Mehmed Dede Divanı'nın Muhteva İncelemesi*, Ankara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008, s. 4.

⁴ M. A. Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2014, s. 245; Muallim Naci, *İstılahat-ı Edebiyye*, Akabe Yayınları, Ankara [t.y.], ss. 124-125; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Sevinç Matbaası, Ankara 1980, ss. 307-309; Numan Külekçi, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebi Sanatlar*, Ankara 1995, s. 259.

⁵ Muallim Naci, *age*, s. 129; Osman Horata, *Has Bahçede Döne Döne*, Akçağ Yayınları, Ankara 2018, s. 149.

söyler.⁶ Cinas sanatının sağladığı çok anlamlılığın okuyucunun duygularını olumlu yönde etkilediği de söylenebilir.

Cinas sanatının çeşitleri ve farklı adlandırmaları vardır. Burada yalnızca cinas-ı manevî ve tecnîs sanatından bahsedilecektir. Çoğu belagat yazarı, manevî cinas ifadesine eserlerinde yer vermez. Recaiâde Mahmud Ekrem, *Talîm-i Edebiyat* adlı eserinde manevî cinas teriminden bahseder. O, manevî cinası yalnızca kelimenin söyleniş, şekil ve yapısını ilgilendiren bir sanat olarak ele almaz. Ona göre cinas-ı manevî, bir söz içinde iki manalı olarak söylenen lafızların diğer manalarıyla bahsedilen konu arasında uzak veya yakın bir münasebet bulmaktır. İlave olarak, bu sanatın adına mugalata-i maneviye dahi denilebileceğini söyler.⁷ M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri* adlı eserinde manevî cinas teriminin varlığının lüzumu konusunda kesin bir şey söylemeyip manevî teriminin yeni bir kavrama karşılık olmadığını belirtir.⁸ Recaiâde'nin cinas sanatından ayrı bir yere koyduğu "cinas-ı manevi" ifadesini Bilgegil reddeder.

Recaiâde ve onun görüşünü savunanlara göre cinas-ı maneviyeden bir farkı bulunmayan mugalata-i maneviyenin çeşitli sözlüklerdeki anlamı şu şekildedir; yanıltmak için yanıltacak yolda söz söyleme⁹; hataya düşürmek ve yanıltmak maksadıyla ileri sürülen yanlış muhakeme, kıyâs-ı fâsit, safsata¹⁰; yanıltacak şekilde söz söyleme, bu şekilde söylenen söz, yanıltmaca¹¹; galattan, hasmı yanıltmak maksadıyla vaki olan muaraza, hakka ve edille-yi sahiheye müstenid olmayan mübahase¹². Numan Külekçi'ye göre cinas-ı manevî olarak adlandırılan sanat mugalata-i maneviyeden başka bir şey değildir. Ona göre mugalata-i maneviye; ifadeye parlaklık kazandırmak için birden fazla anlamı olan sözcük veya sözcük gruplarının bir mısra yahut beyitler içerisinde genel anlamın birkaç türlü ifade kazanmasına sebebiyet vermesidir.¹³

⁶ Cafer Mum, *Halepli Edîp Dîvânı (İnceleme- Tenkitli Metin- Cinaslar Sözlüğü)*, Hacettepe Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1987, s. 41.

⁷ Recaiâde Mahmut Ekrem, *Talîm-i Edebiyat*, Mihran Matbaası, İstanbul 1299, s. 340.

⁸ Bilgegil, *age*, ss. 320-326.

⁹ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitapevi Yayınları, Ankara 2007, s. 663.

¹⁰ Mehmet Bahaettin, *Yeni Türkçe Lügat*, Hzl: Abdülkadir Hayber, TDK Yayınları, Ankara 2004, s. 492.

¹¹ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2010, s. 838.

¹² Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Hzl: Raşit Gündoğan ve Ebul Faruk Önal, Nadir Eserler Kitaplığı, İstanbul 2016, s. 1379.

¹³ Külekçi, *age*, ss. 91-94.

Anlaşılabileceği üzere cinas sanatı her ne kadar lafız sanatları içinde değerlendirilse de bazı belâgatçılara göre mana ile ilişkilidir ve mana kısmını ilgilendiren tarafın adı “cinas-ı maneviye”dir. Bazılarına göre ise cinas-ı maneviye, mugalata-i maneviyenin bir başka adıdır.

Gazel-i tecnîs, isminden de anlaşıldığı üzere cinas sanatının tüm beyitlere yayılmasıdır. Halk şiirinde oldukça yaygın olan tecnîs sanatının örneklerine divan şiirinde de rastlanmaktadır. Halk şiirinde tüm kafiyeleri cinaslı olan şiirlere tecnîs adı verilmektedir.¹⁴ Maniler, tuyuglar şairlerin cinaslı ifadeleri en çok tercih ettiği nazım şekilleridir. Üsküplü Ata, İran şairi Kâtibî'nin *Dehbâb (Tecnîsât)* adlı mesnevisine nazire olarak yazdığı *Tuhfetü'l- Uşşak*'ın kafiyelerini cinas sanatı üzerinden kurmuştur.¹⁵ 19. yüzyıl Azeri sahası şairi Âşık Ali tecnîsleriyle meşhurdur, bundan dolayı kendisine “Tecnîs Ali” adı verilir.¹⁶ Osman Horata'ya göre anlamla bütünleşmeyen cinaslar sözü güzelleştirmekten çok çirkinleştirir. Şiirde gerçek bir güzellik sağlanabilmesi için şiirin, ses ve anlam yapısı arasındaki hassas dengenin sağlanması gerekmektedir.¹⁷ Biz, aşağıda inceleyeceğimiz iki gazel-i tecnîs örneğinde bu hassas dengenin sağlandığını düşünmekteyiz.

Birrî'nin İki Gazel-i Tecnîs Örneği: “Bâr” ve “Da'lec”

Birrî Divanı'nın Manisa nüshasına bakıldığında iki gazel-i tecnîs dikkatimizi çekmiştir. Bu iki gazelde de müstensih, redif olarak seçilen kelimelerin yanına anlamını yazmıştır. Divan şiirinde örneğine pek rastlanmayan bu durum bizi, bu çalışmayı yapmaya sevk etmiştir.

Aşağıda sırasıyla “bâr” ve “da'lec” redifli iki gazel-i tecnîsin açıklaması yapılmıştır. Bu açıklamalara geçmeden önce iki gazelin karşılaştırması yapıp mezkûr iki kelimenin tek tek anlamlarına değinilecektir. Bâr redifli gazelde, da'lec redifli gazele göre daha sade kelimeler tercih edilmiştir. Bâr redifli gazel tasavvufî unsurlardan daha yoksundur. Buradan anlaşılabilir ki şair, her ne kadar mevlevihânedeki yetişen bir derviş olsa da bazen şiirlerinde tasavvufu arka planda işleyebilir.

¹⁴ Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, TDK Yayınları, Ankara 2005, s. 77; Erman Artun, *Ansiklopedik Halkbilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü Terimler-Motifler-Kavramlar*, Karahan Kitabevi, Adana 2014, s. 453; Doğan Kaya, *Ansiklopedik Türk Halk Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007, s. 703.

¹⁵ İsmail Hakkı Aksoyak, “Atâ, Üsküplü Ata”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ata-uskuplu-ata>, (Erişim tarihi: 08.09.2022).

¹⁶ Seyran Qayıbov, “Ali, Göyçeli”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ali-goyceli>, (Erişim tarihi: 08.09.2022).

¹⁷ Horata, *age*, s. 156.

Farsça bir kelime olan bâr, sözlüklerde yük¹⁸; yük, ağırlık, sıklet, defa, kere, yemiş, meyve¹⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Gazelde ise bâr kelimesi ilk beyitten son beyte kadar sırasıyla zaman, yük, meyve, ebr-i siyeh, icâzet ve fırsat anlamlarına geldiği müstensih/şarih tarafından bildirilmektedir.

Birrî'nin da'lec redifli gazeli ise daha dikkat çekicidir, çünkü divan şiirinde redifler çoğunlukla ek, kelime ve kelime grubu olarak Türkçe seçilirdi. Arapça ve Farsça ek, kelime ve kelime grubu daha çok mürettep divanlarda peltek s, peltek ze, sad, dad, tı, zı ayn, gayın gibi elifbanın diğer harflerini tamamlamak ve bu harflerde en az bir gazel yazmak için kullanılırdı. Bunların da hemen tamamı divanlarda ortak olduğu için ehli tarafından bilinirdi, ancak da'lec kelimesi daha önce pek duymadığımız bir kelimedir. İçerisinde binlerce Arapça ve Farsça sözcük olan Devellioğlu sözlüğü, Abdullah Yeğin, Hekimoğlu ve arkadaşlarının hazırladığı *Türdav* sözlüğü, Mustafa Nihat Özön Sözlüğü, *Lugat-ı Naci*, *Kamus-ı Türkî*, *Ahterî*, *Burhan-ı Kati'*, *Misalli*, *Büyük Türkçe Sözlük* gibi sözlüklerde bu kelimeye rastlanmamıştır.

Fîrûzâbâdî'nin *Tercümetü'l- Kâmûs'*unda, *Lugat-i Remzî* ve Mevlüt Sarı'nın Arapça-Türkçe Lugatı *El-Mevârîd'*de ise bu kelimeye rastlanmıştır. Bu sözlüklerdeki anlamlar şöyledir:

Ed-da'lec, *ca'fer vezninde içi dolu çuvala denir ve elvan-ı siyabe denir ki rengarenk sevb ve kumaştan ibarettir. Ve beyhude ve bî-kâr serseri geşt ü güzâr eden kimseye denir ve kesîrû'l- ekl insan ve hayvana denir. Ve biri birine söykenüp takvîyet vermekle gür ve firâvân olmuş kuvvetli otlağa ve çayıra denir. Ve hûb-çehre ve hoş-likâ nerm ü nâzik beden taze civana denir. Ve karanuluğa denir. Ve kurda denir "zi'b" gibi. Ve hımara (eşek) denir. Ve ensesinden sürüldükde mutî' olmayan o öngü ser-keş nâkaya (deve) denir. Ve **Da'lec**, Amir bin et-Tufeyl ve Amr bin Şüreyh'in feresleri ismidir. Ve **da'lec**, bir yoldan yahut bir yerden gelip giden insan ve hayvanın izine denir. Ve **da'lec**, bir cemaatin ismidir.²⁰*

*Lugat-ı Remzî'*de da'lec kelimesiyle aynı kökten gelen "da'lece" fiiline "öte beri gidip gelmek ve tereddüd ve âmed ü şod ve karanlık olmak ve yuvarlamak"²¹ anlamı verilmektedir.

*Mevârîd'*e göre madde başı olan "da'lece, da'leceten" fiil olarak; beri öte gidip gelmek, bir şeyi çok almak, karanlık olmak, yuvarlamak, etraftan su toplamak gibi anlamlara gelmektedir. İsim olarak "ed-da'lecu" ise "çok yiyen insan veya hayvan, eşek, kurt, karanlık, dolu çuval vs., renk renk

¹⁸ Devellioğlu, *age*, s. 70.

¹⁹ Şemseddin Sami, *age*, s. 261.

²⁰ Fîrûzâbâdî, *Tercümetü'l-Kâmûs*, C.1, İstanbul 1304, s. 750.

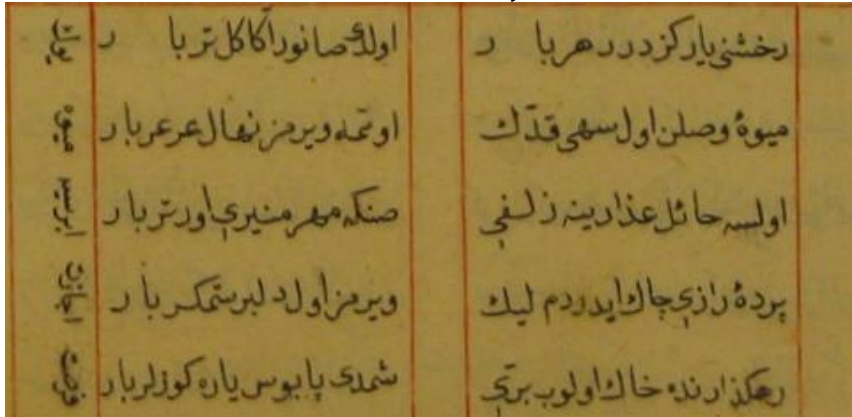
²¹ Hüseyin Remzi, *Lugat-i Remzî*, C.1, İstanbul 1305, s. 543.

kumaş, boş yere gezip dolaşan, yakışıklı genç, birbirini sarmaşmış bitki çayır vs., arkasından sürüldükte muti olmayan deve, bir yoldan gelip giden insan ve hayvan izi”²² anlamına gelmektedir.

Da‘lec kelimesinin anlamına bakıldığında tıpkı bâr gibi çok anlamlı olduğu görülmüştür. Birrî, beş beyitlik gazelinde kelimenin farklı anlamlarını kullanarak bizim için bilinmesi zor olan kelimeyi üstelik şiir dilinde ve bir gazelde redif haline getirerek Türkçeye kazandırmak istemiştir. Bu örnekte de görüldüğü gibi Divan şiiri bu bakımdan çok dilli ve kültürlü, hatta bir yüksek kültür şiiriydi ve bir hayli birikim istiyordu. Ayrıca pek bilinmese de geçmişte medrese eğitimi mezunları ve divan şairleri tarafından bu kelime biliniyormuş ki gazele bile konu ve redif olmuştur. Da‘lec kelimesinin gazelde sırasıyla çuval, har, merd, taht, zulmet ve esrar anlamlarına geldiği müstensih tarafından belirtilmiştir.

Aşağıda gazellerin 5181-3 nolu Birrî Divanı Manisa nüshasından orijinal metnini, transkripsiyonlu metnini, bilinmeyen kelimelerini, sonra da düzyazı şeklinde günümüz Türkçesine çevirisini vermeye çalışacağız. Son olarak müstensihin açıklamalarıyla birlikte yeniden değerlendireceğiz. Bu yönüyle küçük bazı açıklama ve notların bile şiirin açıklanmasında göz ardı edilmemesi gerektiğini dikkatlere sunacağız.

Bâr Redifli Gazelin Orijinal Metni



Bâr Redifli Gazelin Transkripsiyonlu Metni

- 1 Raḥşımı yâr gezdürür her bâr
Oldı şanur aña gül-i ter bâr
- 2 Miyve-yi vaşlın ol sehî ḳaddûñ
Umma virmez nihâl-i ‘ar‘ar bâr

²² Mevlût Sarı, *El Mevârid Arapça-Türkçe Lûgat*, Bahar Yayınları, İstanbul 1980, ss. 494-495.

- 3 Olsa hâ'îl 'izârına zülfi
Şanki mihr-i münîri örter bâr
- 4 Perde-i râzı çâk iderdim lîk
Virmez ol dilber-i sitem-ger bâr
- 5 Rehgüzârında hâk olup Birrî
Şimdi pâ-bûs-ı yâra gözler bâr

Bâr Redifli Gazelin Bilinmeyen Kelimeleri ve Kısa Açıklaması

- 1- Raşşını yâr gezdürür her bâr
Oldı şanur aña gül-i ter bâr

raşş: gösterişli, yürük güzel at; **yâr:** sevgili; **gül-i ter:** taze gül.

[Sevgili, güzel atını her zaman (birçok defa, kere) gezdirir, dolaştırır.
(O) zanneder (ki) yükü ona taze gül (gibi hafif) gelir.]

Divan şiirinin merkezinde aşk, aşkın da merkezinde güzellikleriyle tasvir edilen sevgili vardır. Bu beyit iki şekilde açıklanabilmektedir. İlk anlamıyla inceleyecek olursak sevgilinin kendi güzelliğine layık gösterişli bir atı vardır ve sevgili atıyla birlikte seyran eder. Sevgili, atıyla birlikte gezdiği bahçelerde aşıkları güzelliğine hayran bırakır. "Raşş" bu güzelliğin tamamlayıcı unsurudur. O kadar güzeldir ki o sevgili için bakımını üstlendiği bir yük olmaktan çıkıp adeta bahçeden yeni toplanmış tazecik güllerin taşınması gibi meşakkatsizdir. İlk anlamıyla "bâr" yani yük adeta "Burak" hüviyetinde olan sevgilinin atıdır ve taze güle benzetilmiştir. Beyit ikinci anlamıyla incelenecek olursa "bâr" yani yük sevgiliye işaret eder. Sevgili atını dolaştırdığı gibi at üzerinde de kırlarda cevelan eder. At için sevgili üzerinde taşıyacağı ya da taşımak zorunda olduğu bir yüküdür, ancak bu yük o kadar hafiftir ki gül bahçesinden yeni toplanmış güller gibidir.

- 2- Miyve-yi vaşlın ol sehî kıddüñ
Umma virmez nihâl-i 'ar'ar bâr

miyve-yi vaşl: sevgiliye kavuşmanın meyvesi, kavuşma ümidi; **sehî kıdd:** doğru, düzgün boylu, fidan boylu (sevgili); **nihâl-i 'ar'ar:** dağ servisinin fidanı, sevgilinin fidana benzeyen zarif endamı, ince ve uzun boyu.

[Sanma (sevgilinin) o fidana benzeyen boyu kavuşmanın meyvesini verir. Dağ servisinin meyve vermesi umut edilmez (düşünülemez).]

Sevgilinin boyu vuslatın habercisidir, beyitte sevgilinin boyu dağ servisine benzetilmiştir. Sevgiliye kavuşma ümidi ise bu dağ servisinin meyvesine işaret eder. "Bâr" kelimesi bu beyitte meyve anlamında

kullanılmıştır. Meyve veren ağaçlardan meyve vereceği mevsimde bir ümit beklenir. Mevsiminde meyve vermeyen ağaçtan ise umut kesilir. Dağ servisi özelliği hasebiyle meyve vermez dolayısıyla meyve vermesi de hiçbir zaman ümit edilemez. Şair bu beyitte sevgiliye kavuşmanın imkansızlığını yıl boyu meyve vermeyen dağ servisi üzerinden anlatmıştır. Beyit tasavvufi açıdan incelenecek olursa divan şiirinde dağ servisi, genel anlamıyla servi, vahdete ve tevhide işaret eder. Servi, Allah'ı temsil eder. Hz. Musa Allah'ı görmek ona kavuşmak istediye de bu emeli gerçekleşmemiştir. Onu görmek bu dünyada vuku bulacak bir hadise değildir, insanlar yalnızca onun tecelli ettiği şeyleri görebilirler. Beyitte de aşık sevgilinin yalnızca boyunu (dağ servisini) yani Allah'ın tecellisini görüp onun kavuşma meyvesine (ümide) bir türlü erişememiştir.

3- Olsa hâ'il 'izârına zülfi
Şanki mihr-i münîri örter bâr

hâ'il olmak: engel teşkil etmek, mani olmak, örtmek; **'izâr:** yanak, sevgilinin yanağı; **zülfi:** yüzün iki tarafından sarkan saç lülesi ; **mihr-i münîr:** parlak güneş.

[(Sevgilinin) yüzüne saçı düşse, (simsiyah) saç (bembeyaz) yüzünün görünmesini engellese sanki parlak güneşi siyah bulut örter.]

Divan şiirinde sevgilinin yüzü saflığı, temizliği ve mutlak sevgilinin güzelliğini hatırlattığı için vahdeti ifade eder. Sevgilinin yüzüne dökülen saçlar ise kesretin işaretidir. Küfr, gerçeği örtmek anlamıyla da düşünülür. Saç küfürdür, bembeyaz yüze düştüğünde yüzün güzelliğini örter. Sevgilinin yüzü Allah'ın bir tecellisi olduğu için onu örten siyahlık hoş karşılanmaz. Yine divan şiirinde sevgilinin yüzünden bahsedilirken istiare yollu güneş kavramına değinilir. Güneş parlaktır, etrafı aydınlatır. Sevgilinin yüzü de tıpkı bu güneş gibi etrafa ışık saçır. "Bâr" kelimesi bu beyitte siyah bulutlar anlamıyla kullanılmıştır. Güneşi örten siyah bulutlar da sevgilinin yüzüne dökülen saçlar gibi karadır. Bu mısradaki vahdetin karşılığı güneş, kesretin karşılığı siyah bulutlardır. Şair temsili teşbih sanatı yaparak bu iki olayı birbirine benzetir.

4- Perde-i râzı çâk iderdim lîk
Virmez ol dilber-i sitem-ger bâr

perde-i râz: sır perdesi, sevgilinin gizli sırları; **çâk itmek:** yırtmak, ortaya çıkarmak; **lîk:** lakin, ancak; **dilber-i sitem-ger:** zalim güzel, sitemkar sevgili.

[Sevgilinin gizli sırlarını ortaya çıkarırdım ancak o zalim sevgili (buna) izin vermez.]

Divan şiirinde üzerinde en çok durulan konulardan biri sevgilinin güzellik unsurlarıdır. Sevgilinin bir zâtî bir de arâzî güzelliği vardır. Zâtî güzellik doğuştan gelen asli unsurlardır, arâzî ise sonradan edinilen

güzelliktir. Aşık hem zâtî hem de arâzî güzellikleriyle birlikte andığı sevgilisine kavuşmak ümidiyle onu sürekli över. Aşık o kadar ileri gider ki sevgilinin gizlediği sırlarını da açığa çıkarmak ister. Aşığın tek derdi sevgilinin güzelliğini övmek ve bu güzellikleri herkese anlatmaktır. Ancak sevgili aşığın hiçbir isteğini yerine getirmediği gibi gizli sırlarını açığa çıkarmasını da istemez. “Bâr” kelimesi bu beyitte icazet yani izin anlamında kullanılmıştır. Beyte tasavvufî açıdan bakacak olursak sevgili Allah’ı, sevgilinin gizli sırları ise onun celal ve cemel sıfatlarına işaret eder. Allah’ın kahredici sıfatları ve lütfedici sıfatları onun gizli sırlarının bütünüdür. Aşık, mutlak sevgilinin yalnızca cemel sıfatlarını değil celal sıfatlarını da yani ondan gelecek hayrı da şerri de kabul eder.

5- Rehgüzârında hâk olup Birrî

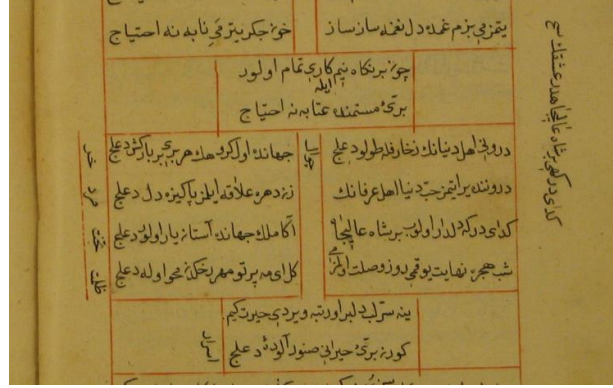
Şimdi pâ-bûs-ı yâra gözler bâr

rehgüzâr: sevgilinin geçtiği yol; **hâk olmak:** toprak olmak, ölmek; **pâ-bûs-ı yâr:** sevgilinin ayağını öpme; **gözlemek:** (fırsat) gözlemek, kollamak.

[Birrî (sevgilinin) geçtiği yolda toprak olup (ölüp ya da kulu kölesi olup) artık, bundan böyle sevgilinin ayağının altını öpmek için fırsat kollar.]

Divan şiirinde her şey sevgilinin etrafında gerçekleşir. Aşığın tek emeli sevgilisine kavuşmaktır. Ancak divan şiiri çerçevesinde aşık, bu kavuşmanın fiziki bir kavuşma olamayacağını bilir. Bundan dolayı aşık biraz da olsun sevgilisine yaklaşabilmek için onun yürüdüğü yolda toprak olmayı göze alır. Sevgili bu topraktan yürüyecek, aşık da sevgilinin ayakları altında ezilecektir. Aşık sevgiliden gelen her türlü cefaya hazırdır. Bu cefa aşık için bir lütuftur. “Bâr” kelimesi bu beyitte fırsat anlamında kullanılmıştır. Ayaklar altına alınan aşık, sevgilinin ayağının altını öpmek için fırsat kollamaktadır. Hâk olmak yani toprak olmak diğer bir anlamıyla ölmektir. İslamiyet’te insanlar öldükten sonra toprağa gömülür. Ölüp toprak altına gömülen aşık sevgilisi tarafından toprağı çiğnenince huzura erer. Aşık, sevgilisine cennette kavuşacağı ümidiyle ölmekten korkmaz. Beyte tasavvufî açıdan bakacak olursak ruhlar elest meclisinde nasıl Allah’la konuşmuş ve ona kavuşmuşsa cennette de ona kavuşma hasretiyle yanıp tutuşur. Aşık için cennetten daha büyük bir ödül vardır o da cennette mutlak sevgilisinin yüzünü görmektir. Aşığın ruhunun tam anlamıyla huzura ermesi ancak mutlak sevgiliye kavuştuğunda gerçekleşir. Aşık onun önünde eğilip ona yalvaracağı günün fırsatını kollamaktadır.

Da'lec Redifli Gazelin Orijinal Metni



Da'lec Redifli Gazelin Transkripsiyonlu Metni

- 1 Derûnı ehl-i dünyânuñ zeḥârifle ʔolu da'lec
Cihânda ol gürûhuñ her biri bir bâr-keş da'lec
- 2 Derûnunda yer itmez ḥubb-ı dünyâ ehl-i 'irfânuñ
Zen-i dehre 'alâka eylemez pâkîze-dil da'lec
- 3 Gedâ-yı dergeh-i dil-dâr olup bir şâh-ı 'âlf-câh
Aña mülk-i cihânda âsitân-ı yâr olur da'lec
- 4 Şeb-i hicre nihâyet yok mı rûz-ı vuşlat olmaz mı
Gel ey meh pertev-i mihr-i ruḥuñdan maḥv ola da'lec
- 5 Yine sırr-ı leb-i dil-ber o rütbe virdi ḥayret kim
Gören Birrî-i ḥayrânı şanur âlûde-i da'lec

Da'lec Redifli Gazelin Bilinmeyen Kelimeleri ve Kısa Açıklaması

- 1- Derûnı ehl-i dünyânuñ zeḥârifle ʔolu da'lec
Cihânda ol gürûhuñ her biri bir bâr-keş da'lec

derûn: iç taraf, dahil, kalp; **ehl-i dünyâ:** dünya adamı, dünya seven, yalnızca dünyayı düşünen, dünyaya bağlı; **zeḥârif:** zuhrufun cemi, yalancı, sahte süs, yaldız; **gürûh:** bölük, cemaat, takım, kısım, fevc; **bâr-keş:** yük çeken, hamal, sabırlı.

[Dünya ehlinin içi ya da kalbi, sahte süslerle (renk renk kumaşlarla) dolu çuval gibidir. Dünyada o kısım (aşağılık) insanların her biri, çok yiyen ve yük taşıyan inatçı bir adam ya da eşek veya söz dinlemeyen bir hayvan gibidir.]

Birrî Mehmed Dede bu beytinde hayatı dünya hayatından ibaret sayan, tamamıyla kendini bu dünyanın nimetlerine adanmış insanları

hicvetmektedir. Şairin kendisi bir Mevlevî şairi olduğundan özelde beyte genelde gazele hatta Divan'ına tasavvufî açıdan bakmak gerektiğini düşünmekteyiz. İlk mısradaki da'lec kelimesinin çuval anlamına geldiği müstensih tarafından söylenmektedir. Şair, bu fani dünyanın nimetlerine kendini kaptırıp ahireti unutan insanların kalbini çuvala benzetmiştir. Bu çuval öyle bir çuvaldır ki renk renk kumaşlarla, süslerle doludur. İnsanı cezbeden bu süsler gelip geçici dünyanın birer aldatıcı unsurudur. Asıl olan ahiret hayatı ve onun nimetleridir. Bu sahte süslere kanıp ahireti unutan insanların her biri -müstensihin de tek kelimelik açıklamasıyla- birer eşeğe benzetilmiştir. Eşek insanlar tarafından daha çok yük taşımada yararlanılan binek hayvanıdır. Eşeğin kaderi sahibinin elindedir. Şaire göre dünyanın aldatıcı süslerinin kölesi olmuş bu insanların yük taşıyan eşeklerden hiçbir farkı yoktur. Beyit bizlere *Kur'an-ı Kerim*'de Cuma Suresi 5. ayetteki "*ke-meseli'l hımâr*" ifadesini de hatırlatmaktadır. Yani Yahudi tabiatıyla seküler dünya severlerin çok kültürlülüğü, bilmişliği ve süslü sözlerle insanları aldatmasıyla, çuvallarla kitap taşıyan merkeplere benzetildiği düşünülebilir.

2- Derûnunda yer itmez hubb-ı dünyâ ehl-i 'irfânûñ
Zen-i dehre 'alâka eylemez pâkîze-dil da'lec

hubb-ı dünyâ: dünya sevgisi; **ehl-i irfân:** marifet sahibi, insanın ve amacının ne olduğunu, Allah'ı bilen; **zen-i dehr:** dünya kadını; **'alâka eylemez:** ilgilenmez, değer vermez; **pâkîze-dil:** temiz gönüllü, içi, kalbi temiz.

[*Kendini (özü) bilen kimsenin (marifet sahibi insan) kalbinde dünya sevgisi yer tutmaz. Kalbi (içi) temiz, yiğit (genç) dünya kadınına ilgi göstermez (yüz vermez).*]

Şair ilk beytin aksine bu beyitte dünya ehline gönül bağlamayan marifet sahibi insanlarda olması gereken özelliklerden bahsetmiştir. Şaire göre bu tür insanların kalbinde dünya sevgisi yoktur. Bu insanlar dünyanın gelip geçici olduğunu bilir ve her an ölüm gerçeğiyle yaşarlar. Müstensih bu beyte redif olan da'lec kelimesine merd (yiğit, delikanlı) anlamını verir. Ölümden sonraki ebedi hayatın sunacağı nimetlerin asıl nimetler olduğunu bilen kalbi temiz delikanlı kendini dünya nimetlerine sürükleyen kadına yüz vermez. Bu beyit *Ku'an-ı Kerim*'in Bakara Suresi'nin 102. Ayetinde adları geçen Harut ile Marut'un İsrailiyyat kaynaklarına konu olan hikayesini hatırlatmaktadır. Hikâyede bilindiği üzere meleklerin en üstünleri olan Harut ile Marut, Zühre adındaki İranlı bir kadının sözüne kanarak günah işlemiş ve kendilerine sunulan seçenek üzerine de fani olan bu dünyada cezalarını çekmek istemişlerdir. Beyit, benzer konuyu işleyen Şeyh-i San'an efsanesini de hatırlatır. Bu efsanede de erkeği aldatan yine bir kadındır. Bu kez Rum kayserinin kızı, Şeyh-i

San'an'ın isteğini kabul etmek için Zühre gibi birtakım şartlar sunar. Birrî'nin kendini bilen olarak nitelendirdiği genç ise aldatıcı kadınlara yüz vermez, onların tuzağına düşmez.

Beytin arka planında "zen-i dehr" tamlamasıyla dünyanın yaşlı ve çirkin, süslü bir kocakarıya teşbihi ve dünyaya karşı direnen gerçek yiğit delikanlının ona yüz vermeyeceği düşüncesi anlatılmaktadır. Yani merd-i kamilin kalbinde, yaşlı ve çirkin kocakarıya benzeyen dünya sevgisi değil, irfan ve marifetullah olur. Burada anahtar kavramlardan biri olan "ehl-i irfan"a da değinmek gerekir. Marifet sahibi, kendi özünü ve Rabbini bilen anlamına gelen bu kavram tasavvufta "*men arefe nefsehu fe-kad arefe Rabbeh*" yani "kendini/nefsini bilen Rabbini bilir" sözünü hatırlatır.

3- Gedâ-yı dergeh-i dil-dâr olup bir şâh-ı 'âli-câh

Aña mülk-i cihânda âsitân-ı yâr olur da'lec

gedâ-yı dergeh-i dil-dâr: sevgilinin dergahının kölesi, başlısı; **şâh-ı âli-câh:** yüce makamlı (makamı yüce) şah (padişah); **mülk-i cihân:** dünya mülkü; **âsitân-ı yâr:** sevgilinin (dostun) kapısının eşiği, dergahi, tekke.

[*Sevgilinin dergahının başlısı (kölesi) (o) makamı yüce padişah (için) dünya mülkü, sevgilinin (dostun) kapısının eşiği(nde) birbirine sarmaşmış çimenlik (gibidir).*]

Şiiri açıklayan yazıcı (şarih-i müstensih), üçüncü beytin sağına ilk dizenin farkını "Gedâ-yı dergehi bir şâh-ı 'âli-câhdur 'aşkuñ" yazıp redifin yanına da "taht" yazarak beytin yeniden ele alınarak yorumlanmasını zorunlu kılıyor. Ona göre beyit şu şekilde yorumlanmalıdır:

Gedâ-yı dergehi bir şâh-ı 'âli-câhdur 'aşkuñ

Aña mülk-i cihânda âsitân-ı yâr olur da'lec

Anlamı ise: "Onun dergahının kölesi, aşkın yüce makamlı bir padişahıdır. Dünya mülkü(nde onun kalbi) sevgilinin tahtının eşiği (gibi) olur."

Beyitte dergâhın en küçük bir dilencisi, yüce makamlı bir padişaha benzetilmektedir. Dünya mülkü ise onun için sevgilinin tahtının eşiğidir. Burada tasavvuf düşüncesinde insanın ve kalbin konumu ele alınıyor: İnsan, her ne kadar evrende ve dünyada cirmi ve cismi itibariyle dilenci gibi küçük ve değersiz ise de kalbinde taşıdığı sevgi itibariyle evrenin gözbebeği ve kalbi, cihanın sultanı gibidir. Kalp beden için ne kadar önemliyse insan da evren için o derece önemlidir. Bu yönüyle koca dünya, onun için (merd-i kâmil) bir beşik, bir taht gibi olmuştur. Bu vecihle yere göğe sığmayan Tanrı, insanın kalbinin tahtına tecelli etmiş ve sığmıştır. Bu yönüyle "Nur" isminden dolayı güneşe benzetilen Allah, (kâmil) insan(ın) kalbinin (cılalı, temiz) aynasında tecelli etmiştir. Yani Niyazî-i Mısırî'nin bir dizesinde geçtiği gibi "Yere göğe sığmayan bir

müminin kalbindedir". Onun için inanan herkes, gönül aynasında Allah'ı görür.

Halbuki biz burada da'lec kelimesini "çayır çimenlik" anlamında almış ve öylece anlamlandırmıştık. Sebebi de dünya mülkünün burada/dünyada ekilen ahirette biçilen bir mezraya benzetilmiş olabileceği düşüncesi idi. Çünkü İslam dinine ve Mevlevî tarikatına mensup şairin inancına göre "*ed-dünya mezra'atü'l- âhire*", yani "dünya ahiretin tarlasıdır", burada eker, orda biçersin. Elbette bizim açıklama ve yorumumuz da yanlış değil ancak müstensihin düşüncesi de -o kültürün içinden yetişen biri olarak- yabana atılıp göz ardı edilemez.

4- Şeb-i hicre nihâyet yok mı rûz-ı vuşlat olmaz mı

Gel ey meh pertev-i mihr-i ruhuñdan maħv ola da'lec

şeb-i hicr: ayrılık gecesi; **nihâyet:** son, bitiş; **rûz-ı vuşlat:** kavuşma günü; **meh:** ay, ay yüzlü güzel, sevgili; **pertev-i mihr-i ruħ:** (sevgilinin) yanağının güneşinin ışığı, parlaklığı; **maħv:** yok olma, bitiş, siliniş.

[*Ayrılık gecesinin bir sonu yok mu? Kavuşmanın gün(düz)ü olmaz (doğmaz) mı? Gel ey ay yüzlü sevgili! Yanağının güneşinin ışığından karanlık yok olsun.*]

Divan şiirinde beyitler çoğunlukla anlam bakımından uyumlu olması yönüyle mürâ'ât-i nazîr (tenasüp) sanatı etrafında kurulur. Ancak şairler bu uygunluğun yanında çoğu zaman tezat kavramları da bir arada kullanarak şiire anlam yönünden ahenk kazandırmıştır. Beyitte birbiriyle tezat sanatı oluşturan iki kelime "şeb" ve "rûz"dur. Farsça olan bu iki kelimedenden şeb gece, rûz ise gündüz anlamını verir. Divan şiirinde aşıklar için gece, duyguların daha yoğun yaşandığı, sevgiliye özlemin daha çok arttığı vakittir. Ayrılıklar gece, kavuşma ise gündüz yaşanır. Aşık için kavuşma hiçbir zaman olmadığı gibi tam anlamıyla gündüz de yaşanmaz. Sıkıntı içinde yaşamak anlamına gelen "gün görmemek" deyimi, aşıkların rahata bir türlü eremediğinin karşılığında kullanılabilecek bir ifadedir. Aşık için olumsuz anlam taşıyan "ayrılık" kavramı gece ile ilişkilendirilmiş ve aşık bu ayrılığın bir türlü sonunun gelmediğinden yakınmıştır. Bu beyitte "da'lec" kelimesine, "zulmet" anlamı verilmiştir. Zulmet, karanlık demektir. Aşık, "ruz-ı vuslat"a erişmek için sevgilisine seslenmektedir. Aşık sevgilisine kavuşamayacağının farkındadır, ancak hiç olmazsa yüzünün yaydığı o ışıkla ayrılık gecesinin biraz olsun aydınlanmasını ister. Sevgilinin değirmi çehresi güneşten ışığını alan aya, yanağı da asıl ışık kaynağı olan güneşe teşbih edilmiştir. Yanağın güneşe benzetilmesi, son beyitte tıpkı dudak gibi, birlik simgesi olması bakımındandır. Divan şiirinin ilk doktoru ve bilimsel esaslarının kurucusu Ali Nihat Tarlan'a göre yüzdeki azalar yüz, yanak, dudak ve ben, vahdet simgesi; saç, kaş, göz, hat ise kesret simgesidir. Sevgilinin güneşe

benzeyen aydınlık yüzünün görünmesi, aşğın içindeki karanlık düşüncelerden sıyrılması ve içinin aydınlanmasına sebep olur. Tıpkı sevgilinin (hüsn-i mutlak, Allah) yanağının güneşe benzetilmesi de kesret (çokluk) zulmeti/bulutları arkasında birlik güneşinin görünmesi gibidir. Bu da Mevlevî, sufi şairin istediği bir durumdur.

5- Yine sırr-ı leb-i dil-ber o rütbe virdi hayret kim
Gören Birrî-i hayrânı şanur âlûde-i da'lec

sırr-ı leb-i dil-ber: sevgilinin (güzelin) dudağının sırrı; **o rütbe:** o kadar (çok); **hayret:** şaşkınlık, ne yapacağını bilmezlik, kendinde olmamak; **Birrî-i hayrân:** şaşkın Birrî, sarhoş, mest Birrî; **âlûde:** karışık, bulaşmış, mülevves.

[Sevgilinin dudağının sırrı bana o kadar çok hayret verdi ki (beni o kadar çok şaşırttı, kendimden geçirdi ki) şaşkın (afyon sarhoşu, mest) Birrî'yi görenler beni esrara bulaşmış (yahut esrar çekmiş) sanırlar.]

Divan şiirinde sevgilinin güzellik unsurlarının başında onun “cân-bahş” eden dudağı gelir. La'l, mercan ve yakut ile ilişkilendirilen leb, zaman zaman ab-ı hayat, çeşme-i hayvan, ab-ı kevser tamlamalarıyla karşımıza çıkar. Dudak küçüklüğü yönüyle hokka, dürc ya da Hz. Süleyman'ın mührüyle birlikte anılır. Beyitte, sevgilinin dudağının sırrı, yokluk yahut varlık ve birlik sırrıdır. Çünkü divan şiirinde sevgilinin dudağı görülmeyecek kadar küçük, nokta veya mim gibidir yahut yoktur. Ancak konuştuğunda varlığı ortaya çıkar, görünür. Zaten yüz ve yanağı ve ağzın kenarlarını bile “hat” denilen kesret (çokluk) simgesi sayılan ayva tüyleri kaplamıştır. Zerre, yani atom nasıl diğer zerre/atomlarla varlığı oluşturmuşsa, nokta da diğer noktalarla harfleri, kelime ve cümleleri oluşturmuştur. Nasıl harfleri oluşturan noktalar, varlığı oluşturan atomlar/zerreler gibi görünmezse, birlik sırrı olan dudak da nokta gibidir; yoktur ve görünmez. Varlık yahut yokluk sırrı ya da birlik sırrı, tasavvufun en önemli konularından biridir. Nasıl ki bütün sayılar birden çıkmıştır, birin sonsuz kere tekrarından oluşur, bütün görünen (şehadet) varlık alemi de bir olan Tanrı varlığı tecellisinin sonsuz kere bin bir şekilde görünmesiyle oluşur. Yani tek varlık vardır, o da Allah'ın varlığıdır. Diğer bütün fani gelip-geçici varlıklar o mutlak güzelin (cemil-i mutlak), yalnızca yokluk aynasındaki sonsuz yansımalarıdır. Baki ve bir olan Allah'ın tecellisiyle (yansımalarıyla, yaratmasıyla) olmuştur, gerçek varlığı yoktur. Sır, zaten bilinmeyen şeydir, insanı şaşırtır. Ayrıca evrenin, yaratılışın sırrı da sevgidir. Allah, evreni, kâmil insan simgesi olan Habib'inin yüzü suyu hürmetine, onun için yaratmıştır. Bütün bu sırlar insanı o kadar şaşırtır ve kendinden geçirir ki dışarıdan (zahir) bakanlar Birrî'yi (iyi, temiz insanı) esrar çekmiş zannederler. Zaten insan da dünyaya bu sırları çözmek, bu çileleri çekmek için gelmiştir.

Sonuç

Bu çalışmada, Manisalı Birrî Dede'nin baştan sona cinasla kurulmuş iki gazeli üzerinde durulmuştur. Redif olarak kullanılan bu iki cinaslı kelimedenden biri bâr, diğeri da'lecdir. Bu iki örneğin ele alınma sebebi divan şiirinin iki yönünü de göstermeye çalışmaktır. Bâr redifli gezelde kullanılan kelimeler nispeten daha sade ve anlaşılması kolayken da'lec redifli gazelde halkın dilinden uzaklaşmıştır.

Divan'ın Manisa nüshasında kullanılan redifin anlamları müstensih tarafından yanına yazılmıştır. Kelimelerin çok anlamlılığı muhtemel ki şairi cezbetmiştir ve çok anlamlı bu kelimeleri gazelinde işlemiştir. Biz de bu anlamlar çerçevesinde gazellerin açıklamasını yaparak divan şiirinin çok anlamlılığını göstermeye çalıştık.

KAYNAKÇA

- Aksoyak, İsmail Hakkı, "Atâ, Üsküplü Ata", Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ata-uskuplu-ata>, (Erişim tarihi: 08.09.2022).
- Artun, Erman. *Ansiklopedik Halkbilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü Terimler-Motifler-Kavramlar*, Karahan Kitabevi, Adana 2014.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2010.
- Bahaettin, Mehmet. *Yeni Türkçe Lügat*, Hzl: Abdülkadir Hayber, TDK Yayınları, Ankara 2004.
- Bilgegil, M. Kaya. *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Sevinç Matbaası, Ankara 1980.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri II*, Hzl: Mustafa Tatçı-Cemal Kurnaz, (İstanbul, 1333'ten tıpkıbasım) Ankara 2000.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitapevi Yayınları, Ankara 2007.
- Dilçin, Cem, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, TDK Yayınları, Ankara 2005.
- Doğan KAYA, *Ansiklopedik Türk Halk Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007.
- Erdoğan, Kenan ve Fatih Koyuncu, "Nâbî'nin Manisa'daki Sanat Çevresi ve Birrî-Nâbî Dostluğu", *Turkish Studies*, 9/3, (Winter 2014), s. 631-646.
- Erkul, Rasih *Manisalı Birrî Mehmed Dede Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Divanı*, Manisa Valiliği Yayını, Manisa 2000.
- Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, Hzl: İlhan Genç, AKM Yayınları, Ankara 2000.
- Firuzabadi, *Tercümet'ül-Kamus*, C.1, İstanbul, 1304.
- Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, Hzl: Ramazan Ekinci, Buhara Yayınları, İstanbul 2013.
- Horata, Osman, *Has Bahçede Döne Döne*, Akçağ Yayınları, Ankara 2018.
- Hüseyin Remzi, *Lugat-i Remzî*, C.1, Hüseyin Remzi Matbaası, İstanbul 1305.
- Karaca, Mine. *Birrî Mehmed Dede Divanı'nın Muhteva İncelemesi*, Ankara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008.
- Külekçi, Numan, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebi Sanatlar*, Ankara 1995.
- Mehmed Tefvik, *Kâfile-i Şu'arâ*, Hzl: F. Sabiha Kutlar Oğuz, M. Çakır, H. Koncu, Doğu Kütüphanesi, İstanbul 2012.
- Muallim Naci, *Istilahat-ı Edebiyye*, Akabe Yayınları, Ankara [t.y].

- Mum, Cafer, *Halepli Edîp Dîvânı (İnceleme- Tenkitli Metin- Cinaslar Sözlüğü)*, Hacettepe Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1987.
- Qayıbov, Seyran, “Ali, Göyçeli”, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ali-goyceli>, (Erişim Tarihi: 08.09.2022).
- Recaizade Mahmut Ekrem, *Ta’lim-i Edebiyat*, Mihran Matbaası, İstanbul 1299.
- Sâlim Efendi, *Tezkiretü’s-şu’arâ*, Hzl: Adnan İnce, AKM Yayınları, Ankara 2005.
- Saraç, M. A. Yekta. *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2014.
- Sarı, Mevlût. *El Mevârid Arapça-Türkçe Lûgat*, Bahar Yayınları, İstanbul 1980.
- Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Hzl: Raşit Gündoğan ve Ebul Faruk Önal, Nadir Eserler Kitaplığı, İstanbul 2016.
- Tuman, Mehmet Nâil. *Tuhfe-i Nâ’ilî -Divân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri I*, Hzl: Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001.
- Uluçay, M. Çağatay. *Manisa Ünlüleri*, Lise Yayınları, Manisa 1946.

İLHAN BERK'İN ŞAİR KİMLİĞİNİ ŞEKİLLENDİREN MANİSA YILLARI

Ayvaz MORKOÇ*

Giriş

Türk şiirinin önemli kalemlerinden olan İlhan Berk 1918 yılında Manisa'da dünyaya gelmiş ve çok zor bir çocukluk dönemi geçirmiştir. Şairin babası, o yıllarda Manisa'da leblebicilik, yoğurtçuluk ve takipçilik gibi işler yapmış, meslek hayatında başarılı olamamıştır. Aile sorumluluğu taşımaktan uzak olan baba, eş ve çocuklarını bırakarak evi terk etmiştir. İstanbul'a giderek başka bir kadınla evlenmiştir.¹ Manisa'da kalan 6 çocuğun sorumluluğu annenin omuzlarına yüklenmiştir.

Her ne kadar çocuk olsa da İlhan Berk, Kurtuluş Savaşı'nın vahşet yüklü manzaralarını yakından görür. Manisa'da gerçekleşen bu tanıklık onun psikolojisinde yaralar açar. Manisa'nın Yunan ordusu tarafından yakılarak tahrip edilmesi çocuk ruhunda ömür boyu sürececek silinmez izler bırakır. Hatıralarında ilk kurşun sesini, ilk top atışını, ilk uçağı Manisa'nın işgali sırasında gördüğünü belirtir. Düşman Manisa'ya girdiğinde Spil dağına kaçmak zorunda kalışlarını şiirlerinde hüznle anlatır. Kurtuluştan sonra evlerinin düşman tarafından yıkılmış halini kederle tasvir eder. Akli dengesi yerinde olmayan ablasının ateşe verilen evle birlikte yanışını anlatır. Savaşta yaşanan vahşet tabloları Berk'in şiir ve hatıralarında ayrıntılarıyla gözler önüne serilmiştir.

Amacımız bu bildiri aracılığıyla Türk şiirinde önemli bir yere sahip bulunan İlhan Berk'in Manisa'daki çocukluk yıllarını belgelere dayanarak aydınlatmaktır. Acı, sıkıntı ve hüznü yüklü bu zaman kesitinin İlhan Berk'in edebi ürünlerine yansıdığını ve şair kimliğini nasıl şekillendirdiğini tespit etmektir.

Şair Kimliğini Şekillendiren Manisa Yılları

1918 yılında Manisa'da dünyaya gelen şair ve yazar İlhan Berk Türk Dil kurumu şiir ödülü, Behçet Necatigil şiir ödülü, Yeditepe Şiir armağanı ve Sedat Simavi edebiyat ödülünü kazanmıştır². Şair, çok zor bir çocukluk dönemi geçirmiştir. Maruz kaldığı türlü sıkıntılar onun ruhsal gelişimini etkilemiş, edebi kişiliğinin şekillenmesine zemin hazırlamıştır.

* Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi.

¹ Tarık Özcan, İlhan Berk Hayatı Şiirleri, Fırat Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 1995.

² İlhan *Elyazılarına Vuruyor Güneş*, Tan Yayınları, Ankara 1983.

Berk, hayatında küçümsenmeyecek bir yere sahip olan ailesi hakkında değişik kaynaklarda bilgi vermekle kalmamış, fotoğraflardan yola çıkarak açıklamalar da yapmıştır.

İlhan Berk'in çocukluk çağını geçirdiği Manisa yılları bizim araştırma konumuza dahildir. Fotoğraflara hususi değer veren şair, bunlardan yola çıkarak açıklamalarda bulunur. Manisa'daki çocukluk yıllarına ait resimlerden ilki toplam 7 kişinin yer aldığı bir aile fotoğrafıdır. *Uzun Bir Adam*³ kitabının içinde bu hüznü fotoğraf bulunmaktadır. Ön sıradakiler Saniye, Hesna ve Huriye'dir. Arka sıradakiler Tefik, Hüseyin, Halil İbrahim'dir. Aile tablosunun 7. üyesi ise o zaman 4 yaşında olan küçük İlhan'dır.

Sözü edilen resme dikkatli bakıldığında ailenin yoksulluğu açıkça görülmektedir. Şair fotoğraftan yola çıkarak çocukluk yıllarına ait değerlendirmeler yapar. Tekne kazıntısı olarak gördüğü kendisini zayıf, garip bir çocuk olarak nitelendirir. Başörtülü ve çarşafli annesini duygusal cümlelerle tasvir eder. Babasının resimde yer almamasından ise şikayet eder. 7 Nisan 1922 tarihli bu resim hakkında yaptığı açıklamalarda o yıllara ait hüznü ifadeler dikkat çeker.

Berk'in sanatçı kişiliği şekillendiren unsurlardan biri de Manisa'da yaşadığı, çocukluk yıllarını geçirdiği yoksul evidir. Şair Manisa'yı ve çocukluk dönemini düşündüğünde aklına sürekli Manisa'daki evi gelir. İçinde binlerce nesne barındıran dünya onun için yalnızca bu şehirdeki evinden ibarettir. Çocukluk yıllarında gönlüncü oyun oynayamamış, mutlu günler geçirememiştir.

Dünyaya gelişimle ilgili anımsadığım tek şey evimiz. Dünyaya gelmek diye bir onu biliyorum. Sanki ben bu dünyaya gelmedim de, kendimi evimizde buldum. Usumda başka hiçbir şey yok. Dünya dedğimiz karalar, denizler, insanlar, hayvanlar, bitkiler, kentler değil de, yalnız bir ev. Sanki çocuk olmamışım ben. Bunu böyle istemiş olabilir miyim? Sanmıyorum. Çocukluğunu, bunu kim bilmek, anımsamak istemez. Çocukluk gibi güzel bir şey var mıdır bu dünyada? Yani bu dünyayı kendi malı gibi bilmek, onu öyle kullanmak, onda evinin bahçesinde dolaşmış gibi dolaşmak, oynamak... Bunu kim istemez ki? Kim böyle bir dünyada çocukluk yok diyebilir? Ama bunu ben diyorum⁴

İlhan Berk, Manisa'daki evinde mutlu günler geçirememesini, çocukluğunu doya daya yaşayamamasını babasının yanında bulunmayışına bağlar. Başka şiirlerinde zaman zaman sevgi ve hasretini belirtse de burada babasını suçlu görür.

³ İlhan Berk, *Uzun Bir Adam*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 13.

⁴ A.g.e., s.14.

... Aslında "babam olmadı, ben baba nedir bilmiyorum" demek yerine "çocukluğum olmadı benim" diyorum. Nedir çocuklukta anımsanan hem? Bu dünya değil de nedir? Ama en çok baba olmalı. Çocukluk asıl babayla başlıyor. Babamı düşününce, ondan pek bir şey anımsamıyorum. İşte bu nedenle benim çocukluğum olmadı diyorum.⁵

Şair, çocukluğunu geçirdiği evde babasını hiç görmediğini söyler. Beraber oyun oynayamadıklarını, birlikte vakit geçirmediklerini hayıflanarak anlatır. Babasının kendisini sevip sevmediğinden emin değildir. Onun kendisine gerçek baba şefkati göstermediğini düşünmektedir. Yalnızca bayramlarda kısa süre gördüğü babasıyla, ortak anılarının olmadığını üzüntüyle dile getirir. İlk gençlik çağında iken babasının öldüğünü duyunca üzüntüye benzer bir duygu yaşamamıştır. Mezarının nerede olduğunu bilmediği gibi, merak da etmemektedir.

*Onu doğduğum büyüdüğüm evde hiç görmedim. Onunla hiç oynamadım. Kimi bayramlar dışında, babamla hiç el ele yürümedik. Bunu bile söylemem zor. Beni hiç dövmüş olabilir mi? Bilmiyorum. Hiç sevdi mi? Onu da bilmiyorum. Elinin yanağımın üstünde hiçbir anısı yok. Onunla bir deniz kıyısına, kıra, dağlara çıkmadık. Gökyüzüne hiç birlikte bakmadık. Nasıl kızar, neye kızar, neye sevinir? O benim salt bayramlarda gördüğüm, elini öptüğüm, bana, yine yalnız bayramlarda esvaplar alan biriydi. O kadar. Bir yeniyetmeyken öldüğünü öğrenince de hiçbir şey duymadım. Bugün mezarı nerededir? Onu da bilmiyorum. Merak da etmiyorum.*⁶

Berk, çocuk yaşta iken Anadolu'da tüm hızıyla devam eden Kurtuluş Savaşına tanık olur. Bu durum onun psikolojisini olumsuz yönde etkilediği gibi, duygu dünyasını alt üst eder. Manisa gibi güzel ve stratejik bir şehir düşman tarafından tahrip edilmektedir. İşgalin ardından enkaz yığınına dönen bu güzel şehrin yeniden ayağa kaldırılmasına tanklık eder. Savaşın insan ruhunda bıraktığı silinmez izleri anlatmaya koyulur.

*Beş yaşındaydım ve Manisa yanıyordu. Bütün kent bir gömlekle dağa çıkmıştı. Askerlerimiz aşağıda düşmanla çarpışıyordu. Silah sesini ilk o zaman duydum. İlk topu, ilk uçağı da o zaman gördüm. Düşman, yangın, top, tüfek demekti; daha çok da ölüm. Yanan kenti bir zaman dağdan seyrettik. Bir akşam kente indiğimizde evimizin yerinde yeller esiyordu. Dağa çıkışımızı, sonra da inişimizi hiç unutmuyacağım. Kentte hala dumanlar tütüyordu. Halk ayakta kalan evlere sıkış tepiş yerleştirildi.*⁷

Manisa düşman işgalinden kurtarıldıktan sonra küçük İlhan burada ne kadar kaldığını hatırlamamaktadır. Fakat Halil İbrahim ağabeyinin elinden tutarak şehri dolaştıklarını unutmamıştır. Koca bir

⁵ A.g.e., s. 15-16.

⁶ A.g.e., s. 16.

⁷ A.g.e., s. 17.

şehrin düşman tarafından nasıl enkaza çevrildiğine orada tanık olur. Moloz yığınının dönen Manisa'daki ev ve dükkanların yalnızca duvarları kalmıştır.

Berk, Manisa'da beliren bu acı tabloyla hem dünyayı, hem de insanları tanımaya başladığını belirtir. Bu tahrip edilmiş şehir, şaire ağlamayı sağlayan bir hüznün tablosu oluşturur.

Yanmış yakılmış şehrimize bir akşamüzeri askerlerimiz girdi
Kursaklarında bir parça ekmekle insanlar ayaktaydı
O gün dünyayı ve insanları tanıdım
O gün ayağımın dibindeki şehirden ağlamayı öğrendim⁸

İlhan Berk yakılıp yıkılmış kentler gördüğünde ya da eski yıllarda bazı kentlerin perişan hale düşürüldüğünü öğrendiğinde hüznü kapılır. O acı veren kentler şaire Manisa'yı anımsatmaktadır.

*Sen hiç yerle bir olmuş kentler gördün mü?
Gördüm dediğim de ne? Nerede ne zamandı
Bende benim buruk tarihim gibi durur.
Bil bunu.⁹*

Burada ne kadar kaldık bilmiyorum. Yalnız elim, Halil İbrahim ağabeyimin elinde, bazen kenti dolaştığımız, bir o, usumda. Yıkıntı nedir o gün öğrendim. Sürülmüş tarlalara dönmüştü Manisa. Ayakta kalan evlerin, dükkanların yalnız duvarlarıydı.¹⁰

İlhan Berk'in ablalarından olan Huriye'nin akli dengesi bozuktur. Tek başına odaya kilitlenen ve oradan çıkmasına izin verilmeyen ablanın aile fertleriyle ilişkileri kopuktur. Evde yalnızca küçük İlhan ile iletişim kurmaktadır. Kapatıldığı odada kıyafetsiz dolaşmaktadır.

Büyük ablam deliydi. Yedi kişilik küçük evimizde Huriye ablam tek başına bir odada kalırdı. Her zaman da soyunuk, çıplaktı. Öyle de öldü. Yanına hemen hemen kimse girmezdi, suyu, ekmeği avluya bakan küçük pencereden verilirdi. Onun yanına sanırım en çok ben girer çıkardım. Ben hariç, evde herkese kızar, bağırır, çağırırdı. Onu hiç giyinik gördüğümü anımsamıyorum. Saçları belki doğduğundan beri hiç kesilmemiş, öyle uzayıp gitmişti.¹¹

Yunan askerleri Manisa'ya girince şairin Huriye ablası evde kalmış, tüm şehir ahalisiyle birlikte dağa çıkmıştır. Tamamı ateşe verilen şehirde abla dağa gitmek istememiştir. Şair yangın evlerini sarınca ablasının saçlarının tutuştuğunu, diri diri yandığını öğrenir. Gözlerinin önünde canlanan bu tablo şairin çocuk dünyasında büyük travma

⁸ İlhan Berk, *Toplu Şiirler*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 75.

⁹ A.g.e., s. 616.

¹⁰ İlhan Berk, *Uzun Bir Adam*, s.18.

¹¹ A.g.e., s. 36-37.

yaratmıştır. Şair hatıralarında ömrü boyunca kendini ezik hissetmenin bu olayla açığa çıktığını söyler. Ömrünün belirli kesitlerinde yıkık ruh haline sahip olmasının ablasının diri diri yanmasıyla bağlantılı olduğunu belirtir.¹²

Şair, ailesinin yaşadığı ekonomik sıkıntılar nedeniyle erken yaşta çalışmak zorunda kalır. Çok sayıda farklı mekanda çırak olarak görev yapar. Manisa'da önce dondurmacıda, sonra ciğercide, ardından da diş hekiminin yanında çalışır. Halil İbrahim ağabeyiyle birlikte tren garında dondurma satar. O yıllarda ağabeyi 17, İlhan 7 yaşındadır. Daha sonra ciğerci dükkanında çalışır. Üçüncü olarak diş teknisyeninin yanında çıraklık yapar. Aralıklarla 5 yıl çalıştığı dışçide kalfalığa kadar yükselir. Kendisine babalık yaptığını söylediği dişçi Üstün Sanver'i hayırla anmaktadır. Dişçinin yanında çalıştığı yıllarda Hüseyin ağabeyinin kıraathane ile meyhane karışımı mekanında da işlere yardım eder.

Şairin çocukluktan gençliğe geçişi sırasında aile Manisa'da yeni bir eve taşınır. O yıllarda Deveciyan olarak adlandırılan mahalleden ayrılmış Dervişali mahallesine yerleşmişlerdir. Bu sırada ruhsal gerginlikler, duygusal gelgitler yaşar. İlkokul, çıraklık ve ortaokul yılları döneminde bu evde yaşamayı sürdürmüştür. Ortaokul öğrenciliği döneminde Ahmet Haşim ile Nazım Hikmet'in etkisinde kalır. O yıllarda bütün boş vakitlerini kütüphanede geçirir. Takip ettiği çok sayıdaki dergi arasında *Hayat* ile *Muhit* dergileri dikkat çekmektedir.¹³

İlkokulda okul müdürü olan Azmi Bey'in denetiminde okul gazetesi çıkaran şairde edebiyat sevgisi filizlenmeye başlar. Ortaokulda Türkçe öğretmeni Halime Hanım'ın yönlendirmesiyle yazı yazma tutkusunu iyice belirir. İlk edebi ürünleri Manisa Halkevinin yayın organı olan *Uyanış*'ta çıkar. Kısa süre sonra 1935 yılında *Güneşi Yakanların Selamı* isimli kitabı matbaa yüzü görür. Bunlar o yıllarda Manisa gibi küçük bir taşra şehrinde dikkat çeken edebi faaliyetlerdir.¹⁴

Sonuç

İkinci Yeni'nin önemli temsilcilerinden olan İlhan Berk, uzun yıllara dayanan sanat hayatında sürekli yenilik peşinden koşmuştur. Mükemmel derecede bildiği Fransızca sayesinde batılı şiir akımlarını yakından takip edebilmiştir. Evrensel şiiri kavrama yolunda büyük çaba sarf etmiş, bu süreçte milli unsurlara değer vermemiştir. Ülkemiz edebiyat dünyasında batıyı sistemli biçimde takip eden sınırlı sayıdaki

¹² A.g.e., s. 35-36.

¹³ A.g.e., s. 53-56.

¹⁴ Tarık Özcan, *İlhan Berk – Hayatı Şiirleri*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 1995.

isimden biridir. Ömrünün büyük bir kısmını şiir üzerinde yoğunlaştırarak geçirmiş, şiir alanına giren bütün konularda araştırmalar yapmıştır.

Ortaya koyduğu eserlerinde sürekli aykırı tavırlar içinde bulunan ve kendisiyle uzlaşmayan şair bu niteliğini şiir sahasında da gösterir. Belli bir düzende akışını sürdüren dünyada şiirin tek düze hale gelmesine izin vermez.

Manisa'da 6 çocuklu fakir bir ailenin en küçük ferdi olarak büyük sıkıntılar yaşar. Küçük yaştan itibaren çalışmak zorunda kalır. Evine ilgi göstermeyen babası, en sonunda eş ve çocuklarını terk ederek İstanbul'a gider. Orda başka bir kadınla evlenir. Babasızlık, yoksulluk, çaresizlik onun ruhunda silinmez kalıcı izler bırakır. Manisa'daki imkansızlıklarla dolu yıllar onun şair kimliğinin, duygusal eserlerinin kaynağını oluşturmuştur. Edebiyata olumsuz şartlar altında ilk Manisa'da ilgi duyar. Manisa'daki öğretmenleri ona okuma ve edebiyat sevgisini aşıl原因 kişiler olmuşlardır. İlk şiirleri ve ilk şiir kitabı da yine Manisa'da gün yüzüne çıkmıştır. Bu sebeple İlhan Berk'in edebiyat serüveninde Manisa'nın çok önemli bir yeri bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Berk, İlhan, *Uzun Bir Adam*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.
Berk, İlhan, *Elyazılarına Vuruyor Güneş*, Tan Yayınları, Ankara, 1983.
Berk, İlhan, *Toplu Şiirler*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 75.
Özcan, Tarık, *İlhan Berk - Hayatı Şiirleri*, Fırat Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 1995.

MANİSALI ŞAİR-ÖĞRETMEN FAHRETTİN KOYUNCU

Ayvaz MORKOÇ*

Giriş

Manisa merkez Üçpınar köyünde 1965 yılında dünyaya gelen Fahrettin Koyuncu, 1990 yılında Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun olmuştur. Ankara-Haymana, Kastamonu, Zonguldak ve Denizli'de öğretmen olarak görev yapmıştır. Şiir yazmaya ortaokul yıllarında başlayan Koyuncu'nun "Umut Getir" adlı şiiri 1988 yılında *Yazıt* dergisinde basılmıştır.

1988 yılından itibaren çeşitli edebiyat dergilerinde şiirleri ile edebiyat üzerine yazıları yayımlanmaktadır. Ürünleri *Anadolu Ekini*, *Damar*, *Varlık*, *Adam Sanat*, *Eski*, *Şiir Ülkesi*, *Biçem*, *Düşlem*, *Kavram Kargaşa*, *Çağdaş Türk Dili*, *Agora*, *Şehir*, *Sunak* dergilerinde çıkmıştır. Fahrettin Koyuncu, Zonguldak'ta yayımlanan *67 Ses* ve Devrek'te çıkan *Bölge Haber* gazetelerinde kültür, sanat, dil konularında köşe yazıları yazmıştır. 1995-96 yıllarında Zonguldak'ta basılan edebiyat dergisi *Uğraş*'ın yazı kurulunda görev almıştır. Şubat 2008'den itibaren Denizli'de *Horoz* gazetesinde, "Horoz Çocuk" adlı bir çocuk sayfasını hazırlamaktadır.

2021 itibarıyla şiir, inceleme, gezi, hatıra, biyografi, aforizma gibi türlerde kaleme alınmış 16 adet kitabın sahibidir. Ayrıca 11 adet çocuk kitabı bulunmaktadır. Toplam 27 adet kitabın müellifi olan Koyuncu, edebiyat dünyasında kaleme aldığı yetkin ürünleriyle dikkat çekmektedir. Şiir ve çocuk edebiyatı alanında çok sayıda ödülün sahibidir.

Amacımız Manisa'nın yetiştirdiği bir değer olan Fahrettin Koyuncu'nun şiir ve diğer edebi türlerde yazılmış kitaplarını bilimsel bir bakış açısıyla değerlendirmek, edebiyatçıyı, bilim alemine tanıtmaktır.

Çok sayıda edebi türde ürün vermiş olan Fahrettin Koyuncu, esasen şair kimliğiyle öne çıkmaktadır. Şiir ve yazıları *Adam Sanat*, *Afrodisyas Sanat*, *Agora*, *Akatalpa*, *Akköy*, *Anadolu Ekini*, *Aydınca*, *Beşparmak*, *Biçem*, *Çağdaş Türk Dili*, *Çayyolu*, *Damar*, *Dize*, *Düşlem*, *Eliz Edebiyat*, *Eski*, *Gediz*, *Hürriyet Gösteri*, *İnsancıl*, *Karşı*, *Kasaba Sanat*, *Kavram Karmaşa*, *Kurşun Kalem*, *Kuzeyusu*, *Mavi Derinlik*, *Mühür*, *Promete*, *Sarmal Çevrim*, *Sincan İstasyonu*, *Sunak*, *Şehir*, *Şiir Ülkesi*, *Şiiri Özlüyorum*,

* Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi.

Tan Edebiyat, Tay, Tını, Tmolos, Uğraş, Varlık, Yaba Öykü, Yaratı, Yazılı Günler, Yazıt, Yoksulca isimli süreli yayımlarda basılmıştır.

Edebiyat dünyasında daha çok şair yönüyle tanınan Fahrettin Koyuncu, *Korkarım Ele Verecek (1992), Düş Darasını Yaşamın (1995), Zamanın Zembereği (2000), Taşlar Oldum Zamanda (2008), Çift Başlı Kartal (2013), Düşüm Zamandan Geçerken (2014)* gibi şiir kitaplarının sahibidir.

Edebiyat dünyasında daha çok şair yönüyle tanınan Fahrettin Koyuncu, *Korkarım Ele Verecek (1992), Düş Darasını Yaşamın (1995), Zamanın Zembereği (2000), Taşlar Oldum Zamanda (2008), Çift Başlı Kartal (2013), Düşüm Zamandan Geçerken (2014)* gibi şiir kitaplarının sahibidir.

Şair Kimliği

Fahrettin Koyuncu'nun şiir sahasındaki yürüyüşünün ilk toplu görüntüsü olan *Korkarım Ele Verecek*, şairin edebiyat çevrelerinde tanınmasını sağlayan ilk kitap olarak kabul edilebilir. Koyuncu bu eserde gerçek soyadını değil, adının tersten yazılışının iki hecesi olan "Nitter"i soyad olarak kullanmayı tercih eder. Adını soyadına egemen kılmak için böyle tutum takındığı anlaşılmaktadır.

Edebiyat eleştirmenleri Koyuncu şiirini değerlendirirken onun dile olan hakimiyetini özellikle vurgulamışlardır. Ayrıca zamanla ulaştığı ironik söyleyişe dikkat çekmişlerdir. *Korkarım Ele Verecek* şiir kitabında yer alan ve ironik ifadelerin dikkat çektiği "O La La" şiirinde otoriteye yönelik bir "karşı duruş" sezilmekte, umursamaz ve ironik söylem kendini göstermektedir:

*Yeni emirler geliyor
Çekip vuruyorlar beni
Şimdi umarsızlık zamanı
Dört etmiyor artık iki kere iki
Kara listelerden düşüyor adım
Ölüyüm ya
Durup durup güvenceler veriyorum
Unutmayın diyorum, deli divane
Aşklar yaşamıştım
O la la...*

Benzer biçimde otoriteye karşı olumsuz tavrını gösteren "Gedikli" başlıklı şiirde sergilenen mücadelenin yoğun lirik söylemle yüklü olduğu görülür.¹

Adım anılmıydı oysa

¹ Aydoğan Yavaşlı, *Kuzeyusu*, Haziran 1993, Sayı: 38.

*Resmi geçitlerin gediklisiyim
Bir bir konsun güller çelenge
Kırmızı sessizlikler üşütsün geceyi
İçimi ısıtansa yüzde yüz Yeşim
Sorusuz, yanıtız
Ve aşksızdı yaşam.*

Fahrettin Koyuncu'nun ürünleri dikkatli gözle incelendiğinde araştıran, irdeleyen ve gözlemci kişiliğe sahip bulunan bir edebiyatçı olduğu anlaşılmaktadır.² Aydoğan Yavaşlı, Koyuncu'yu şiirin gelişim çizgisini dikkatle izleyen, şiir örneklerini irdeleyerek kendi sesini bulma çabasında olan şairlerden biri olarak görmektedir. Yavaşlı'ya göre, Koyuncu, şiirleriyle yeni bir çizgi yakalamaya çalışmaktadır.³

Şair kitapta bireylerin toplumsal ilişkilerini, farklı insanların karakter yapılarını imgeler aracılığıyla mercek altına almaktadır. "Çıldırta" şiirinde toplumda beliren türlü eksiklik ve aksaklıkları ince bir söylemle dile getirir:

*karnı burnunda güller
kasımpatları
eski kuruntularla dölleniyor
sabahlarda
yedi altmışbeşlik ölümler.*

Büyük şehirlerde beliren kaotik ortam ve çarpık yapılaşmayı, duygu çatışmaları eşliğinde tasvir etmektedir. Zaman zaman ölümden söz eden şair, öte aleme gitmeyi karamsarlık gölgesinde değil, bir çeşit alaysı söylemle dile getirmektedir.⁴ (Güzegöz, 1993: 4)

*Merhaba sevinçlerim!
Gün doğmadan neler doğacaksa, doğsun gayrı.
Yaşansın yaşanacaksa.
Ve ölünecekse ölünsün.
Bir bardak su değil mi, üstüne içeceğimiz?"*

Mısralarıyla ifade eden şair ertelenen hayatın sıkıntılarını anlatmaktadır. "Aynı Göğe Bakanlar" adlı şiirinde ise ölümlerle hayat arasındaki mücadeleyi ele alır:

*ki güller bizimdir
bizimdir karanfiller
teneşire ateş olsun yitikliğimiz.*

² Tahsin Şentürk, *Karabük Postası* 1993.

³ Aydoğan Yavaşlı, *İnsancıl*, Nisan 1995, Sayı:54.

⁴ Güzegöz, *Efe, Bölge Haber*, 20 Şubat 1993

Fahrettin Koyuncu'nun hayatı sevmeyi ve ölümlle dalga geçmeyi öne çıkardığı ürünlerinde imgeler ve ironik üslup belirgin biçimde kendini göstermektedir. Onun şiirlerinde hayatın acımasızlığı ele alınmış, umutsuzluk duygusu giderilmeye çalışılmıştır. Koyuncu için hayat bir senfonidir. Bu senfonide cinnat, yalnızlık, yabancılaşma, sığınma, inkâr, ölüm, özlem, aşk, sevgi, inanma, bağlanma gibi kavramlar iç içe verilmiştir. Şair, her ne kadar sıralanan kavramları sık sık kullansa da "kısır döngü" içerisinde değildir. Aksine gelişen yeni olaylar karşısında gerçekçi tavır takınmaktadır. (Merhan, 1993: 30)

Korkarım Ele Verecek'teki şiirlerin önemli kısmı adeta ince sis perdesi ardından görülmektedir. Yalın anlatımı tercih eden şairin, şiirlerinde sağlam bir dize örgüsü kurmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Fahrettin Koyuncu'nun üçüncü şiir kitabı *Zamanın Zembereği*⁵ adını taşır. Şair edebiyat sahasındaki yürüyüşünde hayali bir karakter olan Yeşim'i şiir kahramanı olarak çokça kullanır. Şiirin temel şahsiyeti olarak kurgulandığı Yeşim'in ilk görüldüğü örnek "Yeşim'in Şiiri" adını taşır.

*bölük pörçüktür yeşim'in aşkı
taniyan bilir ancak"*

İlk örneğin ardından sonraki şiirlerde de Yeşim karakteri sürekli kullanılmıştır. Koyuncu'ya göre İzmir kokan bu hayali karakter onu, hayattan öğrendikleriyle zorlu aşamalardan oluşan aşka yönlendirmektedir. *Zamanın Zembereği* kitabında Yeşim tekrar belirir. Yahya Kemal'in "Mehlika Sultan" şiirini hatırlatmaktadır. Şair, kitapta Yeşim'le ilgili sır perdesini aralamaktadır. Güz mevsiminde, zamanın zembereği boşanmaktadır. Bu hayali kadının gizemli hayatı hakkında bazı bilgiler verilmektedir.

*"Yeşim sır değil artık
Düşlerimi çoğaltan bir giz
Beni yaşatan çiçek
Dönenip durmam bundan
Eylülün ortasında"*⁶.

Ardından gelen şiir de de Yeşim hakkında bilgi verilir.

*"Sözün bittiği yersin sen Yeşim
Kara gözlerin koca bir umman
Ellerin büyütüyor yüreğimi
Yeni ihtilaller hazırlıyorum seninle"*⁷

⁵ Fahrettin Koyuncu, *Zamanın Zembereği*, Ankara: Suteni Yayıncılık.

⁶ A.g.e., "Eylülün Ortasında", s. 9.

⁷ A.g.e., "Kuşlarımı Çoğaltıyorsun", 10.

Fahrettin Koyuncu, olağan dışı niteliklere büründürerek “kahraman” konumuna yükselttiği Yeşim karakterini uğruna ihtilal yapılacak bir varlık olarak sunar. Ona göre Yeşim, yaşanılan dünya ve sistemle sorunu olan bir karakterdir. Kendisiyle Yeşim’in ilişkisini Leyla ile Mecnun aşkı mertebesine yükseltir. Erdem kaynağı olarak gördüğü bu kadın aşkıyla türlü toplumsal sorunları düzeltebilmektedir.⁸

*“Düşlerin başladığı yersin sen Yeşim
Karanfiller açtırıyorsun içimde
Sözcüklerimi ısıtıyorsun
Uçurumlardan geçiyorum seninle”⁹*

Yeşim olağan dışı yaptırım gücüne sahip bir varlık olarak gösterilmektedir. Şaire kudret kazandırarak yüksek mertebeye çıkaran Yeşim’in aşkıdır. Türlü eziyetlere ancak Yeşim’e olan sevgiyle katlanılabilir.

*“Keskin dönemeçleri çoktan döndüm
Hayata tomurcuklanıyorum artık
Perdeleri kaldırdım, dağıttım sisleri
Ağıt yakmayacağım bundan sonra”¹⁰*

Dikkatli gözle incelendiğinde *Zamanın Zembereği*’nde Yeşim hayatı anlayıp kavramanın adeta bir anahtarı olarak sunulmuştur. Koyuncu’ya göre zaman kısır bir döngüyle akıp gitmektedir. Bu yüzden o, normal bilinen zamanın ötesinde büyümlü bir uzay zamanını özlemektedir. İnsan hem kendini, hem de hayatı tanıyamamıştır. Ne yazık ki, yalnızca beklemek ve ertelemekle yetinmektedir:

*“Ne diye bekliyorsunuz göğün güzelliğini
Gelecekte siz sorumlusunuz siz
Sınırları zorlamayın, zıncı diye kalırsınız
Zamanın zembereği der durursunuz sonra
Zamanın zembereği, zamanın zembereği”¹¹*

İncelenen şiir ve mısralardan yola çıkarak Koyuncu’nun kimi zaman konuşma diline yaklaşan söylem geliştirdiği söylenebilir. Sanat gösterme amacından uzak, yalın ifadelerle dramatik bir söyleyiş tarzına ulaşmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Zaman zaman yergi yüklü ifadeler okur üzerinde tesir uyandırırken, hayat gerçekleriyle uyumlu olan imajlar ise okuyucuyu derinden etkilemektedir.

Taşlar Oldum Zamanda (Koyuncu, 2000:) Fahrettin Koyuncu’nun dördüncü şiir kitabıdır. Eserde olgun, ve iddialı bir söyleyiş

⁸ Ahmet Günbaş, “Zamanın Zembereği Boşalırken”, *Damar*, Ankara,

⁹ Fahrettin Koyuncu, *Zamanın Zembereği*, “Kuşlarımı Çoğaltıyorsun”, s. 10.

¹⁰ A.g.e., “Yeşim/Rita”, s. 18.

¹¹ A.g.e., “Zamanın Zembereği”, s. 47.

görülmektedir. Şairin anlam ve duygu bütünlüğünü sağlam bir temel üzerinde inşa etmeye çalıştığı söylenebilir. Duruma göre zamana göndermeler yapmaktadır.

*"Magnesia, yürek kentim
Tarihin terkisinde bir uzun yolcu
Şehzade sevinci gibi atak
Lidya'nın parası kadar yalnız
Yirmi İki Sultanlar bilmez bunu..."*

Edebiyat çevrelerinde kent şiiri olarak tanınan Koyuncu eserde, insan-şehir ilişkisini çok yönlü olarak irdelemektedir. Şehri türlü yönleriyle tasvir etmektedir. Sorunlarla yüklü büyük şehir hayatını, cami avlusundaki güvercinleri, sokakların görüntüsünü bir bütün halinde gözler önüne sermektedir. Şair bu eylemini hayalci bir gezgin kimliği ile gerçekleştirmektedir. Gerek şehir, gerekse kasabaları, insancıl bir bakışla anlatmaktadır. Yaşanılan çevredeki sahil, bina, meydan, heykel, cadde, sokak ve insan topluluğunu lirik bir söylemle dile getirir. Edip, bu tavrını hemen tüm eserlerinde göstermektedir.

*"...Cumhuriyet Caddesi'nden Dumlupınar Sokağı'na dön
Basamaklarda zamanı düşün durmadan
Dön ve denize bak
Dön ve denize bak."*

Koyuncu'nun şiirlerindeki hayal dünyası bazen Manisa'ya, bazen Zonguldak'a, bazen de Arnavutluk'a dek uzanmaktadır. Ancak onun özellikle İzmir'e ayrı değer verdiği görülmektedir. O, yaşadığı yerlerden ilham alan şiirini, coğrafya atlası gibi kullanmış, güçlü imajlar oluşturmuştur.

*"...Ben seni İzmir'de bekledim hep
Alsancak garı yerimi yadırgadı
Denize indi Kadifekale, atlarını suladı..."*

Kendine mahsus şiir dili oluşturma gayretindeki Koyuncu, özgün söyleyiş tarzını, önceden belirlenmiş sınırlara takılmadan kurmuştur. Şiirlerini yapı yönünden kurgularken ahenkli bir iç ses oluşturmaya çalıştığı görülür. Bu tavrıyla toplumun türlü sorunlarına duyarsız kalmamanın yanı sıra melodi ve müzikaliteye değer verdiği anlaşılmaktadır. Kaleme alınmış şiir örneklerinde kimi zaman Bağdat'ın kanlı çöplüklerinden kimi zaman da, Kandahar dağlarından söz etmektedir..

*"...Bağdatlı çocuk, Fuzûli'nin hemşehrisi
Sesini kumla karsan, çamurla sıvasan
Tankların namlusunu
Conilere kaktüs olsan Kербela'da..."*

Şair, bu kitapta şiirin, insan hayatındaki kendine özgü yerini ve varlığını koruduğunu göstermektedir.

Nesir Yazarı Kimliği

Edebiyat dünyasında şair kimliğiyle öne çıkan Koyuncu'nun, nesir sahasında da yoğun bir yazı faaliyeti sürdürdüğü görülür. Şiir incelemesi, biyografi, gezi yazısı, ders kitabı, dil incelemesi, anı ve aforizma türlerinde nesir sahası kitapları bulunmaktadır.

Şairin 2010 yılında yayımlanan *Koca Yusuf Görmeliydi*, 2012 yılında basılan *41 Soruda İstiklal Marşı ve M. Akif* ile 2016 yılında matbaa yüzü gören *Türkçenin Arnavutları* başlıklı eserleri biyografi türündedir. 2010'da basılan *Bir Düşü Yolculuk* ile *Avrupa'da Dokuz Gün On Ülke* gezi türünde, 2017'de yazılan *Söyledim Gitti*, aforizma türündedir. 2015 yılında gün yüzüne çıkan *Üçpınar'ız Biz* bir anı kitabıdır. 2014 yılında yayımlanan *Ağzına Biber Sürerim* Türkçe sahasında dil konusunu ele alan bir kitaptır. Şairin ayrıca eşi Ayfeti Koyuncu ile birlikte kaleme aldığı *Yazma Becerisi ve Yazı Türleri* isimli eser ders kitabı niteliği taşımaktadır.

Koyuncu'nun edebiyat sahasındaki üçüncü kitabı *Düş Körükçüleri* 1997 yılında yayımlanmıştır. İlk baskısında 19 şiirin incelendiği *Düş Körükçüleri*, 2021 yılında 25 adet şairin 27 şiirinin incelemesinden oluşacak biçimde genişletilerek yeniden basılmıştır.

Şair, Ahmet Hamdi Tanpınar, Rıfat Ilgaz ve Edip Cansever'in ürünlerini irdeleyerek inceleme çalışmasına girişir. Ardından İbrahim Yıldız, Ahmet Necdet, Özdemir İnce, Nihat Ziyalan, Ahmet Uysal, Metin Altıok, Afşar Timuçin, Ataol Behramoğlu, Refik Durbaş, M. Yılmaz Karabrahimoğlu, Abdülkadir Budak, Abdülkadir Paksoy, Emin Akdamar, Ömer Ateş, Alaatin Topçu'un şiirlerini entelektüel bir bakış açısıyla değerlendirir. Nihayet Çiğdem Sezer ile Altay Öktem şiirlerini inceleyip yorumlayarak tamamlar. İzmirli şairler Hüseyin Yurttaş, Mehmet Mümtaz Tuzcu, Özgen Seçkin, Ahmet Günbaş, Aydoğan Yavaşlı da ürünleri dikkatli gözle değerlendirilen isimlerdir.

Çocuk Edebiyatçısı Kimliği

Fahrettin Koyuncu 2007 yılından itibaren çocuk edebiyatı sahasında kitaplar yayımlamaya başlar. Şiir, fabl, masal, öykü, atasözü, bilmece, tekerleme gibi farklı türlerde kaleme alınmış bu kitapların çocuklar tarafından severek okunduğu anlaşılmaktadır.

Sözcüklere Kuşlar Konar adlı çalışması çocuk şiirleri içermektedir. İçinde çok sayıda fabl barındıran *Samuray Saksığan* kitabını 2008 yılında bastırmıştır. 2009'da *Gökyüzünün Kanatları* isimli şiir kitabını kaleme alır. Masala *Dönen Dev* 2012'da matbaa yüzü gören bir masal kitabıdır.

Koyuncu'nun *Meraklı Sorular*¹² (Koyuncu, 2013:) şiir kitabı yine çocuklar için kaleme alınmıştır. Toplam üç bölümden oluşan eserin ilk bölümünde Denizli hakkında bilgi verilmekte, kent şiir formunda tanıtılmaktadır. Kitabın belirgin niteliği hayatla ilgili sorularla yüklü olmasıdır. "Yatağan Bıçakları" şiirinde keskin ifadesi dikkat çekmektedir. Burada çocuk adeta büyük bir insan gibi sorular yöneltmektedir. Keskin olan yatağan bıçaklarının dünya üzerinde devam eden savaşları da bir çırpıda kesip sona erdirmesini arzulamaktadır.

Yatağan bıçakları

Gürültüyü keser mi anne?

Palaları, kılıçları

Savaşı keser mi anne?

Eserin ikinci kısmında çocuk doğanın bir parçası olan nesnelere dokunmak, onları yakından tanımak arzusundadır. Bunlar ağaç, bulut, uçak, rüzgar, kuş gibi nesnelere. Öyle ki öğretmen bile bu kavramların arasına dahil edilmiştir. Şiirlerde evreni oluşturan çok sayıda varlık bir oyuna, oyuncağa dönüştürülmüş haldedir. Bulutla söyleşip yarenlik eden çocuk, ne ilginçtir ki sofradaki ekmeğin adını barış olarak değiştirmiştir.

Kitabın üçüncü ve son kısmında hayal halkasının iyice genişlediği görülür. Çocuk şiirler aracılığıyla futbol, bisiklet, trafik lambası, bayrak, okul, vatan gibi kavramları dillendirir. Bu yelpaze Türkçe sevgisine kadar genişler. Dikkat çekici biçimde hemen bütün şiirlerde anneden söz edilmektedir. Çocuk sığınmak, korunmak ve güven duygusu taşımak arzusuyla sürekli anne kavramını öne çıkarmaktadır.

2015 yılında yayımlanan *Esin Perisi Geldi* başlıklı eserde hikayeler yer almaktadır. *Dörtlüklerle Atasözleri* 2018'de basılmıştır. *Özgün Bilmeceler* ile *Tekerleme Şekerleme* isimlerini taşıyan eserler yine 2018 yılında matbaa yüzü görmüştür. İçinde fabllar taşıyan *Karakağan Kral Oldu* ile şiir kitabı olan *Gökyüzü Gülsün Bana* yılında basılmıştır.

Sonuç

Edebiyat sahasındaki yürüyüşüne erken yaşlarda başlayan Fahrettin Koyuncu farklı edebi türlerde kaleme alınmış 30 civarındaki eserin sahibidir. Bünyesinde inceleme yazarı, gezi-anı yazarı, biyografi yazarı gibi farklı nitelikleri barındırır da o esasen şair olarak tanınmaktadır. Yurdun farklı şehirlerinde edebiyat ve Türkçe öğretmenliği yapan, çok sayıda dergide kalem oynatan Koyuncu üretken bir edebiyatçı olarak belirmektedir. Kalem ürünleri dikkatli gözle incelendiğinde onun araştıran, irdeleyen ve yeniliklere açık bir edebiyatçı olduğu görülmektedir. Kendine özgü bir dil ve ironik söyleyişe sahip olan

¹² Fahrettin, Koyuncu, *Meraklı Sorular*, Denizli Belediyesi Yayınları, Denizli, 2013.

Fahrettin Koyuncu önce Manisa'nın ardından da tüm Türkiye'nin önemli edebiyatçılarından biridir.

KAYNAKÇA

Günbaşı, Ahmet, "Zamanın Zembereği Boşalıırken", *Damar*, Ankara, Aralık 2000.

Güzegöz, Efe, *Bölge Haber*, 20 Şubat 1993.

Koyuncu, Fahrettin, *Korkarım Ele Verecek*, Anadolu Ekini Yayınları, 1992.

Koyuncu, Fahrettin, *Düş Darasını Yaşamın*, Suteni Yayıncılık, Ankara, 1995.

Koyuncu, Fahrettin, *Zamanın Zembereği*, Suteni Yayıncılık. Ankara, 2000.

Koyuncu, Fahrettin, *Taşlar Oldum Zamanda*, 2008.

Koyuncu, Fahrettin, *Meraklı Sorular*, Denizli Belediyesi Kültür Yayınları, Denizli, 2013.

Merhan, Aziz, *Damar*, Eylül 1993, Sayı:30.

Şentürk, Tahsin, Karabük Postası 1993.

Yavaşlı, Aydoğan, *Kuzeyusu*, Haziran 1993, Sayı: 38.

Yavaşlı, Aydoğan, *İnsancıl*, Nisan 1995, Sayı:54.

MANİSA MERKEZ İŞYERİ ADLARI ÜZERİNE PSİKOSOSYAL VE SOSYO EKONOMİK BİR ANALİZ

Ferhat KARABULUT, Tuba ARI ÖZDEMİR***

Giriş

Konu ve Amaç

Türkçe dünyanın en eski ve en önemli dillerinden biridir. Hem tarihsel boyutu hem de konuşan nüfus sayısı bakımından bir dünya dili olma niteliği taşıyan Türkçe, güçlü olduğu kadar önemsenmesi ve korunması gereken bir değerdir. Özellikle küresel ekonomik sistem içinde ve post modern çağda insanların milli dil algılarında önemli sapmaların olduğu açıktır. Bu ise Türkçenin aleyhinde bir durumdur. Özellikle son elli yıl içinde iş yeri açan müteşebbisler, isim verme konusunda farklı saiklerle hareket etmekte ve tercih yaparken Türkçe dışında başka dillere yönelmiş gözükmektedirler. Bu çalışmada, Manisa il merkezinde (Şehzadeler ve Yunusemre merkez ilçeler) bulunan işyerlerinin adları; alan çalışması, veri toplama ve anket yöntemine dayalı olarak analiz edilmiştir. Amacımız iş yeri adı tercihinde hangi iç ve dış amillerin etkili olduğunu ortaya koyarak sosyo-ekonomik ve psiko-sosyal temelde bir durum tespiti yapmaktır. Bir diğer amaç ise Türkçe ve yabancı ad tercihi oranını tespit etmek ve insanlarda milli dil bilincinin oluşmasına ve gelişmesine katkı sunmaktır.

Yöntem

Bu çalışmada nitel ve nicel araştırma yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Çalışmada kullanılacak veriler; “karşılıklı görüşme yoluyla” nitel araştırma yöntemlerinden açık-uçlu anket yöntemiyle toplanmıştır. Anket 21 sorudan oluşmuştur.¹

Anket soruları içeriklerine göre üç genel içerik kategorisinden oluşmuştur: Demografik sorular, olgusal sorular ve tutum soruları. Anket verilerinin analizinde betimsel istatistik yöntemleri² kullanılmıştır.

* Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi-Türkiye, ferhat.karabulut@cbu.edu.tr.

** Öğr. Gör. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi Türk Dili öğretim görevlisi-Türkiye, tuba.ozdemir@cbu.edu.tr.

¹ Anket başlangıçta 30 sorudan oluşmuştu, ancak işyeri sahiplerinin bazı sorulara cevap vermek istememeleri nedeniyle soru sayısı 21’e indirilmiştir.

² Betimsel istatistikler en çok kullanılan ve daha ileri teknikler için temel teşkil eden analizlerdir. Bunlar, frekansları, oranları (yüzdeleri), merkezi yığılım

Çalışmanın genel evreni olarak Manisa'nın merkez ilçeleri Yunusemre ve Şehzadeler seçilmiştir. Bu iki merkez ilçede Esnaf ve Sanatkârlar Odasına kayıtlı 12.278 işyeri bulunmaktadır. Bu işyerlerinin hepsi ile görüşme yapmak elbette mümkün değildir. Bunun için eşit oranlı dağılım yöntemi kullanılmış ve yaklaşık yüz işyeri sahibi ile anket yapmak hedeflenmiştir. Manisa merkezdeki işlek caddeler (Doğu Caddesi, İbrahim Gökçen Bulvarı, Sevgi Yolu, Bozköy Caddesi, Karaköy Caddesi, vb.), ara caddeler, Horozköy ve Nurlupınar gibi kenar mahalleler ve ara sokaklarda yer alan dükkânlar anket çalışması için seçilmiştir. Anket için dükkân isimlerine bakmaksızın rastgele seçim yapılmış ve dengeli bir dağılım yapılmaya çalışılmıştır. İş yerinin yer aldığı sektörlerde de dikkat edilmiş ve her sektörden belli oranlarda katılımcı temin edilmiştir. Toplam 105 işletme sahibi ile anket çalışması yapılmıştır. Çalışmada merkezi başka yerde ve kurumsal olan firmalara (Bellona, Defacto, Lcwaikiki, Loft, Vodafone, Starbucks, McDonalds, Burger King, Sir Winston, Kahve Diyarı, Simit Dünyası, vb.) yer verilmemiştir. Ayrıca daha fazla veri ortaya koymak ve doğru oranlama yapabilmek için Manisa merkez ilçelerde yer alan iş yerlerinin adları fotoğraflama yöntemi ile büyük oranda kayıt altına alınmıştır.

Sahadan derlenen verilerden hareketle grafikler oluşturulmuş ve elde edilen bulgular, her anket sorusu için ayrı ayrı yorumlanmıştır.

Kısıtlıklar

Manisa merkezde Esnaf ve Sanatkârlar Odasına kayıtlı 12.278 işletme bulunmaktadır. Çalışma kapsamında iş yerlerinin hepsi ile anket çalışması yapmak ve fotoğraflamak mümkün olamamıştır. Bu imkânsızlık çalışmanın en önemli kısıtlığıdır. Tüm işyerlerine gitmek yerine eşit oranlı seçme yöntemi uygulanmıştır. Bu da elbette elde edilen veriyi olumsuz etkileyen bir durumdur. Bunun yanında veri toplama çalışmalarını sırasında çalışmamızı/anketimizi kısıtlayan birçok durum da söz konusu olmuştur.

Anket çalışmasına başlamadan önce sayısal verilen toplanması için ilk olarak Manisa Ticaret ve Sanayi Odası yetkilileriyle görüştük. Buradaki yetkililer Manisa Ticaret ve Sanayi Odasına kayıtlı kuruluşların daha çok büyük şirketler olduğunu; Manisa merkezde yer alan işyerleriyle ilgili sağlıklı verilerin kendilerinde bulunmadığını söylediler. Daha sonra Manisa Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği yetkilileri ile görüşmeye çalıştık. Buradaki yetkililer kendilerinde sadece sayısal verilerin olduğunu söyleyip 2022 Temmuz ayına ait verileri bizimle paylaştılar. Yetkililer, Odalara kayıtlı iş yeri veya işletmeci isimlerinin kendilerinde

ölçülerini (ortalama, medyan, mod), ve dağılım ölçülerini (standart sapma, varyans) içerir.

bulunmadığını; bulunsa bile Kişisel Verilerin Korunması Kanunu (KVKK) kapsamında bizimle bu tür bilgileri paylaşamayacaklarını belirttiler.

Gerçekte çoğu işyerinin resmi adı ile tabeladaki adının farklı olması, bizi resmi kaynaklardan veri elde etmede zorlayan bir diğer kısıtlılık olmuştur.

Sayısal verilerin toplanmasından sonra anket çalışması için sahaya çıktığımızda ise yine bizi kısıtlayan durumlar oldu. İki yüzün üzerinde işyerine gittik. Birçok iş yerinin sahibine ulaşmamız mümkün olmadı. Çalışanlar da işletme sahibi olmadıkları için bizimle görüşmek istemediler. Ayrıca çalışanların vereceği bilgiler sağlıklı da olmazdı. Görüşme yapmaya çalıştığımız işletme sahiplerinin bazıları çalışmanın amacını açıkça belirtmemize rağmen çalışmaya katılmayı kesin bir dille reddettiler. Bazı işletme sahipleri ise önce katılmayı kabul etti ancak daha sonra soruların bazılarını cevaplamak istemediler. Bazı işletme sahiplerinin verdikleri cevaplar ise bizde yanıltıcı olduğu izlenimi doğurdu. Eksik olan veya yanıltıcı olduğunu düşündüğümüz verileri çalışmaya dâhil etmedik.

Literatür Taraması

Türkiye'deki iş yeri adları ile ilgili 1990'lı yıllardan başlayarak günümüze kadar pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda iş yeri adları genellikle dil-kültür ilişkisi göz önünde tutularak değerlendirilmiştir. Ayrıca bugüne kadar yapılan çalışmalarda iş yeri adları genel olarak "Türkçe olanlar, Türkçe olmayanlar, Türkçe ve yabancı olanlar" olarak üç grupta listelenmiş ve isim seçimindeki sosyo psikolojik, sosyo ekonomik ve zihinsel altyapı pek ele alınmamıştır.

Türkiye'nin çeşitli il ve ilçelerindeki iş yeri adlarının/tabelalarının durumu; M. Börekçi (1993), K. Üstünova (1996), S. Alkibay (1996), C. Şanlı (1999), Ş. H. Akalın (2001), I. Özyıldırım (2001), L. Akalın (2002), S. Sakaoğlu (2003), Ş. Boyraz (2003), H. Güteryüz (2004), F. Karademir (2004), A. Şeyda (2005), A. S. E. Baydar ve T. Baydar (2005), K. Köktekin ve F. Kara (2006), Ş. Sancak vd. (2008), S. Küçük ve S. Saraç (2008), M. Üstünova vd. (2010), A. Arvas (2011), E. Kandemir (2014), Z. Gaddar (2014), K. Mert ve M. Türkmen (2014), İ. Yaman ve E. Ekmekçi (2016), Z. Yazıcı (2017), N. K. Şahbaz ve C. Sakar (2017), R. Ş. Şişman (2018), F. Tekin ve S. Cantürk (2018), Ü. Yıldız ve G. Sertoğlu (2019), E. Çetinkaya (2020), G. Parlak Kalkan (2021), G. Parlak Kalkan ve A. Kırış (2021) tarafından yapılan çalışmalarda değişik boyutları ile ortaya konmuştur. Bu çalışmalarda; genellikle klasik yöntem kullanılmış, iş yeri adlarına Türkçe hassasiyeti ile yaklaşmış, iş yeri adlarındaki yabancılaşmaya ve diğer dillerin etkisine dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Söz konusu çalışmalarda

daha çok Batı dillerinin (özellikle de İngilizcenin) etkilerine yoğunlaşmıştır.

Manisa'nın Sosyo-Ekonomik, Kültürel Yapısı³

İş yeri adlarının analizine geçmeden önce, Manisa merkez ilçeler hakkında yapısal, demografik, ekonomik, tarihsel ve kültürel yönden bir özetleme yapmak gerekir. İş yeri adlarının belirlenmesinde kişisel tercihlerin yanında kuşkusuz dış amillerin de etkisi çok fazladır. Şehrin tarihsel, kültürel, coğrafi, ekonomik ve demografik yapısı isim tercihlerinde en önemli dış etmenlerdir. Bu bir anlamda şehrin gelişmişlik düzeyi, halkın eğitim durumu, üniversiteleşme ve turizm gibi etmenlerin çok önemli olduğu anlamına gelir. Örneğin gelirin önemli bir kısmı yabancı turizme dayalı olan bir il ile tarıma veya hayvancılığa dayalı bir il, isim tercihinde aynı parametreye sahip olmazlar. Yine geleneksel bir yapıya sahip olan bir il ile sanayileşmiş, gelir düzeyi ve üniversiteleşme oranı yüksek olan bir ildeki iş yeri adları benzer özellikler göstermez. Bu bağlamda Manisa ile ilgili dikkat çeken hususları aşağıdaki gibi ana hatları ile ortaya koymakta fayda vardır.

Manisa Valiliği tarafından her yıl düzenli olarak yayımlanan *Sayılarla Manisa 2021* isimli çalışmadan alınan verilere göre Manisa merkez toplam 1.225,06 km² alana kurulmuştur. Manisa merkez nüfusunun Manisa nüfusuna oranı %26,2'dir. Km²'ye düşen kişi sayısı 347'dir.

Manisa, 2021 itibarıyla 1.456.626 nüfusuyla Türkiye'nin en kalabalık 14. ve aynı zamanda Ege Bölgesinin 2. büyük şehridir. Manisa merkezde toplam nüfus, Şehzadeler'de 167.661, Yunusemre'de 257.993 olmak üzere toplam 425.654'tür.

Manisa'nın Yıllara Göre Nüfus Artış Hızı:

Manisa: 2020 yılında 1.450.616, 2021 yılında 1.456.626, artış hızı %04,1; Şehzadeler: 2020 yılında 168.110, 2021 yılında 167.661, artış hızı %0 -2,7 (azalma var); Yunusemre: 2020 yılında 251.905 artış hızı %0 21,9; 2021 yılında 257.993, artış hızı %0 23,9'dur.

Manisa şehri, son 30 yıllık süre içinde kabuk değiştirmiş, tarım kenti görünümünden hızla sanayileşen, sanayi ağırlıklı bir kent kimliğini ülke ve küresel düzeyde duyurabilme başarısını göstermiştir. Manisa, sosyo-ekonomik gelişmişlik sıralamasında 81 il içerisinde 23. sırada yer almaktadır.

Türkiye'nin en gelişmiş ve en büyük organize sanayi bölgelerinden birisine sahip Manisa, Türkiye'nin en hızlı sanayileşen kentlerinden biri

³ Bu bölümde yer alan sayısal veriler Manisa Valiliği tarafından her yıl düzenli olarak yayımlanan *Sayılarla Manisa* adlı çalışmadan alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. <http://www.manisa.gov.tr/sayilarla-manisa>.

olduğu için, potansiyel istihdam fırsatları ile kent merkezi olarak Türkiye'nin en yoğun göç alan şehirlerinden biri durumundadır. 2013-2021 döneminde net göç hızı ‰1,87'dir. Manisa en çok göçü İzmir, İstanbul, Balıkesir, Ankara ve Aydın illerine verirken; yine aynı illerden göç almaktadır.

Manisa'da ekonominin temelini tarım ve sanayi sektörleri oluşturmaktadır. Manisa'nın sahip olduğu tarım ve hayvancılık potansiyeli, madencilik potansiyeli ve sanayi üretim yapısı mevcut ticari hayatın gelişmesinde ve canlılığında önemli bir yer tutmaktadır. Manisa'da pek çok küçük, orta ve büyük ölçekli sanayi tesisi bulunmaktadır. Yüksek katma değer yaratan elektronik endüstrisi ve buna bağlı yan sanayi kolları gelişme göstermektedir. Ayrıca beyaz eşya üretimi ve otomotiv yan sanayisi Manisa sanayisi içinde önemli bir yere sahiptir.

2020 yılı itibarıyla ülkenin toplam GSYİH içindeki pay sıralamasında Manisa 16. sıradadır. TÜİK'in 2021 rakamlarına göre ildeki iş gücüne katılma oranı ‰51,3, istihdam oranı ‰47,7, işsizlik oranı ise ‰6,9 olarak gerçekleşmiştir. Manisa'daki istihdamın sektörel dağılımına bakıldığında; ‰40,7'si tarım sektöründe, ‰25,1'i sanayi sektöründe, ‰34,2'si ise hizmet sektöründe çalışmaktadır.

Manisa ilinde sanayi siciline kayıtlı sanayi işletmesi sayısı 3154'tür. Manisa merkezde sigortaya tabi toplam iş yeri sayısı (özel iş yeri) 29.278'dir. Manisa merkezde Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliğine bağlı toplam 15 oda bulunmaktadır.⁴ Bu odalarda 31 Temmuz 2022 tarihi itibarıyla kayıtlı 12.278 işletme yer almaktadır.

Manisa ili, kültürel mirasının zenginliği ve doğal güzellikleriyle, turizm sektöründe de ulusal ve uluslararası alanda adından söz ettirebilecek bir kenttir. Manisa; Mesir, Saruhanoğulları Beyliği eserleri, külliyeler, bedestenler, hanlar, hamamlar, camiler, köprüler, çeşmeler ve Mevlevihane gibi Osmanlı Eserleri, geleneksel el sanatları, Manisa Bezi, Spil Dağı Milli Parkı, Dağ Laleleri (Anemone), yaban atları, endemik bitki türleri vb. gibi değerlerin turizme kazandırabileceği potansiyel güçlere sahiptir.

2021 rakamlarına göre Manisa'ya gelen turist sayısı 458.864 olarak gerçekleşmiştir. Belediye denetiminde 79'u şehir 6'sı termal olmak üzere toplam 85 otel bulunmakta olup, bu otellerin yatak sayısı ise toplam 6109'dur.

2016 yılında Asena Altın Gülova yönetiminde yapılan *Manisa İlinin Sosyoekonomik Profili Açısından Beklenti ve Vizyonuna İlişkin Bir Araştırma* isimli Bilimsel Araştırma Projesinin sonuçlarına göre

⁴ <http://www.mesob.org.tr/organizasyon/mesob-odalari>.

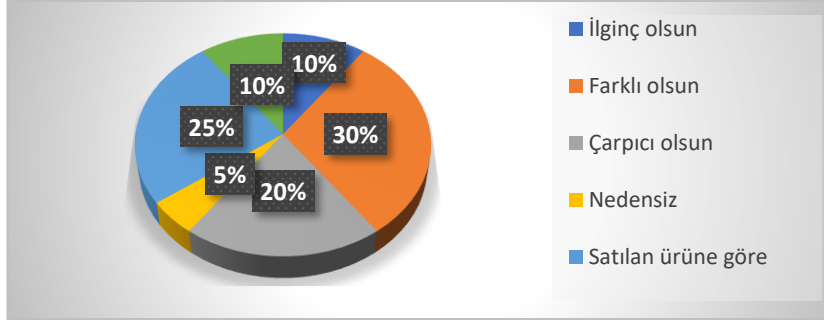
Manisalıların %77,8'i Manisa'yı sanayi şehri; %15,7'si tarım şehri, %3,4'ü emekli şehri olarak tanımlamaktadır. Manisa'nın en büyük sorunu %24,4 ile trafik; %19,9 ile betonlaşma; %15,4 ile göç olarak görülmektedir.⁵ Yine aynı çalışmada Manisa'da en büyük ekonomik sorunlar %15,5 ile yatırımların yetersizliği; %12,4 ile işsizlik; %8,7 ile geleneksel zanaatların, esnaflığın yok olması gösterilmektedir.⁶

Değerlendirme

Bulgular

Anket çalışmasına olumlu katkı sunan kaynak kişilerin verdikleri cevaplara göre, Manisa merkez ilçelerdeki iş yeri adlarının sosyo-psikolojik, sosyo-ekonomik, kültürel, yaş ve cinsiyet temelinde modellenmesi aşağıdaki gibi ortaya çıkmıştır.

Grafik 1. İş Yeri Adının Belirlenmesinde Birincil Neden

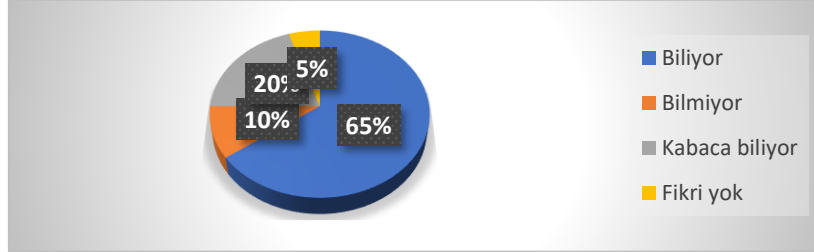


"Bu ismi nerden/neden seçtiniz/tercih ettiniz?" sorusuna, ankete katılanların % '10'u ilginç olsun; %30'u farklı olsun, %20'si çarpıcı olsun cevabını vermiştir. Katılımcıların %25'i iş yeri adını satılan ürüne göre seçtiğini; %10'u ise iş yeri adı olarak soyadını, lakabını, sülalesini veya memleket adını tercih ettiğini belirtmiştir. %5'lik kesim ise, iş yeri adının seçiminde belli bir amaç gütmeyeceğini (nedensiz olduğunu) belirtmiştir.

Grafik 2. İş Yeri Adının (Yabancı) Kaynak Dildeki Anlamının Bilinme Durumu

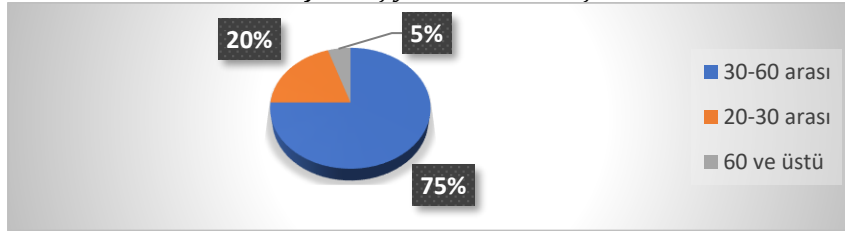
⁵ A. Gülova vd., *Manisa İlinin Sosyoekonomik Profili Açısından Beklenti ve Vizyonuna İlişkin Bir Araştırma*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeler Koordinatörlüğü, Kesin Rapor, Manisa 2016, s.27.

⁶ A. Gülova vd., *age*, s.30.



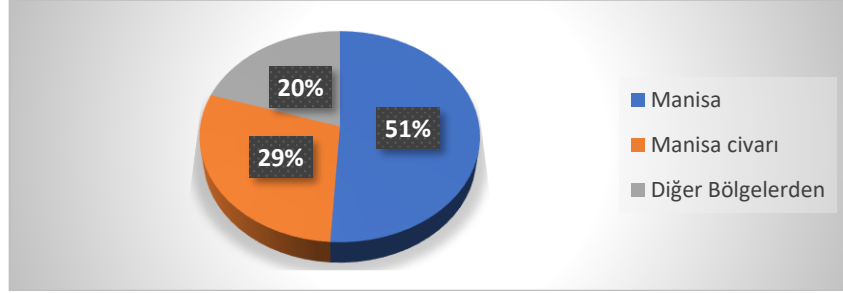
“Bu ismin anlamı nedir biliyor musunuz?” sorusuna ankete katılanların %65’i biliyorum; %10’u bilmiyorum cevabını vermiştir. Ankete katılanların %20’si iş yeri adının anlamını kabaca bilirken %5’inin iş yeri adının anlamı hakkında bir fikri bulunmamaktadır.

Grafik 3. İş yeri Sahibinin Yaşı



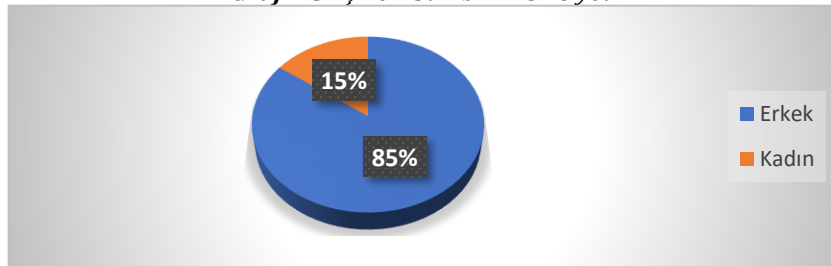
Ankete katılanların %75’i 30-60 yaş aralığında; %20’si 20-30 yaş aralığında; %5’i 60 ve üstü yaşıdadır. İşletme sahibinin yaşı iş yerine verilen ismi etkileyen önemli faktörlerden biri olarak karşımıza çıkmıştır. Örneğin, yaşları 60 ve üstü olanlar, iş yeri adı seçerken daha yerli ve daha geleneksel saiklerle hareket etmişlerdir. Bunların firmalarını kurdukları dönemde (1960’lar ve öncesi) teknolojinin, yabancı sermayenin ve dış ticaretin etkisi bugüne göre daha düşüktü ve ulus ötesi şirketler ve küresel ekonomik sistem henüz etkisini Türkiye’ye tam göstermemişti. Bu tür dış etkilerin daha düşük seviyede olması nedeniyle yaşı altmışın üzerinde olanlar, Türkçe (ve/veya Türkçeleşmiş Arapça ve Farsça) adları daha çok tercih etmişlerdir. Buna karşılık eğitim seviyesi daha yüksek olan ve teknolojiyi daha iyi kullanan 20-30 yaş arasında yabancı ad tercihi daha fazladır.

Grafik 4. İş Yeri Sahibinin Memleketi



Ankete katılanların %51'i Manisalı; %29 Manisa civarından; %20'si de diğer bölgelerdendir. Kendini Manisalı olarak tanıtanların önemli bir kısmının geleneksel ürün satan işyerlerine sahip oldukları ve bu işyerlerinin adlarının ise daha yerel ve geleneksel olduğu tespit edilmiştir. Manisalı olup da yaşları daha genç olanlar ise sattıkları ürüne göre isim tercihi yapmışlardır. Bilişim teknolojisi, kozmetik ve güzellik/saç bakım merkezleri gibi daha çağdaş alanlarda faaliyet gösteren işyerleri adlarının belirlenmesinde daha çok yabancı dil tercihinde bulunmuşlardır. Manisa civarı illerden gelenler (başta Kütahya, Uşak, Afyon olmak üzere) Manisalı olanlara yakın bir tercihte bulunmuştur. Bunlar daha çok memleketlerini, köylerini veya soylarını yansıtan isimler seçmişlerdir. Buna karşın genç kuşak daha çağdaş ve daha yabancı yanlısı bir eğilim içindedir. Manisa'ya uzak illerden gelenler (Muş, Ağrı, Siirt, Malatya, Kars, vd) nerdeyse tümüyle geleneksel, muhafazakâr bir yol izlemiştir. Bu bölgelerden gelenler daha çok soyadı, doğum yeri, sülale veya lakap kullanmayı tercih etmiştir. Bu bölgelerden gelenlerde etnik kimlikleri işaretleyen adların tercih edildiği de söz konusudur. Bu daha çok soyadı, şehir adı, sülale (Taşkıranlar Mobilya, Karabulut Yapı İnşaat, Akbulut Halıcılık, vb.) adı şeklindedir.

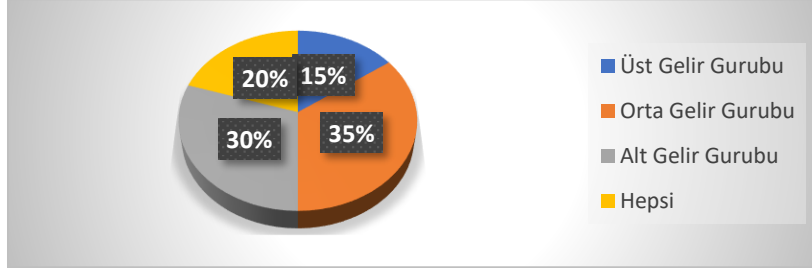
Grafik 5. İş Yeri Sahibinin Cinsiyeti



İşletme sahiplerinin %85'i erkek; %15'i kadındır. Kadınların tercihlerini iş yerinin hangi ürünü sattığına ve müşteri profiline göre değiştirmektedir. Kadınlar kendi adlarını tercih etme eğilimindedir. Bununla birlikte güzellik merkezi, kuaför veya elbise mağazası adlarında kadınlar yabancı adları tercih etme eğilimindedir. Eczacı ve terzi olan

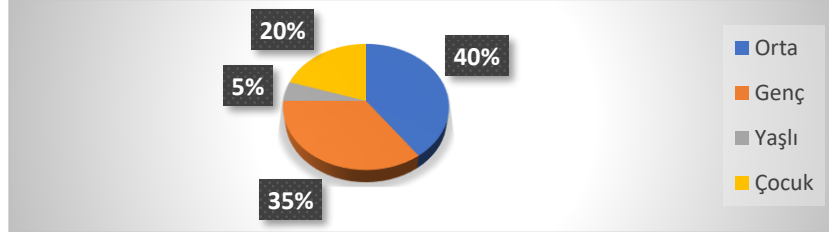
kadınlar ise daha çok yerli ve geleneksel adları tercih etmişlerdir. Erkekler ise çok çeşitli amillerle isim tercihi yapmışlardır. Bu durumu diğer anket sorularında da değerlendirdik.

Grafik 6. Müşteri Profili



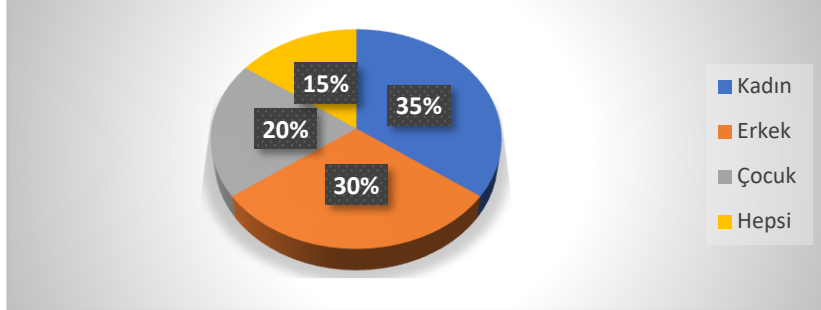
Ankete katılan işyerlerinden %15 üst gelir gurubuna; %35'i orta gelir grubuna; %30'u alt gelir grubuna ait müşterilere sahipken %20'lik bir kesim üç gelir grubundan müşteriye sahiptir. En çok çeşitlilik orta gelir grubunun iş yeri adlarında söz konusudur. Öğrenciler (üniversite ve ortaöğretim) orta ve orta-alt gelir grubuna dâhildir. Bu gelir grubunun tercihi daha çok kafe, oyun salonu ve eğlence mekânlarıdır. Buralarda yabancı isim (*Coffee Dark, Picnic Cafe, Mia Cafe, Pause Coffea, vb.*) tercihi daha fazladır. Buna karşın son zamanlarda doğuya kayan bir adlandırma da söz konusudur (*Kahve Dünyası, Kahve Keyfi, Kahve Deryası vb.*).

Grafik 7. Hizmet/ Satışın Yapıldığı Yaş Grubu



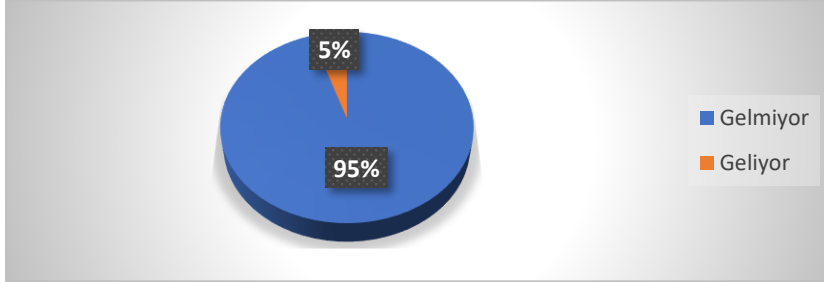
Ankete katılan işyerlerinin %40'ı orta yaş grubuna; %35'i gençlere; %5'i yaşlılara; %20'si de çocuklara hizmet vermektedir. İş yeri tercihinde müşterilerin yaşları da etkilidir. Özellikle ortaokul, lise ve üniversite çağındaki müşteriler daha modern mekânları tercih etmektedir. Bu mekânlar da daha çok yabancı isimlere sahiptir. Yabancı isim olmasa da kelime oyunu ile yabancı isme benzetilen isimler (*Saatchi, By Alya Boutique, Maccas vb.*) dikkat çekici olduğu için bir prestij nedeni sayılmaktadır. Orta ve üst yaş grubu müşteriler alışveriş yaparken iş yerinin adından çok alacakları ürünlerin ne olduğuna, kalitesine ve verecekleri paraya dikkat etmektedirler. Bunlar için iş yerinin adının ne olduğu önemli değildir. Bu grubun içinde az da olsa milli duruş sergileyip yabancı isimlere sıcak bakmayan da mevcuttur. Bunların tavırları iş yeri adlarının tercihinde çok fazla etkili değildir.

Grafik 8. Hizmet/ Satışın Yapıldığı Cinsiyet



Ankete katılan işyerlerinden %35'i kadınlara; %30'u erkeklere; %20'si çocuklara; %15'i ise üç gruba da hizmet vermektedir. Ürün ve hizmet çeşitliliğinin çok olması nedeniyle cinsiyet, iş yeri adının tercihinde birinci amil olarak ortaya çıkmamıştır. Bununla birlikte kadınların hizmet aldığı işyerlerinin (kozmetik, güzellik merkezi, kuaför, vb.) adları erkeklerin hizmet aldıkları işyerlerine göre daha fazla yabancıdır. Her iki cinsin ortak hizmet aldığı iş yeri sayısı ise daha fazladır. Bu da iş yeri adlarının esasında cinsiyet temelli olmadığını gösterir.

Grafik 9. Yabancı Ülkelerden Gelen Müşteri Durumu

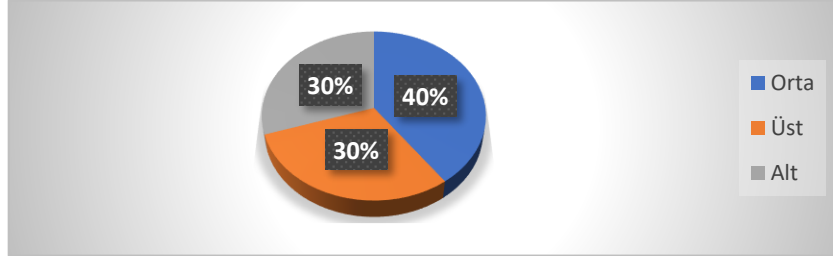


Ankete katılan işyerlerinin %95'ine yabancı ülkelerden müşteri gelmediği, %5'ine ise yabancı ülkelerden müşteri geldiği görülmüştür. Yabancı müşteriler ise Makedonya, Kosova, Arnavutluk, Almanya, Hollanda, Bulgaristan, Rusya gibi ülkelerden gelmektedir. Son zamanlarda üniversitenin etkisi ile Türk Cumhuriyetlerinden (Azerbaycan, Kazakistan, Türkmenistan), Afrika ülkelerinden gelen öğrenciler hizmet almaktadır. İran'dan gelip Manisa'ya yerleşen aileler de söz konusudur. Buna kuşkusuz Suriyeli sığınmacıları da katmak gerekir, ancak bu son grup çalışmamıza doğrudan dâhil edilmemiştir.

Yabancı müşteri potansiyeli işyerlerine verilen adları etkileyebilir. Yabancı müşteri potansiyelinin fazla olduğu yerlerde iş yeri sahipleri müşteri odaklı davranarak yabancı ad tercihinde bulunurlar. Örneğin, Yıldız ve Sertoğlu, turistik bir bölge olan Fethiye'deki iş yeri adlarıyla ilgili yaptıkları çalışmada iş yeri adlarının %39'unun yabancı olduğunu tespit

etmişlerdir. Ayrıca iş yeri sahipleri de turistik bölgede iş yaptıkları için yabancı kelime kullanmaya karşı olmadıklarını belirtmişlerdir.⁷ Manisa gelirini daha çok sanayi ve tarımdan sağlamaktadır. Turizm Manisa için birincil geçim kaynaklarından değildir. Bu nedenle Manisa’da iş yeri adlarının tercihinde turizm birincil etmen olarak yer almaz. Turizm ve yabancı etkisi az olduğu için de Manisa merkezde iş yeri adları, Antalya, Fethiye, Marmaris veya Çeşme ile kıyaslandığı zaman neredeyse tamamen yerli kalmaktadır. Adı geçen ülkelerden gelen yabancılar; Manisa’ya, şehrin demografik yapısına ve ekonomisine çok fazla katma değer katmadığı için de iş yeri sahipleri bunları göz önüne almadan isim vermektedir.

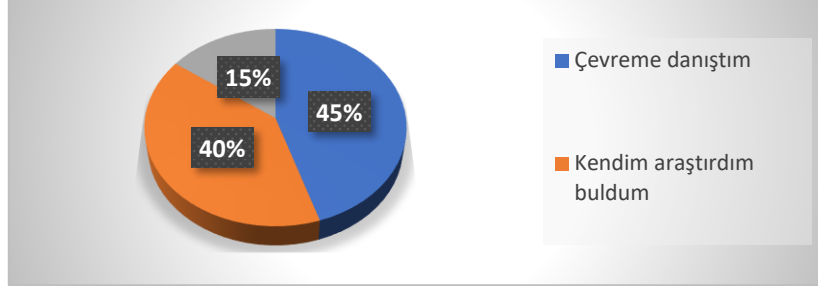
Grafik 10. İş Yerinin Bulunduğu Yerin Sosyal/Ekonomik Gelir Grubu



“İş yerinin bulunduğu yer nasıl bir sosyal/ekonomik gelir grubuna sahiptir?” sorusuna ankete katılan iş yeri sahiplerinin %40’ı orta gelir grubuna; %30’unun üst gelir grubuna; %30’unun alt gelir grubuna sahiptir cevabını vermiştir. Özellikle üst gelir grubuna sahip olan yerlerde (Bozköy, Yeni Manisa ve Güzelyurt) iş yeri adlarında yabancı eğilimi daha fazladır. Alt gelir gruplarının yer aldığı bölgelerde (Horozköy, Nurlupınar, Turgut Özal) ise Türkçe (Türkçeleşmiş Arapça ve Farsça dâhil) ve bölgesel isimler (Doğu ve Güneydoğu) tercih edilmiştir. Orta gelir grubunun yer aldığı bölgelerde ise (Manisa’nın merkez mahallerinin tamamı) tercihler merkeze doğru (Doğu Caddesi, İbrahim Gökçen Bulvarı, Ulupark civarı vb.) yabancı eğilimi artarken, kenarlara (Akmescit, Tefikiye, Alaybey vb.) doğru yerli ve geleneksel isimler çoğalmaktadır. Ana cadde üzerinde ve işlek yerlerde yer alan dükkân ve iş yeri adlarında yabancılaşma eğilimi artarken, ara caddelerde ve ara sokaklarda bulunan dükkân ve iş yeri adlarında yerleşme oranı artmaktadır.

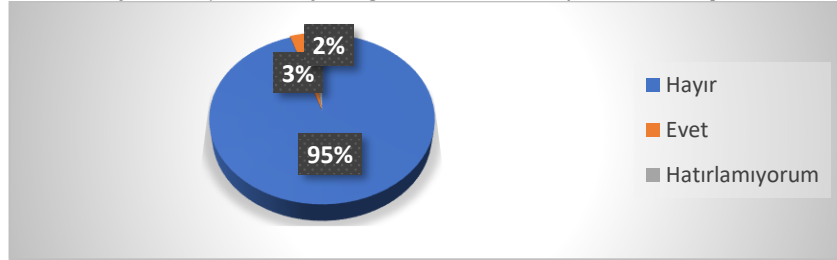
⁷ Ü. Yıldız ve G. Sertoğlu, “Esnaf Tabelalarında Yabancı Kelime Dağılımı Üzerine Bir Çalışma”, *Route Educational And Social Science Journal*, 6(7) (2019), s. 1111.

Grafik 11. İş Yeri Adının Belirlenmesinde Çevre Katkısı



İş yeri sahiplerinin %45'i iş yerine ad seçerken çevresine danıştığını, %40'ı iş yerinin adını araştırarak bulunduğunu, %15'i ise tesadüf eseri bulunduğunu beyan etmiştir. İş yerinin resmi adı ile tabelaya yazılan adı genelde aynı değildir. İş yeri sahipleri resmi ad tercihi yaparken daha yerli ve daha geleneksel bir yol izlerken, tabelaya yazdığı isme daha çok önem vermektedir. Bunun için de dış etmenleri göz önünde bulundurmaktadır. Bu nedenle iş yerine ad arayan müteşebbisler çevresine danışma yoluna gitmişleridir, çünkü bu konuda çevre daha bilgili ve bilinçli olabilir. Çevre aynı zamanda müşteridir. Hizmeti daha çok nasıl satarım ve nasıl daha çabuk ün yaparım sorusuna en iyi cevabı çevre verecektir. İkinci çok tercih edilen yöntem ise iş yeri sahibinin bilinçli isim araması olarak karşımıza çıkmıştır. Müteşebbis bizzat kendisi kimseye danışmadan çarpıcı, akılda kalıcı ve ürünü çağrıştıracı isimler aramış ve kendince en uygun olanı bulmuştur. Burada esas olan kalıcılık ve anlaşılır olmaktır. Bazı isimler ise anlaşılır olmaktan (bir anlama sahip olmaktan) çok çarpıcı nitelik taşımaktadır. (*Miaw Girls Fashion, Po'ouli, Accessoart vb.*)

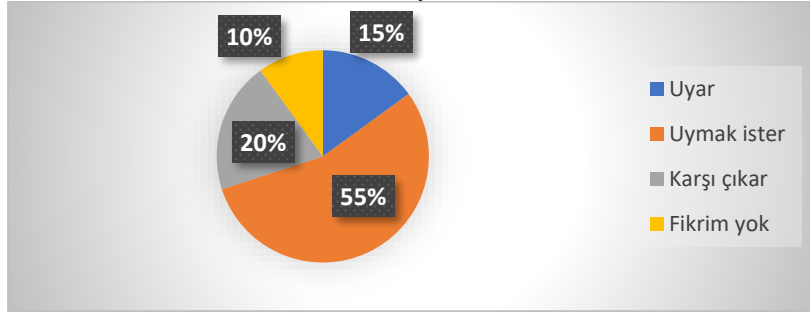
Grafik 12. İş Yeri Adıyla İlgili Alınan Olumlu/Olumsuz Tepkiler



Ankete katılan iş yeri sahiplerinin %95'i iş yerinin adıyla ilgili herhangi bir tepki almamıştır. Katılımcıların %3'ü tepki aldığını; %2'si de tepki alıp almadığını hatırlamadığını belirtmiştir. Tepki alanlar ise daha çok "Neden yabancı isim koydun, Türkçesi yok muydu? Rahatsız olmuyor musun? İş yerinin adının anlamı ne?" gibi sorularla karşılaştıklarını dile getirmişlerdir. Bu oranlama aynı zamanda Manisa halkının Türkçe hassasiyetinin oranlamasıdır. Başka bir deyişle halkın çoğunluğu (%95)

Türkçe konusunda herhangi bir endişeye veya fikre sahip değildir. İş yeri sahiplerinin bazıları halkın çoğundan olumsuz tepki almış olsalardı isim konusunu yeniden düşünebileceklerini beyan etmişlerdir. Kapitalist sistem içinde daha çok kendi çıkarını düşünen tüketici, ismin ne olduğundan çok neyi, kaçta aldığına bakmaktadır. Halkın çoğunun bu bağlamda, konuştuğu dilin bozulması veya kirlenmesi ile ilgili herhangi bir hassasiyeti veya fikri yoktur. Bu oranın çıkmasında Manisa'nın kısmen kozmopolit bir şehir olmasının da etkisi vardır. Özellikle farklı etnik köken hikâyesi olanlar Türkçe konusunda herhangi bir endişeye sahip değildir. İş yerine akılda kalıcı veya çarpıcı (kelime oyunu yaparak) isim vermiş olanların, bazı müşteriler tarafından tebrik edildiği belirtilmiştir. Bu şekilde verilmiş dükkân isimlerinin zekâ ürünü olduğunu belirtenler de olmuştur.

Grafik 13. "İş Yerine Türkçe Dışında İsim Verilemez" Yasasının Çıkması İle İlgili Görüşler



Türkçenin korunması kapsamında hükümet; "İş Yerine Türkçe Dışında İsim Verilemez" yasasını çıkarırsa, bu yasaya uyar mı karşı mı çıkar? sorusuna ankete katılan iş yeri sahiplerinin %15'i uyarım; %55'i uymak isterim; %20'si karşı çıkarım; %10'u da fikrim yok cevabını vermiştir.

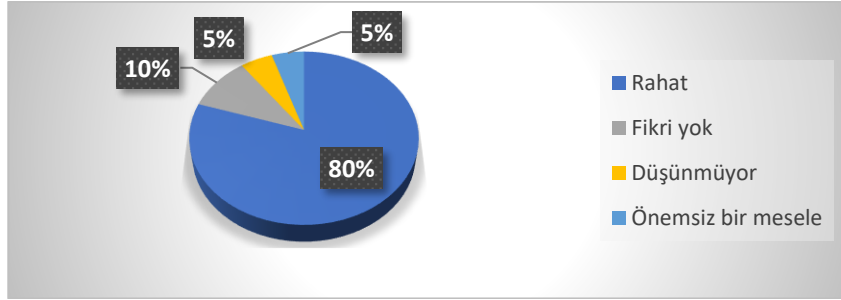
Katılımcıların vermiş olduğu cevapta dikkat çekici olan nokta yasaya uyarım diyenlerin sayısındaki düşüklüktür. Türkçe konuşan bir toplumda yüz üzerinden on beş kişinin uyarım demesi, endişe verici bir durumdur. Geriye kalan yüzde yetmiş kişi bir şekilde bu yasaya karşı çıkmış veya çekimser kalmış olmaktadır. Katılımcıların yüzde elli beşi uymak isterim cevabını vermiştir. Oranlamada en yüksek rakam bu gruba aittir, ancak "isterim" ifadesi çekimserlik anlamına gelir. Geriye kalan gruptan yüzde yirmisinin karşı çıkarım demesi ise daha dikkat çekicidir. Buradaki yüzde yirmi oranı, katılımcıların yüzde on beşinden fazladır. Buna fikrim yok diyenleri de eklersek, halkın Türkçe konusunda koruyucu bir yasayı istemediği anlaşılmıştır.

Bunu aslında farklı şekillerde yorumlamak gerekir. Birincisi bu durum daha çok ekonomik (kazanç-zarar) gerçeklerle ilişkilidir.

Hâlihazırda dükkânına yabancı kökenli bir isim vermiş olan kişi, böyle bir yasanın, zarar etmesine veya iflas etmesine neden olacağını düşünmektedir. İlginç olan ise kendisini milliyetçi ve/veya muhafazakâr olarak tanımlayanların da bu fikirde olmasıdır. İş yeri sahibi Türkçeyi korumak yerine ekonomik çıkarını daha ön plana çıkarmış olmaktadır.

Burada dikkat çeken bir diğer husus ise farklı etnik köken hikâyesi olanların Türkçeyi korumak için çıkarılmış yasaya sıcak bakmıyor olmasıdır. Böyle bir yasanın, tam terinse, kendi kimliklerine ve/veya ana dillerine zarar vereceğini düşünmektedirler. Özellikle Doğu ve Güneydoğu kökenli müteşebbisler kendi kimliklerini, soylarını veya sülalelerin/aşiretlerini çağrıştıracı isim seçmiş olanlar böyle bir yasayı olumlu bulmamıştır. Özellikle teknoloji, kozmetik ve güzellik alanlarında hizmet veren işyerlerinin sahipleri bu yasaya nerdeyse tamamen karşı çıkma eğilimi göstermişlerdir. Buna karşın eczane, emlak, şarküteri, elektrik, kasap ve terzi dükkânı işleten katılımcılar, çoğunlukla, yasanın çıkmasını olumlu karşılayabileceklerini beyan etmişlerdir.

Grafik 14. İş Yerine Yabancı İsim Veren İş Yeri Sahiplerinin Memnuniyetlik Durumu

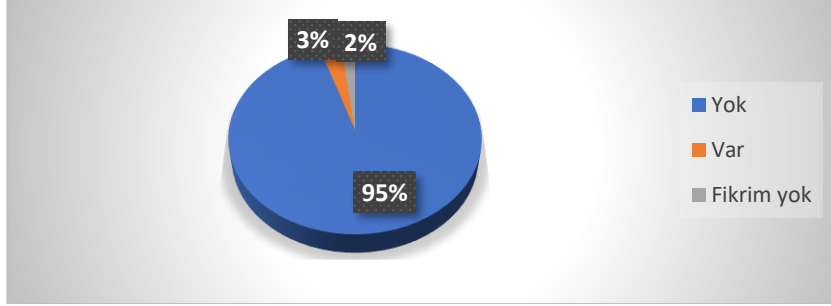


İş yerine yabancı bir ad veren iş yeri sahiplerinin %80'i bu durumdan rahatsız değildir. İş yerine yabancı ad verdiği için rahatsız olan iş yeri sahibi hiç yoktur. Katılımcıların %5'i bu konuyu hiç düşünmemiş, % 10'unun bu konuda bir fikri yoktur. Katılımcıların %5'i ise bu konuyu önemsiz görmektedir.

İş yerine kendi iradesi ile isim vermiş birinden pişmanlık beklemek elbette iyimserlik olur. Buna karşın isim verdikten sonra pişmanlık duyan olabilir düşüncesi ile hazırlanan bu soruya verilen cevaplar beklendiği gibi çıkmıştır. Grafikte görüldüğü gibi katılımcıların %80'i, verdiği isimden pişman değildir. Bu kişiler için Türkçenin kirlenmesi veya bozulması gibi bir durum veya tehlike söz konusu değildir. Bu nedenle psikolojik olarak herhangi bir suçluluk veya endişe yoktur. Böyle düşünenlerin çoğunun ana dili ve ana dilinin önemi/işlevi konusunda bir fikri de yoktur. Dilin milli bir değer ve bir kültür taşıyıcısı olduğu gerçeği, ekonomik fayda karşısında pek bir anlam ifade etmemektedir. Bu adı

(yabancı) verdim ama içim rahat değil diyenlerin oranı ise yüzde sıfırdır. Bu Türkçe adına kaygı verici bir orandır.

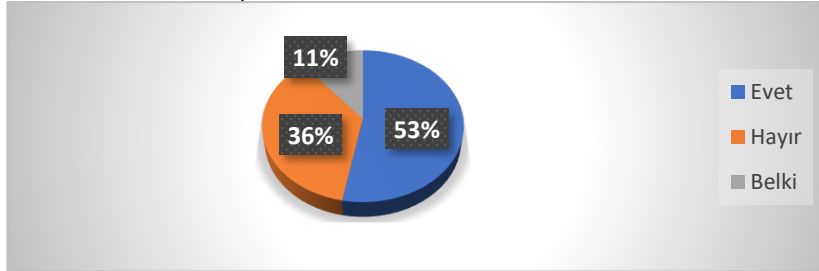
Grafik 15. Yabancı Ülkelerdeki İş Yeri Adlarını Bilme Durumu



İş yeri sahiplerinin %95'nin yabancı ülkelerdeki iş yeri adları hakkında bilgisi yok. %3'nün yabancı ülkelerdeki iş yeri adları hakkında bilgisi varken %2'sinin bu konuda fikri yok.

Katılımcıların yabancı ülkelerdeki iş yeri adları ile ilgili bilgi sahibi olmaları elbette beklenemez. Bununla birlikte özellikle küresel ekonomik sistem çağında ve teknolojinin her alanı işgal ettiği bir dönemde iş yeri sahipleri en azından bir fikir edinmiş olmalıdırlar. Bu soruyu sormaktaki amacımız, iş yeri sahiplerinin başka ülkelerdeki ana dili hassasiyetinin hangi noktada olduğu konusunda bilgilerinin olup olmadığıdır. Anket sonucunda yurt dışına ait birinci elden bilgisi olan iş yeri sahiplerinin çok az olduğu görülmüştür. İhracat ve ithalat temelli hizmet üreten iş yeri sahiplerinin yurt dışı tecrübeleri olsa da iş yeri adları ile ilgili fikirlerinin olmaması da ilginçtir. Başta Fransa ve Yunanistan olmak üzere pek çok Avrupa ülkesinin, ana dili konusunda hassas olduğunu, iş yeri adı verirken müteşebbislerin milli duruş sergilediklerini bilmek, Türkiye'de de iş yeri sahiplerinin düşüncesini etkileyebilirdi.

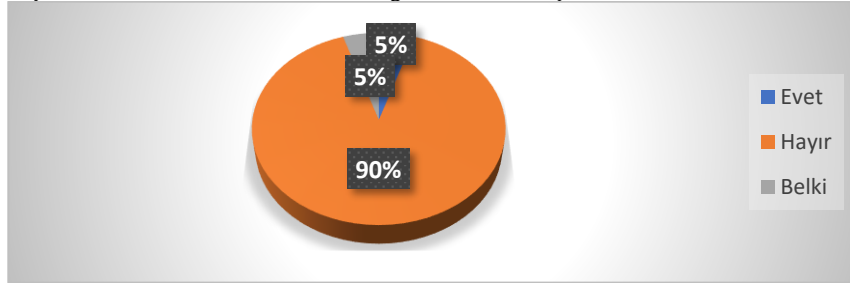
Grafik 16. Hükümetin, Valiliğin veya Belediyenin, İş Yeri Adının Türkçe Olmasını İstemesi/Emretmesi Durumunda Alınacak Tavır



"Hükümet, Valilik veya Belediye, iş yeri isminin Türkçe olmasını isterse/emrederse değiştirir mi?" sorusuna ankete katılan iş yeri sahiplerinin %53'ü evet; %36'sı hayır; %11'i belki cevabını vermiştir.

Burada dikkat çeken husus iş yeri adının Türkçeleşmesi için yasa çıkarsa yasanın gereklerine uyarım diyenlerin sayısının yarıdan fazla olmasıdır. 13. Grafikte “İş Yeri Türkçe Dışında İsim Verilemez Yasasının Çıkması İle İlgili Görüşler” başlığı altında çıkarsa yasaya “uyarım” diyenler %15, “uymak isterim” diyenler ise %55 idi. Burada yasadan çok bir yönetmelik, valilik veya belediye meclisi kararından bahsedilmektedir. 13. grafikte yasaya uyarım/bir şekilde uyarım diyenlerin oranı % 15 + % 55= % 70 iken, burada katılımcıların % 53’ü “evet” cevabını vermiştir. Katılımcılar yasalara uymaya özen gösterirken alınacak herhangi bir karara uyma noktasında tereddüt etmektedir. Yaptırım gücü olmayan kararların, iş yeri sahiplerini çok fazla etkilemediği söylenebilir. Valilik ve belediyenin iş yerine yabancı isim verenden fazla vergi alması gibi bazı tedbirler ise eşitlik ilkesine ve anayasaya aykırı olarak değerlendirilmiştir. Örneğin Manisa’da faaliyet gösteren bazı şirketler yabancı ortaklı veya çok ulusludur. Bunların isimlerin Türkçeleşmesi için yaptırıma tabi tutulması mümkün değildir. Bu durum ise katılımcılara göre ikilik doğuracaktır. Küçük olanın ezileceği anlamına gelecek bu tür karar ve yaptırımlar katılımcılara mantıklı gelmemiştir. Buna rağmen “Eşit uygulanacaksa karara uyarım.” diyenlerin oranı oldukça yüksektir.

Grafik 17. “Türk Dil Kurumu” gibi Türkçe Hassasiyeti Olan Bir Kurumun, Bir Sivil Toplum Kuruluşu ve/veya Türkçeyi Korumak İçin Kurulmuş Bir Derneğin, İsmi Türkçe Olmasını İstemesi Halinde Sergilenecek Duruş

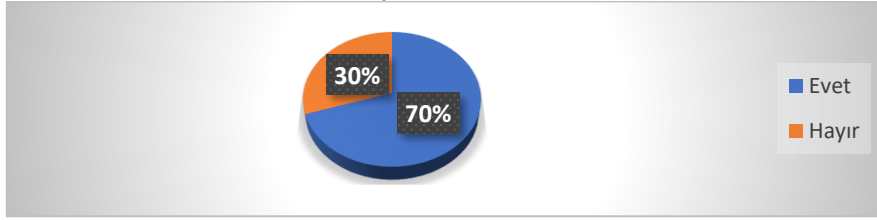


“Türk Dil Kurumu gibi Türkçe hassasiyeti olan bir kurum, bir sivil toplum kuruluşu ve/veya Türkçeyi korumak için kurulmuş bir dernek, ismi Türkçe olmasını isterse, mevcut yabancı ismi değiştirir mi?” sorusuna ankete katılan iş yeri sahiplerinin %5’ü evet; %90’ı hayır; %5’i belki cevabını vermiştir. Burada bir durum dikkat çekmektedir. İş yeri adı değişikliği için resmi bir kurumdan emir gelirse değiştirme oranı %53 iken; tüzel bir kurum değişiklik talep ettiğinde değiştirme oranı %5’te kalmıştır.

Buradan katılımcıların emir veya talimatla mecbur kaldığı için isim değişikliğini kabullenebileceği anlaşılmaktadır. Tavsiye ile isim değiştirme ihtimali nerdeyse sıfırdır. “Değiştirebilirim” diyen %5’in çoğu

ise Türkçenin milli bir değer olduğunu kabullenmiş kişilerdir. Türk Dil Kurumu ve diğer dil dernekleri yaptırım gücü olmayan yapılardır. Bunların tanınırlıkları ve etki güçleri hakkında katılımcıların neredeyse bir fikri yoktur. Akabinde sorduğumuz “Bu kurum ve kuruluşları biliyor musunuz, duydunuz mu, faaliyetlerini biliyor musunuz?” sorularımıza %1 oranında olumlu cevap alınmıştır. Bu da bu kurum ve kuruluşların etkisinin iş yeri adı tercihinde hiçbir şekilde etki etmediği veya edemeyeceği anlamına gelmektedir. Buradan çıkan bir diğer sonuç ise dil ve edebiyat temelli kurum, dernek ve kuruluşların daha çok çalışması ve tanınır hale gelmek için somut adımlar atması gereğidir.

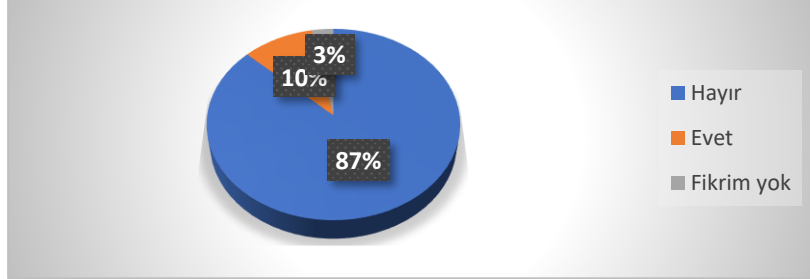
Grafik 18. Türkiye'deki Tüm İş Yeri Adlarının Türkçe Olması İçin Yasa Çıkmasını Onaylama Durumu



“Türkiye’deki tüm iş yeri adlarının Türkçe olması için yasa çıkmasını ister mi?” sorusuna ankete katılan iş yeri sahiplerinin %70’i evet; %30’u hayır cevabını vermiştir.

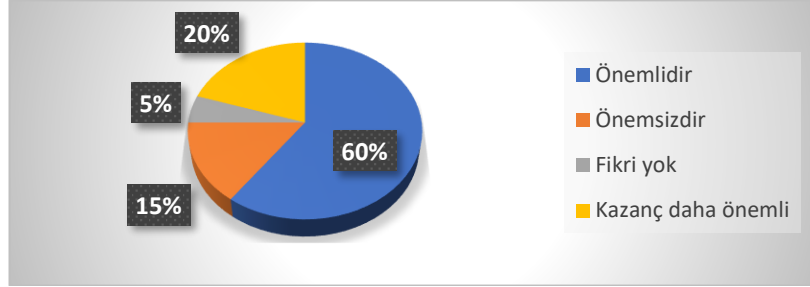
Dikkat edilirse buradaki oranlar, 13. grafikteki oranlarla örtüşmektedir. Orada Manisa temelinde sorulan soruya “Yasayı desteklerim/desteklemek isterim.” diyenlerin oranı %70 idi. Buradaki sorunun almak istediği cevap Türkiye genelini ilgilendirmektedir. Yasa çıkmasını isteyenlerin oranı %70’tir. Bu da Türkçe adına olumlu bir durumdur. Olumlu görenlerin oranının bu kadar yüksek çıkmasının nedeni, tüm Türkiye’ye eşit uygulanacak bir yasanın olmasıdır. Katılımcıların isim konusundaki kaygılarının temel nedeni rekabette geri kalma kaygısıdır. Herkese eşit uygulanacak bir yasada eşit rekabet hakkı olacaktır. Bu nedenle yasanın desteklenmesi gerekebilir. Buna karşın bu kişilerin önceden Türkçenin milli birlik, gelecek ve gelişme adına çok önemli olduğunun anlatılması ve iş yeri sahiplerinin ikna edilmesi de gerekmektedir. Böyle yapılmazsa olumlu karşılayanlarının oranlarında düşme eğilimi veya riski her zaman vardır. Yasaya destek vermeyeceklerini söyleyenlerin oranı da az değildir. Katılımcıların %30’u destek vermeyeceğini beyan etmiştir. Bu grupta yer alanların önemli bir kısmı ticari kaygılar ve etnik kimliklerinden dolayı böyle düşündüklerini beyan etmişlerdir. Türk kimliğini benimsemeyen veya çıkacak yasayı kendi etnik kimliğine bir baskı aracı görenler ile ekonomik kayıpları olabileceğini beyan edenler bu grupta birlikte hareket etmiştir.

Grafik 19. İş Yeri Adlarının Türkçeleştirilmesi Yasasının Çıkarılması İçin Çalışma Durumu



“İş yeri adlarının Türkçeleştirilmesi yasanın çıkarılması için çalışır mı?” sorusuna ankete katılan iş yeri sahiplerinin %87’si hayır; % 10’u evet; %3’ü fikrim yok cevabını vermiştir. Burada birbirine tezat olan bir durum söz konusudur. İş yeri sahipleri bir yandan %70 ile Türkiye’deki tüm iş yeri adlarının Türkçe olması için yasa çıkmasını isterken bir yandan da %87 ile böyle bir yasanın çıkması için çalışmayacaklarını belirtmişlerdir.

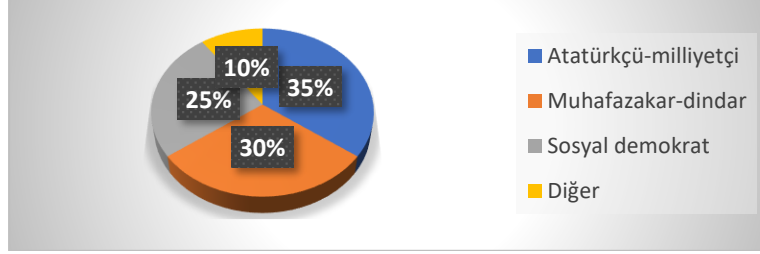
Grafik 20. Türkçenin Korunması Hakkındaki Düşünceler



İş yeri sahiplerinin %60’ı Türkçe’nin korunmasının önemli bir mesele olduğunu düşünürken %15’i bunu önemsiz bir mesele olarak görüyor. Katılımcıların %5’i bu konuda bir fikri olmadığını beyan etmiştir. Katılımcıların %20 ise parasal kazancın Türkçenin korunmasından (manevi kazanç) daha önemli olduğunu düşünüyor.

Burada dikkat çeken husus, iş yeri adını yabancı bir dilden tercih etmekle birlikte Türkçenin korunması gerektiğini düşünenlerin oranının %60 olmasıdır. Bununla birlikte bunu bilinçli söyleyenlerin oranı çok yüksek değildir.

Grafik 21. İş Yeri Sahibinin Dünya Görüşü



İş yeri sahiplerinin %35'i kendini Atatürkçü-milliyetçi, %30'u muhafazakâr-dindar, %25'i sosyal demokrat olarak tanımlamıştır. İş yeri sahibinin iş yeri için dünya görüşüne uygun bir ad seçmesi beklenir. Örneğin kendini Atatürkçü-milliyetçi olarak tanımlayan bir iş yeri sahibinin daha çok Türkçe adları, muhafazakâr-dindar bir iş yeri sahibinin daha çok dini değerleri simgeleyen/çağrıştıran adları seçmesi beklenir. Anket çalışmamızda iş yeri sahibinin seçtiği adın çoğu zaman dünya görüşünü yansıtmadığı tespit edilmiştir. Bunun en büyük nedeni ise ticari kaygılardır.

Tespitler

Yukarıda Manisa merkezde yer alan işletme sahipleri ile yapılan anket çalışmasından elde edilen bulgular değerlendirilmiştir. İş yerlerine verilen adlar dilin kullanımı bakımından da analiz edilebilir.

İşletme sahiplerinin işyerlerine ad verirken çok farklı yollar tercih ettiği görülmektedir. Buna göre iş yeri adları tamamen Türkçe veya Türkçeleşmiş Arapça-Farsça⁸ olanlar (*Seray Çeyiz Evi, Can Ayakkabı*); tamamen yabancı olanlar (*For-men, Pink Bloom Coffee, Saloon D'or*), Türkçe ve yabancı olanlar (*Green Güzellik, Smile Ayakkabı*); kelime oyunları ile yapılanlar (*Saatchi, Trend Kokosh, Köfthe Exprees, Kitaploji*), yapısal olarak Doğu dillerinden alınanlar (*Darüşşifa, Asr-ı Hanzade, Setr-i Nur*), kaynağı, yapısı ve/veya anlamı bulanık olanlar (*We Hayy, Rcep, Altınmaja*) olarak gruplandırılabilir.

Bulgular bölümünde de değerlendirildiği gibi iş yerinin verdiği hizmet, hizmet verdiği kitlenin cinsiyeti, yaşı, eğitim seviyesi vb. de iş yerine verilen adı etkileyen önemli faktörlerdir. Buna göre sektörel açıdan iş yeri adlarına bakıldığında Manisa'da hizmet veren güzellik merkezlerinde (*Miss Class, Maccas, Bluewhite*); takı ve aksesuar satan

⁸ Burada hangi adların "Türkçe" olarak değerlendirileceği sorusu akla gelebilir. Dilin ses işletim kurallarına uyan, yabancı olduğu neredeyse belli olmayan, halk tarafından Türkçe kabul edilen kısaltması "Türkçeleşmiş" kelimeler de Türkçe kabul edilmiştir. Bunun tam tersi olan Türkçe ses işletim kurallarına uymayan, başka bir dile ait olduğu açık bir şekilde belli olan kelimeler "yabancı kelime" olarak kabul edilmiştir.

işyerlerinde (*She Accesoies, Trend Kokosh, Kralon*); özellikle gençlere yönelik hizmet veren giyim firmalarında (*Rujj, For-men, Moda City Paris*); gençlerin uğrak yeri olan yeme içme yerlerinde (*Social Coffee, Coffee Dark, Espresso House Terrace*) yabancı isimler tercih edilmektedir.

Bilgisayar, telefon vb. gibi teknolojik ürünler satan işyerlerinde (özellikle “iletişim” etiketini kullananlar) genellikle Türkçe adlar (*İpek İletişim, Karaköy İletişim, Bayraktar İletişim*) tercih edilmektedir.

Daha çok yerel halka hizmet veren işyerlerinde, lokantalarda (*Dede Lokantası, Merkez Lokantası, Özen Lokantası*); kasaplarda (*Kasap Emin, Gezgör Kasap, Dostlar Kasabı*); fırın ve pastanelerde (*Burçak Ekmek ve Pasta, Manisa Simit Dünyası, Ekin Unlu Mamulleri*); terzilerde (*Terzi Hasan, Aksoy Terzi, Terzi Nuray*); eczanelerde (*Derman Eczanesi, Umut Eczanesi, Merkez Eczanesi*); mobilyacı ve halıcılarda (*Akbulut Halıcılık, Umut Mobilya, Şen Halı Mobilya*) Türkçe adlar tercih edilmektedir.

Emlak sektöründe hizmet veren işyerlerinde tabelada “emlak” etiketini kullananlar (*Şevket Emlak, Özcan Emlak, Manisa Emlak*) genellikle Türkçe adları tercih ederken; “gayrimenkul” etiketini kullananlar yabancı adları (*Startkey Elit 2, Joy & Grande Real Estate*) tercih etmektedir. Ayakkabı sektöründe de hem Türkçe (*Uğur Ayakkabı, Adım Ayakkabı, Can Ayakkabı*) hem yabancı adları (*Crazy, Smile Shoes, Ketyy Ayakkabı*) tercih eden işletmeler bulunmaktadır.

Sonuç

Bu çalışma sonucuna göre Manisa’daki iş yeri adlarının yaklaşık olarak %7-8’i (yanılma: +/-2) yabancı adlardan veya yabancılaşmış/yabancı çağrışımlı adlardan oluşmaktadır. Bu da 12.278 işyerinden yaklaşık 750-850(yanılma: +/-2) civarındaki işyeri adının yabancı veya yabancı çağrışımlı olduğu anlamına gelir. Bu sayı Esnaf ve Sanatkârlar Odasına kayıtlı tüm iş yerleri ile kıyaslandığında az gibi görünebilir, ancak özellikle göz önünde faaliyet gösteren (hemen her kesimin uğrak yeri olan) işyerlerine göre yüksek bir sayıdır. Bu orana bir yabancı dilden alınmamış ancak yabancı bir isim özelliği taşıyan adlar, Türkçenin yabancı bir adını gibi kullanılması ile oluşturulmuş adlar ve son zamanlarda giderek artan doğu dillerinden alınan adlar da dâhildir.⁹

Anket çalışması ile elde edilen veriler bize önemli sonuçlar sunmuştur. Örneğin, “Hükümet, Valilik veya Belediye, iş yeri isminin Türkçe olmasını isterse/emrederse değiştirir mi?” sorusuna ankete katılan iş yeri sahiplerinin %53’ü “evet” cevabını verirken “Türk Dil Kurumu gibi Türkçe hassasiyeti olan bir kurum, bir sivil toplum kuruluşu

⁹ Veri derleme çalışması sırasında özellikle yabancılara hizmet veren dolayısıyla iş yeri adı da hizmet ettiği grubun diliyle yazılan iki iş yeri ile karşılaşılmıştır. Bu işyerleri çalışmaya dâhil edilmemiştir.

ve/veya Türkçeyi korumak için kurulmuş bir dernek, ismin Türkçe olmasını isterse, mevcut ismi değiştirir mi?" sorusuna ankete katılan iş yeri sahiplerinin %5'i "evet" cevabını vermiştir. Yani iş yeri sahiplerinin resmi bir kurumdan istek/emir geldiğinde iş yerinin adını değiştirme eğilimleri artarken benzer istek/emir resmi olmayan bir kurumdan geldiğinde eğilimler Türkçenin aleyhine olmak üzere azalmaktadır.

"Türkiye'deki tüm iş yeri adlarının Türkçe olması için yasa çıkmasını ister mi?" sorusuna ankete katılan iş yeri sahiplerinin %70'i "evet" derken; "İş yeri adlarının Türkçeleştirilmesi yasasının çıkarılması için çalışır mı?" sorusuna ankete katılan iş yeri sahiplerinin %87'si "hayır" cevabını vermiştir. Bu durum bir çelişkiyi gösterir. Katılımcılar, bir yandan iş yeri adlarının Türkçe olması için yasa çıkmasını isterken bir yandan da böyle bir yasa için çalışmaya sıcak bakmamaktadırlar.

İş yeri sahiplerinin %35'i kendini Atatürkçü-milliyetçi, %30'u muhafazakâr-dindar, %25'i sosyal demokrat olarak tanımlasa da iş yeri sahibinin dünya görüşü ile iş yeri adı arasındaki -ticari kaygılar nedeniyle- bağın zayıf olduğu görülmektedir.

Çalışma sonucunda iş yeri adının seçiminde hedef kitlenin/müşterinin çok etkili olduğu tespit edilmiştir. Gençlere hizmet veren güzellik merkezleri, yeme-içme yerleri, giyim mağazaları, takı dükkânlarının nerdeyse tamamına yakını yabancı isim tercih etmektedir. Gelir seviyesi orta ve orta-alt olan genel tüketici kitlesine hizmet veren lokanta, kasap, fırın, terzi, mobilya-halı dükkânları ve eczanelerin nerdeyse tamamı Türkçe adlar tercih etmektedir. Emlak ve ayakkabı sektöründe hem Türkçe hem yabancı adlar kullanılmaktadır.

Şaşırtıcı bir sonuç da telefon, bilgisayar, elektronik ve iletişim alanında hizmet veren işyerlerinin adlarında ortaya çıkmıştır. Söz konusu işyerlerinin, çoğunlukla yabancı adları tercih etmesi beklenirken önemli oranda Türkçe adları (*İpek İletişim, Karaköy İletişim, Bayraktar İletişim*) tercih ettikleri de görülmüştür.

İş yeri adının seçiminde hedef kitle ile birlikte iş yerinin bulunduğu konum da önemlidir. Özellikle işlek caddelerde (Doğu Caddesi, İbrahim Gökçen Bulvarı, Sevgi Yolu, vb.), ortaöğretim okullarına yakın işletmelerde yabancı ad tercihi daha fazladır. Ara caddelerde ve kenar mahallelerde yabancı ad tercihi daha azdır. Yine ana cadde olmakla birlikte Karaköy'deki iş yeri adlarında tercih yüzde yüze yakın Türkçe lehine olmuştur. Bunun nedeni bu bölgede tarihsel olarak çok eski işletmelerin bulunması, iş yeri sahiplerinin daha geleneksel ve yaşlı olması ve müşteri yapısının daha muhafazakâr olması olabilir.

KAYNAKÇA

- Akalın, L. S., "Türkçesiz Türkçe: İstanbul Tabelaları", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 601 (2022), ss. 48-54.
- Akalın, Ş. H., "Adana'nın Şalgamı Nasıl 'Shalgam' Oldu?", *Türk Dili*, 590 (2001), ss. 145-147.
- Alkibay, S., "Mağazalarda Yabancı İşletme Adı Kullanımına Yönelik Bir Araştırma", *Türk Dili*, 538 (1996), ss. 415-423.
- Arslan, A. ve Diyoğlu, E., "Ağrı İli Cumhuriyet Caddesi'ndeki İş Yeri İsimlerinin Dil/Kültür İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(3) (2018), ss.2039-2058.
- Arvas, A., "İş Yeri İsimleri Üzerine Bir Araştırma: Van Örneği", *Akademik Bakış Dergisi*, 23 (2011), ss. 1-8.
- Baydar, A. S. A. ve Baydar T., "Bu Kadarı da Fazla: Erzincan Tabelaları", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 640 (2005), ss. 359-362.
- Boyras, Ş., "İletişim Açısından Sivas'ta Ticari İşletme Adları", *Millî Folklor*, 15(60) (2003), ss. 141-160.
- Börekçi, M., "Dil-Kültür Bağlantısı Bakımından Erzurum Cumhuriyet Caddesindeki Tabelalar", *Yedi İklim*, 5 (1993), ss. 41.
- Çetinkaya, E., "Ankara'nın Dil Bilimsel Manzarası: Ticari Tabelalar", *SUTAD*, 50 (2020), ss. 193-203.
- Gaddar, Z., "Ödemiş'in İş Yeri Adları Üzerine Bir İnceleme", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(1) (2014), ss. 319-332.
- Güleryüz, H., "Dil Kirlenmesinin Bir Başka Boyutu: İş Yeri Adları", *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi*, 57 (2004), ss. 121-129.
- Gülova, A. vd., *Manisa İlinin Sosyoekonomik Profili Açısından Beklenti ve Vizyonuna İlişkin Bir Araştırma*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeler Koordinatörlüğü, Kesin Rapor, Manisa 2016.
- Kandemir, E. *Denizli'deki İş Yeri Adları Üzerine Bir İnceleme*, Pamukkale Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Denizli 2014.
- Karabulut, F., "Postmodern Durum ve Küreselleşme Sürecinde Dil: Türkçe Merkezli Bir Analiz", *Mertol Tulum Kitabı*, Ed. Ahmet Kartal-Mehmet Mahur Tulum, İstanbul 2017, ss. 351-384.
- Karademir, F., "Diyarbakır'daki Mağaza ve İş Yeri Adları Üzerine", *Türk Dil Kurultayı Bildirileri I*, Ankara 2004. ss. 1577-1590,
- Köktekin, K. ve Kara, F., "Erzurum İş Yeri Adlarında Dil Kirliliği", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, XCII (660) (2006), ss. 519-523.

- Küçük, S. ve Saraç, S., "İş Yeri Adlarındaki Batı Kaynaklı Kelimeler ve Ordu İli Örneği", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 38 (2008), ss. 137-155.
- Mert, K. ve Türkmen, M., "Türkçe Biz Sana Ne Yaptık Böyle? İş Yeri İsimleri Yabancılaşıyor: Türkiye'nin Kültürel Değişim Yolculuğu", *XII. Uluslararası Bilgi, Ekonomi ve Yönetim Kongresi Bildirileri*, Antalya 2014, ss. 599-607.
- Özyıldırım, I., "İş Yeri Levhaları: İşlevsel Bir Yaklaşım", *Dil Dergisi*, 103 (2001), ss. 10-19.
- Parlak KALKAN, G., "Kültürel Belleğin Günlük Yaşantıdaki Kodları: Kilis'teki İş Yeri Adları Üzerine Bir İnceleme", *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 20(1) (2021), ss. 316-337.
- Parlak KALKAN, G ve Kırış, A., "İş Yeri Adlarındaki Türkçenin Yabancı Dillerle Etkileşimi: Kilis Örneği", *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5/2 (2021), ss. 1182-1219.
- Sakaoğlu, S., "Cumhuriyet'ten Günümüze Konya'da İş Yeri Adları", *Türk Dili*, 622 (2003), ss. 410-420.
- Sancak, Ş. vd., "Dil ve Kültür Yozlaşmasında Giresun Örneği", *Karadeniz Araştırmaları*, 16 (2008), ss. 101-111.
- Şahbaz, N. K. ve Sakar, C., "Suriyeli Mültecilerle Değişen İş Yeri Tabelalarının Dilsel Kullanımlar Açısından İncelenmesi: Mezitli İlçesi Örneği", *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5(3) (2017), ss. 472-484.
- Şanlı, C., "Edirne'de İş Yeri İsimleri Üzerine Bir Araştırma", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 567 (1999), ss. 191-194.
- Şeyda, A., "Dil Açısından Kars'taki İş Yeri İsimleri", *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12 (2005), ss. 77-88.
- Şişman, R. Ş., "İş Yeri Adlandırma Eğilimleri Muş Merkez Modeli", *Turkish Studies*, 12(28) (2018), ss. 887-917.
- Tekin, F. ve Cantürk, S. "Dil Kirliliği Bağlamında Giresun (Merkez) İş Yeri İsimleri Üzerine Bir Araştırma", *Jass Studies-The Journal of Acedemic Social Science Studies*, 72/III (2018), ss. 157-172.
- Üstünova, K., "Bursa'da Tabelâ Adları", *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 533 (1996), ss. 1186-1190.
- Üstünova, M. vd., "İş Yeri Adlarında Türkçenin Kullanımı", *Turkish Studies*, 5(1) (2010), ss. 1390-1418.
- Yaman, İ. ve Ekmekçi, E., "Türkçenin İngilizce Yoluyla Melezleşmesi: Samsun'daki İş Yeri ve Mekân Adları Örneği", *Karadeniz Araştırmaları*, 50 (2016), ss. 217-229.
- Yazıcı, Z., *Yozgat İli İş Yeri İsimleri*, Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yozgat 2017.

Yıldız, Ü. ve Sertoğlu, G., “Esnaf Tabelalarında Yabancı Kelime Dağılımları Üzerine Bir Çalışma”, *Route Educational And Social Science Journal*, 6(7) (2019), ss. 1094-1122.
www.mesob.org.tr/organizasyon/mesob-odalari. (Erişim Tarihi: 05.08.2022).
www.manisa.gov.tr/sayilarla-manisa. (Erişim Tarihi: 05.08.2022).

MANİSA İLİ MAHALLE ADLARININ DİL BİLİMSEL GÖRÜNÜMÜ

*Prof. Dr. Ahmet Ataç Bey'e
Mehmet GEDİZLİ**

Giriş

Dil araştırmalarının ortaya koyduğu çıktılar, dil hakkında pek çok tanım ve yorum yapılabileceği gibi çeşitli yaklaşımlar da sergilenebileceğini göstermektedir. Elbette insanlık, dil ile ilgili merakını her zaman diri tutmuş; içinden geçilen şartları ve yaşanılanları anlayabilmek için kendisi ile kendisini etkileyenler arasındaki durumları anlamaya çalışırken çok yönlü çözümlerler yapmıştır. İnsanın kendini anlama çabası bazen karşısındakinden kendine doğru ilerlerken bazen de kendisinden kendisi dışındakine doğru ilerlemiştir. Bu çok kapsamlı ve çok ayrıntılı insanlık halleri, dil denilen varlığı her zaman ve koşulda merakın öznesi olarak kalmaya mecbur bırakmasının yanında hakkındakiler hakkında yeni merak noktaları oluşturarak kendine ait bir evren olarak değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır. Bilinen tarihi ve elde edilen yeni bulguların sundukları dil hakkındaki yaklaşımları yeniden gözden geirtirken içinde bulunan durumlar ve girişimler de dil hakkındaki kabulleri sorgulatmaktadır. Evet, dil nedir?

Dil ve insan araştırmalarına göre dil hakkında pek çok tanım, yorum ve yaklaşımla karşılaşmak mümkündür. İnsan ve toplum hakkındaki her araştırma, istemli ya da istemsiz bir şekilde dil üzerinden ya da dilin içinden geçerek bir türlü dilin evrenine uğramaktadır. Kendi evreni ve bu evrende kendine has yasaları olan dilin kendi dilinin olduğunu da pekl söylemek mümkündür. Dilin dili nedir?

Dilin dili, dilin oluşumuna katkı sunan ve verdiği katkının dildeki işleyişe etki ederek eksikliğinde işleyişin akamete uğramasına sebep olan unsurlar bütününün ortaya çıkardığı karışık ve katışık varlık, yapı, dzg ya da sistemdir. Bir varlık, sistem, dzg ya da yapı olarak dilin ele alınışı dil araştırmalarında yeni yorum, tanım ve yaklaşımların da ortaya çıkmasını sağlamıştır.

19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başında ortaya çıkan yeni yaklaşım, dile bilimsel bir anlayışla yaklaşılması gerektiğini ve dilin diğer bilim alanlarından bağımsız bir şekilde kendi yol ve yöntemleri doğrultusunda incelenmesinin mümkün olduğunu göstermiştir. Dili bir yapı olarak

* Doç. Dr. Manisa Celal Bayar Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı mgedizli@gmail.com.

değerlendiren bu yeni anlayış, dili salt bir varlık olarak inceleyerek insanlığın dil hakkındaki öteden beri devam edip gelen dili anlama merakına ışık tutmuştur.

Ferdinand de Saussure'ün dil hakkındaki görüşleri dil bilimin yeni bir mecraya oturmuştur¹. Dili, göstergeler sistemi olarak betimledikten sonra onun işleyişini dizge olarak işaretleyen Saussure, dil bilimindeki yönteminin tüm dillere uygulanabileceğini göstermiştir. Elbette ilerleyen dönemlerde ortaya çıkan çalışmalar, dil bilimindeki eksikleri göstermenin yanında yeni yaklaşımların da geliştirilmesine imkân sunmuştur.

Dilin bir yapı olarak değerlendirilmesi ve bu yapının işleyişi üzerinden incelenmesi, dil hakkındaki bilgileri belli bir kompozisyona sokmakla birlikte dilin ne olduğu ile ilgili tanım, yorum ve yaklaşımların da her zamanki gibi devam etmesini engellememiş, bilakis daha farklı yönlerden dil ve dillere özgü işleyişlerin de gözlemlenmesine fırsat vermiştir. Artık dil denilen varlık, yapısı, yasağı, işleyişi ve ilişkileriyle bir bilim alanı olarak daha fazla değerlendirilme imkânına kavuşmuştur.

Dil bilimi bir taraftan kendi kuramsal alanını genişletirken diğer yandan da diğer bilimlerle ilişkilerini gözden geçirerek dilin insan ve toplum hayatındaki etkisine her zamankinden daha fazla dikkat çekmiştir. Dili oluşturan yapı unsurlarının yanında dilin var oluşunda temel unsur olan birimlerle ilgili araştırmalar, dili bir yönüyle araçsallaştırırken diğer taraftan da insanın kişiliği ve toplumun kimliğinin ana ögesi olmasından dolayı daha özel bir alan kazanmasını sağlamıştır.

Dili bir iletişim aracı olarak temel bir tanıma konumlandırılan dil bilimi kaynakları, insanı dilden fazlasıyla uzaklaştırmıştır. Dilin anlaşılabilirliğini göstermesi bakımından oluşturulan bu yalınlaşma, diğer taraftan dil ile ilgili pek çok ayrıntının körleştirilmesine de neden olmuştur. Gösterge düzeni olarak benimsenen dil, insandan bağımsızlaştıkça insan dışı bir varlık şeklinde telakki edilmeye başlamaktadır. Oysa kelimeler dilin temel birimlerinden ve en fazla kullanılıp bilinen unsuru olmalarına rağmen kelime kelime ya da kelime kitapları denilebilecek olan sözlükler, okunurlukları bakımından pek ilgi görmezler. Tek bir kelime insanı mutlu edebilirken ya da üzebilirken kelimelere gösterilen ilginin daha odakta olması gerektiği fikri makulleşirken sonuç farklı bir seyir izlemektedir. Dil biliminin dil için oluşturduğu çerçeveyi tanım, dilin bir yönüne dikkat çekerken insana ait çoğul bir etkinlik alanı olarak dil hakkındaki yorum ve yaklaşımlarla

¹ Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar, Multilingual, İstanbul 2001.

birlikte dilin anlaşılabilirliğini da sınırlandırmaktadır. Özellikle insanın okuryazarlığı ve dil bilinci kazanımı açısından okul ve dersle sınırlandırılmış bir dil bilgisi, hayatın olağan seyrinde insanın bireysel gelişimine yeterince etki edememektedir.

Dil, iletişim aracı olmasıyla birlikte aslında bir insan davranışıdır. İnsanın eylemlerinden biri olarak dil, insanın diğer eylemleri gibi insana özgü bir davranış biçimidir. Her insan yürür, oturur, uyur ve konuşur. İnsanın yürümemesindeki olağanüstülük konuşmaması için de geçerlidir. İnsansa konuşmalıdır. İnsansa anlar ve anlatır. Anlama ve anlatma yetersizliği, insanda eksikliklerdir. Dolayısıyla insanın ve dilin anlaşılabilirliği açısından dil ve insan konumlandırılırken temel özellikleriyle birlikte değerlendirilmeyi zorunlu kılmaktadır. Çocuğun dillenme sürecindeki gecikmeler olağanüstülüğe işaret eder, tıpkı diğer eylemlerindeki gelişmelerdeki gecikmeler gibi. Bu da dil hakkındaki çerçeveselendirmeyi sadece dilin yapısal özelliklerine göre belirlemenin dili anlayabilmek açısından bir eksiklik ortaya çıkardığını göstermektedir.

Saussure dil biliminin temel özelliği geliştirilebilir olmasıdır. Dil bilimindeki gelişmeler de zaten bunu doğrulamaktadır. Sadece konuşulan dil değil, dile ait özelliklere sahip olan her türlü unsur dil biliminin araştırma alanına dâhil edilmesine kapı aralamaktadır.

Dil biliminin alt alanlarından biri olan ad bilimi² (onomastik), dilin isim birimleriyle ilgilenir. Genel dil bilimi ad bilimini bir alt araştırma alanı olarak isimlendirmede dilin ortaya koyduğu ölçütleri belirlemeye çalışır. Aslında adlandırma dil denilen varlığın temel işlevlerinden birini oluşturmaktadır. Dilin evreninden isimleri çıkartmak imkânsızdır. İsimlerin olmadığı bir dil düşünülemez, çünkü dil isimlerle işaretlediği varlığı dil evrenine taşır. Genelde dildeki tüm isimleri kapsayan ad bilimi daha dikkat çekici olması bakımından daha çok özel ad bilimi ve yer ad bilimi gibi alanlar üzerinden ele almıştır. Yer adlarında belirleyici olan unsurlar renk, yer yapısı ve yerle ilişkili olaylar ile durumların yer adlarına yansımaları ilgili araştırmalarda daha fazla görünürlük kazanmıştır.

Bir davranış biçimi olarak dilin isimlendirme ile ilgili ortaya koyduğu görünüm esasında dili yaşayan insan ve toplumun da görünürlüğüne ışık tutmaktadır. Dilin ait olduğu toplumu göstermesi bakımından toplumun kimliği ve bireyin kişiliğini teşhis etmesi de dilin tanımlanmasında önemli bir yere sahiptir.

İsimler dilin temel birimlerinden biridir. Genel olarak dil isimlendirme yoluyla varlığın dilsel bir kimlik edinmesini sağlar. Dilin isimlendirmede tercih ettiği yolların ortak özelliği dil dışı dünyaya ait

² Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2003.

olan varlığın sadece o varlık olarak dilde de var olmasını sağlamaktır. Dil varlığı işaretlerken varlığa ait özellikleri dikkate aldığı gibi varlığın ilişkileri ve varlıkla ilk temas edene kadar pek çok ayrıntıyı isimlendirmede kullanabilmektedir. Bundan dolayı dilin isimlendirme sistemi dile özgü bir davranış olmakla birlikte dillerin iç işleyişlerine göre de farklılaşabilmektedir. Çünkü davranış, organizmanın varlık karşısında ortaya koyduğu tepkidir. İnsana ait davranış biçimlerinden biri olan dil de varlığın dilin evrenine geçişinde varlığın algılanışına ve özelliklerine göre dilsel bir tepki ortaya koyarak isimlendirmektedir.

Her dilin isimlendirme özellikleri dili yaşayanların üzerinde buldukları mekân ve bu mekânda meydana gelen bireysel ve sosyal ilişkilere göre biçimlenir. Bu özellik doğal olarak dilin kültürel yönünü düşünmeye teşvik eder. Dilin kültürel bir varlık olarak ele alınması, ilk bakışta dil biliminin genelleyici yaklaşımıyla pek uyuşmasa da dillerin kendilerine ait özellikleri ya da kimliklerinin anlaşılmasına yardımcı olur. Aynı varlığı farklı diller, varlığı algılayışlarına ve çeşitli özelliklerine göre adlandırabilir.

Türkçede Adlandırma

Her dilin kendine özgü davranış biçimleri, birimlerinin oluşumunda etkili olur. Türklerin mensubu oldukları evrenle ilişkileri Türkçedir. Türkçe, dil isimlerini gösterirken bile gerek yapı gerek anlam gerekse gerçekliği bakımından dilin tanımlanma, yorumlanma ve anlaşılmasına uygun bir yol izler. +CA eki ile işaretlenen dil adları, dilin ait olduğu toplumla ilgisini ve ilişkisini belirtir. +CA eki genel olarak eklendiği isimde “gibi, benzer, denk/eşit, göre” anlamlarını gösterir. Bu durum Saussure’ün “göstergenin nedensizliği” ilkesine uyumlu taraflarının olduğu gibi aykırı yönlerinin de olduğu anlamına gelir. Türkçede göstergenin nedensizliği dilin yapısal özellikleri bakımından onaylanabilir nitelikte olsa da yapının temsil ettiği karşılık bakımından her zaman geçerli olamaz. Bu da Türkçenin kendine ait adlandırma sisteminin dikkatle üzerinde durulması gerektiren bir hususa işaret eder.

Türkçenin tarihi metinlerinden olan Dede Korkut Hikâyelerinde de görüldüğü gibi çocuklara ad verme kültürü özel bir yer tutar³. Çocuğa doğduktan hemen sonra verilen ad geçicidir ve aile büyüklerinin temennilerine göre atalarının adı ya da değer verilen birinin adı olur, ancak çocuk asıl adını kendi kazanır. Hayatın olağan seyrinde çocuğun olağandışı bir hüner sergilemesine fırsat verilir ve bu doğrultuda özel bir törenle Korkut Ata’nın söylemiyle adı topluma duyurulur. Türkçede de bu kültürün izlerini görmek mümkündür. Varlığın özellikleri, varlığın dilsel bir varlığa geçirilişinde de gözetilir.

³ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı 1*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2014.

Dilin temel birimlerinden biri olan isimler, Türkçede işaret ettikleri varlıktan her koşulda bağımsız değildirler. Türkçe, varlığın durumu, konumu, davranışı, rengi, niteliği, niceliği, değeri ve algılanışı gibi bütün özelliklerini göz önünde bulundurup dilin biçimsel imkânları ölçüsünde en belirgin yönünü öne çıkararak isimlendirmeyi tercih eder. Diğer bir yol olarak da herhangi bir dilin evreninde bulunan ve işaret ettiği varlığı göstermesi bakımından tereddüde fırsat vermeyecek nitelikteki varlık işaretleyicileri (kelime), kendi biçimsel uygulamalarına uyarlayarak dönüştürür. Genelde alıntı ya da ödünçleme olarak adlandırılan bu yöntem Türkçenin isimlendirmede yaygın olarak kullandığı bir yoldur. Bu uygulama için Türkçeleştirme terimi de kullanılabilir.

Bu yollar dışında Türkçede adlandırma dil içi işleyişle ve işaret edilen varlıktan tamamıyla ayrışmadan yapılır. Bunlar da genel olarak kavram, bağlam ve sözcük/kelime seviyelerinde adlandırma şeklinde belirtilebilir. Türkçe, yapı bakımından oldukça geniş imkânları olan bir dildir. Ekleşme, birleşme, kısaltma, öbekleşme gibi yolları yaygın olarak kullanarak “tekeden süt çıkarmak” deyimi ile “dilini kemiği yok” atasözünde ifade edilen anlamları, dil içi işleyişinde de göstermektedir.

Kavram yoluyla adlandırmada temele yerleştirilen kavram korunarak pek çok adlandırma yapılabilmektedir. Elbette kavramın dildeki görünümü kelime vasıtasıyla sağlanmaktadır. Genelde dil bilgisi kaynakları konuyu tek yönlü olarak “kelime türetme” başlığında işlese de konunun diğer yönünde adlandırma veya varlığı gösterme de bulunmaktadır. Kavramı gösteren isim, kavramı odakta tutarak kavramın ilişki ve durumlarına göre adlar almaya devam eder. İsimden isim ve fiilden isim yapımı olarak adlandırılan bu durum isimlendirme etkinliğidir ve kavramsaldır. “Kitap, kitapçı, kitapçılık, kitaplık, kitaplıkçı, kitapsız, kitap kurdu, kitap ayracı, kitap dolabı, e-kitap, kutsal kitap, yardımcı kitap vb.” örneğinde olduğu gibi.

Bağlama göre adlandırmalar genellikle dil etkinliği esnasında dile getirilen varlığın kapsamıyla sınırlı kalan ya da içinde bulunulan şartların anlaşılabilirliğine katkıda bulunmak için gerçekleştirilen adlandırma yoludur. Yapı bakımından daha çok öbekleşme yolunun tercih edildiği ve isimlerin işaretleyiciliğinin bağlamla sınırlı kaldığı adlandırma olarak da düşünülebilir. “Anasının Mustafa’sı, öğretmeninin Mustafa Kemal’i, Millî mücadelenin Kemal Paşa’sı ve Türk milletinin Ulu Önder Atatürk’ü” örneğinde olduğu gibi her isim tek varlığı işaret ederken bağlama göre farklılaşmaktadır.

Kelime ile adlandırma Türkçe dil bilgisinde yeterince işlenirse de Türkçede varlığın Türkçenin evrenine katılabilmesi için öncelikle kelimeleşmesi gerekir. Her dil için kelime temel birimdir. Dillerin kelime

ile ilgili tasarrufları farklılık gösterse de Türkçede kelime dile ait olan temel/öz/cevher varlıktır. Her ne kadar dil bilimi dilin en temel birimi olarak sesi esas alsada Türkçe, sesi de kelime olarak değerlendirir. Varlığın dilin evrenine katılabilmesi için kelime kimliği kazanması zorunluluktur. Bundan dolayı dil birimleri Türkçede kelime olarak işaretlenir ve kendilerinden bahsedilirken isim gibi işletilirler. Bu özelliğinden dolayı Türkçenin kendi üretimi kelimeleri ile adlandırma davranışı, gerekçeleri tartışılmaya açık olmakla birlikte hoyrattır. Kendi kelime üretim kanallarını kullanmaktan ziyade Türkçeleştirme yolunu yaygın bir şekilde tercih edebilmektedir.

Kelime aracılığıyla adlandırma, Türkçenin işleyiş düzenini de gösterir. Dil, kendi birimleriyle var olan bir bileşik, katışık ya da karmaşık varlıktır. Birimler arasındaki uyumlu işleyiş, dilin sistemini oluşturur. Türkçe de kendi bileşenleriyle varlıkları adlandırma sistemine sahiptir. Eklileşme, birleşim, öbek, kısaltma, türetme gibi yapısal araçları kullanarak adlandırma yapar. Türkçenin yapısal unsurları Türk aklının varlıklar hakkındaki tasarruflarına göre işletilir. Türkçede her kelime elbette isim değildir, ancak her kelime müstakil olarak işletim sistemine isim olarak katılabilir. “ü’nün düşmesi, ve bağlacı, x’in y’ye bölünmesi vb.” örneklerinde olduğu gibi.

Türkçede Yer Adları

Dil bilimi, yer adlarını ad biliminin alt alanı olarak konumlandırır. Yer adları da kendi içinde mekânın özelliklerine göre ve dilin mekânı algılayış biçimine göre sınıflandırmaktadır. Yeryüzünün oluşumu, iklimi, suyu, rengi, verimliliği ve işletim özellikleri gibi ayırt edici temel özelliklerine göre tasnif edilen yer adları, kapsamlı bir araştırma alanıdır. Konuyla ilgili çalışmalar genellikle dil bilimi ile diğer bilim alanları arasındaki ilişkiyi zorunlu kılmakta ve ortaya konulan araştırmalar da bunu göstermektedir.

Türkçede mekânın adlandırılmasında izlenen yol da genel olarak dil bilimi ve ad biliminin ortaya koyduğu ilkeler ile uyumlu bir görünüm sunar.

Türkçenin mekânı adlandırmada izlediği yollar mekân ve insan ilişkisi bağlamında iki çıkış noktası üzerinden değerlendirilebilir: Yeryüzünün görünümü ile insanın yeryüzünü algılayışı ve onunla kurduğu ilişki, Türkçenin yer adları konusunda izlediği yolu anlamaya yardımcı olabilir. Mekâna ait özellikler ve mekânın Türkler tarafından algılanıp Türkçenin evreninde işaretlenişi, dil ile kültür arasındaki ilişkiyi gözleme fırsatı sunduğu gibi dilin yeri adlandırma tasarrufundaki sistemini ortaya koyar. Bu yaklaşım da dil biliminin ortaya koyduğu

ilkelerden ayrışmasına sebep olduğu şeklinde bir anlayışa sebep olduğu gibi dile ait sistemin doğru anlaşılmasını da engelleyebilmektedir.

Türkçe, tarihi verilerin ortaya koyduğu tespitler ışığında⁴ dünya üzerinde geniş bir alanda var olmuş ve pek çok dile etkileşimde bulunmuş; etkileşim süreçlerini oldukça keskin ve katı tecrübelerle atlatırken her etkileşim evresinden güçlenerek çıkmış bir dildir⁵. Bu deneyim, Türkçe ile ilgili çalışmalarda da gözlemlenebildiği gibi Türkçeyi dil biliminin ortaya koyduğu ilkelerden ayrışmaya zorlamakta ve belki de dil bilimsel özellikler bakımından Türkçeyi odağa alan yeni dil bilimsel yöntem arayışlarına teşvik etmektedir.

Genelde tüm isimler için geçerli olmakla birlikte kişi, alet ve yer isimleri gibi işaretleyici vasfı öne çıkan adlandırmalar, kişi ve toplumun yeryüzündeki nişanıdır. Kişi için mülkiyet, toplum için de yurt, memleket ya da vatan kavramının oluşumunu ve gelişimini sağlar. Dil bilimi sosyoloji, antropoloji, etnoloji, tarih ilişkileri bağlamında dil, pek çok bilimsel disipline veri sağlarken dilin kendi tarihi, ilişkileri ve işleyişi bakımından da dile ait bir yurt kavramını ortaya çıkarır.

“Dilimin sınırları, dünyanın sınırlarıdır.” diyen Wittgenstein, dil kişi ilişkisini konumlandırırken dile ait bir gerçeğin de altını çizmektedir. Dilin evreni ya da yurdu, insanın dünyasının çerçevesini oluştururken insanın evreninin ya da zihninin sınırları 21. yüzyılda dilinin ulaşabildiği zihinlere göre belirlenebilir. Bu yaklaşım Türkçenin sınırlarının tarih ve coğrafyanın ötesinde dile ait bir konumlandırma yapılabilmesine kapı aralamaktadır.

Türkçevren⁶ olarak adlandırılan Türkçenin var olduğu ve var olma çabası gösterdiği her türlü girişim, Türkçenin yurdudur. Türkçevrenin tarihi verilerinin başında ise Türkçe yazılmış eserler ve Türkçe yer adları ya da mekân adlandırmalarıdır. Türkçeye ait yapı ve anlam unsurlarının gözlemlendiği dil birimleri, Türkçevrenin varlığına delil oluşturur. Eski Yunanca’da Magnesia olarak anılan Manisa, Türkçenin seslendirme sistemine/ söyleyiş biçimine uyumlu hale getirilmiştir. Magnesia’nın Manisa olarak seslendirilmesi, Türkçeleşmeyi gösterir.

Manisa İli Mahalle Adları

1313’te Saruhan Bey tarafından Bizans’tan alınan Manisa, daha sonra Osmanlı Devletine dâhil olmuştur. Millî mücadele döneminde Yunanlıların işgaline uğrayan Manisa Büyük Taarruz sonrası 8 Eylül 1922’de işgalden kurtarılmıştır. Osmanlı Devleti döneminde farklı idari

⁴ Ahmet B. Ercilasun, *Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2006.

⁵ Nevzat Özkan, *Türk Dilinin Yurtları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2017.

⁶ Mehmet Gedizli, “Türkçevren”, *TRT Akademi Dergisi*, 6(13) 2021 (Yunus Emre ve Türkçe Özel Sayısı), ss. 204-216.

uygulamalardan dolayı merkez ve çevre olarak konumlandırılmış, ancak M.Ö. uzanan tarihinden bu yana merkez olma özelliğini korumuştur. Osmanlı Devleti'nde şehzadelerin yetiştirilmesi için görevlendirildiği sancaklardan biri olan Manisa pek çok Osmanlı şehzadesine ev sahipliği yapan şehir, "Şehzadeler Şehri" olarak da adlandırılmıştır⁷.

Mevcut kayıtlar ışığında 709 yıllık Türk şehri olan Manisa ve bağlı yerleşim birimleri, Türkçenin varlığını gözlemlemek açısından da dikkat çekmektedir. Türkçenin Manisa ve yöresindeki durumunu göstermesi bakımından muhtelif araştırma ve incelemeler yapılmıştır. Manisa Ağzları⁸ adlı çalışma, Manisa ve yöresinde Türkçenin sekiz asırlık yansımasını göstermesi bakımından kıymetlidir.

Bu çalışmaya konu olan Manisa mahalle adları, 6360 sayılı kanunla tüzel kişilikleri mahalle statüsüne dönüştürülen idari birimler⁹ ile il merkezi ve ilçe merkezlerindeki mahalle adlarını kapsamaktadır. Mahalle listeleri Manisa Valiliği ve İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü ağ sayfalarından temin edilmiştir¹⁰. 1093 (Bin doksan üç) mahallesi bulunan Manisa ilinin vilayet merkezi ile karıştırılmaması için başlıkta Manisa ili olarak belirtilmiştir.

Bildiri metninin kapsamını zorlayıcı niceliği olan verinin daha kapsamlı incelenebileceği muhakkaktır. Ayrıca diğer yer adlarının da dâhil edilerek konunun daha kapsamlı ve açıklayıcı araştırılabileceğine dikkat çekmesi, bu çalışmanın amaçlarından biri olarak düşünülebilir. Bu çalışma kapsamında değerlendirilmeyen, ancak çalışmanın seyrine bağlı olarak daha fazla mesai harcanabileceğini göstermesi, bildirinin değerini ve yerindeliğini de fark ettirmektedir.

Çalışmanın yöntemi, nitel veri analizi¹¹ kapsamında dil biliminin genel ilkeleri de göz önünde bulundurularak Türkçenin adlandırma davranışına özel uygulamaları temel alınarak mahalle adlarında gözlemlenen dikkat çekici hususlara göre tasnif ve yorumlamadır. Bu kapsamda Manisa ili mahalle adları morfolojik (yapı), onomastik (ad bilimi) ve toponomik (yer ad bilimi) görünümüne göre üç başlıkta

⁷ https://www.manisa.bel.tr/s22_manisa-tarihi.aspx (Erişim tarihi: 18.09.2022)

⁸ Ayşe İlker, *Manisa Ağzları*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2007.

⁹ <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/12/20121206-1.htm> (Erişim tarihi: 18.09.2022)

¹⁰ <http://www.manisa.gov.tr/sayilarla-manisa> (Erişim tarihi: 18.09.2022), <https://www.e-icisleri.gov.tr/Anasayfa/MulkiIdariBolumleri.aspx> (Erişim tarihi: 18.09.2022)

¹¹ Hilal Çelik vd. "Nitel Veri Analizi ve Temel İlkeleri", *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi-Journal of Qualitative Research in Education*, 8(1), 2020, ss. 379-406.

tasnif edilmiş ve bu tasnife göre de yorumlanmıştır.

Morfolojik Görünüm

Dilin morfolojik özellikleri, dil birimlerinin tespiti, işleyişi, işlevi ve ilişkilerini gösterir. Dilin görünürlüğünü sağlayan yapı/biçim/şekil unsurlarının dil denilen bileşik varlığın oluşumu, gelişimi ve işleyişini gözlemlemeye yardımcı olur. Dillerin morfolojik özellikleri insanın ürettiği ses birimlerinin nitelikleri ve nicelikleri bakımından müşterek tespitlere fırsat verse de her dil, morfolojik özgeliğiyle dil kimliği kazandığı için kendine has bir yapı ve bu yapıya ait inceleme yollarını da zorunlu kılar.

Türkçenin morfolojik özelliklerinden biri sondan eklemeli bir dil olmasıdır ve bundan dolayı da son ek, dil biriminin bilgisini göstermede belirleyici olur. Son ek, eklendiği dil biriminin işlevinin, türünün ve yapısının ne olduğunu gösterdiği gibi birimler arası ilişkilerin de düzenini gösterir. Eklerin niteliği, eklendiği kelimenin kök ya da gövdesini dil içi rollere göre yönlendirir. İsimlendirme evrelerinde isimlendirilen varlığın niteliği, niceliği ve kapsamı da etkili olabilir.

Bu çalışmada Manisa ili mahalle adlarında geçen ekler, diziliş sırasından ziyade ismin yapısında bulunmasına göre değerlendirilerek sınıflandırılmıştır. Bir mahalle adında birden fazla ek bulunduğu için bu isimler birkaç tasnif içinde bulunmaktadır.

+CA Ekli Mahalle Adları

Türkçe yer adlarında +CA ekinin kullanımı yaygın görülür. Konu hem dil bilgisi kaynaklarında hem de ilgili çalışmalarda ele alınmıştır¹². +CA eki Türkçede isim hal eki olarak eklendiği ismin anlamında denklik, eşitlik, kıyas durumlarını göstermektedir ve isim çekim ekleri sınıfında ele alınmaktadır. Ekin yer adlarının gösteriminde yaygın olarak kullanılması, dil bilimi açısından değerlendirilmesinde yeni yaklaşımlara kapı aralamaktadır.

Manisa mahalle adlarında +CA ekli şu isimler dikkat çekmektedir.

Börtlüce, Çakırcaali, Çamlıca, Çullugörece, Doğuca, Dutluca, Gökçeahmet, Gökçeköy, Gökçeköy, Gökçeler, Gökçeören, Ilıca, İmceler, İnnice, İsaca, Karacaali, Karacahisar, Karacakaş, Karacalar, Karayenice, Konurca, Kozluca, Köylüce, Musaca, Musacalı, Osmançalı, Ozanca, Sivrice, Topluca, Ularca, Yenice, Yırca, Yuvacalı.

+CI/+CU Ekli Mahalle Adları

+CI/+CU eki Türkçede yaygın olarak kullanılan isimden isim yapma ekidir. Ekin morfo-semantik açıdan otuz işlevi olduğu yapılan

¹² Mehmet Gedizli, "+CA Ekinin Yer Adlarındaki İşlevi", *International Journal of Human Sciences*, 9(2) 2012, ss. 521-535.

araştırmalarla ortaya konulmuştur¹³. Yer adlarının gösterilmesindeki kullanımı da bu işlevlerinden birisidir. Manisa ili mahalle adlarında da +CI/+CU ekinin kullanımının dikkat çektiği gözlemlenebilir.

Akıncılar, Arabacıbozköy, Arpacı, Baklacı, Bardakçı, Bostancı, Çanakçı, Çıkrıkçı, Çömlekçi, Demirci, Derici, Evciler, İklikçi, İlyasçılar, Kapancı, Karasavcı, Karayağcı, Karayağcıhacılar, Kaşıkçı, Kayranokçular, Kazancı, Kovancı, Koyuncu, Kömürcü, Kürekçi, Kürkçü, Nişancıpaşa, Örucüler, Pekmezci, Sabancılar, Sağrakçı, Samsacı, Sünnetçiler, Taşçılar, Taşokçular, Turpçu, Uncubozköy, Yabacı, Yağcı, Yağcılar, Yağcılı.

+Cık/+CUk Ekli Mahalle Adları

Türkçenin isimden isim yapma eklerinden olan +Cık yaygın olarak küçültme eki olarak da nitelendirilmektedir. Yer adlarında da kullanılan ekin küçültme işlevi dışındaki özellikleri araştırmacıların ilgisini çekebilir. Manisa ili mahalle adlarında ek şu isimlerde görülmektedir.

Asmacık, Ayvacık, Bahçecik, Boyacık, Fundacık, İğdecik, Karaelmacı, Kavacık, Kayacık, Kıdırcık, Marmaracık, Osmancık, Örencik, Pınarcık, Sancaklığdecik, Saraycık, Söğütçük, Tepecik, Ulacık.

+lAr Ekli Mahalle Adları

+lAr Türkçenin çokluk ekidir. Ekin gelişimi ve işlevleri konusunda yapılan çalışmalar, aslında çok işlevli eklerden biri olduğunu göstermektedir¹⁴. Manisa ili mahalle adlarında da oldukça yaygın olarak kullanılan +lAr eki, şu isimlerde görülmektedir.

1.Anafartalar, 2.Anafartalar, Acarlar, Ahatlar, Ahmetler, Akıncılar, Alacalar, Aşağıkoçaklar, Ayanlar, Aydınlar, Ayvatlar, Bağcılar, Bahadırlar, Baharlar, Bahçeler, Bedeller, Beğenler, Bekirağalar, Bekirler, Beyler, Bostanlar, Boyalılar, Büyük Işıklar, Büyüksümbüller, Çağullar, Çarıkkaralar, Çarıklar, Çavullar, Çavuşlar, Çiğiller, Çobanlar, Dağarlar, Danışmentler, Davutlar, Dayıoğlu, Dazyurt, Dedeler, Dedetaşı, Değnekler, Delemenler, Dingiller, Dualar, Dumanlar, Encekler, Erişler, Evciler, Fırdanlar, Gaziler, Gebeler, Gökçeler, Gökveliler, Gömeçler, Güneydamları, Hacıbaştanlar, Hacıhaliller, Hacıbrahimler, Hacısalar, Hacılar, Hacıosmanlar, Hacıveliler, Halılar, Hatipler, Horzumkeserler, Hoşçalar, Işıklar, İcikler, İlyasçılar, İlyaslar, İmceler, İmrenler, İsmailerler, Kabaklar, Kahramanlar,

¹³ Çiçek Varol, "İsimden İsim Yapan -CI Ekinin Morfo-Semantik İşlevleri", *TOBİDER International Journal of Social Sciences*, 6(1) 2022, ss. 270-290.

¹⁴ Aysu Ata, "Türk Dillerinde +lA Çokluk Eki", *International Journal of Central Asian Studies*, 13, 2009, ss. 89-99; Fatih Doğru, "+{lAr} Biçimbiriminin Dilek /Temenni İşlevi Üzerine", *IX. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ss. 843-854. <https://dunyadiliturkce2017.inonu.edu.tr/dosya/IX.Dunya.Dili.Turkce.Sempozyumu.Kitapcik.son.pdf> (Erişim tarihi: 18.09.2022).

Karabeyler, Karacalar, Karaisalar, Karataşterziler, Karaveliler, Karayağcıhacılar, Kargınışıklar, Kayışlar, Kayranlar, Kayranokçular, Kemerdamları, Kılavuzlar, Kılcanlar, Kırdamları, Kızlaralanı, Kobaklar, Kozaklar, Köpüler, Köseler, Kulaksızlar, Kulalar, Kurtlar, Kuşlar, Küçüksümbüller, Mahmutlar, Mezitler, Minnetler, Mollaahmetler, Moralılar, Musalar, Musalaryeniköy, Muştullar, Omurlar, Oraklar, Otmanlar, Örucüler, Pınarlar, Piyadeler, Poyrazdamları, Rağıllar, Rahmanlar, Sabancılar, Saraçlar, Sarıaliler, Sarılar, Sarınasuhlar, Selimşahlar, Selmanhacılar, Selviler, Serçeler, Sevinçler, Sevişler, Siteler, Sofular, Sünnetçiler, Şatırlar, Şehitler, Şeyhdavutlar, Tabanlar, Taşçılar, Taşdibi, Taşokçular, Tekeler, Tekeli Işıklar, Tekeliler, Tirazlar, Topuzdamları, Turgutlar, Tüpüler, Uruzlar, Uzunlar, Yağcılar, Yağmurlar, Yakuplar, Yarhasanlar, Yavaşlar, Yeğenler, Yılmazlar, Yiğitler, Yukarıkoçaklar, Yumuklar, Yuntdağıköseler, Yunuslar, Zıramanlar, Zıyanlar.

+II/+IU Ekli Mahalle Adları

+II/+IU eki Türkçenin isimden isim yapan eklerinden biridir. İsim yapımında yaygın kullanılan ek işlev çeşitliliğine de sahiptir. Manisa ili mahalle adlarında da oldukça yaygın olarak gözlemlenebilmektedir.

Ahmetli, Akçaavlu, Akkeçili, Akkocalı, Alemşahlı, Alibeyli, Armutlu, Azimli, Bademli, Balıklı, Bebekli, Bereketli, Beylikli, Boncuklu, Borlu, Boyalı, Boyalılar, Bozcaatlı, Börtlüce, Caberfakılı, Caberkonaklı, Cambazlı, Cıcıklı, Çakmaklı, Çalıklı, Çaltılı, Çamlyurt, Çapaklı, Çardaklı, Çarıkbalı, Çarıkmahmutlu, Çavlı, Çelikli, Çeşneli, Çınarlıkuyu, Çiçekli, Dadağlı, Damatlı, Delibaşlı, Develi, Dikilitaş, Dindarlı, Dingiller, Dombaylı, Durasıllı, Dutluca, Efendili, Emcelli, Emirhacılı, Erdelli, Evrenli, Girelli, Göbekli, Göktaşlı, Gümülcü, Güneşli, Güveli, Hacıbektaşlı, Hacıköseli, Hacılı, Hacırahmanlı, Halitli, Hamitli, Hamzabeyli, Hayallı, Heybeli, Hırkalı, Horzumembelli, Kabazlı, Kalemlı, Kapaklı, Karaağaçlı, Karaahmetli, Karabörklü, Karahüseynli, Karakeçili, Karakılıçlı, Karamanlı, Karaoğlanlı, Kasaplı, Kayganlı, Kazıklı, Keçiliköy, Kemhallı, Kemiklidere, Kepenekli, Kestelli, Kızılavlu, Kozaklı, Kozanlı, Kozluca, Kozluören, Kulalı, Kurşunlu, Kuşlubahçe, Laleli, Mamatlı, Mandallı, Matarlı, Mersinli, Mestanlı, Mevlutlu, Mıdıklı, Mollasüleymanlı, Moralılar, Musacalı, Mutlu, Narıncalıpıtrak, Narıncalısüleyman, Narlıdere, Nurlupınar, Osmancalı, Öksüzlü, Örselli, Öveçli, Papuçlu, Recepti, Sakallı, Sakarlı, Sancaklıbozköy, Sancaklıçeşmebaşı, Sancaklığdecik, Sancaklıkayadibi, Sancaklıuzunçınar, Sarıahmetli, Sarısığırlı, Selçikli, Selvili, Selvilitepe, Sığırtmaçlı, Sindelli, Sinirli, Siyekli, Soğanlı, Söğütlü, Süleymanlı, Süngüllü, Şehirlioğlu, Şehitlioğlu, Şeritli, Şeyhli, Tatlıçeşme, Tekeli Işıklar, Tekeliler, Tekelioğlu,

Tiyenli, Tokmaklı, Topluca, Torunlu, Toygarlı, Uğurlu, Urganlı, Üzümlü, Vakıflı, Yağcılı, Yağmurlu, Yaraşlı, Yuvacalı, Zeytinlibağ, Zeytinliova.

Birleşik Kelimeli Mahalle Adları

Kelime birleşmeleri yoluyla oluşan yapılarda da asıl unsur dizilişteki son kelimedir ve ondan önce gelen kelimeler ise yardımcı, tamamlayıcı, belirleyici ya da açıklayıcı şeklinde adlandırılabilir nitelikteki kelimelerdir. Kurucu ya da asıl kelimenin önüne gelen kelime ya da kelimeler genellikle bir veya iki kelime olarak gözlemlenebilir.

Manisa ili mahalle adlarının büyük bir kısmı kelime birleşimi yoluyla oluşturulmuştur.

Adiloba, Ahmetağa, Akçaalan, Akçaavlu, Akçakertil, Akçaköy, Akçapınar, Akçeşme, Akdere, Akgedik, Akgün, Akkeçili, Akkocalı, Akköy, Akmescit, Akören, Akpınar, Akselendi, Aksoy, Aktaş, Akyar, Alaağaç, Alahıdır, Alanyolu, Alaybey, Albayrak, Alemşahlı, Alhan, Alibeyli, Alifakı, Allahdiyen, Altay, Altıeylül, Altınköy, Arabacıbozköy, Aşağıbozkır, Aşağıçobanisa, Aşağıdolma, Aşağıkoçaklar, Aşağıtefen, Ataköy, Atatürk, Ayazören, Aydoğdu, Ayvaalanı, Azitepe, Azizbey, Bağyolu, Bahçedere, Bahçeliköy, Balıbey, Başbüyük, Başlıoğlu, Battalmustafa, Bayramşah, Bekirağalar, Belenyaka, Belenyenice, Benlieli, Beşeylül, Beydere, Beyharmanı, Beyoba, Beypınar, Boduroğlu, Bozarmut, Bozburun, Bozcaatlı, Bozkır, Bozköy, Bozkurt, Burhanköy, Büknüş, Bünyanosmaniye, Büyükbelen, Büyükkıran, Büyüksümbüller, Caberburhan, Caberfakılı, Caberkonaklı, Caferbey, Camicedit, Cenkyeri, Cinosman, Çakaldoğan, Çakırcaali, Çaltepe, Çamköy, Çamlıbel, Çamlıyurt, Çamönü, Çampınar, Çamurhamamı, Çamyayla, Çamyurdu, Çarıkballı, Çarıkbozdağ, Çarıkkaralar, Çarıkmahmutlu, Çarıktekke, Çatalarmut, Çatalçam, Çatalköprü, Çataloluk, Çavuşoğlu, Çayköy, Çaypınar, Çepnibektaş, Çepnidere, Çerkezmahmudiye, Çınarlıkuyu, Çınaroba, Çiftçiibrahim, Çiftlikköy, Çimentepe, Çobanhasan, Çukuroba, Çullugörece, Dadağlı, Dağdere, Dağhacıyusuf, Dağyeniköy, Dalbahçe, Dalkara, Dargıl, Darkale, Dayıoğlu, Dazyurt, Dedetaşı, Delibaşı, Deliçoban, Demirtaş, Derbent, Dereçiftlik, Dereköy, Devlethan, Dibekdere, Dikilitaş, Dilşeker, Dinçer, Doğanakaya, Doğanpınar, Dolmadeğirmen, Döğüşeren, Durasıl, Durasıllı, Durhasan, Eminbey, Emirhacılı, Emlakdere, Erenbağı, Erenköy, Eroğlu, Esentepe, Esenyazı, Esenyurt, Eskicami, Eskihisar, Evkafteke, Gelembe, Girelli, Gökbel, Gökçeahmet, Gökçeköy, Gökçeören, Gökçukur, Gökdere, Gökeyüp, Gökgedik, Gökkiye, Gökköy, Göktaş, Göktaşlı, Gökveliler, Gölbaşı, Gülbahçe, Güldede, Gülenyaka, Gülpınar, Gümüştay, Gündoğdu, Güneydamları, Günyaka, Gürçeşme, Gürsu, Güzelköy, Güzelyurt, Hacıbaba, Hacıbaştanlar, Hacıbektaşlı, Hacıbey, Hacıhaliller, Hacıhamza, Hacıhasan, Hacıhıdır, Hacıhimmet, Hacıibrahimler, Hacısalar, Hacışhak, Hacıköseli,

Hacımusa, Haciosmanlar, Hacırahmanlı, Hacıtufan, Hacıtürbek, Hacıveliler, Hacıyusuf, Hafsasultan, Halilkahya, Halitpaşa, Halkaavlu, Hamitköy, Hamzabeyli, Hanpaşa, Harmandalı, Hasalan, Hashoca, Hasköy, Havaoğlu, Hıdırağa, Hiroğlu, Horzumalayaka, Horzumembelli, Horzumkeserler, Horzumsazdere, Hüseyinbaba, Işıkköy, İbrahimağa, İbrahimçelebi, İçhisar, İkizkuyu, İncesu, İnönü, İsaca, İshakçelebi, İsmailbey, İsmetpaşa, İstasyonaltı, İzzettin, Kabağaçkırın, Kabaçınar, Kabakoz, Kabaşkıran, Kadıdağı, Kaleköy, Kalemoglu, Kalınharman, Kaplanköy, Karağaç, Karağaçlı, Karahmetli, Karaali, Karabeyler, Karabörklü, Karabük, Karacaali, Karacahisar, Karacakaş, Karaçam, Karadağ, Karaelmacık, Karahüseyinli, Karaisalar, Karakeçili, Karakılıçlı, Karakoca, Karakozan, Karaköy, Karakurt, Karaoba, Karaoğlanlı, Karaoluk, Karapınar, Karasavcı, Karaselendi, Karataşterziler, Karaveliler, Karayağcı, Karayağcıhacılar, Karayahşi, Karayakup, Karayenice, Kargınışıklar, Karşıova, Karyağdı, Kasımfakı, Kavakalan, Kavaklıdere, Kavakyeri, Kayaaltı, Kayadibi, Kayaköy, Kayalıoğlu, Kayapınar, Kayrakaltı, Kayranokçular, Kazımkarabekir, Keçiliköy, Kemerdamları, Kemerköy, Kemhallı, Kemiklidere, Kestanederesi, Kılcanlar, Kıranciftliği, Kıranköy, Kırınşeyh, Kırdamları, Kırveli, Kışlaköy, Kızılçukur, Kızıldam, Kızılkaya, Kızılören, Kızlaralanı, Kobaşdere, Kocaçeşme, Kocaiskan, Kocakağan, Kocakoru, Kocamehmetağa, Kocatepe, Koldere, Korubaşı, Koruköy, Koyundere, Kozluören, Köseali, Kumkuyucak, Kurttutan, Kurudere, Kuşlubahçe, Kuşlukköy, Kuyualan, Kuyucakkarapınar, Kuzuköy, Küçükbelen, Küçükkıran, Küçükoba, Küçüksümbüller, Küçükyağa, Lalapaşa, Malkoca, Mersindere, Mimarşinan, Mitatpaşa, Mollaahmetler, Mollasüleymanlı, Musahoca, Musalaryeniköy, Nakıpağa, Naldöken, Namikkemal, Narıncalıpıtrak, Narıncalısüleyman, Narlıdere, Nişancıpaşa, Nurlupınar, Onüçeylül, Ortaköy, Örnekköy, Özpınar, Özyurt, Pazarköy, Pelitalan, Pınarbaşı, Pınarköy, Pirahmet, Poyrazdamları, Rağıpbey, Reşatbey, Sakarkaya, Sancaklıbozköy, Sancaklıçeşmebaşı, Sancaklığdecik, Sancaklıkayadibi, Sancaklıuzunçınar, Sariağa, Sariahmetli, Sarıalan, Sarıaliler, Sarıbey, Sarıçalı, Sarıçam, Sarıkaya, Sarımasuhtar, Sarıpınar, Sarısığırılı, Sarısu, Sarnıçköy, Saruhan, Sazoba, Secaettin, Selimşahlar, Selmanhacılar, Selvilitepe, Serinköy, Serinyayla, Seydiköy, Seyitahmet, Seyitali, Seyitoba, Seyrantepe, Sırtköy, Soğuksu, Soğukyurt, Söğütalanı, Söğütdere, Subaşı, Süleymanköy, Sümbültepe, Şahinkaya, Şahyar, Şaireşref, Şehirlioğlu, Şehitlioğlu, Şehreküstü, Şeyhdavutlar, Şeyhisa, Şeyhsinan, Şeyhyayla, Şirinyer, Taşdibi, Taşkuyucak, Taşokçular, Tathıçeşme, Tekelioğlu, Tepeeynihan, Tepeköy, Tilkisüleymaniye, Topçuasım, Topuzdamları, Turgutalp, Turgutalp, Türkali, Türkpiyale, Ulucami, Uluderbent, Ulupınar, Uncubozköy, Uzunburun, Uzunçam, Üçavlu, Üçpınar,

Üçtepe, Veziroğlu, Yağbasan, Yağbastı, Yakaköy, Yarbasan, Yardere, Yarhasanlar, Yayakırıldık, Yayladalı, Yaylaköy, Yedieylül, Yeğenoba, Yenicami, Yenidoğan, Yeniharmandalı, Yeniköy, Yenimahalle, Yenipazar, Yeşildere, Yeşilkavak, Yeşilköy, Yeşiloba, Yeşilova, Yeşiltepe, Yeşilyayla, Yeşilyurt, Yukarıçobanisa, Yukarıkoçaklar, Yukarıtefen, Yuntdağıköseler, Yunusdere, Yurtbaşı, Zeytinlibağ, Zeytinliova, Zorağa.

Yeryüzünün Yapısına Göre Adlandırılmış Mahalle Adları

Akçaalan, Akdere, Akgedik, Akyar, Ayvaalanı, Bahçedere, Belenyaka, Belenyenice, Beydere, Bozburun, Bozkır, Büyükbelen, Büyükkıran, Çamlıbel, Çamyayla, Çayköy, Çaypınar, Çimentepe, Dağdere, Dağhacıyusuf, Dağyeniköy, Dere, Dereçiftlik, Dereköy, Dibekdere, Emlakdere, Esentepe, Esenyazı, Gökçukur, Gökdere, Gökgedik, Gölbaşı, Gülenyaka, Gülpınar, Gümüşçay, Güney, Horzumalayaka, Horzumsazdere, Kadıdağı, Karadağ, Karşıova, Kavaklıdere, Kemiklidere, Kestanederesi, Kızılçukur, Kocakoru, Kocatepe, Koldere, Koyundere, Kurudere, Kuyualan, Kuyucakkarapınar, Küçükbelen, Küçükkıran, Mersindere, Narlıdere, Pelitalan, Sarıalan, Serinyayla, Seyrantepe, Sirtköy, Söğütalanı, Söğütdere, Sümbültepe, Tepecik, Tepeeynihan, Tepeköy, Uzunburun, Üçtepe, Yakaköy, Yarbasan, Yardere, Yarhasanlar, Yayla, Yayladalı, Yaylaköy, Yeşildere, Yeşilova, Yeşiltepe, Yeşilyayla, Yuntdağıköseler, Yunusdere, Zeytinliova.

Renk Adlarıyla Oluşturulmuş Mahalle Adları

Akçaalan, Akçaavlu, Akçakertil, Akçaköy, Akçapınar, Akçeşme, Akdere, Akgedik, Akgün, Akkeçili, Akkocalı, Akköy, Akmescit, Akören, Akpınar, Akselendi, Aksoy, Aktaş, Akyar, Albayrak, Alhan, Apak, Bozarmut, Bozburun, Bozcaatlı, Bozkır, Bozköy, Bozkurt, Dalkara, Gökbel, Gökçeahmet, Gökçeköy, Gökçeler, Gökçeören, Gökçukur, Gökdere, Gökeyüp, Gökgedik, Gökkiye, Gökköy, Göktaş, Göktaşlı, Gökveliler, Gümüş, Gümüşçay, Karaağaç, Karaağaçlı, Karaahmetli, Karaali, Karabeyler, Karabörklü, Karabük, Karacaali, Karacahisar, Karacakaş, Karacalar, Karaçam, Karadağ, Karaelmacık, Karahüseyinli, Karaisalar, Karakeçili, Karakılıçlı, Karakoca, Karakozan, Karaköy, Karakurt, Karaoba, Karaoğlanlı, Karaoluk, Karapınar, Karasavcı, Karaselendi, Karataşterziler, Karaveliler, Karayağcı, Karayağcılar, Karayahşi, Karayakup, Karayenice, Kızılçukur, Kızıldam, Kızılkaya, Kızılören, Sariağa, Sariahmetli, Sarıalan, Sarıaliler, Sarıbey, Sarıçalı, Sarıçam, Sarıkaya, Sarılar, Sarınasuhlar, Sarıpınar, Sarısığırılı, Sarısu, Yeşil, Yeşildere, Yeşilkavak, Yeşilköy, Yeşiloba, Yeşilova, Yeşiltepe, Yeşilyayla, Yeşilyurt.

Kişi ve Kişi Adlarına Bağlı Oluşan Mahalle Adları

Adnan Menderes, Ahmet Bedevi, Ahmetağa, Ahmetler, Ahmetli, Alahıdır, Alibeyli, Alifakı, Atatürk, Ayni Ali, Azizbey, Bahadır, Balıbey, Barbaros, Başlıoğlu, Battalmustafa, Bayramşah, Bekirağalar, Bekirler,

Beyazıt, Boduroğlu, Caferbey, Cengiz Topel, Cinosman, akırcaali, Çerkez Hamidiye, Çerkez Osmaniye, erkezmahmudiye, iftiibrahim, obanhasan, Dağhacıyusuf, Davutlar, Dr.Akarsu, Efendi, Eminbey, Emre, Evrenos, Fatih, Fevzi akmak, Gaffar Okkan, Gökçeahmet, Gökkeyüp, Gökveliler, Güldede, Hacıbaba, Hacıbaştanlar, Hacıbektaşlı, Hacıbey, Hacıhaliller, Hacıhamza, Hacıhasan, Hacıhıdır, Hacıhimmet, Hacıbrahimler, Hacısalar, Hacıshak, Hacıköseli, Hacılar, Hacılı, Hacımusa, Hacıosmanlar, Hacırahmanlı, Hacıtufan, Hacıtürbek, Hacıveliler, Hacıyusuf, Hafsasultan, Halilkahya, Halitli, Halitpaşa, Halkaavlu, Hamidiye, Hamitköy, Hamitli, Hamzabeyli, Hanpaşa, Hashoca, Hatun, Havaoğlu, Hıdırağa, Hiroğlu, Hüseyinbaba, İbrahimaga, İbrahimelebi, İlyasçılar, İlyaslar, İnönü, İsaca, İshakelebi, İsmailbey, İsmailler, İsmetiye, İsmetpaşa, İzzettin, Kağan, Kalemöğlu, Karaahmetli, Karaali, Karabeyler, Karabörklü, Karacaali, Karacakaş, Karahüseyinli, Karaisalar, Karayakup, Kasımfakı, Kazımkarabekir, Kınık, Kıranşeyh, Kırveli, Kocamehmetağa, Köseli, Lalapaşa, Lütfiye, Mahmutlar, Malkoca, Mecidiye, Mehmet Akif Ersoy, Memiş, Menderes, Merkez Efendi, Mimarşinan, Mitatpaşa, Mollaahmetler, Mollasüleymanlı, Musaca, Musacalı, Musahoca, Musalar, Musalaryeniköy, Mustafa Kemal, Nakıpağa, Namık Kemal, Namıkkemal, Narıncalısüleyman, Nihat Danişman, Nişancıpaşa, Osmancalı, Osmanık, Osmaniye, Otmanlar, Ozanca, Paşa, Pirahmet, Rağıpbey, Rahmanlar, Rahmiye, Reekli, Reşatbey, Salur, Samsacı, Sariağa, Sarıahmetli, Sarıaliler, Sarıbey, Sarınasuhlar, Saruhan, Secaettin, Selikli, Selimiye, Selimşahlar, Selmanhacılar, Seyitahmet, Seyitali, Seyitoba, Sinan, Sultaniye, Süleymaniye, Süleymanköy, Süleymanlı, Şahyar, Şairesref, Şeyhdavutlar, Şeyhisa, Şeyhli, Şeyhsinan, Şeyhyayla, Tefikiye, Tilkisüleymaniye, Topuasım, Turgut Özal, Turgutalp, Turgutlar, Türkali, Türkmen, Türkiyale, Veziroğlu, Yakuplar, Yeğenler, Yıldırım, Yılmaz, Yılmazlar, Yiğitler, Yunusdere, Yunuslar, Zorağa.

Sonuç

Bu çalışmayla yaklaşık bin yüz civarında mahalle adı dil biliminin ortaya koyduğu ilkeler ve bilimsel araştırma yöntemlerinden nitel veri analizi yaklaşımıyla ele alınmıştır.

Manisa ili mahalle adları, Türkçenin dil davranışı ve dil bilimi ilkeleriyle uyumlu bir görüntü sunmaktadır. Nicelik olarak oldukça fazla olan mahalle adlarının bu çalışma kapsamında ayrıntılı olarak incelenmesi mümkün değildir, ancak konuya ilgi duyanların dikkatlerine sunulması bakımından bir önem arz etmektedir.

Dil biliminin ilişkili olduğu coğrafya, tarih, sosyoloji, etnoloji, sosyal psikoloji ve etimoloji gibi alanların Manisa ili mahalle adları özelinde olduğu gibi genel olarak Manisa yer adları ile ilgili de araştırmalar

yapabilmeleri mümkündür. Türkçenin varlığı işaretleme davranışının arka planındaki işleyişin bir yönü Türk birey aklının diğer yönü de Türk kimliğinin anlaşılabilirliğine katkı sunması bakımından yer adlarının bir kısmını oluşturan mahalle adları, sekiz asırlık Türkçevren sakini olan Manisalıların mekân algılarını da göstermektedir.

Mahalle, kişinin evinden topluma açılan ilk sosyal evrendir. Mahallenin kimliği ile mahalle sakinlerinin kişilikleri arasındaki mesafe fazla uzak değildir. Mahalleliler yakın çevrelerinde olup bitenleri bilinçli ya da istemsiz bir şekilde takip ederler. Bu yönüyle aileden sonraki sosyal katman olmasından dolayı mahalle adlarıyla –özellikle köyden dönüşen-mahalleli arasında çok yönlü bir aidiyet ve kültürel ilişkiler oluşur. Bu araştırmada yapılan sınıflandırma bir yönüyle Türkçenin mahalle adlarının oluşumunda ortaya koyduğu morfolojik tavrı gösterirken diğer yandan mekân algılama ve mekâna dair tasarruf da gösterilmeye çalışılmıştır.

Bilimsel çalışmaların ortak özelliklerinden biri de ortaya çıkan sonuçlardan eğitim öğretim süreçlerine katkı sunmasıdır. Öğrencilerin dil okuryazarlığına katkısı bakımından işyeri, mahalle, ürün adları gibi dilin etkinlik alanları, örgün eğitim dışı alanlarda değerlendirilebilir. Diğer taraftan toplumsal okuryazarlığın niteliği bakımından bireyin aidiyet duygusu ve toplumsal kimliğin inşasında ortak işaret olan mahalle adları, yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları ve medya tarafından gerçekleştirilen sosyal ve kültürel etkinliklerde de değerlendirilebilir.

Manisa ili konumu itibarıyla İzmir-İstanbul, İzmir-Ankara ana yol güzergâhında ve doğudan batıya akan Gediz Nehri havzasına bulunmaktadır. Asırlardır akan Gediz'in büyük bir kısmı Manisa sınırlarında kalmakta ve bu nehirle bağlantılı pek çok yerleşim yeri bulunmaktadır. Yer adları somut olmayan kültürel miras kapsamında değerlendirilen konulardan biridir. Bu çalışma sürecinin ortaya çıkardığı sonuçlardan biri de Manisa ile ilgili sosyal ve kültürel araştırmalarda sosyal ve kültürel yapıyı etkileyen temel unsurlara göre kurumsal yapılar oluşturulabileceğidir. Gediz Nehrinin kapsamından dolayı Manisa Celal Bayar Üniversitesi bünyesinde "Gediz Havzası Somut Olmayan Kültürel Miras Araştırmaları Merkezi" gibi bir kurumsal yapı, Manisa'nın sosyal ve kültürel değerlerini bilimle daha etkili bir şekilde buluşturabilir.

KAYNAKÇA

- Akar, Ali, "Renge Bağlı Yer Adlandırmalarında Muğla Örneği." *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (20) 2006, ss. 51-63.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/erusosbilder/issue/23753/253077>
- Akınli, Özcan, Ferdi Akbaş, "Akhisar (Manisa) İlçesindeki Kırsal Yerleşim Birimlerinin Adlandırılmasında Etkili Olan Coğrafi Faktörler", *Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi*, 2(12) 2019, ss. 855-878.
- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2003.
- Ata, Aysu, "Türk Dillerinde +IA Çokluk Eki", *International Journal of Central Asian Studies*, 13 (2009), ss. 89-99.
- Çelik, H., Başer Baykal, N. ve Kılıç Memur, H. N., "Nitel Veri Analizi ve Temel İlkeleri.", *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi-Journal of Qualitative Research in Education*, 8(1) 2020, ss. 379-406.
- Doğru, Fatih, "+{Ar} Biçimbiriminin Dilek /Temenni İşlevi Üzerine", *IX. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Malatya 2017, ss. 843-854.
<https://dunyadiliturkce2017.inonu.edu.tr/dosya/IX.Dunya.Dili.Turkce.Sempozyumu.Kitapcik.son.pdf> (Erişim tarihi: 18.09.2022).
- Ercilasun, Ahmet, *Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2006.
- Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı 1*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2014.
- Gedizli, Mehmet, "+CA Ekinin Yer Adlarındaki İşlevi", *International Journal of Human Sciences*, 9(2) 2012, ss. 521-535.
- Gedizli, Mehmet, "Türkçevren", *TRT Akademi Dergisi*, 6(13) 2021 (Yunus Emre ve Türkçe Özel Sayısı), ss. 204-216.
<http://www.manisa.gov.tr/sayilarla-manisa> (Erişim tarihi: 18.09.2022)
<https://www.e-icisleri.gov.tr/Anasayfa/MulkiIdariBolumleri.aspx> (Erişim tarihi: 18.09.2022)
https://www.manisa.bel.tr/s22_manisa-tarihi.aspx (Erişim tarihi: 18.09.2022)
<https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/12/20121206-1.htm> (Erişim tarihi: 18.09.2022)
- İlker, Ayşe, *Manisa Ağızları*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2007.
- Kırkıl, Emin, "Manisa Yer adlarında Boy-Oymak-Aşiret ve Cemaat İzleri Hakkında Notlar", *Geçmişten Günümüze Manisa, 2. Cilt*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi 2018, ss. 1185-1192.
- Koday, Saliha, Günay Kaya, Ferdi Akbaş, "Salihli İlçesinde Köy Adlarında Coğrafyanın Etkisi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2/20, 2016, ss. 559-582.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunisobil/issue/26968/283468>
- Özkan, Nevzat, *Türk Dilinin Yurtları*, Akçağ, Ankara 2017.

Ferdinand Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri* çev. Berke Vardar, Multilingual, İstanbul 2001.
Varol, Çiçek, "İsimden İsim Yapan -CI Ekinin Morfo-Semantik İşlevleri", *TOBİDER International Journal of Social Sciences*, 6(1) 2022, ss. 270-290.

MANİSA HALK AĞZINDA KULLANILAN VE AKRABALIK İFADE EDEN *TAYGELDİ* SÖZCÜĞÜ ÜZERİNE

Gündoğan ALPAY*

Giriş

Temelde XI. yüzyıldan itibaren Anadolu'yu yurt tutan Oğuz boylarının, özelde ise Anadolu'ya muhtelif zamanlarda yerleşmiş Oğuz olmayan diğer Türk boylarının ve yabancı etnik unsurların sahip olduğu farklı dil özellikleri ile şekillenen Anadolu ağızları, mevcut durumuyla zengin bir dil malzemesi barındırır. Bahsi geçen bu zenginlik yalnızca etnik veya kültürel bir çeşitlenmeden ileri gelmeyip aynı zamanda ağız olarak ifade edilen dilin alt sisteminin değişken, üretken, yerel veya bölgesel, kişiye özgü, tasarlanmamış olma gibi özelliklerinden de kaynaklanır. Bu hâliyle ağızlar gerek kapsamı değişen derleme çalışmaları gerekse tek bir sözcüğü konu edinen dil çalışmalarıyla, kendi veya herhangi bir türevi ölçünlü dilin söz varlığına dâhil olmamış çok sayıda yeni malzeme sunar. Dilin insan hayatının her alanı ile olan yakını ilişkisi göz önüne alındığında, bu zenginliğin ne derece kapsamlı bir veri kaynağı teşkil ettiği anlaşılır hâle gelir. Bu hususiyet, ağızları dil çalışmalarında olduğu kadar sosyal bilimlerin pek çoğunda da önemli bir konuma yerleştirir.

Yazı dili, muhakkak bir ağzın çeşitli sebeplerle standartlaşmış biçimini ifade eder. Bu bakımdan o dilde mevcut yazı dilinin bazı noktalarda örtüştüğü bazı noktalarda ise ayrıştığı başka ağızlar da bulunur. Bu hususta “ağız” başka bir deyişle “diyalekt” teriminin neye karşılık geldiğini bilmek önem arz eder. Modern dilbilimi, dilde aslında birden fazla konuşma biçimi yani “lekt” olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu konuşma biçimlerinden dilin toplumsal boyutuyla ilgili olana “sosyolekt”, dilin kişisel kullanım boyutuyla ilgili olana “idiyolekt”, bu kişisel kullanımın duruma bağlı ve bir tavır ifade eden kullanımına “situolekt” ve dilin coğrafi boyutuyla ilgili olana ise “diyalekt” adı verilir.¹ Buradan anlaşılacağı üzere diyalekt yani ağız terimi, coğrafi bakımdan bir incelemeye atıfta bulunur. Nitekim ağız çalışmalarının bir bölge, şehir,

* Araştırma Görevlisi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, gundoganalpay@gmail.com.

¹ Nurettin Demir, “Ağız Terimi Üzerine”, *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 4 (2002), ss. 105-116.

belde, köy vb. adlarla birlikte ifade edilmesinin temelinde de bu yatmaktadır.

Türkiye Türkçesi olarak ifade edilen ve İstanbul ağzını esas alan yazı dilimizin de Anadolu Ağzları, Türkiye Türkçesi Ağzları vb. terimlerle karşılanan ve çok çeşitli değişkeleri olan bir alt sistemi bulunur. Çalışma konumuza kaynaklık eden Manisa ili de il merkezi ve ona bağlı bulunan idari birimlerin adlarıyla ele alınan birden fazla ağzı ihtiva eder. Ege Bölgesi'nde yer alan ve Aydın, Balıkesir, Denizli, İzmir, Kütahya ve Uşak illeriyle sınırlanan Manisa, fethinden günümüze yerli ve göçmen olarak yurt tutan Türkmen ve Yörüklerin ağız özellikleriyle şekillenmiş bir batı grubu² Anadolu ağzı olarak incelenir.

Bu çalışmada, Manisa ilinde iki kaynak kişiden tarafımızca derlenen ve ölçünlü dildeki teyze ile dayı akrabalık adlarıyla olan kökenbilimsel ilişkisi aşağıda ortaya konan *taygeldi* sözcüğü ele alınmıştır. Bölgede oldukça bilinir olmasına rağmen sözcüğün şimdiye kadar Manisa üzerine yapılan ağız incelemelerinde kayda geçirilmediği tespit edilmiş ve bu nedenle çalışmamızda yalnızca sözcüğü konu alan bir mülakat yöntemine başvurulmuştur. Derlemede kaynak kişilere doğrudan *taygeldi* sözcüğünü bilip bilmedikleri, biliyorlarsa sözcüğün ne anlam ifade ettiği sorulmuştur.

Yine literatür taraması esnasında, sözcüğün sosyal bakımdan bir akrabalık biçimini ve evlilik türünü ifade etmesinden ötürü bu alanı çalışmalarına konu edinen sosyoloji ve antropoloji alanlarında, özellikle incelendiği görülmüştür. Söz konusu araştırma alanlarında, bir evlilik türü olarak kavramın mahiyeti, örfi ve hukukî boyutu, psikolojik sebep ve sonuçları, uygulanma usulleri gibi meseleler etraflıca ele alınmış ve bu konularda ayrıntılı çıkarımlarda bulunulmuştur. Ancak bu çalışmalarda kavramın adının kökenbilimsel değeri üzerine ileri sürülen fikirler aynı derecede başarılı değildir. Bu bakımdan çalışma, aşağıda görüleceği üzere sosyoloji ve antropoloji literatüründe kökenbilimsel açıdan yanlış tanımlanan kavramın düzeltilmesine de katkı sağlayacaktır.

Sözcük, sosyoloji ve antropoloji literatüründe cinsiyetleri ayrı, çocuklu dullar arasında yapılan bir evlilik türü olarak sıkça ele alınmıştır. Özen Ozankaya, 1975 yılında toplumbilimi (sosyoloji) üzerine hazırladığı sözlüğünde 'taygeldi ailesi' maddesine yer verir.³

Sözcük, halk arasında analı-kızlı ya da içli-dışlı olarak tabir edilen bir usul ile farklı cinsiyetten çocukları olan iki dulun hem çocuklarının

² Leyla Karahan, Anadolu Ağzlarını Sınıflandırılması, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 2.

³ Özen Ozankaya, Toplumbilimleri Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1975, s. 90.

hem de kendilerinin evlenmeleri sonucu oluşan bir evlilik türünü ifade eder. Yine çalışmalarda ikinci kez evlenen kadının beraberinde getirdiği çocuklara bu adın verildiğine değinilir. Örneğin İbrahim Yasa, çalışmasında *taygeldiyi* şöyle tanımlar ve bu çocuklara *tay* adının verilmesini aşağıdaki cümlelerle ifade eder:

"-Bazı yerlerde tay, dul bir erkeğin, dul bir kadınla evlenmesi hâlinde ölen kadından, dul bir kadın ise ölen veya boşandığı kocasından getirmiş oldukları küçük veya yetişkin erkek veya kız çocuklarına takılan addır. Halk arasında örneğin Aydın'da ve daha başka yerlerde sadece dul kadının getirdiği çocuğa, dul erkeğin taygeldisi denmektedir.

-Taygeldinin başka bir anlamı, evlenecek olan dulların sayısı, yaş ve cinsleri söz konusu olmaksızın eski karı ve kocalarından getirmiş oldukları çocuklardır.

*Bu çocuklara tay adının verilmesinin temel sebebi, yetişkin iseler hemen değilseler ileriki yıllarda bunlardan tarım işlerinde yararlanmak düşüncesiyle sıklıkla sıkıya ilgili bulunması pek muhtemeldir. Yeni evli dulların yaşları ve iş başarıma kuvvetleri göz önünde tutulacak olursa bunları yıpranmış at ve kırsaklara benzetebiliriz. Bu itibarla tayların daha kuvvetli, işe yatkın ve daha verimli olmaları tabiidir. Mesele bu açıdan düşünüldüğü zaman yeni kurulan aileye gelen bir tay, bir insan gücünü temsil ediyor demektir."*⁴

Görülebileceği üzere Yasa, söz konusu evliliğin ardından, çocukların *taygeldi* adı ile anılmalarını kırsalda iş gücünü temsil eden at ve kırsağın yavrusu olarak düşünölmelerine bağlar.

Ali Rıza Balaman⁵ ise Türkçede *tay*⁶ sözcüğünün 'denk' anlamında kullanıldığını, buradan hareketle bu evliliğin 'denk gelen evlilik' anlamında bir uygunluğa, denk düşmeye gönderme yaptığını dile getirir:

"...Bu tanıma göre tay; denk (eşit, eş) demektir. Kırsal yörelerde, yükün hayvanlara sarılarak taşınması durumunda, yük organla semerin bir yanına bağlandıktan sonra bağlı tarafa ya birileri omuz vererek ya da bir dayak (ağaç parçası) aracılığıyla tay durulur. Böylece öte tarafa geçilip

⁴ İbrahim Yasa, "Taygeldi Ailesi", Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 17 (2), 1962, ss. 305-350.

⁵ Ali Rıza Balaman, Evlilik Akrabalık Türleri Sosyal Antropolojik Yaklaşımla, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, ss. 44-50.

⁶ Hasan Eren, 'üç yaşına kadar olan at yavrusu' ve 'hayvanın bir yanındaki yük' anlamına gelen iki tay sözcüğü olduğuna değinmiştir. Balaman'ın işaret ettiği anlamdaki tay sözcüğüne Eren'in 'half a load, fold' anlamında Farsça bir sözcük olarak yer verdiğini görüyoruz. Günay Karaağaç ise sözcüğün 'denk, eşit, eş'; 'hayvanın bir yanındaki yük' ve 'heybenin iki gözünden biri' anlamlarına geldiğini ve Türkçe bir sözcük olduğunu yazar.

eşit ağırlıktaki yükün ikinci parçası semere bağlanabilir. Bu teknikle yük sarabilmek için önce sarılan parçanın, eşinin karşı tarafa sarılmasına değin tayda (denkte) tutulması zorunluluğu vardır. Bir başka örnek de, henüz ayakta durmaya çalışan çocuğa: ‘tay, tay yavrum tay, tay... Bakın çocuk tay duruyor’ demez miyiz? Örneklerden de görüleceği gibi, tay sözcüğü ‘at yavrusu’ yerine ‘denk’ anlamını kullanırsak ‘Taygeldi Evlilik’ de ‘denk gelen evlilik’ anlamını kazanmış olur.

...Zaten bu tür evliliğin ülkemizde yaygınlığına karşın yoğun olmaması da, denk gelme özelliğinin güçlüğünden gelmektedir. Kadın dul ve çocuklu, erkek dul ve çocuklu olacak, yaşlar aşağı yukarı eşit olacak ve çocuklar karşı cinsten olacak. Böylesi birden fazla ‘olacak’ların bir araya gelip ‘olur’ olmaları bir denklik (taylık) durumudur.”

Başka çalışmalarda da yukarıdaki ifadelerin tekrar edildiği görülür. Söz konusu çalışmalarda ileri sürülen bu ve buna benzer yorumlar halk etimolojisi⁷ niteliğinde olup kökenbilgisel olarak yalnızca tarihî değere sahiptir.

Manisa ve Diğer Anadolu Ağzlarında Sözcüğün Tanıklanması

Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü’nde taygeldi⁸ sözcüğüne, ‘ikinci kez evlenen kadının beraberinde götürdüğü çocuk’ karşılığı verilmiştir. TDK’nın çevrimiçi sözlüğüne bakıldığında ise sözcüğün diğer anlamlarının yanı sıra Uşak ilinin Eşme ilçesinde ‘üvey kız çocuk’ anlamı ile de kullanıldığı anlaşılıyor.⁹ Yine Derleme Sözlüğü’nden hareketle sözcüğün aynı anlamda **Burdur** merkez ile **Afyon**’un Dinar; **Isparta**’nın Bağlılı, *Eğridir, Gönen, *Gelendost; **Denizli**’nin *Sarayköy, Çöplü, *Çivril, Söğüt; **Aydın**’ın *Bozdoğan, Yazırlı, *Nazilli; **İzmir**’in *Tire, *Menemen, *Bergama; **Manisa**’nın Kırkağaç, Alaşehir; **Balıkesir**’in Korucu; **Bolu**’nun İğneciler, *Mudurnu; **Çankırı**’nın Kurşunlu; **Ankara**’nın *Ayaş, **Kırşehir**’in Köşker; **Niğde**’nin Bahçeli, *Bor; **Konya**’nın Ermenek, *Çumra, Göcer; **Kilis**’in Mut; **Muğla**’nın Fethiye; **Eskişehir**’in ise Sivrihisar adlı yerleşim yerlerinden tanıklanarak geniş

⁷(Alm. Volks etymologie, Fr. etymologie populaire, İng. folk etymology). Terim, Berke Vardar ve Günay Karaağaç tarafından “halk kökenbilimi” olarak da ifade edilmiştir. Vardar, terimi kökeni bilinmeyen bir sözcüğü gerçeğe uymayan bir kökene bağlama olarak açıklar.

⁸ Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü’ne bakıldığında “taya < Far. dâye”, “bulduk” ve “uyuntu” sözcüklerinin de “taygeldi” sözcü ile aynı anlamda kullanıldıkları tespit edilmiştir.

⁹ <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 28.06. 2022).

bir kullanım sahasına sahip olduğu görülür.¹⁰ Sözcüğün dağılım gösterdiği yerleşim yerleri ise Leyla Karahan'ın çalışmasında batı grubu Anadolu ağızları başlığı altında incelenmektedir.¹¹

Çalışmamıza konu olan sözcüğün tanıklandığı Manisa ağızı, yukarıda sıralanan diğer Anadolu ağızları ile aynı alt grupta yer alır. Taygeldi sözcüğü bölgede 'boşanmış, dul kadının ilk evliliğinden olan çocuk veya çocukları; ikinci kez evlenen kadının yanında getirdiği çocuk veya çocuklar' anlamında kullanılan bir ifadedir. Örneğin:

-geçenlerde taygeldi ne demek diye sormuştum ya.

-hē

-o taygeldi sözcüğünü tekrardan anlatabilir misiniz?

-aınaTem. nası olmuş biliyön mu? bir gız ilkin evlenmiş. evlendikTen soñara ördä bi çocü olmuş, göcasinnan da geçinememiş. ördan bırakmış gelmiş çocünan bir, ayrı bi eşe varıyö. ördaki eşi de diyö, ĩ gidiyö ya çocünan, ordakinnē diyo o çocuşu taygeldi diye ākasından getirdiğinden, eşi de ölü diyö ördaki ğaynası ğayınbubasıgillē de ölü diyö kōlü de ölü diyö. buna taygeldi diyölä. çocuk ğari bu ikinci göcadan deşil ya. ilk göcadan olduşundan, taygeldi dāye ākasından getirdişinden.

-peki, akrabalarınızdan biri var mı örnek vereceğiniz?

-var. benim annemin dedesiniñ, ĩ dedesi almış, dul bī gelin almış, ondan çocü varımış, o an ilk vardī adamdan o çocü, dedem ğari bākımış taygeldi dāye, kendi çocü deşil ya, taygeldi demişlē.

-kadının çocuğu gelmiş yani?

-hē. o çocü almış gelmiş ilk vardī göcasından. gomamış çocünü ğadın. öndā dedemgillē ğari taygeldi demiş ākasından.

-neden deniyor acaba?

-ıştē önün deşil ya çocuk. ne bilem ölü diyölä işte.

-şimdilerde kullanılıyor mu?

-āynı diyölä gine yāri geldi mi. (K.K 1)

Başka bir kaynak kişinin tarifıyla sözcük şöyle ifade ediliyor:

-taygeldi ne demek biliyor musunuz?

-anasınıñ ākasından gelen çocuğe taygeldi derlē. ö övey boba eline geliyo ğalan, yanına geliyö. kendi bobası deşil övey boba yanına geliyö. annesi bi dā evleniyö yā. hinci başka biri ilk evela evlendi, bi çocü oldu, ö çocuk adamınan Kadın geçinemedi ayrıldılā başka göcaya gitti ğadın. emme ö çocü bırakamaz ki ākasından ille getcek. öna taygeldi derlē.

-kim diyor taygeldi diye?

¹⁰ Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü X, "Taygeldi Maddesi", Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993, ss. 3851-3852.

¹¹ Karahan, age, ss. 116-117.

-ösemene birisinin bi a^şaz dalaşı yaptın mı işte senin gız ākadan taygeldi derlē. Senin olan taygeldi derlē. (K.K 2)

Bu hâliyle sözcüğün Manisa’da anne tarafından kan bağı bulunan bir akrabalık derecesini karşılamak üzere kullanıldığı söylenebilir. *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*’nde ve sözlü olarak derlenen örneklerde kadına yapılan vurgu buna işaret eder. Nitekim söz konusu evlilik türünde erkeğin de ikinci evliliğini yapmasına rağmen çocuklarının adlandırılmasında *taygeldi* örneğinde olduğu gibi farklı bir adlandırılmaya ihtiyaç duyulmaması bu noktada önemlidir. Çalışmamızda da sözcük bu yönüyle ele alınacaktır.

Sözcüğün Kökenbilimsel Değeri

Çalışmamıza konu olan sözcüğün kökenine dair bugüne değin yapılmış müstakil bir çalışma ile karşılaşmadık. Yalnızca Emel Adıgüzel, ortaya koyduğu çalışmasında bir akrabalık adı olarak *taygeldi* sözcüğüne yer vermiş ancak diğer akrabalık adlarının kökenbilimsel izahını yaparken söz konusu sözcüğe değinmemiştir.¹²

Taygeldi, sözcük türü bakımında, *tay + geldi* şeklinde kurulmuş bir birleşik isimdir. Bu birleşik ismin ikinci ögesi olan *geldi*’nin kökeni ve yapısı açıktır. Ancak ilk ögenin kökenbilimsel durumu ve anlamı ikinci öge kadar belirgin değildir. Hâlbuki kelimenin çözümlenmesinde ilk öge olan *tay* kelimesinin anlamı kilit bir rol oynamaktadır.

Gerek güncel Türkçe sözlüklerde gerek Türkçe üzerine yazılan tarihî veya çağdaş kökenbilimi sözlüklerinde *tay* maddesine baktığımızda temel olarak şu karşılıkları görürüz:

Türk Dil Kurumu’nun çevrimiçi sözlüğünde *tay* maddesi şöyle verilmiştir:

tay (I): *isim, hayvan bilimi*, ‘üç yaşına kadar olan at yavrusu’

tay (II): *Farsça tây*, 1. ‘Denk, eşit, eş.’ 2. ‘Hayvanın bir yanındaki yük.’

Kubbealtı Lugati çevrimiçi sözlüğünde *tay* maddesi şöyle verilmiştir:

tay (I): *i.* (Eski Türk. *tây*) [Kelime komşu dillere de geçmiştir] ‘Üç yaşına kadar olan at yavrusu.’

tay (II): *i.* (Fars. *tây*) *halk ağzı*. 1. ‘Hayvanın iki tarafına yüklenen yükün bir tarafı.’ 2. ‘Denk.’ 3. ‘Küçük çocukları ayakta durmaya ve yürümeye teşvik etmek için söylenir.’

tay (III): *(طى) i.* (Ar. *ṭayy*) 1. ‘Dürüp bükme.’ 2. ‘Aşma; üzerinden geçme; katetme.’ 3. ‘Ortadan kaldırma; çıkarma.’

¹² Emel Adıgüzel, Sosyal Antropolojiye Göre Akrabalık Sistemleri ve Türkiye Türkçesinde Akrabalık Adları, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir 2014.

Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü'nde sözcük Arap harfli yazımı ve ünlü uzunlukları dikkate alınarak üç ayrı madde başı şeklinde şöyle ifade edilmiştir:¹³

tay (I): (tay (yans.) تاي) *is.* 'Sürtünmeyi, kaymayı; yırtılmayı; gaz çıkarmayı ve bu biçimde cayırtılı sesleri anlatan kök.'

tay (II): (طاي) *is.* 1. 'At yavrusu; biraz büyümüş kulun.' 2. 'Üç yaşından küçük genç at.' 3. 'Tespîhçi destgâhının ayaklarına verilen ad.'

tây (III): (F. تاي) *sf.* 1. Denk; eşit, misil. 2. Akran; yaşıt. 3. Bir küfe ağırlığında. 4. *is.* Hayvana yükletilen denklerden her biri; denk, çuval.'

Ahmet Vefik Paşa'nın *Lehce-i Osmânî* adlı sözlüğünde ط harfi ile yazılmasına rağmen aslının ت harfi ile olduğu belirtilen *tay* maddesi şöyle verilmiştir:

tay (I): *is.* 1. 'Denk.' 2. 'At yükünün bir tarafı, teki.'

tay (II): *is.* 1. 'Yük.' 2. 'At yavrusu.'

Ayrıca adı geçen sözlükte *tay etmek*: Yükü denk etmek, muvazene; Türk lehçelerinde *tay-* 'kay-'; *destgâh tayı*: 'Çıkrıkları sıkıştırmak için ileri geri giden ayak' gibi kullanımlarına değinilir.

Şemsettin Sami'nin *Kâmûs-ı Türkî* adlı sözlüğünde *tay* maddesi şöyle verilmiştir:

tay (I): 'at yavrusu' (üç yaşına kadar olanına denilip, henüz meme emmekte olana ise kulun tabir olunur.)

tay (II): 1. 'Hayvan yükünün bir tarafı, denk.' 2. 'Destgâh çıkrıklarını sıkıştırmak için ileri geriye gidip gelen ayak.'

Andreas Tietze, *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati* adlı sözlüğünde *tay* maddesine doğrudan değinmez. 'Ot ve hububat yığını' anlamındaki *taya* madde başında, *tay* sözcüğüne yer vererek adı geçen sözcüğü Farsça *tay* 'hayvanın bir yanındaki yük' sözcüğünden getirmektedir.

Hasan Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü* adlı eserinde *tay* sözcüğünü iki ayrı madde başı olarak ele almıştır. Eren'e göre 'üç yaşına kadar olan at yavrusu' anlamındaki *tay* (I) sözcüğü Türkçe olup 'hayvanın bir yanındaki yük' anlamındaki *tay* (II) sözcüğü Farsça kökenlidir.

Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü* adlı eserinde 'üç yaşına kadar olan at yavrusu' anlamında *tay* sözcüğünü madde başı olarak alır. Sözcüğü 'ince, genç, taze' anlamında varsayımsal bir *tây köküne dayandırır. Anadolu ağızlarında ise *tay* '1. Eşit, denk, yaşıt; 2. Hayvanın bir yanındaki yük ~ *toy*; 3. Çift şeyin teki; 4. Bir tek; 5. Kesilmiş tahta ağaç; 6. Babasız çocuk; 7. Üvey

¹³ Yaşar Çağbayır, Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, İstanbul 2017, s. 1605.

çocuk; 8. Yan, taraf; 9. Tay ~ taylah, taylak ~ taysak ‘toy’ şeklinde çeşitli kullanımları olduğunu ifade eder.

Gerhard Doerfer, *Türkische Und Mongolische Elemente Im Neupersischen Band II*, adlı eserinde *tay* sözcüğüne ‘iki yaşındaki at’ karşılığını verir. Ayrıca pek çok dil ve lehçede sözcüğün aynı anlamda kullanıldığına işaret eder.

Aleksandr Mihayloviç Şçerbak ve diğerlerinin *Drevnetyurskiy Slovar* adlı sözlüğünde kelime *tay (I)* ‘tay (at yavrusu)’ ve *tay (II)* ‘unvan’ olarak verilir. Şçerbak sözcüğün unvan olarak Tay Bilge Tutuk ve Altun Tay Sağun özel adlarında kullanıldığına işaret eder.¹⁴ Sözcüğün ‘iki yaşına kadar olan at yavrusu’ anlamının yanında bir de Moyun Çur’un kardeşi Tay Bilge Tutuk ile Moyun Çur’a bağlı birliklerin generali Tokuz Bolmuş Bilge Tay Seşün ve Lisün Tay Seşün (<Çin ligan dajiangjun) özel adlarında unvan niteleyicisi olarak kullanıldığı görülmektedir.¹⁵

Sir Gerard Clauson *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* adındaki kökenbilimi sözlüğünde *tāy* maddesini ‘bir veya iki yaşındaki at’ olarak açıklar ve *kulundan yaşça* daha büyük olduğu notunu düşer.

Yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere, Türkçe üzerine yapılan tarihî veya güncel farklı tür sözlüklerde *tay* sözcüğünün hemen hemen aynı anlamlarda madde başı olarak alındığı, bu anlamların dışında akrabalık durumunu ifade edecek herhangi bir anlamına yer verilmediği görülür. Ancak Türkçe dışındaki diğer Türk lehçelerine bakıldığında gerek müstakil gerek birleşik sözcük olarak *tay* ve deşikeleri ile kurulmuş bazı akrabalık ifade eden örneklere rastlanmaktadır.

Tablo 1:

Lehçe/Ağız	Sözcük	Anlam
Türkmen Türkçesi	<i>dayza</i> ¹⁶	‘teyze’
Gagauz Türkçesi	<i>dayka</i> ¹⁷	‘dayı’
Urum Türkçesi	<i>dayı</i> ¹⁸	‘dayı’
Kırgız Türkçesi	“ <i>tay ake ~ tayeke ~ teyke</i> (Güney Ağz.); <i>tağa</i> ” ¹⁹	‘dayı, teyze kocası’

¹⁴ Aleksandr Mihayloviç Şçerbak vd., *Drevnetyurskiy Slovar*, İzdatel’stvo “Nauka”, Leningrad 1969. s. 527.

¹⁵ Hatice Şirin, *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2016.

¹⁶ Yong-Söng Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara: 2019, s. 188.

¹⁷ Yong-Söng Li, age, s. 170.

¹⁸ Yong-Söng Li, age, s. 171.

¹⁹ Yong-Söng Li, age, s. 171.

Kırgız Türkçesi	<i>"tay ece ~ taece"</i> ²⁰	'ananın hemşiresi, teyze'
Kırgız Türkçesi	<i>tay ene</i> ²¹	'ana tarafından nine, büyük anne'
Kırgız Türkçesi	<i>taa-cenģe</i> ²²	'ananın büyük kadın akrabasıdır'
Kırgız Türkçesi	<i>tay</i> ²³	'ana tarafından akrabalık'
Kazak Türkçesi	<i>tayeje</i> ²⁴	'dayının ablası'
Kazak Türkçesi	<i>tayeke</i> ²⁵	'dayı'
Yakut Türkçesi	<i>tay aģas</i> ²⁶ ; <i>tay eciy</i> ²⁷	'anne tarafından yaşça büyük kadın akraba'
Yakut Türkçesi	<i>taay</i> ²⁸	'dayı'
Yakut Türkçesi	<i>tāy</i> ²⁹	'söyleyenin cinsiyetiyle ilgili olmaksızın (dayıdan annenin dedesine kadar) anne tarafından bütün erkek akrabalar'
Yakut Türkçesi	<i>tāy balıs</i> ³⁰	'anne veya nine tarafından küçük kadın, kız akrabalar: teyzekızı'
Altay Türkçesi	<i>tāda</i> ³¹	'anne tarafından dede'
Altay Türkçesi	<i>tay eye</i> ³²	'teyze'
Altay Türkçesi	<i>tay yeste</i> ³³	'teyze kocası, enişte'
Çulım Türkçesi	<i>tāyam</i> ³⁴	'dayım; yaşça büyük kuzenim; dayımın oğlu'

²⁰ Konstantin Kuz'mich Yudahin, Kırgız Sözlüğü, Çev: Abdullah Taymas, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 717.

²¹ Konstantin Kuz'mich Yudahin, age, s. 717.

²² Konstantin Kuz'mich Yudahin, age, s. 717.

²³ Konstantin Kuz'mich Yudahin, age, s. 717.

²⁴ <https://lugat.kz/> (Erişim tarihi: 15.09.2022)

²⁵ <https://lugat.kz/> (Erişim tarihi: 15.09.2022)

²⁶ Talat Tekin, "Amca ve Teyze Kelimeleri Hakkında", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, Ankara 1960, s. 292.

²⁷ Tekin, age, s. 294.

²⁸ Yuriy Vasiliev, Türkçe Sahaca (Yakutça) Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 61

²⁹ Yong-Söng Li, age, s. 173.

³⁰ Tekin, age, s. 293.

³¹ Yong-Söng Li, age, s. 114.

³² Tekin, age, s. 293.

³³ Tekin, age, s. 293.

³⁴ Yong-Söng Li, age, s. 172.

Çulım Türkçesi	<i>taynam</i> ³⁵	'teyzem, anneannem, annemin ağabeyinin karısı'
Şor Türkçesi	<i>tay, tayı</i> ³⁶	'dayı'
Tuva Türkçesi	<i>dāy</i> ³⁷	'dayı'
Tuva Türkçesi	<i>dāy-ava</i> ³⁸	'teyze'
Hakas Türkçesi	<i>tā</i> ³⁹	'yakın hısım akraba'
Hakas Türkçesi	<i>tāy</i> ⁴⁰	'dayı; anne tarafından hısım, akraba'
Hakas Türkçesi	<i>tay ine</i> ⁴¹	'teyze, annenin ablası'
Hakas Türkçesi	<i>tay ağa</i> ⁴²	'anne tarafından dede'
Hakas Türkçesi	<i>tay ğastım</i> ⁴³	'kocamın dayısı'
Abakan (Sagay) Ağzı	<i>tayabam</i> ⁴⁴	'anneanne, nine'
Abakan (Sagay) Ağzı	<i>tecem <tay içem</i> ⁴⁵	'anneanne, nine'
Dolğan Türkçesi	<i>tāy</i> ⁴⁶	'dayı, büyük erkek kardeş'
Kazan-Tatar Türkçesi	<i>tay</i> ⁴⁷	'Mişer Tatarlarındaki eski adet üzere, kız kardeşinin bir çocuğunu yanına alan dayı'
Teleüt Ağzı	<i>tayneş</i> ⁴⁸	'anne tarafından büyük anne, anneanne'
Çalkandı Ağzı	<i>tay ~ taydak</i> ⁴⁹	'dayı, anne tarafından dede'
Oyrotça	<i>taay ada ~ tayda</i> ⁵⁰	'anne tarafından dede'

³⁵ Yong-Söng Li, age, s. 172.

³⁶ Yong-Söng Li, age, s. 172.

³⁷ Yong-Söng Li, age, s. 173.

³⁸ Yong-Söng Li, age, s. 189.

³⁹ Yong-Söng Li, age, s. 74.

⁴⁰ Yong-Söng Li, age, s. 172.

⁴¹ Yong-Söng Li, age, s. 189.

⁴² Yong-Söng Li, age, s. 197.

⁴³ Yong-Söng Li, age, s. 347.

⁴⁴ Yong-Söng Li, age, s. 115.

⁴⁵ Yong-Söng Li, age, s. 129.

⁴⁶ Yong-Söng Li, age, s. 218.

⁴⁷ Mustafa Öner, Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2015, s. 455.

⁴⁸ L. T. Ryumina-Sırkaşeva-N. A. Kuçığaşeva, Teleüt Ağzı Sözlüğü, Çev: Şükrü Halûk Akalın-Çaştegin Turgunbayev, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara 2000, s. 110.

⁴⁹ Yong-Söng Li, age, s. 172.

⁵⁰ Tekin, age, s. 293.

Karakalpak Türkçesi	<i>dayı ata</i> ⁵¹	'anne tarafından dede'
Karakalpak Türkçesi	<i>dayı şeşe</i> ⁵²	'anne tarafından nine'
Yeni Uygur Türkçesi	<i>tağa açem</i> ⁵³	'teyze, belki de dayı karısı'

Yukarıda çeşitli Türk lehçelerinden hareketle ortaya konan durumu Altayistik verileri de desteklemektedir. Sergey Anatolyeviç Starostin ve diğerlerinin *An Etymological Dictionary of Altaic Languages* adlı eserinde Ana Altayca ***tájV** şeklinde varsayımsal olarak kurgulanan ve 'yaşça büyük akraba, kaynana, kayınbaba' şeklinde anlam verilen bir madde başının yer aldığını görüyoruz. Eserde Ana Altayca ***tájV** şeklinde kurgulanan sözcüğün Ana Tunguzca ***dā**, Ana Türkçe ***dāj-**, Ana Japoncada ise ***dia ~ *dai** biçiminde olması gerektiği ifade edilmektedir. Ayrıca Proto Tunguzcada ***dā**, Evenkice **dā**, Evence **dā**, Negetçe **dānta**, Mançuca **dančan**, Nanayca da ise **dā-miñ** şeklinde olması gerektiği görülüyor. Dahası tarihî ve günümüz Altay dillerinden verilen örnekler bakıldığında bu varsayımsal kök ve türevlerinin Proto Tunguz ve diğer Moğol lehçelerinde baba tarafından bir kan bağına, Proto Türkçe ve diğer Türk lehçelerinde ise anne tarafından bir akrabalığa vurgu yaptığı anlaşılıyor.⁵⁴

Bu noktada *teyze* ve *dayı* sözcüklerinin konumuzla olan yakın ilişkisi neticesinde Osman Fikri Sertkaya'nın *damla*, *dayı*, *teyze* ve *dede* sözcüklerinin kökenini Çince *tay* 'büyük' sözcüğüne dayandırdığı çalışmasını hatırlatmak yerinde olacaktır.⁵⁵ Ancak yukarıda çeşitli Türk lehçelerinden alınan örneklerde büyüklük ya da küçüklük durumuna herhangi bir vurgu yapılmadığını göz önünde tutmak gerekir. Örneklerin çoğu için dayı ya da teyzenin, kardeş olan kişi bakımında yaşça kendinden büyük mü yoksa küçük mü olduğu konusu vurgulanmaz. Yakut Türkçesi *tay aças*, 'anne tarafından yaşça büyük kadın akraba'; Çulım Türkçesi *tayam* 'dayım; yaşça büyük kuzenim; dayımın oğlu' ve Kırgız Türkçesi *taa-cenġe* 'ananın büyük kadın akrabası' örneklerinde anlama büyük

⁵¹ Yong-Söng Li, age, s. 114.

⁵² Yong-Söng Li, age, s. 129.

⁵³ Yong-Söng Li, age, s. 189.

⁵⁴ Sergey Anatolyeviç Starostin, *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*, Brill, Leiden 2003, s. 1350.

⁵⁵ Osman Fikri, Sertkaya, "Çince Tay 'Büyük' Kelimesi ile Yapılan Damla, Dayı, Teyze ve Dede Kelimeleri Üzerine" *Kelime Dağarcığımızdan Etimoloji Araştırmaları*, Akçağ Yay., Ankara 2019, ss. 95-109.

vurgusunu verenin *ağa* 'ağabey'⁵⁶ ve *cenge* 'yenge'⁵⁷ unsurları olduğu dikkate alınmalıdır. Dahası sözcüğün birleşik sözcük kurmadığı örneklerde doğrudan anne tarafından hısım, akrabayı karşılayan niteliği, O. F. Sertkaya'nın Çince *tay* 'büyük' izahı ile örtüşmez. Ancak yukarıda bahsi geçtiği üzere Tay Bilge Tutuk, Altun Tay Sağun, Tokuz Bolmuş Bilge Tay Seşün, Lisün Tay Seşün özel adlarında bir unvan olarak karşımıza çıkan *tay* sözcüğünün, O. F. Sertkaya'nın işaret ettiği Çince *tay* sözcüğü olma olasılığı dikkate değerdir. Dahası günümüz Hoca Ahmet Yesevî türbesinde yer alan ve Tay Kazan olarak adlandırılan iki ton ağırlığında, 1,63 metre boyunda ve üç bin litre su kapasitesine sahip döküm kazanın adında yer alan *tay* sözcüğü de muhtemelen bahsi geçen Çince *tay* 'büyük' sözcüğüyle ilgilidir.⁵⁸

Çeşitli Türk lehçelerinden alınan örneklerden ve Altayistik üzerine ortaya konan çalışmalardan hareketle incelemenize konu olan sözcüğün ilk ögesinin ve ses değişimleri ile kurulan diğer değişkelerinin, anne tarafından kan bağına karşılık gelen bir ilişki biçimine işaret ettiği görülmektedir. Bu duruma "Amca ve Teyze Kelimeleri Hakkında" başlıklı yazısının ikinci kısmında T. Tekin de değinmiştir.⁵⁹ Bahsi geçen çalışmada T. Tekin, *dayı* ve *teyze* sözcüklerinin çeşitli Türk lehçelerinde ve Türkçenin tarihî metinlerinde tanıklanan örneklerini tespit etmiş bu iki sözcüğü varsayımsal bir ***tay** köküne dayandırmıştır. Kanaatimizce çalışmamıza konu olan *taygeldi* sözcüğünün ilk ögesi olan *tay*, T. Tekin'in işaret ettiği *tay* 'anne tarafından akraba' köküne gönderme yapar.

Sonuç

Görülebileceği üzere *taygeldi* kelimesindeki *tay* sözcüğü, Çince *tay* 'büyük' anlamına gelen veya Türkçe *tay* 'üç yaşına kadar olan at yavrusu' sözcükleriyle ilişkili olmayıp anne tarafından akrabalığı ifade eden sesteş başka bir *tay* köküyle ilişkilidir. Nitekim *taygeldi* akrabalık türünü tanımlamada kullanılan kadın vurgusu, sözcüğün kökenini açıklamaya çalıştığımız 'anne tarafından akrabalık' durumuyla örtüşür. T. Tekin de

⁵⁶ Eski Türkçede bir kimsenin yaş bakımından kendisine göre kardeşleri şöyledir: *ağa* 'büyük erkek kardeş', *ini* 'küçük erkek kardeş', *eçe*; *eke*; *eze*; *apa* 'büyük kız kardeş', *siñil* 'küçük kız kardeş'.

⁵⁷ Cenge yani Türkiye Türkçesinde yenge sözcüğünün etimolojisi Semih Tezcan tarafından *yañı+eke* şeklinde yapılmıştır. *Yañı* sözcüğü günümüz Türkiye Türkçesindeki yeni sözcüğünün eski biçimidir. *Eke* sözcüğü ise Eski Türkçede bir kimsenin kendinden büyük olan kız kardeşini ifade etmek için kullanılır. Sözcüğün gelişim seyri, *yañı eke* > **yañıke* > **yenıke* > **yenke* > *yenge* > *yenge* şeklindedir.

⁵⁸ Bahsi geçen kazanın varlığını ve durumunu Doç. Dr. Ferhat Karabulut ile konu üzerine yaptığımız görüşme sonrası öğrendik.

⁵⁹ Tekin, *age*, ss. 283-294.

teyze sözcüğünün kökeni hakkında ileri sürdüğü görüşünde, anne tarafından akrabalık ifade eden varsayımsal bir **tay* köküne işaret etmiştir. Aynı varsayımsal kök, *dayı* sözcüğüne de kaynaklık etmektedir. Hem *teyze* hem de *dayı* sözcüklerinin anne tarafından kan bağıını ifade ettiği aşikârdır. Bu ilişkiyi Manisa ağzından derlenen *taygeldi* sözcüğü de doğrulamaktadır. Ayrıca söz konusu akrabalık ilişkisinde erkeğin çocuklarının adlandırılmasında *taygeldi* örneğinde olduğu gibi farklı bir adlandırılmaya ihtiyaç duyulmaması, ataerkil/anaerkil toplum düzeni bakımından irdelenmelidir.

KAYNAKÇA

- Balaman, Ali Rıza, *Evlilik Akrabalık Türleri Sosyal Antropolojik Yaklaşımla*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- Clauson, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford University Press, Oxford 1972.
- Çağbayır, Yaşar, *Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 2017.
- Demir, Nurettin, "Ağız Terimi Üzerine", *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 4, 2002, ss. 105-116.
- Doerfer, Gerhard, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen- Unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit (Band 2)*, Franz Steiner Verlag GMBH [19], Wiesbaden 1965.
- Eren, Hasan, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 1999.
- Gülensoy, Tuncer, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2011.
- Karaağaç, Günay, *Türkçe Verintiler Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008.
- Karahan, Leyla, *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2014.
- Li, Yong-Söng, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2019.
- Ozankaya Özen, *Toplumbilimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1975.
- Öner, Mustafa, *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2015.
- Ryumina-Sırkaşeva, L.T.-Kuçigaşeva, N.A., *Teleüt Ağız Sözlüğü*, Çeviren: Şükrü Halûk Akalın-Çaştegin Turgunbayev, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara 2000.
- Sertkaya, Osman Fikri, "Çince Tay 'Büyük' Kelimesi ile Yapılan Damla, Dayı, Teyze ve Dede Kelimeleri Üzerine", *Kelime Dağarcığımızdan Etimoloji Araştırmaları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2019, ss. 95-109.
- Starostin, Sergey Anatolyeviç, *An Etymological Dictionary of Altaic Languages*, Brill, Leiden 2003.
- Şçerbak, Aleksandr Mihayloviç vd., *Drevnetyurskiy Slovar*, İzdatel'stvo "Nauka", Leningrad 1969.
- Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Nadir Eserler Kitaplığı, İstanbul 2016.
- Şirin, Hatice, *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2016.
- Tekin, Talat, "Amca ve Teyze Kelimeleri Hakkında", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, Ankara 1960, ss. 283-294.

- Tietze, Andreas, *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Sözlüğü Sekizinci Cilt T-V*, Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara 2019.
- Toparlı, Recep, *Lehce-i Osmânî*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000.
- Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü X*, “Taygeldi Maddesi”, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993, ss. 3851-3852.
- Vardar, Berke, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual, İstanbul 2007.
- Vasiliev, Yuriy, *Türkçe Sahaca (Yakutça) Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995.
- Yasa, İbrahim, “Taygeldi Ailesi”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 1962, ss. 305-350.
- Yudahin, Konstantin Kuz’mich, *Kırgız Sözlüğü*, Çev: Abdullah Taymas, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- <http://lugatim.com/> (Erişim tarihi: 28.06.2022)
- <https://lugat.kz/> (Erişim tarihi: 15.09.2022)
- <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 28.06.2022)

Kaynak Kişiler

- K.K. 1:** Cevriye AKDUMAN, 1975, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı, Kestanederesi Köyü, Alaşehir/Manisa.
- K.K. 2:** Hatice ILGIN, 1950, Okuma-Yazması yok, Ev Hanımı, Dolmadeğirmen Köyü, Akhisar/Manisa.

AYŞE İLKER'İN HİKÂYELERİNDE FİLOLOJİNİN İZLERİ

Medine YILDIZ*

Giriş

Türk Dili alanında “Bilim Uzmanı” unvanını kazanmasından günümüze kadar birçok bilimsel çalışma ortaya koyan Prof. Dr. Ayşe İlker, akademisyen kimliğinin yanı sıra hikâyeci kimliği de taşır. Her iki kimliği de kazanmanın yolunun önce iyi bir okur olmaktan geçtiği açık bir gerçektir.

1960 yılında Manisa'nın Gördes ilçesinde dünyaya gelen İlker'e bilinçli bir okur olma yolunda örnek olarak ilk ışık tutan, ailesi olmuştur. Okuma ve yazmaya önem veren bir ailenin içinde büyümesi sebebiyle kitaplarla, okuma ve yazma eylemleriyle çok erken yaşlarda tanışmıştır. Gördes'i “hem kültürel hem ilmî hem de beşerî yönden büyük bir ağaç gövdesine”¹ benzeten İlker'in, kendisinin de bu minvalde harmanlanarak yetiştirildiği; ailesinden ve aile büyüklerinden yer yer bahsettiği günlük ve denemelerinde açık bir şekilde karşımıza çıkar. Örneğin, “Dedemin açtığı yolda yürüdük biz torunları. Onun okuduğu eski yazı kitaplarla başladı meslek hayatımız. Onun anlattığı millî mücadele hatıralarıyla doldu hafızamız.”² diyerek bahseder dedesinden ve onun bıraktığı izlerden. Türk tarihinde iz bırakmış şahsiyetlerin köklerinden beslendiği için Gördesli bir bilge olarak nitelendirdiği abisinin eve taşıdığı kitaplar sayesinde de birçok yazar ve eserle tanıştığını fırsat buldukça dile getirir.³

Bir okur ve yazar olarak kendisini geliştirmesinde aile büyüklerinden intikal eden bu birikimlerin yanı sıra okul hayatı da etkili olur. “Kitabı sevişimde, okula bağlanışımda onun izleri var.”⁴ dediği ilkokul öğretmeni Güngör Sivaslı'yı anması, bu izlerin ilkokula kadar uzandığını gösterir. İlk yazı denemelerine ortaokulda, okul duvar

* Arş. Gör., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, medine.yildiz@cbu.edu.tr

¹ Ayşe İlker, *Söyleşiden Denemeye Bir Yol Gider*, DBY Yayınları, İstanbul 2020b, s. 67.

² İlker, *age*, 2020b, s. 90.

³ <https://www.gazetegordes.com/yazarlar/prof-dr-ayse-ilker/otuz-bir-yil-dile-kolay/737/> (Erişim tarihi: 09.05.2022); Ayşe İlker, *Akademisyen Bir Annenin Günlüğü: Kalem “Anne” Derse!*, Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara 2019, s. 141.

⁴ İlker, *age*, 2019, s.84.

gazetesinde yazarak başlayan İlker, hikâye yazmaya Demirci Öğretmen Lisesi'nde okurken katıldığı yarışmalarla yönelir. Daha öz bir ifadeyle, okul yılları, okumayı bir disiplin hâline getirdiği ve kalemini yontmaya başladığı önemli bir safha olmuştur.

Ayşe İlker'in Akademisyenliği ve Hikâyeciliği

İlker, 1977 yılında liseden mezun olur ve lisans eğitimini, kazandığı Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde tamamlar. Bölümünden ve hocalarından "Türk Dili kürsüsü benim ilk tercihimdi ve daha fakülte birinci sıfıftayken yüksek lisans yapmaya karar vermiştim. Dil-Tarih'i, hocalarımı, Hasan Eren, Zeynep Korkmaz, Doğan Aksan, Kenan Akyüz, Hasibe Mazıoğlu, Tuncer Gülensoy, Mustafa Canpolat, Semih Tezcan... hepsini çok sevmiştim."⁵ diye bahseder.

DTCF'de öğrenciyken hem okuduğu bölüm hem de bulunduğu ortamlar, İlker'in bir okur ve yazar olarak da kendisini geliştirmesinde ve çevresinin genişlemesinde etkili olur. "Biz kantinde sürekli okurduk ve yazardık. Namık ağabeyin, Mehmet Ali Ünal'ın elinde hep kitap olurdu."⁶; "Ve zannediyorum, bizim aramızda okumayan arkadaş yoktu. Ahmet Ergun, beni Divan dergisinin toplantılarına götürürdü. Sadık Kemal hocayı ilk olarak o toplantılardan birinde görmüştüm (...) Beşir Ayvazoğlu'nu, Bayram Bilge Tokel'i, Cemal Çiftçigüzeli'ni Divan dergisi dolayısıyla tanıdım."⁷ şeklinde düşülen notlar bunun birer göstergesidir.

1982 yılında DTCF'den mezun olduktan sonra daha birinci sıfıftayken kararını verdiği yüksek lisansa başlar. Lisansüstü tezlerini Gazi Üniversitesinde, Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun danışmanlığında yapar. *Türkmen Şivesi: Ersarı Urugu Uludepe Ağzı* başlıklı çalışmasıyla 1984'te yüksek lisansını; *Batı Grubu Türk Yazı Dillerinde Fiil* başlıklı çalışmasıyla 1992'de doktorasını tamamlar. 1983'ten 1986'ya kadar Ankara ve İzmir Polis Kolejlerinde Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni; 1987 ve 1988'de, Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesinde Araştırma Görevlisi, 1989'dan 1994 yılına kadar Gazi Üniversitesinde Öğretim Görevlisi ve Yardımcı Doçent olarak görev yapar. 1995 yılından itibaren de Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde öğretim üyesidir. 2002'de Doçent, 2009'da Profesör unvanını alır. Batı grubu Türk lehçeleri ve ağız, çalışmalarını yoğunlaştırdığı alanlardan birkaçıdır. Türk Dil Kurumu tarafından 2017 yılında yayımlanan *Manisa Ağızları* adlı bilimsel çalışması, Elginkan Vakfı 2018 Yılı Türk Kültürü Araştırma Ödülü'ne layık görülmüştür.

⁵ İlker, *age*, 2019, s.75.

⁶ İlker, *age*, 2019, ss. 121-122.

⁷ İlker, *age*, 2019, s.122.

İlker'in bugüne kadar yayımlanmış üç hikâye kitabı bulunmaktadır. İlk hikâye kitabı *Bir Başka Sevda* başlığını taşır. İlk baskısı Kültür Bakanlığı Gençlik Dizisi içinde, 1987 yılında; ikinci baskısı Ötüken tarafından 2020 yılında yayımlanır. Kitapta on hikâye bulunur. İkinci hikâye kitabı 2016 yılında *Ötüken* tarafından yayımlanan *Eflâtun Hüzünler*'dir, yirmi bir hikâyeden oluşur.⁸ Üçüncü hikâye kitabı ise 2022 yılında *Ötüken*'den yayımlanan ve içerisinde on sekiz hikâye bulunan *Def ve Mendil*'dir.⁹

Bir yazar için dergilerin önemi yadsınamaz. İlker'in de hikâyeleri dergilerden geçerek kitap hâline gelmiştir. *Divan, Ana, Töre, Doğuş, Kanat, Türk Edebiyatı, Türk Dili ve Kurgan* adlı dergiler, hikâyelerini yayımlamak için seçtiği yayın organlarıdır.

İlker, edebî tür olarak hikâye dışında farklı türlerde de eser vermiştir. 1988-2004 yıllarında belli aralıklarla yazdığı günlükleri, *Akademisyen Bir Annenin Günlüğü: Kalem "Anne" Derse!* başlığıyla 2019'da; 2009-2017 yıllarında çeşitli genel ağ sayfalarında yazmış olduğu köşe yazıları, *Söylesiden Denemeye Bir Yol Gider* adıyla 2020'de yayımlanmıştır.

Özellikle günlüğü İlker'in akademisyenliği, okur ve yazarlığı, daha özelde ise hikâyeciliği ile ilgili veriler içerdiğinden çalışmamıza önemli bir kaynak olmuştur. Örneğin, DTCF'deki öğrencilik yıllarından bahsederken "Attila İlhan, Mustafa Kutlu, Emine Işınso, Bahaddin Özkişi (Ah! Köse Kadı!), Sevinç Çokum, Kurt Karaca, Ayhan Tuğcugil, Çehov, Maupassant en çok okuduğumuz yazarlardı."¹⁰ diyerek ismini saydığı kişiler, bir yazar olarak kendisinin hangi kaynaklardan beslendiğini gösterir. Günlüğünde sık andığı Sait Faik, Tarık Buğra, Emine Işınso, Sevinç Çokum ve Mustafa Kutlu, İlker'in sanatını şekillendirmesinde, hikâyeciliği üzerinde etkisi olmuş yazarlardır. Hikâye yazma konusunda kendisini cesaretlendirenin Namık Açıkgoz olduğunu yine günlüğünde açıkça belirtir: "Hikâyecilik konusunda Namık ağabey çok yüreklendirmişti beni. Yazdıklarımı önce Sami'ye okuyor, sonra Namık ağabey ile birlikte okuyorduk."¹¹

⁸ Yazarın bu kitabında yer alan Üçüncü Cadde adlı hikâyesi, 1983'te *Yeni Düşünce* dergisinin açtığı hikâye yarışmasında ikinci olmuştur.

⁹ İlker'in bu üç kitabı yetişkinlere yöneliktir. Bunların dışında çocuklar için kaleme aldığı bir hikâye kitabı bulunmaktadır. Kültür Bakanlığının bir proje olarak yurt dışındaki Türk işçilerinin çocuklarına yönelik hazırladığı hikâye dizisinde İlker de yer almış; hikâyeleri İngilizce tercümesiyle, *Turkish Hospitality (Türk Misafirperverliği)* adıyla 1988 yılında yayımlanmıştır.

¹⁰ İlker, *age*, 2019, ss. 121-122.

¹¹ İlker, *age*, 2019, s. 122.

Bir yazar olarak İlker, akademisyenliğe ayırması gereken zamanın sanatkârlığını başka bir deyişle hikâyeciliğini geride bırakmasından rahatsızlık duyduğunu da zaman zaman dile getirir: “Bilim adamı olmak uğruna sanatkârlık yönümü harcadığım düşüncesi içimi kemiriyor hep.”¹²; “(...) akademik çalışmalar, sanatkârlık duyarlılığın somuta dönüşmesine büyük ölçüde engel oluyor. Her an yeniden doğabilen cümleler, çeşitli tonlarda, renklerde, ağırlıkta ve yoğunlukta olan kelimeler; ders telaşlarında, okul koridorlarında, derslik merdivenlerinde yitip gidiyorlar.”¹³

Hikâye yazma eylemini kimi zaman geniş zamana yaymış olduğu görülse de İlker, bu eylemden hiç vazgeçmemiştir. Çünkü okuma, düşünme ve yazma üçgenini yaşamın kendisiyle bağdaştırır. Bu eylemleri, nefes alıp vermek kadar elzem görür. Ona göre insan, okuyarak kendisinin farkına varabilir, yaşamakta olduğunu ve düşünebilme yetisine sahip olduğunu kavrayabilir: “Hayatta niçin var olduğunu, niçin yaşadığını okursa bulur insan. Dağlar uysallaşır, buzlar erir, kuru dallar yeşerir insan okuyunca. Yaşamak okumak demektir. Okumak kalbin ve beynin nefes alıp vermesidir.”¹⁴ Bariz vasıflarından birinin de “düşünmek” olduğunu ve bunun zihinsel olarak en çok hoşlandığı eylem olduğunu ifade eder.¹⁵ Düşünen insan ise düşüncelerini somutlaştırma gayreti içinde olmalıdır, çünkü düşünceler ancak yazıldığı takdirde anlam kazanabilecektir: “Yazılmayan düşünceler uçuşup gidiyor. Düşünüldüğü an çok önemli gelen fikirler yazılmayınca anlamsızlaşıyor. Duygular ve düşünceler yazılırsa dağınıklıktan kurtuluyor. Yazılırsa bir anlam kazanıyor.”¹⁶ Bu sebepten yazmayı da yaşamın en somut hâliyle nitelendirir: “Kalemim, düşüncemin nefes borusu!”¹⁷

Ayşe İlker’in Hikâyelerinde Filoloji

İlker’in hikâyeleri genel itibarıyla konusunu günlük yaşamdan, anılarından ve siyasetten alır.¹⁸ Her konu için filolojik verilerin varlığından söz etmek mümkündür. Ancak filoloji, kimi hikâyelerinde ön planda kimi hikâyelerinde arka planda işlenir. Ayrıca filolojik veriler, farklı alt başlıklarda incelenebilecek bir çeşitliliğe de sahiptir. Veriler “Ses Bilimi”, “Biçim Bilimi”, “Köken Bilimi”, “Söz Dizimi”, “Dil, Zihin ve Anlam”,

¹² İlker, *age*, 2019, s. 78.

¹³ İlker, *age*, 2019, s. 59.

¹⁴ İlker, *age*, 2019, ss. 49-50.

¹⁵ İlker, *age*, 2019, s. 27, 48.

¹⁶ İlker, *age*, 2019, s. 37.

¹⁷ İlker, *age*, 2019, s. 101.

¹⁸ Âbide Doğan, “Manisalı Bir Hikaye Yazarı: Ayşe İlker”, *Geçmişten Günümüze Manisa*, 2. Cilt, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, Manisa 2018, s. 1434.

“Ağız ve Lehçe”, “Terim”, “Türkolog Kahramanlar veya Kahraman Türkologlar” olmak üzere sekiz başlık altında toplanmıştır.¹⁹

1. Ses Bilimi

Konuşmayı tekdüzelikten kurtaran, insanın duygularını yansıtmada önemli bir yeri olan tonlama, vurgu, sesin çıkışı, durak, telaffuz gibi ses bilimsel/fonolojik unsurlara hikâyelerde yoğun bir şekilde yer verildiği görülür. Bunların hikâyede işlenmesi, İlker’in detaycı bir bakışa sahip olduğunu da gösterir. Nitekim bu yönünü günlüğünde kendisi de dile getirir: “Bense daha özel, daha ince ve daha ayrıntılı. Ses tonları, kelimelerin çıkış biçimleri, bir göz kaydırma benim için çok önemli birer ipucu olabiliyor.”²⁰ Yazarın bu yönünün hikâyelerine yansımaları şaşırtıcı değildir. Hikâyelerinde sesi tanımlayan ve ses tonunu ortaya koyan birçok örneğe rastlanır.²¹ Kimi hikâyelerinde ise ses veya

¹⁹ Bu başlıklar altında, hikâyelerden alıntılara yer verildiği de görülecektir. Yazarın bazı hikâyelerinde (Fiilin Hikâyesi; Molla Nine; Fındıklı Kurabiye Tarifi veya Kelime Tahlili: Hangisini İstersiniz?; Namo Arat; Olay Yeri) koyu ve/veya italik olarak yazılmış kelime(ler)/cümle(ler) bulunmaktadır. Bu şekilde yazılmış kelime veya cümleler alıntılanırken müdahale edilmemiş, yazar nasıl vurguladıysa olduğu gibi aktarılmıştır.

²⁰ İlker, *age*, 2019, s. 70.

²¹ titrek ve temkinli (BBS/14); çekingen ve tedirgin (EH/11); tatlı ve ince (EH/13); çizik (EH/14); ağlamaklı ve çaresiz (EH/28); heceleri biraz daha hareketli (EH/28); resmî, endişeli, biraz mesafeli ve biraz saygılı (EH/29); yorgun, gücü azalmış, endişeli (EH/40); çatalı, mahmur (EH/41); açık ve sarıh (EH/41); hafif, tedirgin (EH/43); yükselteli (EH/44); hafif yüksek (EH/47); tok, eğitilmiş (EH/47); canhıraş (EH/52); soğuk (EH/59); telaşlı ve hopluya zıplaya koşan (EH/82); tonu iyi ayarlanmış ve iyi bir pazarlama eğitimi almış (EH/82); yumuşak (EH/82); şen şakrak (EH/84); nezaketli (EH/90); emredici (EH/95); tizden bas bir tona dönüşen (DM/15); yarı şaka yarı ciddi (DM/32-33); keskin (DM/39); metalik, kalın (DM/62); nazenin, ince, yumuşak (DM/64); gür, güvenli ve her hecesi tam anlaşılır (DM/71); cılız (DM/107); tuhaf (DM/113); kısık (DM/115). Konuşma tarzını gösteren, içinde tonlamayı içeren fiiller veya zarflara da yer verilmiştir: kekele- (BBS/53); sesini kısarak söyle- (EH/22); yavaşça seslen- (EH/40); duraklamadan ve kekeleymeden söyle- (EH/46); feryat et- (EH/77); seslerini çatallandır- (EH/92); sesini yükselt- (DM/9); hızlı hızlı, nefes nefese konuş- (DM/22); mırıldan- (DM/37); haykır- (DM/41); bağır- (DM/41); hıçkırıklara boğul- (DM/55); yavaş ve tane tane söyle- (DM/57); heyecanla konuş- (DM/66); fısıldaş- (DM/81); nefes almadan, en kısa, en kestirmeden söyleyeceklerini aktar- (DM/85). Çalışmadaki kısaltmalar hikâye kitabının adını, rakamlar ise sayfa numarasını göstermektedir. Hikâyenin adı belirtilmek istendiğinde ise hikâye kitabının kısaltması, hikâyenin adı ve sayfa numarası olacak şekilde sıralanmıştır.

seslerle örölü kelimelerin çıkışı, edebî anlatımı güçlendiren benzetmelerle ifade edilir.²²

Fonolojik unsurların yoğun görüldüğü bazı hikâyelerde terimlerin ve detaylı açıklamaların öne çıktığı görülür. Bunun en güzel örneğini veren hikâyelerden biri Molla Nine'dir. Dertlerine deva için kendisine gelenleri dinleyen halk hekimi Molla Nine'nin ağzından dökülen birkaç kelime, edebî ifadelerle ve terimlerle harmanlanarak açıklanır. Örneğin, acayıp kelimesindeki hecelerin söyleniş biçimi şöyle ifade edilir: "A-hecesi kalın, kesik ve tok söylenir, -ca- hecesi ise evler arası bir yolculuğa çıkmış gibi uzar ve soru sorardı anlatana. Soru, 'ip' hecesiyle tamamlanır ve 'acaip' kelimesi bir büyük benimsemenin ve aidiyetin lokomotifi olarak kurulurdu evin her yerine." (EH/16-17). Kelimelerin olabildiğince sarıh söylendiği de açıkça belirtilir: "Boladanının beyazlığı, 'Hay' nidasındaki berraklık ve kelimeleri telaffuzundaki sarıhlik birleşerek, bir huzur yağmuru gibi tıp tıp yüreğime damlar ve kucağında sakın, emniyetli bir limanda otururcasına otururdum dakikalarca." (EH/17). Bedrosman adlı hikâyeye de bu açıdan kayda değerdir. Yazar, hikâyeye kahramanlarından Bulgaristan Türkü Bedriye ile Osman'ın nasıl konuştuklarıyla, ses tonlarıyla ilgili detaylar verir. Örneğin, Osman "kelimelerin arasında duraklar, aa'lar ve ı'lar koyarak" (DM/75) konuşur. Hem Bedriye hem de Osman'ın konuşmaları için "(...) heceleri, kelimeleri yayarak ve dağıtarak konuşuyorlardı. Ses tonları yüksek, heceler geniş, cümleler uzundu." (DM/78) açıklamasına yer verilir.

Ses tonunun ayarlanabilir olduğuna dair örneklere de rastlanır. "Sesinin tonunu genizden akortladı ve zili çaldı." (BBS/Ömür Törpüsü/52); "Al al, mor mor oldum; dalga dalga kırıldı sesim, öhhö, ihhu, pöhhö, akortlar ve yaşlı adam karşımda: 'Kusura bakmayın hocam, sizi arayamadım uzun zaman. Nasılsınız?'" (DM/Çelik Bileklik/118) örneklerinde olduğu gibi ses tonunun ayarlanabilirliğine, çalgı aletine özgü "akort" kelimesinin kullanımıyla dikkat çekildiği görülür. Sıcak adlı hikâyede ise simit satmaya heveslenen ama nasıl satması gerektiğini

²² "Bu ses akıyordu, hem de içine doğru. Yeşil söğütlerle kucak kucağa akan dereler gibi." (EH/9); "Maşallah' ise, gümbür gümbür gelen ama parçalanmayan bir kaya gibi düşerdi dudaklarından (EH/17); "Sesi parçalanıp, kelimeler kuru ve kanamış dudaklarından birer tırtıllı taş gibi dökülürken, çaresizlik içinde böyle seslendi Cenan." (DM/54); "Bu cümleler benzi soluk, kemikleri ince küçük bir oğlan çocuğunun dilinden, ince bir sazdan yayılan nağmeler gibiydi." (DM/64); "Bu cümleler ağzımdan erimiş demir leblebiler gibi döküldü." (DM/118). Benzetmelerin karşılaştırmaya dayalı olduğu örnekler de vardır: "Sesi, gök gürlmesi ile, tül sessizliği arasındaydı." (BBS/70); "Fatma'nın sesi, dumanın renginden daha koyuydu." (DM/46).

bilmeyen oğluna, annesi ses tonunu nasıl ayarlaması gerektiğini açıklayarak ve uygulayarak gösterir: “E işte bütün çocuklar bağıra çağıra geçiyorlar ya kapımızın önünden, sıcaak simiiit diye. Sen de sıcaak simiiit diye bağıracaksın, o kadar da zor değil! Ama çok bağırırsan belki sesin kısılır, önceleri ses tonunu çok yükseltmezsin, olmaz mı?” Kendi ses tonunu da düşürmüştü Gülsüm. Simit satma dersi veren bir öğretmendi sanki.” (DM/68).

Vurgunun ele alındığı en bariz örneğe ise Olay Yeri adlı hikâyede rastlanır. Sorma eyleminin vurguyla da yapılabileceği, örneğiyle beraber ortaya konulmuştur: “Garsonların çay-kahve kelimelerini vurgularıyla sorduğu kadınlar, erkekler evet-hayır, bir tane daha, yok istemem cevapları verdiler. Bize de sordu Rumeli delikanlılarına benzeyen mavi gözlü ince yüzlü garson: Çay, kahve?” (DM/106).

Zihindeki kelimeler, cümleler kimi hikâyelerde kahramanın hissettiği yoğun duygu sebebiyle dış sese dönüşmez. Bunlar da çoğunlukla insanın üzülmeye, tedirgin olmasına sebebiyet veren durum veya olaylar sonucu ortaya çıkar. Çocuğunu düşüren bir kadının;²³ hayata karşı umudu tükenen bir adamın;²⁴ yorgun düşen bir annenin;²⁵ erkek arkadaşı tarafından hayal kırıklığına uğrayan genç bir kızın;²⁶ yatalak kayınvalidesini düşmanın saldırısına karşı koruyamamaktan korkan bir kadının;²⁷ hayatında ilk kez simit satan bir çocuğun²⁸ yaşadığı yoğun duygular buna örnek teşkil eder. Kimi zaman ise sesin söze veya iç sesin dış sese dönüşmesine engel olan şey, duygular değil hastalıklardır. Bunun en somut örneğine Adım Neydi? adlı hikâyede rastlanır. Aniden hastalanan, kalp krizi geçirdiği anlaşılan yetmiş yaşındaki bir adamın konuşmasında, beynine atan pıhtı sebebiyle tuhaflik görülür.²⁹ Benzer bir örneğe de Allah'ına Kurban adlı hikâyede, sol tarafına felç inen hasta bir kadının konuşmasında rastlanır.³⁰

2. Biçim Bilimi

Biçim bilimsel/morfolojik unsurların başka bir deyişle kök ve eklerin açık bir şekilde gösterildiği hikâyelerden biri, Fiilin Hikâyesi'dir. Hikâyenin kahramanı emek vererek savunmaya hazır hâle getirdiği tezini, gelinlik giyip evden ayrılma vakti gelen genç bir kıza benzettir.

²³ EH/İçimdeki “Kün Fe Yekûn”lar/58.

²⁴ EH/Hayatın Başka Baharı Var mı?/98.

²⁵ DM/“Çocuk Yaptık”/14.

²⁶ DM/Bitti mi?/31.

²⁷ DM/Duman Rengi/41.

²⁸ DM/Sıcak/70.

²⁹ EH/ Adım Neydi?/42.

³⁰ EH/Allah'ına Kurban/30.

Hikâye, çizimleri hazır olan kızını “özge ellere” teslim etmekte olan bir annenin bakış açısıyla kurgulanmıştır. Hikâye kahramanı, verdiği emekleri çalışma konusu gereği fiillerle, üstüne basa basa ortaya koyar: “Uyumadım, uyuttum... Yemedim, yedirdim... Gezmedim, gezdirdim... Ağlatmadım, ağladım... Donanmadım, donattım... Sevdim, baktım, büyüttüm... Sizin olsun diye değil! Vermiyorum, vermeyeceğim, veremeyeceğim, ver-e-me-y-eceğ-im...” (EH/75). Yazarın son kelimeyi, köküne ve eklerine ayırarak göstermek istemesi sebepsiz değildir. Çünkü tezde, fiillerin şekil bilgisi açısından da incelendiği belirtilmiştir.

Bir diğer hikâye ise Üçüncü Cadde’dir. Burada farklı bir kullanım göze çarpar. Hikâyede doğrudan ekler yer alır, kök veya gövdeler eksik bırakılır. Anlatıcı, dört buçuk yılda gözlemlediği Ankara’nın Üçüncü Cadde’sini anlatırken geçmiş ve geleceği, zaman ekleriyle yorumlar: “Dört buçuk yıl... Eğer onu da tüketirsem bana ne -acak, -ecek kalacak ne -dım, -dim. Benim, -acağım, -eçeğim var. Ya yarım metrekairelik beton neyi yeşertir, neyi büyütür? Yasemin, gül, karanfil betonda açamaz. Taylar, oğlaklar, kuzular orada doğamaz. Yarım metrekairelik beton, bin dört yüz altmış günü tüketebilir mi? -Acak, -ecek yoktur orada. Bir sis âleminde -yordum ve -mişim gelebilir kulaklara.” (EH/102).

3. Köken Bilimi

Fındıklı Kurabiye Tarifi veya Kelime Tahlili: Hangisini İstersiniz? adlı hikâye, filolojiye dair oldukça zengin malzeme içermektedir. Bunlardan biri de köken bilimsel/etimolojik verilerdir. Hikâyede birden fazla örneğine rastlanır. Anlatıcının kaba>kebe>gebe ses değişimine ve bu kelimedenden türeyen kabarmak-gebermek kelimeleri arasındaki anlam ilişkisine değinmesi bunlardan biridir: “Gözlerinizdeki renk kabartıları, benim gözlerime hiç gelemiyor. Çünkü ben hep, *kabarmak* fiilini düşünüyorum. *Kaba/kebe/gebe* biçiminde bir gelişme söz konusu olabilir mi, bunu kestirmeye çalışıyorum. Sonra, çocukluğumda duyduğum fiiller kaplıyor gözlerimin bütün renklerini. ‘Efe Emin’ lakaplı, pala bıyıklı, külhan kılıklı bir amcanın ölümü üzerine onu sevmeyenlerin söyledikleri *geberdi* fiilinin nasıl da haksız bir söylem olduğuna takılıyorum; Adile Teyzenin, onun ölüsünün bir hafta dağlarda kaldığını, cesedinin şiştiğini anlatışını pencere aralığından anneme... İşte burada, gebermek/kabarmak arasındaki anlam ilişkisini düşünüp, düşünüyorum en diplerime...” (DM/90). Bu örnek aynı zamanda etimoloji yaparken zihnin, merkeze aldığı kelime üzerinde nasıl harekete geçtiğini göstermesi bakımından da kayda değerdir.

Aynı hikâyede, bir diğer örnek ise “köp” ismi ve bu isimden türediğini düşündüğü kelimelerin kullanımında görülür: “Kek yapmaya kalktığımda, yumurta ile şekeri karıştırırken, beyazlaşma ve köpükleşme

esnasında hep **köp** ve **köpük** kelimelerini düşünerek, çırpıyor, çırpıyor, çırpıyorum. Çalılardan, çırpılardan, denizin köpüklerinden, Türkmencenin '**köp sag bolun**' kalıbına, sokak **köpek**lerinin başboşluğundan **köprü**lerin üstlerine, viyadükten **köprü**yola gidip geliyorum." (DM/91).

Olay Yeri adlı hikâyede de etimolojik veriye rastlanır. Manisa'nın Akhisar ilçesindeki Yeğenoba yerleşim yerinin adında yaşayan "yeğen" kelimesinden yola çıkan anlatıcı, söz konusu kelimenin yigün>yeğün/yeğen şeklinde geçirdiği ses değişiminden ve kelimenin kayıt altına alındığı tarihî dönemden söz eder: "Yeğenoba levhasını görüyorum. Nihal Hanım, 'Yeğenobalı' soyadını babası burada doğduğu için kullanıyor. Yeğen/yeğün ve sonra Göktürkçe'deki *yigün*'ü düşünüyorum." (DM/107).

4. Söz Dizimi

Bu başlık altına dâhil edilebilecek veriler, daha çok eksilteli cümle üzerinedir. "Şaşkınlığını üzerinden atmaya çalışarak yarı tamamlanmış yarı tamamlanmamış cümleler çıkardı ses boşluğundan." (EH/Türkân/14) örneğindeki "tamamlanmamış cümleler" ifadesi, eksilteli cümlenin tanımına işaret eder.

Kimi zaman ise tanımın yanı sıra hikâye kahramanının konuşmalarıyla eksilteli cümle örneklenmiş olur: "'Zor olan.. bize ölmek için bile vakit bırakmadan, ten giysilerimizi.. hunharca yağmalamak isteyenlerin.. ayakları altında ezilmemektir! Mahluka dönüşmüş.. adamlar çocuk.. ihtiyar demeden bütün kadınları...' Cenân'ın kuru ve kanamış dudaklarından dura bekleye bu sözler yayıldı askere doğru. Cümlesinin yüklemi yarım kaldı veya hiç oluşmadı." (DM/Sınırdayız/60).

Bedrosman adlı hikâyede ise cümlelerin tamamlanamaması yoğun duyguların yaşanmasına değil daha farklı bir sebebe dayanır. Konuşmayı çok seven çift, birbirine fırsat tanımayanca ortaya eksilteli cümlelerin çıktığından söz edilir: "Bedriye konuşurken Osman, Osman konuşurken Bedriye giriyordu söze. İkisi de kendisini dinletmek istiyor, diğerinin cümlelerinin tamamlanmasını beklemiyordu." (DM/78).

5. Dil, Zihin ve Anlam

Zihin, dilsel göstergelerin oluşmasında temel rol oynar. Göstergelerin oluşumu ve kullanıma girerek yerleşmesi, aynı zamanda zihnin bir bellek görevi üstlendiğini gösterir. Çağrışım ilkesi, zihnin üstlendiği bu görevi açık bir şekilde ortaya koyar. Oyuncu adlı hikâye, bu ilkenin güzel bir örneğini verir. Uzun süre emek harcayarak ortaya çıkardığı oyun yazılımını müdürünün ele geçirip pazarlamaya kalkmasına şaşıran memur, müdürünü tanımlayacak uygun kelimeyi bulmaya çalışır: "Söz ambarındaki bütün kelimeleri talan etti, altını

üstüne getirdi cümlelerin, kelime kalıplarının. Tam, 'işte bu' dediği anda, uzaklaşıyor, diplerde bir noktaya iniyordu anlam yüklü her şey. Yoktu, uygun bir kelime bulamıyordu müdürünün kendisine yaptığına. İhanet, istismar, fırsatçılık, fikri mülkiyet gaspı... Yok, hiçbirini beğenmiyor, sözler beyninin ortasında öyle çaresiz sallanıp duruyorlardı olgunlaşmış birer meyve gibi." (DM/26). Kelimelerin depolanma yeri olan zihin için "söz ambarı" tabirinin kullanılması da dikkat çeken bir detaydır. Hikâye, kahramanın arayış içinde olduğu uygun kelimeleri bulmasıyla son bulur: "(...) kafasında aradığı kelime grubu da düşmüştü sallanmakta olduğu dallardan: 'İnsafsız oyuncu!'" (DM/29). Zihinde uygun kelimelerin aranıp seçildiği bu örneğe benzer bir durum, Çelik Bileklik adlı hikâyede de görülür. Hakkında elektronik kelepçeyle ev hapsi kararı çıkarılan bir doktora öğrencisi, danışman hocasına başına gelenleri açık açık anlatmak istemeyince elektronik kelepçe demek yerine bileklik demeyi tercih eder. Nasıl bir bileklik olduğu konusunda ise farklı bir ifade arayışına girer: "Gümüş ve altın kelimelerinin vadilerinden geçti beynimdeki söz dağarcığım, 'Çelik!' diye çıkıverdi kelime dilimin ucundan." (DM/118). Hikâye kahramanlarının zihninden arayıp çıkardığı kelimelerin hikâyeye ad olarak verilmesi de dikkat çekicidir.

Çağrışımın bir diğer boyutu yani somut veya soyut olan bir şeyin bir başkasını hatırlatması da hikâyelerde işlenmiştir. Örneğin, Olay Yeri adlı hikâyede, bir levhayla karşılaşan yolcunun zihni de yolculuğa çıkar. "Yeğenoba levhasını görüyorum. Nihal Hanım, 'Yeğinobalı' soyadını babası burada doğduğu için kullanıyor. Yeğen/yeğün ve sonra Göktürkçe'deki *yigün*'ü düşünüyorum. Burası benim kaynak kişilerimin olduğu köy. Doksan yaşını aşmış bir kaynak kişim nasıl da güzel konuşmuş, geçmiş hatıralarını anlatmıştı." (DM/107). Buna bir diğer örnek ise Ben Ne Olacağım? adlı hikâyede rastlanır. Hikâyede bahsi geçen "yavşan" kelimesi, anlatıcıya zihnindeki birçok şeyi birleştirme imkânı verir. Bununla, kelimenin hem kullanım alanına hem de farklı lehçelerde yaşam sürdürdüğüne dikkat çekilir: "Sahi, bayramda hasta olduğumda, Miray yengem bana 'Yavşan kökü' kaynatmamış mıydı? Ben bu kelimeyi bir yerden duydum derken, tezimi okurken karşılaşınca, sanki yıllardan beri kaybettiğim birini bulmuş gibi olmamış mıydım? İkisi de aynı bitki midir acaba? Salihli nerede, Buhara nerede? Bir yavşan kelimesi ne kadar çok şeyi birleştiriyor. Gözlerim dolu dolu." (BBS/58).

Hikâyelerde bazı kelime/kelime gruplarına semantik açıdan yaklaşıldığı ve bunların mukayese edilerek zihindeki yerinin sorgulandığı görülür. Bunun en güzel örneklerinden birini Sıcak adlı hikâyeye verir. Arkadaşlarına özenerek yaz tatilinde simit satmak isteyen Orhan'ı, fırından çıkarken ustası "Sıcak, taze simitlerim var; taze, gevrek simit diye

bağıracağını tamam mı?” (DM/70) diyerek satış konusunda tembihler. Ustasının dediği şekilde simitlerin bir kısmını satar, ta ki bir kadının, simitleri eliyle kontrol edip taze olduğunu ama sıcak olmadığını söyleyene kadar. Kadının simitlerin sıcaklığını sorgulamasını kafasında büyüten çocuk kahraman, sıcaklık denen şeyin zamana yenildiğini düşününce “taze” ve “sıcak” kelimelerinin ağırlığı altında kalır. Ertesi sabah fırına gitmesi için kendisini uyandırmaya gelen annesine, düşünceleri doğrultusunda aldığı kararı açıklar: “Anne, ben simit satmak istemiyorum! Zaman, simitlerin sıcaklığını alıyor! Fırından çıktıktan iki saat sonra sıcak olmuyor artık simit! Sıcak olmayınca da taze, sıcak diye satmak bana doğru gelmiyor! Satmayacağım simit!” (DM/74). Buna benzer bir örnek de Fındıklı Kurabiye Tarifi veya Kelime Tahlili: Hangisini İstersiniz? adlı hikâyede görülür. Bu defa “yemek” eyleminden yola çıkılarak eylemin gerçekleştiği süreye göre zamanın adlandırılması veya anlamlandırılması sorgulanır: “Kendim yerken, şaşakalıyorum durmadan filleri düşünüşüme. Şimdi *iyorum*, bu *şimdiki* zaman mı, *geniş* zaman mı diyorum. Çünkü ben hiç hızlı yemek yiyemiyordum ve yayılıyordum zamana, genişliyordum, genişliyordum... *şimdi* diye bir şey kalmıyor ortada.” (DM/92-93). Bir Demet Kasımpatı adlı hikâyede ise küçük bir çocuğun, zihnine “suç” ve “Sağ ol!” kelimelerini yerleştirmeye çalışması üzerine yaşadığı ikileme ele alınır. Bir yanda bir adama uzattığı birkaç dal kasımpatı sebebiyle işittiği “Sağ ol!” cümlesi bir yanda da o adamın bir mahkûm olduğunu bilen annesi ve babaannesinin tembihleri arasında işitip öğrendiği “suç” kelimesi vardır küçük çocuğun zihninde: “Suç kelimesini düşünüyordum. Bir de ‘Sağ ol!’u. Ona çiçek vermiştim. O da bana ‘Sağ ol Ayşecik!’ demişti. Rüyamda binlerce kasımpatı, ortasında kocaman bir ‘Sağ ol’ görüyordum hep. ‘Sağ ol’un yerini daha sonra ‘suç’ alıyor, çiçekler kıpırdanıyor, bir türlü ‘suç’un altından çıkamıyorlardı.” (BBS/24-25).

Bazen birden çok anlama gelebilecek, karışıklığa sebep olabilecek kelime veya kelime gruplarında açıklamaya ya da birtakım yorumlamaya gidildiği olur. Örneğin Hayatın Başka Baharı Var mı? adlı hikâyede on beş gün sorguda tutulan bir gence polislerin “Serbestsin!” demesi karşısında kelime, anlam açısından sorgulanır.³¹ Canım Kanım Benim adlı hikâyeye “yakından görmek” tabirinin yorumlanmasıyla giriş yapılır.³² Evde adlı hikâyede ise “resim” kelimesinin “fotoğraf” olarak düşünülüp anlam

³¹ EH/Hayatın Başka Baharı Var mı?/98.

³² EH/Canım Kanım Benim/65.

karmaşasına sebep olabileceği gösterilir.³³ Buna benzer bir örnek de Çelik Bileklik adlı hikâyede, “gözaltı” ve “göz altı” kelimelerinde görülür.³⁴

Bazı kelime veya kelimelerin ise iyi veya kötü bir hatırası vardır kahramanların zihninde. Örneğin, nişanlısından ayrılıp yeni bir ilişki içinde olan genç bir kız için “nişanlanmak” fiili, yüreğini deşen bir kelimedir.³⁵ Kimi zaman ise kelimenin insanla özdeşleştirildiği de görülür. Örneğin, Bir Başka Sevda adlı hikâyede Türkmen Hacı Muhammed Murad’dan duyduğu “Depemiz asumana değence hoş bulduk!” (BBS/17) cümlesindeki “asuman” kelimesinin kullanımı karşısında etkilenen anlatıcı, Hacı Muhammed Murad’ı zihnine ve gönlüne “asuman” kelimesiyle kodlar.

6. Ağız ve Lehçe

Ağız ve lehçe üzerine pek çok bilimsel çalışması olan İlker’in kimi hikâyeleri bu çalışma alanlarından da izler taşır.

İlker’in hikâyelerinde, ağızların işlenişinde çeşitlilikler göze çarpar. Bunlardan biri, “İkinci, üçüncü derslerden sonra iyice dinlenmiş ve açılmış olur, bazen kendinden geçip köyünün ağzıyla kurduğu cümleler güldürürdü sınıfı ve öğretmeni.” (EH/Manolyada Asılı Yüreği/36) örneğinde olduğu gibi kişilerin konuşurulmadan ağız özelliklerine sahip olduklarının ifade edilmesidir.

Bir diğeri ise ağız özelliklerini koruyan kahramanların konuşurulmasıdır. Bunun yoğun bir şekilde işlendiği hikâye Bedrosman’dır. Hikâyenin kahramanlarından Bedriye ile Osman, Bulgaristan’dan sürülüp Türkiye’ye gönderilen Bulgaristan Türklerindedir. Hikâyede bu çiftin birinci ağızdan konuşmalarına epeyce yer verilir. “E tabi unutmacaz, siz bizim kardeşimiz gibiydiniz. Biz Türkiye’ye gelince herkes çok saap çıktı bize. Eşyalamız işde o getirdiimiz kazma kürek, soba falandı. Sora, herşeyimiz oldu ya... Biz çok zamet çekdik ama, çok eziyet gördük de.. burda insan oldumuzu annadık be Ayten Anım. Sizin çocukları da biz pek sevedik. Üsen’i, Memedi, Gülcan’ı... Şimdi hepicii koca adam oldu ya!” (DM/80) örneği, Bedriye’nin konuşmalarından sadece biridir. “Çocuk Yaptık” adlı hikâyede ise “Orta Anadolu ağızlarının kelimeleriyle mukabele etti kadın.” şeklinde bir açıklama yapıldıktan sonra kahraman o bölgenin ağzıyla konuşturulur: “E olur çocuğum, şimdiki gençler hep hasta! Topraktan mı yemekten mi sudan mı bilemem gayrı! Benim gelinim de hasta! Dört oldu düşürüyo bebelerini... İki aylıkken, üç aylıkken gidolar hep! Bu düşen, altı aylıktı! Bi türlü döl tutturamadık a benim güzel evladım! Ne ettiyse boşa çıktı!

³³ DM/Evde/50.

³⁴ DM/Çelik Bileklik/113.

³⁵ DM/Bitti mi?/33-34.

Bi de gelinin arkadaşları demezler mi ‘Çocuk yapıyoruz’ diye! Mevlam vermezse, nereye çocuk yapacan?” (DM/19).

Kimi hikâyelerde ise kirkit,³⁶ eriş,³⁷ elemle,³⁸ malaka,³⁹ yumuşmak,⁴⁰ yapınmak⁴¹ gibi bugün ölçünlü dilde yer almayan, halk arasında kullanımı devam eden, belli bir ağza özgü kelimelere yer verildiği görülür. Molla Nine başlıklı hikâyede, Ege bölgesine özgü “boladan” kelimesinin açıklamasıyla birlikte yer alması dikkat çekicidir: “Başında bembeyaz bir *boladanı* olurdu. Çoğunlukla Ege bölgesinde kullanılan, tülbentten daha kalın ve sık dokularla örülmüş, büyükçe, beyaz bir örtüdü bu. Yazın serin, kışın sıcak tutardı ve ihtiyar kadınlar ev içlerinde örterlerdi başlarına.” (EH/16).

Türk lehçeleri ile ilgili filolojik veriler, çoğunlukla İlker’in uzmanlık alanlarından biri olan Batı grubu Türk lehçelerinden Türkmen Türkçesi üzerinedir. Bunun örneklerinden birine Ben Ne Olacağım? adlı hikâyede rastlanır. “Tezimin girişini bir an önce bitirmeliyim. Uzun ünlüler bahsinde çıkarılacak birkaç kelime var. Sözlük kısmında, metinde geçen bazı kelimelerin manasını vermemişim. Onları hemen not etmeliyim. En önemlisi ‘Yavşan’ kelimesiydi. Türkmenlerin değer verdikleri bitki.” (BBS/58) şeklinde geçen ifadeler buna örnek gösterilebilir. Hatta aynı hikâyede bir çalışmanın adına dahi yer verildiği görülür: “Türkmen atalar sözleriyle ilgili bir makale hazırlamalıyım. Kiril alfabeli ‘Türkmen Dilinde Sözlem Gurluşı’ makalesinin Türkiye Türkçesine çevirisini tamamlamalıyım.” (BBS/59). Bir Başka Sevda adlı hikâyedeki “Türkmençe üzerine çalıştığımı, tez yapacağımı, tez yapabilmem için de onların konuşmalarını banda alacağımı söylüyorum.” (BBS/16) ifadesi de Türkmen Türkçesi üzerine akademik bir çalışmanın hazırlanmakta

³⁶ DM/39. kirkit: “El halıcılığında; halı dokunurken, atılan ilmeklerin ve tinlerin arasından geçirilen argacın sıkıştırılmasına yarayan; sık aralıklarla dizilmiş uçları eğikçe, ince demir taraklı, ahşap saplı vurma aygıtı.” (Ayşe İlker, *Manisa Ağızları*, TDK Yayınları, Ankara 2017, s. 1235).

³⁷ DM/39. eriş: “Halı dokumada ilmeklerin ilindiği pamuktan eğirilmiş boyuna çözülmüş ip; arış.” (İlker, *age*, 2017, s. 1224).

³⁸ DM/39. elemle: “iplik sarılan çıkırık” (*Derleme Sözlüğü*, 5. Cilt, TDK Yayınları, Ankara 1993, s. 1710).

³⁹ DM/41. malaka: “sardunya” (Hikâyede geçen “malaka” kelimesinin anlamı yazara sorulmuş, sardunya anlamına geldiği ve Gördes’e özgü olduğu cevabı alınmıştır.)

⁴⁰ DM/58. yumuşmak: “toplaşmak, üşüşmek” (*Derleme Sözlüğü*, 11. Cilt, TDK Yayınları, Ankara 1993, s. 4318).

⁴¹ DM/87. yapın-: örtünmek; yap-: “örtmek; eşarp, yemeni ve namaz örtüsü gibi baş örtülerini başa örtmek.” (İlker, *age*, 2017, s. 1251).

olduğunu gösterir. Tüm bu spesifik veriler, aynı zamanda hikâye anlatıcısının yazarın kendisinden izler taşıdığını da ortaya koyar.

Fındıklı Kurabiye Tarifi veya Kelime Tahlili: Hangisini İstersiniz? adlı hikâyede ise birkaç kelimenin/kelime grubunun çeşitli lehçelerde kullanımına yer verilir. “Türkmencenin **'köp sag bolun'** kalıbı” (DM/91); un kelimesinden yola çıkılarak uzun ünlünün hangi lehçelerde yaşadığını gösteren ifadeler buna örnek verilebilir: “Milattan önceki zamanlarda yaşayan bir Türk kadını olsaydım, **altın elbiseli adam** gibi olamasam da iyi şartlarda yaşayan bir **katun** olarak, kor ateşlerde pişirdiğim çanaklara un koyarken **ün**⁴² deyişimin hayaline düşünüyorum. Evet, uzun söylemiş olmalıyım ki Türkmenistan'daki bibilerim, ecelerim hâlâ **ün** demekteler... Saha yerindeki şaman bakışlı nenelerim **ün** demekte.” (DM/92). Türkmen ve Saha kadınları için “bibi”, “ece” ve “nene” kelimelerinin kullanılması da dikkat çekicidir. Aradaki kan bağına; farklı coğrafyalarda farklı devletler kursalar da Türklerin özde tek millet olmalarına vurgu yapılır.

Dilin, tarih ve coğrafyadan ayrı düşünülmemeyeceği gerçeğinin en yoğun işlendiği hikâye Bir Başka Sevda'dır. Tezi gereği Türkmenlerden derleme yapmak için Çiçekdağı'na doğru yola çıkan anlatıcının “Sanki halamı, dayımı görmeye gidiyormuşum gibi bir his var içimde. Canımızdan kanımızdan birileri. Onları şimdiye kadar hiç görmedim. Ama öyle çok düşündüm ki! Öyle çok sevdim ki! İçim dopdolu. Yüreğim çarpıyor.” (BBS/14) demesi, Türkmenleri göreceği için ne kadar mutlu ve heyecanlı olduğunu gösterir. Ayrıca anlatıcı, bu hikâyesinde de Türkmenler için “hala”, “dayı” gibi kan bağına ortaya koyan kelimeler kullanır. Kendilerini Türkmenlere götüren kamyon şoförünün Afganistan'dan Türkiye'ye getirilen Türkmenler için Afgan tabirini kullanması üzerine anlatıcı kendisini tutamayıp “Afgan değil onlar, Türk!” diyerek şoförü düzeltir. Şoförün “Afgan mı, Türk mü orasını ben bilmem.” demesi karşısında anlatıcının iç sesi devreye girer: “Ortaokulda, sosyal bilgiler hocamın, yeryüzünde Türklerin yayıldığı bölgeleri anlatışı ve bizim bunları ezbere bilişimiz geliyor aklıma. Buutlarını yeni yeni bulmaya çalışan genç bir kalpte, ‘Ta Çin'e kadar Türkçe konuşularak gidilebilir.’ sadaları. Hiçbir şeyle ölçülemeyecek Türklük ve Türk dili sevgisi. Yaşları on dördü geçmeyen arkadaşlarla, akla hayale gelmeyen teoriler, senaryolar. Ve yıllarca yürekten silinmeyen merak, özlem, kavuşma isteği.” (BBS/14-15). Türkmenlerle görüşen ve yüreğinin yarısını orada bırakarak ayrılan anlatıcı, sınıfa, öğrencilerine döndüğünde şoför gibi öğrencilerinin de ilgisiz ve bilgisiz olmalarından

⁴² Hikâyede, font sebebiyle “uzun u” ünlüsünün transkripsiyonunda hata oluşmuştur. Alıntı yaparken söz konusu ünlüde tarafımızca düzeltilmeye gidilmiştir.

endişe duyar ve “Türk dilinin konuşulduğu bölgeleri bir daha tekrar edelim.” (BBS/18) diyerek Türk dilinin Türkiye ile sınırlı olmadığını öğrencilerinin hafızalarına yerleştirmeye çalışır.

Türklerin yaşam sürdürdüğü coğrafyalarda çektiği sıkıntılar da aynı bilinçle işlenir. Sınırdayız adlı hikâyede, Telafer’den çıkıp Türkiye’ye mülteci olarak gelmeye çalışan Tükmen bir ailenin Türkiye sınırına ulaşmalarındaki badireli yolculuğunda Irak’taki Türkmenlerin zorlu hayatı işlenir. Bedrosman adlı hikâyede ise Bulgaristan’ın Eski Cuma şehrine bağlı Opaka’da doğup büyümüş; 1989 yılında Bulgaristan’daki Müslümanlara yaşatılan zorunlu göç/sürgün sebebiyle Türkiye’ye gelip Manisa’ya yerleşmiş Bedriye ile Osman’ın hayat hikâyesinde Bulgaristan Türklerinin çektiği sıkıntılar ele alınır.

7. Terim⁴³

Filolojik terimlere, çıkış noktası yazarın kendi akademik çalışmaları olan veya akademik birikiminin yoğun bir şekilde işlendiği hikâyelerde sıkça rastlanır. Fiilin Hikâyesi, Uzay ve Kelimeler, Fındıklı Kurabiye Tarifi veya Kelime Tahlili: Hangisini İstersiniz?, bu tür hikâyelerin başında gelir.

Fiilin Hikâyesi’nin çıkış noktası, yazarın *Batı Grubu Türk Yazı Dillerinde Fiil* başlıklı doktora tezine dayanır. Bir kız çocuğu doğup, büyüyüp, zamanı geldiğinde de gelinlik giyip yıllarca emek verilerek hazırlanan çeyiziyle nasıl evinden ayrılıyorsa bir tez de jüriye teslim edilene kadar benzer aşamalardan geçirilir hikâyede. Terimler, fiillerle ilgili olup özellikle tezin başlangıç ve hazırlık safhasını ele alan kısımlarda kendini gösterir: “*Kucağımda yüzlerce fiil vardı ve ben onlara nasıl bakılacağını, onların neyle besleneceğini bilmiyordum. En iyisi, kitaplardan öğrenmekti. (...) Fiilin yapısı, beyni, gövdesi, açlığı-tokluğu, azlığı-çokluğu, türemişi-türememişi, ölüsü-canlısı ve daha nesi varsa her şeyiyle tuttum çıkardım kitap sayfalarından.*” (EH/72). Fiillerin biçim ve anlam bilimine göre incelendiği, yine ilgili terimlerle açık bir şekilde verilir: “*Sonra bir günde, yarım günde, altı saatte, üç saatte, bir buçuk saatte, kırk beş dakikada ne kadar fiili, ekine, köküne, zamanına, şahsına, anlamına göre inceleyebileceğimi çalışarak buldum.*” (EH/73).

Uzay ve Kelimeler adlı hikâye, bir sosyal bilimci ile fizik bilgisi olan bir gencin konuşmalarından meydana gelir. “Kelimelere bakabilirim sadece. Ad ya da fiil olduklarını anlayabilirim. Eklerini görebilirim. Nasıl

⁴³ Diğer başlıklardaki örneklerin hemen hepsinde terimler yer aldığı için tekrara düşmemek adına orada verilen örnekler bu başlık altına taşınmamıştır. Terimlerin kimi hikâyelerde baskın ve yoğun kimi hikâyelerde araya serpiştirilerek yer aldığını; terimlerin alt başlıklarda incelenebilecek bir çeşitliliğe sahip olduğunu göstermek için bu başlığa yer verilmiştir.

türemiş oldukları hakkında fikir yürütebilirim. Anlamalarını aşağı yukarı bilebilirim.” (DM/95); “(...) ben bize ulaşan kelimelerin anlam alanlarını, duygu yükünü, düşünce derinliklerini izah edebilirim sana.” (DM/95) diyen sosyal bilimcinin uzmanlık alanının filoloji olduğu, kelimelerin türü, yapısı ve anlamı ile ilgili kullanılan terimlerden anlaşılır. Işık, ışık hızı, uzay zamanı gibi fiziki konular temelinde “kelime”ler hakkında yorum yapmaya çalışır sosyal bilimci. Gençin filolojiyle ilgisiz olmaması ve sohbele dâhil olması karşısında heyecanlanır ve kendi alanından daha fazlasını onunla konuşmak ister: “Sosyal bilimci kelimelerin yapısı, anlamı, ad veya fiil olmasıyla ilgili bilgilerin bu genç adama yetmeyeceğini, ikili konuşmalarından sonra daha iyi anladı ve önceki konuşmalarında onun sözünü ettiği zaman bükülmesini hatırlayarak: ‘İnsanın da hiç yaşlanmayan kelimeleri vardır biliyor musun? Yüzlerce yıldan beri kullanılırlar ama ne bir kırışıklık ne bir eğilip bükülme ne de bozulma görürsün onlarda. Türkçedeki gerçek, edgü, var ve yok kelimeleri böyledir mesela. Zaman eğip bükememiştir onları. Sanki zaman oku bu kelimelerin lehine çalışmıştır.’” (DM/97). Dolayısıyla bu hikâye için, fizik ve filolojinin temel kavram alanlarına ait terimlerle örüldüğü yorumu yapılabilir.

Fındıklı Kurabiye Tarifi veya Kelime Tahlili: Hangisini İstersiniz? adlı hikâye ise bir akademisyenin uzmanlık alanını (filolojiyi) mutfakta yorumlamasıyla meydana gelmiştir. Anlatıcı akademisyen, kadınların sıradan gündelik iş ve mutfak sohbetleri arasında kendisinin hakkıyla yer alamadığını düşünür: “Yalnızca, *parole* ye, *lingua* ya yapışmışım sımsıkı. Söz, neyi gösteriyor, zihnimdeki tasavvurlarımı sözlerle kâmil olarak anlatabiliyor muyum veya anlatabilecek miyim? Böyle bir endişe içindeyken, nasıl hikâye edebilirim ki gündelik işlerimi? Belki de ben söz paralıyorum, pare pare ediyorum her şeyi ve kalakalıyorum sizin günlerinizin ve sözlerinizin ortasında...” (DM/91). Anlatıcı, zihni her an filoloji ile meşgul olan biridir. Basit bir yemek eyleminde dahi zihnini meşgul edecek bir şey bulur: “Yiyenleri seyrederken de, ağızlarındaki lokmalarla konuşmaya çalışıyorlarsa, kelimelerin nasıl değiştiğini takip etmekten, beyinlerine ulaşan lezzet zerreciklerinin yüzlerinde ne türlü bir yeme ve doyma mutluluğuna dönüştüğünü takip edemiyorum. Sadece, dişlerin arasındaki lor, dudaklara yapışmış susam ve kızarmış yufka lertzeleri ünsüzlerin boğumlanışına nasıl etki etmekte... bunu düşünmekteyim.” (DM/93). Kısaca hikâyede, bir bilim insanı olarak zihnini filolojiden uzaklaştıramayan anlatıcı temelinde, mutfağın kavramsal alanlarından yola çıkılarak zihnin filoloji alanında işleyişi örnekleriyle ortaya konulmuştur. Ayrıca bu hikâyede, genel okur kitlesine uzak terimlere de rastlanır. Örneğin “Unla hiç bitiremediğim bir

hesabım var: Daha Ana Türkçeden başlayan bir uzun ünlü meselesi, **un** kelimesini her telaffuzumda, **unu** tezgâha her koyuşumda ve incecik eleklerden her geçirişimde karşımda duruyor, bir an **un** mu eliyorum uzun ünlü mü arıyorum ayırt edemiyorum.” (DM/91-92) örneğindeki “uzun ünlü meselesi” ve “Bebeler bellerinden mi sarılırlar beşiklere, bebek mamaları buğday unundan mı pirinç unundan mı yapılır, yoksa **bel** ve **beşik**te bir *ş/l* nöbetleşmesi mi var?” (DM/92) örneğindeki “nöbetleşme” gibi.

Kimi terimlerin ise filolojiyi öne çıkarmak için değil edebî anlatımın içerisine serpiştirilerek anlatımı güçlendirmek için kullanıldığı görülür: “Ümit varken, soru işaretinin yeri olur mu hiç!” (BBS/Bir Başka Sevda/13); “Ama asla ve asla, bir şirkete satma veya pazarlama sözü etmemişlerdi aralarında. Böyle bir konuşmanın noktası virgülü değil; eki, hecesi dahi olmamıştı.” (DM/Oyuncu/23); “Kaşlarının arasında derinleşmiş elif çizgisi, kaygısını ele veriyordu.” (DM/Duman Rengi/37); “Ecnebilere dillerinden dişlerine birbirine vurdurduğu ünsüzler...” (DM/Yapraklar da Yüzer/64); “Kızımın hayata döndüren sesi var /a/, /n/ ve /e/ seslerinden örülü; bir de onun canlılığını ve kokusunu yayan bakışları var menekşeli.” (DM/Olay Yeri/110) cümlelerindeki “soru işareti”, “nokta”, “virgül”, “ek”, “hece”, “elif çizgisi”, “ünsüz”, “ses” terimlerinin kullanımı buna örnek gösterilebilir.

Bunların yanı sıra veda ve iyi dilek cümleleri (EH/Türkân/15), kabul cümlesi (EH/Allah’ına Kurban/33), soru cümleleri (EH/Adım Neydi?/43), dua cümlesi (EH/Buzdolabımız Dolu/54), itham edici cümleler (DM/Sessiz Sızı/84), hitap cümlesi (DM/Namo Arat/101), yazıklanma cümlesi (DM/Def ve Mendil/120), çaresizlik edatları (DM/Evde/48), hayret nidası (EH/Molla Nine/17) örneklerinde olduğu üzere “cümle”, “edat”, “nida” gibi kimi terimlerin sınıflandırıldığı da görülür.

8. Türkolog Kahramanlar veya Kahraman Türkologlar: Reşid Rahmeti Arat ve Ahmet Bican Ercilasun

Namo Arat adlı hikâyede, Türkoloji’nin iki önemli isminden söz edilir. Bunlardan biri hikâyeye de adını veren Reşid Rahmeti Arat (1900-1964), bir diğeri de Ahmet Bican Ercilasun’dur (d. 1943). Hikâyenin doğuşu da bu iki ismin kesiştiği bir noktaya dayanır.

Kutadgu Bilig’in yazılışının 950. yıl dönümü sebebiyle 2019 yılı, UNESCO tarafından Kutadgu Bilig Yılı ilan edilmiştir. Dolayısıyla 2019 yılında söz konusu eser ve müellifi Yusuf Has Hacib ile ilgili Türkiye genelinde birçok bilimsel toplantı düzenlenmiştir. Bunlardan biri de Manisa Celal Bayar Üniversitesinin ev sahipliğinde gerçekleştirilen, Ercilasun’un konuşmacı olarak katıldığı “Kutadgu Bilig ve Türkoloji”

başlıklı konferanstır. Kutadgu Bilig'i bilim âlemine sunan kişi olması sebebiyle konferansta Arat da gündeme gelir. Ercilasun, konuşma esnasında Arat'ın bir vapur yolcuğu sırasında kaleme aldığı yazısından bahseder. Dikkatini çeken bu detayın peşinden giden ve Arat'ın 1963 yılında Türk Kültürü Dergisinin 13. sayısında kaleme aldığı "Gazi Mustafa Kemal'den Başvekil İsmet Paşa'ya" başlıklı yazısına ulaşan İlker, bu yazıyı ve hikâyenin ortaya çıkış sebebini hikâyeleştirmek ister. Sonuç itibarıyla Arat'ın anlatılarıyla kendi yorumlarını harmanlayarak Namu Arat adlı hikâyeyi kaleme alır.

Yazar için Arat, hem hikâyesinin kahramanı hem de Türkoloji'nin kahramanıdır. Nasıl ki Mustafa Kemal'in İsmet Paşa için kullandığı "namo"⁴⁴ sözü Arat'ın ifadesiyle "bir taraftan Atatürk'ün İsmet Paşa'ya karşı beslediği yakınlık, saygı ve itimadın ne kadar derin olduğunu göstermekte, diğer taraftan onun Türk milletinin eski eserlerine, diline ve kültürüne olan bağlılık ve saygısının derecesini ortaya koymakta"⁴⁵ ise İlker de Türkoloji'ye olan hizmetlerinden dolayı saygı duyduğu Arat için aynı duyguları hissetmiş olacak ki "namo" ifadesini kullanır: "Kendimi *Namo Arat* demekten alamıyorum. Sekiz Yükmek'i tercüme eden kahramanım Arat, Gazi'nin söz dağarcığına 'namo'yu ekliyor; Gazi bir âlimi yanı başına alıyor, onun ileride neler yapmak istediğine eğiliyor ciddiyetle; âlim onun ipek beyaz gömleğine dokunuyor; kahramanımın İstanbul ağzıyla telaffuz etmediği kelimelerini yadırgıyor; kendisi okuyor metni Gazi. Sekiz Yükmek üzerinde notlar alıyor, kısa zamanda tercümesini istiyor ve tercümeden beş gün sonra '*Namo İsmet*' diyerek dilin işleyişi içine alıyor kelimeyi." (DM/103). İlker, "namo" ifadesini

⁴⁴ Arat "namo" tabirini "hürmet' sözü ile karşılanmış olmakla beraber, onun aslında derin bir mana ifade ettiği aşikârdır. Bu tabirin dinî bir hürmet, inanç ve itimat ile bağlı hamd ü sena şeklinde bir hürmet olarak anlaşılması gerekir." şeklinde açıklar (Arat'tan aktaran Ayşe İlker, *Def ve Mendil*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2022, s. 102). Bu kelime, *Sekiz Yükmek* adlı eserde geçmektedir. Atatürk, 2. Dil Kongresi için Dolmabahçe sarayına çağırdığı Arat'tan *Sekiz Yükmek* kitabı hakkında bilgi alır ve kendisinden bu eseri tercüme etmesini ister. Arat ikinci defa saraya gittiğinde yanında götürdüğü beş altı sayfalık örnek metni Atatürk'le birlikte gözden geçirerek fikir alışverişinde bulunurlar. Eserin baş kısmında yer alan '*namo but*', '*namo dram*', '*namo sang*' ifadesindeki "namo" tabiri üstünde tekrar tekrar dururlar. Bu kelimenin kullanıma girmesi ise Atatürk'ün 1934 yılında, 26 Ağustos'ta açılacak İzmir Panayırının açılması sebebiyle İsmet Paşa'ya çektiği telgrafla gerçekleşir: "26 Ağustos Türk budunu için her yıl yepyeni kazançlar verimi olacaktır. Bu kısa sözün kendisi sen olacaksın. Bu inançla bu yazılar yazıldı. *Namo İsmet. Gazi Mustafa Kemal*" (Arat'tan aktaran İlker, *age*, 2022, s. 103).

⁴⁵ Arat'tan aktaran İlker, *age*, 2022, s. 103.

sadece Arat için değil Ercilasun için de kullanır: “Bir ‘namo’ da Ercilasun’a: Elbise dikmem üzere verdiği mavi kemik düğme ve 13. sayıyı hatırladığı için, bir de Kutadgu Bilig konferansına gelişi için.” (DM/103-104). Nitekim bunun temelinde daha derin bir teşekkür ve vefa vardır. Çünkü Türkoloji alanında kendisinin yetişmesinde en çok emeği olan kişi, Ahmet Bican Ercilasun’dur: “Bilimsel anlamdaki varlığımı borçlu olduğum iki kişi Sami ve Ahmet Bican Ercilasun.”⁴⁶

Ercilasun’un adının geçtiği hikâye, Namu Arat’la sınırlı değildir. Bir Başka Sevda adlı hikâyedeki Ahmet hocalardan biri Ercilasun’dur. Afganistan’dan getirilip Türkiye’ye yerleştirilen Türkmenler için bir şoförün “Afgan mı, Türk mü orasını ben bilmem.” demesi karşısında anlatıcı “Senin de ortaokulda veya üniversitede birer Ahmet Hoca’n olsaydı, böyle olmazdı diyorum.” (BBS/14) cümlesini kurmuştur. Şoför Türklükten ve Türk dili sevgisinden ne kadar yoksunsa anlatıcı bunun aksine yoğun bir Türklük ve Türk dili sevgisiyle yetişmiştir. Anlatıcının yazarın kendisi olduğu bu hikâyede, İlker’in Türklük ve Türk dili sevdasının meşalesini taşıyan Ercilasun’un öğrencisi olmaktan gurur duyduğu görülür.

Sonuç

Tespit edilen ve ortaya konulan örneklerden yola çıkarak İlker’in filolojiden izler taşıyan hikâyelerinin sayıca az olmadığını söylemek mümkündür. Bu izlerin görüldüğü başlıca hikâyeler Bir Başka Sevda, Ben Ne Olacağım?, Fiilin Hikâyesi, Fındıklı Kurabiye Tarifi veya Kelime Tahlili: Hangisini İstersiniz?, Uzay ve Kelimeler, Namu Arat’tır. Filolojinin arka planda değil ön planda işlendiği bu hikâyelerin çoğunun yazarın kendi biyografisiyle örtüşmesi de dikkat çekicidir. Bu hikâyelerin aynı zamanda yazarın deneme türü bazı yazılarıyla benzeştiği, böylece iki tür arasında keskin bir ayırım yapmanın zor olduğu söylenebilir. Örneğin *Söyleşiden Denemeye Bir Yol Gider* adlı eserindeki “İspanağın ve Bilimin Faziletleri” başlıklı yazısı, Fındıklı Kurabiye Tarifi veya Kelime Tahlili: Hangisini İstersiniz? hikâyesiyle oldukça benzerlik göstermektedir.

Türk milletinin gerek maddi gerekse manevi değerlerini yaşama ve yaşatma görevini üstlenmiş bir birey olan İlker’in, bu değerleri bir yazar olarak da üstlendiği görülür. Türk dilini ele alarak Türklüğün Türkiye ile sınırlı olmadığını vurgulamak istemesi, Türkoloji’ye hizmet etmiş/eden isimleri konu etmesi, Türk diline dair bilimsel açıklamalar yapması, tarihî dönemde kullanılmış veya halk ağzında kullanılan kelimelere yer vermesi, hikâye kahramanlarını ağız özelliklerine göre konuşturması Türk dilinin de bir değer olarak edebî tür içerisinde işlendiğini gösterir.

⁴⁶ İlker, *age*, 2019, s. 148.

Her hikâye kitabında filolojiye ait verilerin varlığı, İlker'in yazmaya başladığı andan günümüze kadar filolojiyi, daha özeldede ise Türk dilini sanatın içine dâhil ettiğini, başka bir deyişle bunu istikrarlı bir şekilde sürdürdüğünü ortaya koyar. Filolojik veriler ise tekdüze olmayıp farklı alt başlıklarda incelenebilecek bir çeşitliliğe sahiptir. Kimi filolojik veriler genel okuyucuya hitap ederken "nöbetleşme", "uzun ünlü meselesi" gibi kimi spesifik veriler ise ancak uzmanların zihninde karşılık bulabilmektedir. Her iki durumda da okuyucunun karşısında ders anlatan bir akademisyen değil bir hikâye yazarı vardır.

KAYNAKÇA

- Derleme Sözlüğü*, 5 ve 11. Cilt, 2. Baskı, TDK Yayınları, Ankara 1993.
- Doğan, Âbide, “Manisalı Bir Hikaye Yazarı: Ayşe İlker”, *Geçmişten Günümüze Manisa*, 2. Cilt, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, Manisa 2018, ss. 1433-1444.
- İlker, Ayşe, *Akademisyen Bir Annenin Günlüğü: Kalem “Anne” Dersel*, Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara 2019.
- İlker, Ayşe, *Bir Başka Sevda*, 2. Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul 2020a.
- İlker, Ayşe, *Def ve Mendil*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2022.
- İlker, Ayşe, *Eflâtun Hüzünler*, 3. Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul 2018.
- İlker, Ayşe, *Manisa Ağızları*, TDK Yayınları, Ankara 2017.
- İlker, Ayşe, *Söyleşiden Denemeye Bir Yol Gider*, DBY Yayınları, İstanbul 2020b.
- İlker, Ayşe, “Otuz Bir Yıl! Dile Kolay”, *Gördes*, 08.08.2015, <https://www.gazetegordes.com/yazarlar/prof-dr-ayse-ilker/otuz-bir-yil-dile-kolay/737/> (Erişim tarihi: 09.05.2022).

Kısaltmalar

- BBS: Bir Başka Sevda
DM: Def ve Mendil
EH: Eflâtun Hüzünler

KULA AĞZINDA STANDART TÜRKÇEDE KULLANILMAYAN SÖZLER VE SÖZ KALIPLARI¹

Melih KAYA*

Giriş

Ağızlarda söz varlığının tespit edilmesi, standart dilde yer almayan fakat ağızlarda yaşayan pek çok sözcüğü ortaya çıkarmak açısından önemlidir. Türkçede tarih boyunca kullanılan birçok sözcüğün ölçünlü dilde yer almayıp günümüzde ağızlarda yaşadığını görmekteyiz. Sözcüklerin uzun zaman geçse bile ağızlarda değişmeden devam edebilmesi dilin gücüyle ve kaynak kişilerin özellikleriyle ilişkilidir. Ağızların dış etkilere kapalı olması sözcüklere art zamanlı bakışımızı sağlamaktadır. Türkçenin söz varlığı içerisinde atasözü, deyim, ikileme, kalıp söz çokça bulunmaktadır. Bunlar bir dilin söz varlığını zenginleştiren öğelerdir. Bir dilin söz varlığı, çeşitli öğelerden oluşur. Bu öğelerin bir kısmı, konuşan kişinin her kullanımda özgürce seçebildiği, bağımlı ve bağımsız kullanılabilen, sözlüklerde madde başı olan sözcüklerdir (elma, uzay, cam, söz, ile, gibi, koş(mak), ara-(mak) vb.). Bunların yanında bir başka grup da her zaman belirli bir biçimde kullanılan atasözleri, deyimler, ikilemeler ve kalıp sözlerden oluşan kalıplaşmış öğeleri içerir². İnsanlar günlük hayatta iletişim kurarken samimiyetle, kolay ifadeler kullanma eğilimindedir. Günlük hayatta kullanılan dil zamanla toplumda yaşayan insanlar tarafından kabul görmüş, geçmişte olduğu gibi aynı anlamı veren, aynı duyguyu ifade eden birtakım kalıp sözler kullanılmıştır. Bir toplumun bireyleri arasındaki sosyal ilişkiler sırasında kullanılması adet haline gelmiş birtakım sözler olan kalıp sözler³, dünya üzerinde belirli bir geçmişe, tarihi bir sürece sahip olan bütün dillerin ve o dilleri konuşan toplulukların sahip olduğu bir dil hazinesidir. Bu hazineyi yakından incelediğimizde, kalıp sözler, ait olduğu topluma dair birçok konuda fikir sahibi olmamızı

¹ Bu makale, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. Ayşe İlker danışmanlığında hazırlanan "Kula Köyleri Ağızı" başlıklı Yüksek Lisans tezinden geliştirilerek oluşturulmuştur. Bk. (Kaya, 2020).

* Doktora Öğrencisi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Dili Anabilim Dalı, Manisa, melihkaya165@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4401-6843.

² Hürriyet Gökdayı, "Türkçede Kalıp Sözler", *Bilig*, 44 (Kış 2008), s. 90.

³ Doğan Aksan, *Türkçenin Sözvarlığı*, Engin Yayınevi, Ankara 2004, s. 34.

sağlayabilmektedir. Toplum bireylerinin günlük hayatta birbirleriyle iletişim kurarken kullandıkları bu kalıp ifadeler, onların manevi değerleri ya da endişeleri, mutlulukları ya da hüznüleri gibi kendilerine mal olmuş, onlara has kavramları tespit edebilme, yakından tanıyabilme noktasında önemli bir konumdur⁴. Kalıp sözler deyim ve atasözleri gibi bir toplumun geleneklerini, dini inancını, yaşamını, kültürünü, gelenek ve göreneklerini yansıtmaktadır. Bu sözler toplumda yaşayan insanların zihninde yer edinmiş, konuşmalarında sık sık kullandığı anlatımı ve iletişimi kolaylaştıran ifadelerdir.

Kalıp sözler, belli durumlarda söylenmesi gelenek olmuş klişe sözlerdir. Bu sözler toplumun yaşamına ve kültürüne ışık tutmaktadır. Kalıp sözler yemek yerken veya yemekten sonra, biriyle karşılaşıldığında selamlaşmak için, doğum, ölüm, okula başlama, evlenme gibi olaylar karşısında da kullanılırlar. Bunun yanında bir iyilik karşısında duyulan minneti veya bir iyi dileği belirtmek için edilen dualar, kızgınlıkla söylenen beddualar, yemin etmeler, söz vermeler de kalıp sözlerin içindedir⁵.

Aksan, kalıp sözler yerine ilişki sözler terimini kullanarak şu şekilde açıklamıştır: Sözcüğü içinde yer alan bu ögeler, bir toplumun bireyleri arasındaki ilişkiler sırasında kullanılması âdet olan birtakım sözlerdir. Bugün dilimiz ilişki sözleri açısından zengindir. Günaydın, afiyet olsun, affedersiniz, güle güle, güle güle oturun gibi sözler Türkçedeki ilişki sözlerine örnek olarak verilebilir. Bunlar bir toplumun kültürünün ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmektedir⁶. Kalıp sözler, sözlü ve yazılı iletişim sırasında çok fazla çaba gerektirmeden, kısa zamanda söylenip anlaşılabilirdiğinden sözlü ve yazılı iletişimde konuşanlar/yazanlar ve dinleyenler/okuyanlar için, söz varlığının kullanımı kolay ve cazip birimleri olmaktadır⁷. Kalıp sözler hem konuşmacının hem de dinleyicinin iletişim sürecindeki anlaşma ve düşüncelerine kolay ifadeler bulma işlemlerini kolaylaştırır⁸.

⁴ Mukhabbat Kurbanova-Furkan Ozan Öz, "Özbek Türkçesindeki Kalıp Sözlerin Türkiye Türkçesindeki Kalıp Sözler İle Karşılaştırılması", *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)*, 4/2 (2020), s. 190.

⁵ Çiğdem Erol, *Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözler Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007, Önsöz.

⁶ Aksan, *age*, s. 34.

⁷ Gökdayı, *agm*, ss. 89-110.

⁸ Istvan Kecskes, "Deliberate Creativity and Formulaic Language Use", *A. C. Eds. Keith Allan, Pragmemes and Theories of Language Use*, Springer 2016, s. 7.

Kalıp sözler incelendiğinde, bunların tümce halinde olanlarının, atasözleri ve bazı deyimler gibi basit *ağzını hayra aç*; bileşik *Allah taş diye tuttuğunu altın versin*; sıralı *göklerden yağdırsın, yerlerden toplatsın* veya eksilteli *Allah'a şükür (olsun)*, dizilişine sahip oldukları görülmektedir. Sözcük sayısı bakımından bakıldığında ise kalıp sözlerin bazılarının tek sözcükten oluştuğu görülmektedir ve bu özellik kalıp sözleri atasözleri, deyim ve ikilemelerden az da olsa ayırmaktadır. Kalıp sözler, ortak kültürün ürünü olduğu için belli durumlarda bu sözlerin söylenmesi beklenmektedir. Örneğin, *Allah bereket versin, Allah acil şifalar versin başınız sağ olsun* gibi. Toplumda insanın kendini aşan bir durumda ya da birine bir işi düştüğünde Allah'a sığındıkları ve Allah'ı sorumlu tuttıkları görülmektedir. Kalıp sözler içerisinde "Allah" kelimesi en geniş yere sahip olurken günah, sevap, gavur, peygamber, şükür, hamd, hak vb. kelimelerin de çok kullanıldığı görülmektedir⁹.

Anadolu ağızlarında eğitimi olmayan, bulunduğu yöreden başka yere gitmemiş olan kişilerin daha önce tanımadığı, görmediği kişilerle ortak kalıp sözleri kullanması şaşırtıcıdır. Ayrıca ortak kalıpların yöreye göre farklı anlamlarda kullanıldıkları görülmektedir. Her toplumun, gündelik yaşamında çeşitli zaman ve durumlarda kullandığı kendine özgü sözleri vardır. İnsanlar arasındaki ilişkilerde kullanılan selamlaşma, vedalaşma, iyi ya da kötü dilek sözleri, saygı ve nezaket gereği söylenen sözler kalıp sözler arasında yer alır. Gündelik iletişim davranışları toplumdan topluma değişiklik gösterdiği gibi; iletişim sözleri de, aynı toplumda dönemden döneme, bölgeden bölgeye, yöreden yöreye değişiklik gösterebilmektedir. Anadolu'da ölçünlü dille ortak olan kalıp sözler yanında, daha farklı sözlere de rastlanmaktadır. Bu tür sözler Anadolu ağızlarının sözvarlığı içinde, pek çok çeşidiyle ve renkliliğiyle büyük bir yer tutmaktadır¹⁰.

Bu bakımdan ağız çalışmalarında deyim, atasözü ve kalıp sözlerin derlenmesi, yazıya aktarılması büyük önem arz etmektedir.

Çalışmamızda ele alınan Kula, coğrafi olarak verimli arazilere ve yüksek dağlara sahiptir. Bu özelliğinden dolayı tarihsel dönemlerde birçok devlete ev sahipliği yapmıştır. Kula, ilin doğusunda Uşak il sınırında, İzmir-Ankara karayolu üzerinde, Kara Divlit Dağı yakınlarındaki volkanik bir arazi üzerinde yer almaktadır. İlçenin doğusunda Uşak'ın Eşme ve Gediz ilçeleri, batısında Salihli, kuzeyinde

⁹ Serdar Bulut, "Anadolu Ağızlarında Kullanılan Kalıp Sözler ve Bu Kalıp Sözlerin Kullanım Özellikleri", *International Periodical For The Languages. Literature and History of Turkish or Turkic*, 7 (4), 2012, s. 1122.

¹⁰ Gülseren Tor, "Mersin'den Birkaç Kalıp Söz (İlişki Sözü) Üzerine", *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu*, Adana 20-22 Ekim 2011, s. 766.

Selendi ve Demirci, güneyinde ise Alaşehir bulunmaktadır. Volkanik özelliğinden dolayı tarihte “Yanık Ülke” anlamına gelen “Katakekaumene” adıyla anılan Kula; Lidya, Pers, Roma ve Bizans yönetiminde kaldıktan sonra 1300’lerin başında Germiyanogulları’nın 1420’lerde ise Osmanogulları’nın egemenliğine girmiştir. 1896 yılına kadar Kütahya Sancağı’na bağlı bir kaza olan Kula, bu tarihte Saruhan Sancağı’na bağlanmıştır. Kurtuluş Savaşı sırasında, 28 Haziran 1920-4 Eylül 1922 tarihleri arasında işgal altında kalmıştır¹¹. Tarihte Moğol istilası ve öncesinde Anadolu’ya giren Türkler dışında Türkmen boylarının uzantısı da Manisa ağız coğrafyasında yaşamaktadır. Oğuz boylarından Kayı, Bayat, Kınık, Avşar, Kargin ve Çepni gibi boylardan geldiklerini ifade eden kaynak kişiler olmuştur¹². Ağız özelliklerine bakıldığında Oğuzca unsurların asli unsurlar olduğunu görmek mümkündür. Ancak çok az da olsa Kıpçak unsurlar görülmektedir. Bu bakımdan bölgede eski dönemlerden günümüze kadar varlığını devam ettiren Oğuz lehçesi ve ona ait olan ağız özellikleri olan kelimeler tespit edilmiştir.

Manisa ve ilçelerinde ağız çalışmalarını ilk başlatan Zeynep Korkmaz olmuştur¹³. Ardından Ayşe İlker, *Manisa Ağızları* adlı kitabıyla geniş çapta dil malzemeleri toplayarak ses, şekil ve söz varlığı açısından incelemiştir¹⁴. Bu iki çalışmada da Kula köylerinden derlemeler mevcuttur. Son olarak ise çalışmamızda derlemelerden yararlandığımız *Kula Köyleri Ağızı* adlı yüksek lisans tezi vardır¹⁵. Karahan, Anadolu toprakları üzerinde en geniş alana yayılmış olan Batı Grubu ağızlarının olduğunu, Afyon, Antalya, Aydın, Balıkesir, Bilecik, Burdur, Bursa, Çanakkale, Denizli, Eskişehir, Isparta, İzmir, Manisa, Muğla, Uşak ve Nallıhan (Ankara) Ağızları’nı I. alt grupta vermiştir¹⁶. Kula köyleri ağızı da bu alt gruba girmektedir. Kula köyleri ağızında standart Türkçede kullanılan söz ve söz kalıplarının yanı sıra farklı işlevlere sahip söz ve söz kalıpları da yer almaktadır. İnsanlar sözlere anlamlar yükleyerek söylemleri çeşitlendirmişlerdir. Bu söylemlerdeki çeşitliliğin hiçbiri tesadüfi değillerdir. İnsanların yıllardır biriktirdiği yaşanmışlıklar

¹¹ T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, “Kula”, (Erişim tarihi: 17.09.2022).

¹² Ayşe İlker, *Manisa Ağızları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2017, s. 52.

¹³ Zeynep Korkmaz, *Güneybatı Anadolu Ağızları-Ses Bilgisi (Fonetik)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1994.

¹⁴ İlker, *age*.

¹⁵ Melih Kaya, *Kula Köyleri Ağızı*, Manisa Celâl Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Manisa 2020.

¹⁶ Leyla Karahan, *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2017, ss. 114-116.

neticesinde oluşan kültürel öğelerdir. Yaşanmışlıklardan çıkarılabilecek olumlu ya da olumsuz düşünceler sözlere yansımaktadır. Kula köyleri ağzında da sözler söylemlere, söylemler de kullanımlara dönüşmüştür. Bölgedeki insanlar tarafından tekrarlanan, söylenen bu söylemler, bölgenin kültürünü, yaşayış biçimini, dini inancını, endişe ve korkularını, gelenek ve göreneklerini açıklar. Çalışmada yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış olduğum Kula Köyleri Ağzı adlı tezimdaki derlemelerden yararlanılmıştır¹⁷ Derlemede otuz iki kaynak kişiden elde edilen söz ve kalıp sözleri içermektedir. Kula köyleri ağzında yer alan söz ve söz kalıplarını aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

İNCELEME

1. Sözler

1.1. Adlar

afa: Berbat, çok kötü. “*akciN^oerleri afā³ araciN^oeri dβ patladı*”

ahmet: Evlat, oğul anlamında kullanılan sözdür. “*senin kaçmāmaT vā*”

ahşat: Aşiret. “*ahşāT meşflā bura*”

anneç: Karşı, ön taraf. “*ançβçTe burdā³ ulanın sorumlusu bekir beyμōluna sōlēyō*”

ayinnık: Gelinlerin başına taktığı aynalı duvak. “*üsdümüze birá yazma yağıdırlardı birer āyinnıç kaFāmıza biēr çember*”

bamili: Bamyacı. “*esKiden bizim burda^u yōN^oudu bamili filan*”

berenarı: Şöyle böyle, az çok, biraz, oldukça¹⁸. “*bereĒārı vā*”

birdan: Buradan. “*bunnan yirmi sβnē evēlisi bizim birdan birisē asKerμ oluyō*”

biyi/biyo: Bir yol, bir kez, bir defa. “*gōsterivrēn biyi baçμōlum*”

biyi: Bu yıl. “*bōber olmadı biyø bāĒ sōbōr dβ olmadı*”

ça sonra: Derleme Sözlüğünde ça kelimesi, uzakta bir yeri göstermek için “ta” ve eninde sonunda anlamlarında kullanılır¹⁹. Çak ise en son, ancak anlamında kullanılmaktadır²⁰. Kaynak kişi “ancak” sonra anlamında kullanmıştır. “*ça soĒEra ≥ başımız dēdi ali eksan paşa vā dēdi*”

çun: Çünkü. “*çun, kilōmĒlerimiz vilan meş^h urdu eveli*”

dayı: Güzel, hoş. “*bi dayı dúN^oünmeTTiK*”

efen: Uygun, temiz ve yakışan anlamında kullanılan sözdür. “*milleT ēfenμ iş arø*”

¹⁷ Kaya, *agt*.

¹⁸ Sevda Özen Eratalay, *Sarıgöl Ağzı Söz Varlığı*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2020, s. 226.

¹⁹ *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, 3. Cilt, Türk Dil Kurumu, Ankara 1968, s. 1030.

²⁰ *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, *age.*, s. 1040.

enkini: Elindeki, oradaki, şu. “enKini demē laf ō”
enkire: Orayı. “aha aynī sen ekiṛēyi nası^{3/4} izlŷyōn”
erem: Gerçekten, kesinlikle anlamına gelir. “ērem tamāmınaĒ burdan silinmēn ŷiylēri hatıṛlāyın”
eyeri: Kesinlikle. “eyerø o gelin kuyunu bōle etrafında dolandırmāsan gelinin çocū olmaz hā”
İĀcā^{1/2}ana: Sıcakken. “sūzeṛiz içine dūlbendin içindi İĀcā^{1/2}ana”
illem: Mutlaka. “illem bu kuyūn içini doleŷmeyınca gelin olmuyō”
kitme kilim: El emeği dokunan bir çeşit kilim türü. “valla ³olāy deyil o kitme kilimlē olurdu”
örk: Hayvanı bağlamaya yarayan kalın ip. “çobanı sōleyō yörük benim atı örkle ge diyō örkleyip geliyō”
özengi: Üzengi. Ata binmek için üzerine basılan demir halka. “ayaĶlarım özengø yerişmedi ŷi hayvanın müzengisiĒe”
özger: Rüzgar. “sāvuruyōduṫ özgē’den iKi ölçeK ēken ³azānī ³oyōdup yiyōduṫ.”
söbör: Dîvānu Lugāti’t-Türk’te söbi kelimesi, uzun ve sivri olan şey olarak geçmektedir. Fiil hâli olarak söbi-, uzamak ve ucu sivrilmek anlamındadır²¹. İlk hecedeki ö ünlüsünü ilerleyici benzeşmeyle söbör şeklini almıştır. Kaynak kişi biberlerinin uzamadığını, sivrilmediğini ifade etmektedir. “böber olmadı biyø bāĒ söbör dŷ olmadı”
süntür: Çavdara benzeyen, kırmızı sert buğday, sünter. “eveli süntürmeKiyölādı”
tirki: Bakır leğen. “mum yaṫaṛdīṫ , kına öveṛdøṫ , kına çalıṛdīṫ, tef çalıṛdīṫ, tirKi ³orduṫ tirKönen çalıṛdīṫ”
uruf: Ruh. “bizden doN^oā bekluyenleṛinmu uruflarına da ³abølmeyle allāhum”
ülüyaya: Rastgele, gelişigüzel. Kalabalık karşısında yüksek sesle doğaçlama enstrüman çalmayı ifade eder. “eveldēn ülüyaya bōle dümbeK çalādım, türküleri çalādıṫ”
yerişme: Yetişme, büyüme anlamındadır. “dedelērimizden ³alma hePsø aynı sülāleden yerişme”

1.2. Fiiller

aralmak: Arıl- fiili “azalmak, tükenmek, mahvolmak²²” anlamlarına gelmektedir. Orhun Türkçesinde geçen bu kelime aynı anlamıyla ağızda karşımıza çıkmaktadır. “böN^oü bi ŷiŷTi bu hemen arà^{3/4}dı giTTilē gayrı”

²¹ Ahmet B. Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu, *Divanu Lügati’t-Türk*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2018, s. 830.

²² Talat Tekin, *Orhon Türkçesi Grameri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2016, s. 295.

basmak: Beklenmedik bir anda tuzağa düşürmek. “*mıdıflı beyini bi basıyōlā üçmölü çıtıyō òrdā*”

bellemek: Anlamak, aklına gelmek anlamına gelen sözdür. “*ònun ³oËuşumunu bu yāËin ³oËuşumunu belliyō ò adam*”

cırmanmak: Çaba göstermek, elinden geleni yapmak anlamına gelir. “*o su gelesøN^{øe} ³adař onnaşnan barabar biz de cırmandış*”

çekişmek: Bir kimsenin ayıbını arkasından söylemek veya aleyhine konuşma anlamını taşıyan bir ifadedir. “*geçenlēde beni çekışdøydın òndan sōnu*”

çibillanmak: Açık giyinmek, çıplak duruma gelmek. “*hindi ne vār herkez çibillaçiyø*”

çıkmaq: Mevcut durumdan uzaklaşmak, kullanımdan kalkmak anlamına gelen ifadedir. “*hani o çışTı yāni*”

çitmak: Düşük sesle bir şeyler söylemek anlamına gelen sözdür. Mırıldanmak kelimesiyle eş değerdir. “*türkü bilen çıTmam*”

çiltenmek: İki ucu birbirine zıt olacak şekilde çekmek, bağlamak. “*oy÷ bi çözüyøř bi de altından çilteniyi iki yannān*”

çoğmak: Yere oturmak, çömmek. “*oyun ē òle dışlarda oynamazdış bi evinmişine çoğardış*”

eriştirmek: Yetiştirmek, ulaştirmek. “*aşlaşını, eKmeKleşini, sulaşını, çaylaşını o dālara erişdirirdiK*”

³ırdırmak: Düşman karşısında yenilgiye sebep olmak. “*enver paşa dēdi ³ırdırdı bize*”

önelmek: Yönelmek. “*ò yanı giTTi mi ò yanı öĖeliyømuř*”

selavatlanmak: Bir tür selamlaşma/ tokalaşma çeşididir. Bu tokalaşma sırasında eller karşındaki kişinin avucunun içindeyken selavat getirilir. “*herkes orayā toplanır orda helallaşılır, selevaTlāni yāni*”

sökmek: Anlamak, öğrenmek, çözmek anlamında kullanılan bir sözdür. “*dā ben demiş türkCēyi sökemedim*”

takkeştirmek: Aklına gelmemek, hatırlayamamak. “*tarihini taKKeştiramam dā he tabi ya*”

tingildemek: Çocukların aile evinden çıkmasıyla tek başlarına kaldıkları, dayanaklarının olmamasından dolayı dengelerinin azaldığını ifade eden sözdür. “*e şindiK birē ³òcu ³arıynen birē adam ³aldı tiğgildedi.*”

uçurmak: Aile evinden ayrılıp gittiğini ifade eden sözdür. “*hepŖsiĖi uşurdum burdan ²óçdüler giTTiler*”

2. Söz Kalıpları

2.1. Adlar

allahtır bu ya: Olumsuz bir durumu ifade ettikten sonra tersi olarak olumlu bir cümleye başlarken kullanılan kalıp sözdür. “*allahdış bu yā*”

altın salkım: Her şeyi eksiksiz bir şekilde tamamlamayı ifade eden bir sözdür. “*altın salkım ediyoduğ gelinpoluyodu nŖµ olcāĖ*”

ama zengin ama fakir: “*ama zengindir ama fakirdir*”

ana yok baba yok: “*ānā yōĖ buğu yōĖ*”

anması ayıp: Mahrem bir durumdan söz ederken söze başlamadan önce kullanılan kalıp sözdür. “*anması ayıP ayağ tuvāletine giTTim*”

babam gününde: Babasının yaşadığı gençlik zamanı. “*bābam gününde davşan...*”

babam rahmetlik: Anne ya da babanın vefat etmesi durumunda hem ona karşı duyulan özlemi ifade etmek hem de ondan öğrendiği yaşanmışlıkları, bilgileri karşısındakine aktarmak için söze başlarken kullanılan kalıp sözdür. “*buĖamµ irāmeTlik ōle dēdi*” “*bunun buğası e dayım irāmeTlik tabi*” “*kırĖ seKizde babamµirā^h metlik*”

aydın kesimi: Sözü fazla uzatma anlamına gelen kalıp ifadedir. “*ō³adā deriği giTmicēn deriği giTTin mi bu iş olmāz aydın kesimi!*”

bana kaldın mı: Manisa yöresinde sıklıkla kişinin kendince olan düşüncelerini ifade etmek için kullanılan sözdür. “*haTTa beni³aldın mı tepeden direk gidin*”

basma çatma: Basma, kadınların giydiği baskılı ve renkli don anlamına gelir. Çatma ise tür dokuma çeşididir²³. İki birlikte kalıp ifade olarak kullanılmaktadır. “*basmağ ćaTma nēde bulcanµolum*”

bildiğimiz zamanda: Tanık olduğu geçmiş bir zamanı ifade etmek için kullanılır. “*bizim bildømiz zamanda iki dāne gençlik vardı*”

bildiğin gibi değil: “*bildøn gibi zor deyil*”

bir arabaya yakın: Abartılı ifadelerde kullanılan bu kalıp miktar olarak fazla olduğunu belirtir. “*bi arabayı yakın kitaP vāmiş kitaPı mezarı gömüyölā*”

bir ayrınlık süt: Miktar olarak azlık ifade eder. “*hin^ai süT yoĖ. ineKlē iksi doN^ourćaĖ. benim bi ayrınlık süT vā*”

bir vakit: Belirsiz bir süre. “*Ėār tāTbiĖatı yapTığ birµaKit yaTTığ*”

bizim günümüzde: Geçmişte yaşadığı olayın zamanını belirtirken kullanılan kalıp ifadedir. “*bizim²ünümüzde yatırıldığ yatā*” “*hē bizim²ünümüzde oĖul yoN^oudu ćocūm*”

bizim ihtiyar: “*mēmet amćā vā bizim ihtiyār*”

böyle böyle: Uzun uzadıya anlatmak veya söylemek istemediği bir ifade yerine kullanılan sözdür. “*bölü bölē ben dedim bağ. geçenlēde bölü bölü laĖ µeTTiydø.*”

²³ Gürer Gülsevin, *Uşak İli Ağızları Dil Özellikleri-Metinler-Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2002, s. 412.

bura gidi /bura gide: Kula yöresinde sıkça kullanılan bu ifade bir olay anlatılırken anlatıma çabukluk ve belirsizlik katar. “*bura gidē bu gelir bizē öldürürdü bu dēN^ee*”

büyük küçük vardı: Yaş olarak büyük ve küçük bireylerin toplumdaki örf ve adetlerin farkında olarak saygı ve sevgi gösterdiğini fakat günümüzde bunun kalmadığını ifade eden sözdür. “*şindø her şey bol emme böyük² uççük bile kaéTī esKiden böyük² uççük varıdı*”

canını kurtaran kaptan: “*ali eksan paşa diyō kun bu ne asKer diyō terK silah diyō bayrāyı çeKmiş canını kurtaran³ aPTan diyō*”

çarpı çadır: Elindeki malzemelerle hızlıca kendilerine ait konaklayacak bir yer inşa etmek için kullanılır. “*Adanā Çuřurovāyā oturuyōlā bi derşyē çārPı çadır³ uruyōlā*”

darısı başınıza: “Size de nasip olsun” anlamına gelir. “*darası başıĒızı yāvrum*”

dediğin gibi: “*esās YunusuĒmrē buru dedi aynı senin dedøn gibi*”

çoluğu çocuğu kendinden arş: Herkesin bakmakla sorumlu bir ailesi olduğunu, onlarla ilgilendiğini ifade eder. “*ērkezín evi ayrı yolu ayrı çolū çocū kendinden arşø*”

doğma büyüme: Doğduğu andan büyüdüğü zamana kadar olan süreyi ifade eden kalıp sözdür. “*bābam sāten buĀa³4ı dōN^euma böyüme*”

ebe kızı: “*ölum dedi ben yatılın yanına giTTim dedi o ebe³ızı*”

el bayramlama: “*bayram günnerø eşiĒe, dosTuĒu el bayramlamā gidēsın*”

elimizden geldiği kadar: Kişinin imkanları dahilinde yapabileceklerinin mutlak sınırını ifade eden bir sözdür. “*elimizden geldø³ adā yapıyōZ*”

eski düzen: Geçmişte yapılan şeylerin aynı şekilde yapıldığını ifade eder. “*bizim burdā eveli bōle gelinliK filán kiyİlmİYadı esKİ düzen*”

evvel zaman: “*esKİ evel zamanı bōlşydi*”

gelin kız: “*gelin³ızı götürüyōlādı ođan alıP geliyōlādı şeN^eárden, burda dikip keydiriyōlādı*”

gelip geçme: Bir zamanlar yapılan eylemlerin sona erdiğini ifade eden sözdür. “*gençl≥mizde işTe ilençberl≥nen, tavīnan, hayvancılīnan geliP geçmÝ*”

gelişinden böyle: Geçmiş zamandan beri değişmeyen bir durumu ifade etmek için kullanılır. “*gelişinden bōle yıllarμönceden bōle*”

gerisin geri : Manisa yöresi ağızlarında genellikle olumsuz bir durum anlatılırken kesinlik, imkansızlık ifade eder. “*³atmzlā evi³ atmzlā gerisøn³ atmzlā*”

ha babam: Toplu ve hızlı olarak yapılan bir eylemi ifade eden sözdür. “*ha babam Adana Çukurov÷ eniyōlā*”

içine kapanık: Çoğunluk bir kesimin evlerinden dışarı çıkmayıp kimselerle konuşmadığını ifade eder. “milleT içiEi kapalı³ardeşim”

ip yirilmek: Güncel Türkçe Sözlükte “İğ” kelimesi, pamuk, yün vb.nden iplik eğirmekte kullanılan, ortası şişkin, iki ucu sivri ve çengelli olan, ağaçtan yapılmış araç, eğirmen, kirmen anlamında kullanılmaktadır²⁴. Kelime, iğril-> yiril şeklinde ön seste y- türemesi ve sızıcı artdamak “ğ” ünsüzünün erimesiyle oluşmuştur. “çıtırı³da ipi yirilirdø çıtırı³da ipi bükēdin”

kız başında: Bir olayın veya durumun sebebinin kız (cinsiyet) olmasını yermek için kullanılan sözdür. “bin ³avgā ³ız başında şē³μ oluyō”

kolay değil: “³o³āy deyil beşualTı tâne cocū bakıp”

lafta tabi: Doğruluğu olup olmadığından emin olunmadığı bir durumda kullanılan ifadedir. “gāli nafda tābi onu ¹4ūnā girmiyen”

mal makıldak: Manisa yöresinde genellikle ikileme şeklinde sıkça kullanılan bu kalıp ifade farklı yörelerde “mal makırdak” şeklinde geçmektedir²⁵ “ma³4 ma³ıldā³ yō³.”

mal maşat: Büyükbaş hayvan anlamına gelen mal ile Müslüman olmayan kimselerin mezarlığı anlamına gelen maşat²⁶ kelimesinin birlikte kullanılmasıyla oluşmuştur. Bölge ağzında sıkça kullanılmaktadır. “dütūn ediyōz ma³4 maşat ahā”

o gün için: “o gün³için bu³ru kaç seneløK”

o sıra: Belli bir zaman aralığında yaşadığı durumu ifade etmek kullanılır. “bizim ø sıra øle bi şiyimiz yōN²udu ki”

o zor bu zor hangisi kolay: “ø zōr bu zōr han³ı³ı³ olāy bu yāni işin”

okurum yok yazarım yok: Okuma-yazma bilmeme durumunu ifade eden sözdür. “benim o³furum yof yazarım yof bilmām”

olan var olmayan var: “tabø olan yer vā olmāyan ver vā”

ondan keri: Mevcut olan bir durumdan sonrasındaki süreci ifade etmeden önce kullanılan bir sözdür. “onnan keri bunnarı kim³ueder kim dokūr”

ondan sonra: “øndan sōracīm işTe”

senin anlayacağıın: “meyyanın en zenginlēN²inden senin an³çayabilcēn”, “benim amca ølu bū senin³μ an³çacān”

şeriyatın kestiği parmak acımaz, geldiye zam götüreceğiz:

Yasanın buyurduğuna razı gelme anlamını taşır. zam geldø ne derlē oEā şeriyatın kesdē bāma³ acımaz derlē geldøse zam götürcēZ

²⁴ Güncel Türkçe Sözlük, “İğ”, (Erişim tarihi: 17.09.2022).

²⁵ Ilcasu Köyü Gediz-Kütahya, “ilcasu”, (Erişim tarihi: 14.09.2022).

²⁶ Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, 12. Cilt, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993, s. 4587.

takırtı tukurtu: Aceleyle yapılan bir eylemden bahsederken kullanılır. “*hemen iKi, úş ¼úşü buliyø bi taşırTı tuşurTü dõru harman yerine*”

üç kulhuvallah bir elham: Halk tarafından yaygın okunan dualar sayılarla birlikte kalıp ifade olmuş; her türlü korku, endişe, hastalık, sıkıntıya çare getirdiğinin yanı sıra genellikle vefat eden birilerinin arkasından okunur. “*üç kulFu allāT bi el¹emü okürsuĒ*”

velhasıl: Konuşma esnasında sonuca gelmeyi ifade eden bir sözdür. “*velāsılı orā düN^oüne giTTilē*”

yazın yaz yemeği kışın kış yemeği: Her şeyin vaktinde iyi olduğunu ifade eden kalıp sözdür. “*yazın yaz yemēN^oi ³işin ³iş yemēN^oi deniyō*”

yerimiz yurdumuz yok: “*bizim yerimiz yurdumuz yōř.*”

yüzü aşağıya: Yüksek, üst bir yerden aşağıda bulunan ovaya geçişi ifade eden sözdür. “*işe giderdiK bi ay yüzþ aşşāN^oı orā üzüme*”

zır cahil: Anlatımı kuvvetlendirmek için zır “çok” kelimesiyle birlikte kullanılan kalıp ifadedir. *yōř zır cā¹ilin!*

2.2. Fiiller

açlık/kıtlık çekmek: “*TürkiyÜnin núFüzu çoř açlış çekdi, çoř ³iTlıř çekti*”

aha sor bunlara: İfadesine inandırıcılık katmak için etrafındaki kişilerden yardım isterken kullanılır. “*tütünü çoş severim ben aha sō bunnarī*”

akıl elden gitmek: Çeşitli sebeplerden dolayı bildiği bir şeyi hatırlayamayınca kullanılan kalıp ifadedir. “*e tabi yaşlandış^aan da aKıl bi gidø elden*”

akıl etmek: Mantıklı ve düşünerek yapmak anlamına gelen kalıp ifadedir. “*eskiden her şey mah³fazza³ıydı ¼únā, ¼úfürü aşılmedilıydi hindi õle şiyyořmõlum*”

al takmak: İlker, “*Manisa Ağızları*” eserinde “*al etmek*” terimini, “*gelinin başına ve yüzüne al yemeniler ve çiçeklerle süs yapmak, tac benzeri bezeklerle süslemek²⁷*” olarak açıklamıştır. Aynı kullanım Kula ağzında da görülmektedir. “*³umaşı keydirişleşdi başımıza dā al dakarlaşdı işlemeli bõle ayna gibi a³µ oluşdu*”

allah bana bağışlarsa: “*çocüm vā altı tene vā allah bene baN^oışlāsa*”

allah bin kere razı olsun: “*allah bin keře razı õsun*”

allah devlet düzenliğı versin: “*allah dövleT düzenlø vşrsin*”

allah devletimize zeval vermesin: “*Ý allah dõvletümize zúval vermesin bÝ*”

allah kem etmesin: “*allā^h bundan kemüetmesin*”

²⁷ İlker, *age.*, s. 1209.

allah kol kanat gersin/ allah kazadan beladan korusun:
“Allahım tüm vatandaşlarımığ evlatına ³öl gersøn ³anaT gersin kazādan belādan ³orusun”

allah yakar: Yanlış bir şey ifade etmekten kaçınması, yanlış bir ifade sonucu başına geleceklerden dolayı Allah’tan korkmasını ifade eden kalıp sözdür. “ölū peK bilmiyōn yavrum biliyōm desem allah yaĖā”

allah yüzlerini güldürsün: “inşallah gayri allāNım gayri yüzlerini güldürsün yāvrum cağım”

allah’a şükür: Herhangi bir şey için yaratıcıya teşekkür ederken kullanılan bir sözdür. “yōĖ sorunumuz yoĖ allā şükür” “høç zorluğ yaşamiyōm allā şükür”

allah’ım cümleyi hayırla kavuştursun: “allāhım cümleyi hayırlı ³oĖuşdursun”

allah’ıma şükür, bin şükür, binbir şükür: Dua niteliğinde olan kalıp söz, tekrarlı sayılarla anlatımı kuvvetlendirmiştir. “çok şükür, allāmā şükür, bin şükür, binbir şükür”

allah’ın emri geldi: Beklenmedik bir anda gelen olumsuz durum karşısında yaşanılmasının kaçınılmaz olduğunu ifade eden kalıp sözdür. “allā inĖemri geldi bi hasTalıNı yakalandı öldü”

alnı kabağından atmak: Başından vurmak. “adām eyer sōlenirseĖ alnı ³abaNımdan atarın”

arası açılmak: İyi olan ikili bir ilişkinin eskisi gibi iyi olmaması ve kötüye gitmesini ifade eden bir sözdür. “onĖān da arām açıldı”

ardına takmak: Peşinden getirmek. “buğamın koyunu, keğisi vardı hemen ādını dağTı”

atış atma: Sözlü olarak karşılıklı mani söylemek anlamında kullanılan kalıp ifadedir. “yārennēnen gelirlē evē atış atma atālā hani laĖµ atālā”

ayakları kuyuya kaçmak: Yaşlılığın getirdiği zorluklardan dolayı eskisi gibi olamadığını ifade eden kalıp sözdür. “kuyuyu ³aĖdı ayağlarımız gāri”

ayakta kalmak: Zorluklara karşı sağlam, güçlü durabilmeyi ifade eder. “ben nasıl ayaĖTā ³aldım dē düşünüyōm”

bahar kokusu almak: Bahar mevsiminde hayvanların dağda kalmasının nedeni olarak kullanılan ifadedir. “³oyunā, ³uzū eve geliP gidēken yoldā zayıflamasın diyē dāNıda bahār kokusu alıyō”

başsağlığı dilemek /başınız sağ olsun: Vefat eden kişinin yakınlarına taziyede bulunurken söylenen kalıp sözdür. “mezarlıĖTā cenāze sāhiPlerinē köylü olarağ gelenµolaraĖ başsağlı diliyøz”

biliyorum desem yalan olur: “evet şimdi kesin bişey bilmiyom şimdiliK biliyōm desem yalanµolur yāni”

bin kere allah razı olsun: “bin keşe alla^hμīrāzı ōsun”

bir yudum süte gayıl olmak: Az ile yetinmeyi anlatan ifadedir. “ūrēse üriyō üremesse bi yudum südē³ayılμoluyōz”

burada yerişmiş burada ölmüş: Doğduğu yerde büyüyüp öldüğünü ifade eden kalıptır. “burda dā eyerişmiş burdā ölmüş”

buyur gel: “sen gel mādēm çayı gelōsin òmuzuman buyur ge gayri hoca”

buyurun etmek: “mısāfirμ olursa eve buyurun edēsiĒ”

can yakmak: Birinin, acı, üzüntü, sıkıntı yaşamasına neden olmak. “yazık dē mi o cannarı yařmaya, sūrūKlemeyē”

cennetlerde yatsınlar: “bu milleTi kurtařanlā cennetlerde yatsiĒnař heP iman³uřan vβř hayışlı ölümlēř vēr ζμo¾uřsuĒ cenneT kapıları aç tüm vatandaşlarımı kazalaşdan belālařdan³oru ardından bizi³orū bizden doNā bekliyenleřinμuruflarına da³abølμeyle allāhım”

cephhe bozmak: Düşman cephesini bozguna uğratmak, dağıtmak. “şimdi yorulmuş, bayılmış atatürş Tumlupınārdan cephe bozmuş buralardı³almış”

çekinti yapmak: Tereddüt etmeden kendisinde bulunan herhangi bir şeyi karşı tarafa verme eylemini ifade eden sözdür. “senin borcuĒ yüz lira diyōlā hiç çekinti yapmıyō veriyō çünkū paranın nereye gittōni biliyō”

çekip çevirmek: Düzensiz bir durumdan düzenli hale getirmek anlamına gelen sözdür. “iyiyiz hin²i çekTiK çevirdik”

çeyizilmek: Gelinin hazırladığı çeyizler çarşafalara ilinerek (bağlanarak) herkesin görmesini sağlanır. Yöre ağzında yaygın kullanıldığı için kalıp ifade olmuştur. “evelden çeĒiz seriliyōdu bir haFta çeĒiz iliniyōdu çāřaflarā iliyōduř yemenilerē”

çıktı geldi: Beklenmedik bir şekilde ortaya çıkma durumunu ifade eder. “ōlan dā çışTı geldi bu işiĒ āřasından”

çift yapmak: Çift adı verilen tarım aleti ile tarlayı sürmek. “katıĀinan sūrērdiK, sāvırdıK, civT yapārdıř”

çoluğa çocuğa karışmak: “ızım diyō bu işin soĒu diyō şeyμolur deyō çolū çocū³arıřma”

dan danışmak: Acele ile olmuş bir eylemi ifade eden söz. “kōylü dēmiyiz birbirimizi görūkene aha dan danışdıř. araći filānμ olmadı”

değişik etmek: Ege yöresinde sıkça kullanılan bu ifade düğün, sünnet gibi merasimlerde yapan kişinin zorluk çekmesini önlemek için merasimde altın, para vb. değerli şeyleri getirmeleri, imece usulü başka zaman da yapan kişinin maddi olarak getiren kişiye tekrar geri iade etmesi anlamına gelen sözdür. “veriyō ālem dēNēiřiK etdø yēleri veriyō geliyō ödeyōlā”

denk getirmek: “iyi dβ çalışmışız iyi çabalāmıřız dek getirmişiz”

derine gitmek: Ayrıntıya girmek. “ò ³adā deriĒi giTmicēn deriĒi giTTin mi bu iş olmāz aydın kesimi!”

desem yalan olur: “diyim yā ò ³adā fazla deriĒini bilmiyōm şimdi biliyōm desem yalanμolū”

deyiver şunu: Bir konuşma esnasında aklına gelmeyen bir şeyin karşı taraftan hatırlatılması için yardım istenen bir sözdür. “ē deN^oive şunu yā”

diline ne gelirse söylemek: Aklına gelen şeyi diliyle söylemek. “ā ne dilini geldi ònu bābannen türküyü çoř bilzdi”

dünyalar durdukça siz de durun: “dünyālār durduřcān siz de durūn”

elinden tutmak: “elimden tutanμolsáydı besTe faPrikatörū olūrdum”

feleğin çemberinden geçmek: Hayatta kötü, zor günler geçirmek anlamında kullanılır. “hani efēlēN^oin çemberinden geçiriyōlā insana”

gavıdan çıkmak: Gav kelimesi, tahıl tanelerinin kabuğu, ağaçlarda meydana gelen mantar, külle ateş karışımı, adım, kırmızı (killi) toprak, dedikodu gibi anlamlara gelmektedir.²⁸ Cümlede topraktan çıkmak anlamında kullanılmıştır. “çoş döven sürdüm uç yō ³avidan çıkıyōdum”

gönlü olmak: Razi olmak, bilerek, isteyerek yapmak. “gōnü olursa heşif veriyō gōnü olmazsa vēmeyō”

gönlünden kopmak: İçinden geçen bir miktar parayı ifade eder. “kim kendø gönünden kopān ī durumuna görē”

görüntüye götürmek: El emeği kilimlerinin sergi için götürülmesini ifade ederken kullandığı söz kalıbıdır. “öteberileri heP böle ²örünTüye ²ötürdü millet”

günaha girmeyeyim tövbe: Başkalarından duyduğu bir olayın gerçekliği karşısında emin olmadığını ve böylece günah olabileceğini ifade eden sözdür. “duydum emme ^¼únā girmiyen t≈be”

haber yollamak: “or÷ bučasına habā yolluyō”

hadi bakalım: “řindø hadın bařān dēmişlē”, “hadi bakām adamnā parasını alcaş”

hali vakti olmak: Maddi bakımdan durumu iyi olmak. “hāli vaşTi iyøse bi ³uzu alīr”, “hālī vaşTi olan makini diKdirødi”

hareket yapmak: Hoşlanılmayan, tasvip edilmeyen bir eylemi ifade eder. “üsēN^oin bizē haşışeT yapmā kaşTi”

hayırsız çıkmak: “torun dā hayırsız çıkTış “

herkes kendine sağ olsun: “hePsi hēkes ³edøne sāğμòlsun yāvrum”

²⁸ Güncel Türkçe Sözlük, “Gav”, (Erişim tarihi: 17.09.2022).

idare etmek: Hoş görmek, göz yummak anlamına gelen deyimdir. “*aZ ilkoçul anam hasTà oluvēdi bi yō giTTim bi yō giTmedim beni idāre eTTilē*”

ileri gitmek: Mecazi anlamda, söz ve davranışlarda beklenen sınırı geçmek. “*a²ıı ileri gidivēdin mi iş deN^oişiyō*”

işini denk getirememek: Ekonomik yönden refaha kavuşmamak, sürekli sıkıntı yaşamak anlamına gelen kalıptır. “*gariban vār onnar işini dek getiremiyø*”

kına övmek: Kına yakma ritüeli sırasında gelinin çeşitli türkü ve yaslarla ağlatıldığı baş övme (gelin övme) sırasında sağdıç, yenge, yiğitbaşı ve başibütün kişilerden biri tarafından yakılır²⁹. Baş övme, gelin övme olarak adlandırılan merasimine Kula yöresi ağzında kına övme kalıp sözü olarak sıkça kullanılmaktadır. “*aynı hindiKi gibi mum yaıaırdıı , kına övērdıı, kına çalırdıı, tef çalırdıı*” “*kınā övellēdi dē o ònu unuTTum ben yavrurum*”

köroğlu ayvaz yaşamak: İki kişinin bir başlarına kalmaları anlamını taşır. Özellikle Ege bölgesinde çocukları büyümüş ve uzaklara gitmiş ebeveynler tarafından kullanılan bir sözdür. “*biz ³aldıı işTβ ¹/₄örölu eyvāZ yaşıyōZ*”

laf etmek: Konu hakkında bilgisi olup konuşmak. “*ebemgille lafN^o edēdi*”

lafın önünü kesmek: Konuşma esnasında araya girdikten sonra kullanılan kalıp sözdür. “*lafınönünü kesiyōn*”

lokum yemeğe gitmek: Söz merasimi sırasında ikram edilen lokum, halk tarafından benimsenerek kalıp ifade olarak *lokum yemeğe gitmek* / *kız istemeye gitmek* şeklinde kullanılmaktadır. “*isdemē giderken veyā lofum yimē giderkine*”

mal gütmek: “*òmziman hayvan çoımoluyōdu daN^oi mal gütmē gidiliyōdu çocukluıda*”

masada kalmak: Ameliyat sırasında hayatını kaybetme durumunu ifade etmek için kullanılır. “*³alPTen amāliyat oldu şeydē Antalya’da şey Denizli pamuıale’de mefāT eTTi, masadı ³aldı*”

mekan tutmak: Belli bir yeri sahiplenmek anlamındaki ifadedir. “*sizi burdan yetmiş dölüm bi yē arāzi veriZ mekan tutāsıEiz diyo*”

merhem çalmak: İlaç sürmek anlamına gelen ifadedir. “*³ollarımā mēlem verdi iKi dene bZ damlalı biri şeyli mēlem çalyøE*”

meydanda kalmak: Küçük yaşta ailesi vefat ettiği için kendisine sahip çıkan kimsenin olmadığını ifade ettiği bir sözdür. “*anadan öEşüz babadan yetim ğaldıı. amcāmın yanında, mβsydāna ğaldım*”

²⁹ Bircan Durdu ve Mustafa Durdu, “Anadolu Halk Kültüründe Kına”, *Cogito*, 44-45. (Kış 2006), s. 239.

ne gençsin diyor ne kocasın diyor dilediğini allah alıp gidiyor:
“*nē geⁿçsin diyō nş³ ocāsın diyō diledøni allahµahlP gidiyō*”

ocağı sönmek: Ailesini temsil edecek, soyunu, neslini yürütecek erkek evladın olmamasını ifade eden kalıp sözdür. “*òndan sōra dà olmamış üç³ ızımışız ā bòçaminµocāN^oı söndü hin²i*”

onu deme laf o: Güvenirliğinden emin olmadığı için karşısındaki anlatıcının sözünü kesip bu kalıp ifadeyi kullanmaktadır. “*enKini demē laf o*”

oradan geçiver: Bir olayı anlatırken başka bir olaya geçişi sağlayan ifadedir. “*aha pēløFannā gelirdi òdan geçivē kimisi aTµoynadirdi*”

ovanın katına çıkmak: Belli bir durumdan daha fazlasının olduğunu abartılı şekilde ifade etmek için kullanılan kalıp sözdür. “*hindø hersø òvanın³ atına çıTⁱTi türlü çeşiT öteberile^r ediyilār*”

oyunu koyunu pek bilmem: Mevcut durum hakkında bilgi sahibi olmamayı ifade eden bir ikilemedir. “*oyunu³ oyunu pek bilmem yalnız hepsini de oynuyōlā yāni*”

rezil büyümek/ rezil olmak: Kötü şartlarda büyüdüğünü anlatan ifadedir. “*bizim çocuklarımız erezøl böyüdü*” “*yaşımız ufaTµoldü için rezilµolduT*”

teneffüs etmek: Bulunduğu yerde, ortamda kalmak. “*burdā biraz tā teneFüsµeTTøK*”

yanlış fetva vermek: Bizzat şahit olmadığı bir olayı veya durumu ifade etmekten kaçındığını belirten söz kalıbıdır. “*şimdi ondā yağniş fetvā veririz olmāz ¼únā girmēlim*”

yaz geç: Bu kalıp ifade Kula ve çevre ilçelerinde sıkça kullanılır. Hızlı ve pratik olarak yapılması planlanan bir işin genellikle sayılarla birlikte kullanılmasıyla kurulan kalıp sözdür. “*hin²i iKi kolTuT bi halı yaz geç!*”

yazma yağıtmak: Evlenecek olan gelinin başına yazmanın (başörtüsü) üst üste bırakılmasına yazma yağıtmak şeklinde ifade edilir. “*üsdümüze birā yazma yağıdırlardı*”

yol kesmek: Mevcut bir konunun yol sebebiyle iki parçaya ayrılmış olmasını ifade etmek için kullanılır. “*çünkü bū yol kesmişµoluyō*”

yuva kurmak: Evlenmek anlamına gelen ifadedir. “*bi³ adin götürdü giTTø yuvā³ urmaT için*”

Sonuç

Toplumu oluşturan insan, dil aracılığıyla iletişim kurar ve onunla kendi yaşadığı dünyayı anlamlandırır. Dilin soyuttan somut olguya geçişi, söz ile başlar. Bu geçiş dildeki farklı anlatım birimlerini, söz varlığını oluşturur. Söz varlığı toplumun duygu, düşünce, yaşayış, gelenek ve

göreneklerinin yansımasıdır. Ağızlar da taşıdığı söz varlığı açısından eşsiz bir hazinedir. Türkçenin zengin bir dil olmasında yazı dilinin yanı sıra ağızlarının da söz varlığı açısından zengin ögelere sahip olmasının etkisi vardır. Ancak kırsal yerleşimlerden kentlere göçün eğitim, ekonomi, sağlık gibi nedenlerden dolayı artması ağız kullanıcılarını standart dile yaklaştırmaktadır. Ayrıca ağızlarda söz varlığı sınırlı kullanıldığı için unutulma, kaybolma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu bakımdan ağız çalışmalarına daha fazla önem verilmesi gereklidir.

Çalışma, Güneybatı ağızları arasında yer alan Kula bölgesinden tespit edilen söz ve söz kalıplarından oluşmaktadır. Bölgeden elde edilen derlemelerde sözlerle ilgili 30 ad, 18 fiil; söz kalıpları ile ilgili 59 ad, 87 fiil tespit edilmiştir. Sözlerde yer alan adlar ve fiiller genellikle gündelik yaşamın zorlukları, geçim sıkıntısı, düğün, tarım ve hayvancılık ile ilgilidir. Fiillerde olumsuz ifadeler çoğunluktadır. “*aral-bas-, çekiş-, kırdır-, tingil-* gibi.” Söz kalıplarında ise adlar bölümünde geçmiş zamanı ifade eden söz kalıpları “*babam gününden, o sıra, bir vakit, bizim günümüzde, evvel zaman, o gün için*” çoğunluktadır. Fiil bölümünün büyük bir kısmı dualardan oluşmaktadır. Geri kalan söz kalıpları ise yaşlılık “*ayakları kuyuya kaçmak, akıl elden gitmek, köroğlu ayvaz yaşamak*” ve geçim sıkıntısı “*açlık kıtlık çekmek, ayakta kalmak, bir yudum süte gayil olmak, gavidan çıkmak*” ile ilgilidir. Genel olarak baktığımızda sözler ve söz kalıpları insanların yaşayışları, uğraşları, meramları hakkında bilgi verir. İnsanların kültürlerini, değerlerini yakından tanıma fırsatı sunar. Ayrıca konuşma esnasında canlılık veren, güzelleştiren, dil ve edebiyat açısından önem arz eden ifadelerdir. Bu çalışmada Kula köylerinden derlenen söz ve söz kalıpları incelenmiş olup anlam açısından önemi vurgulanmıştır. Ağız çalışmalarında unutulmak üzere olan sözler ve söz kalıplarının tespit edilmesi gelecek çalışmalarda büyük önem arz etmektedir.

Transkripsiyon İşaretleri³⁰

ā	Uzun a ünlüsü
á	a ve e ünlüsünün ses aralığında söylenen ünlü
à	a ve ı arasında darlaşıp söylenen ünlü
â	a ve o arasında yuvarlaklaşıp söylenen ünlü
ă	a ve u arasında darlaşıp yuvarlaklaşan ünlü
Û	Açık e ünlüsünün uzun biçimi

³⁰ Transkripsiyon işaretleri, Türk Dil Kurumu tarafından 9 Mayıs 1997 düzenlenen ve “Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni” adıyla 1999 yılında aynı isimle bildiri kitabı olarak basılan kitapta, Ahmet Bican Ercilasun tarafından sunulan “Ağız Çalışmalarında Kullanılacak Transkripsiyon İşaretleri” metninde belirtilen işaretlerdir. Bunun dışında “ă” işareti İlker’in *Manisa Ağızları* çalışmasında kullandığı işarettir bk. İlker, *age.*, s. 44.

÷	a'dan e'ye kayan ünlünün uzun biçimi
Ý	Ölçünlü e ünlüsünün uzun biçimi
ß	Kapalı e ünlüsü, ölçünlü e ünlüsünün daha dar bir aralıktan söylenen biçimi
ê	Kapalı e ünlüsünün uzun söylenen biçimi
ī	Ölçünlü ı ünlüsünün uzun söylenen biçimi
í	ı ile i arasında incelmış ünlü
ø	Ölçünlü i ünlüsünün uzun söylenen biçimi
Õ	Düşmek üzere olan ve zor hissedilen i ünlüsü
ï	i 'den ü'ye yarı yuvarlaklaşmış ünlü
ō	Ölçünlü o ünlüsünün uzun biçimi
ó	o'dan ö'ye yarı incelmış ünlü
ò	o'dan u'ya doğru yarı darlaşmış ünlü
õ	Ölçünlü ö ünlüsünün uzun biçimi
ö	ö'den ü'ye doğru yarı darlaşmış ünlü
ū	Ölçünlü u ünlüsünün uzun biçimi
ú	u'dan ü'ye yarı incelmış ünlü
ü	Ölçünlü ü ünlüsünün uzun biçimi
ª	Kısmen sızıcı olan ve asıl boğumlanma noktasından biraz daha öne kayan ünsüz
C	c-ç arasında boğumlanan ve yarı ötümlüleşmiş ünsüz
F	f-v arasında yarı ötümlüleşmiş ünsüz
²	Orta damaktan boğumlanan ve ara ünlülerle söylenen ünsüz
³	Arka damak ünsüzü
½	Sızıcı h ünsüzü
¼	Art ünlülerle söylendiğinde önden çok ortaya doğru kayan ünsüz
†	Arka damak ünsüzleri "k" ve "g" arasında boğumlanan ve yarı ötümlüleşmiş ünsüz
K	Arka damak ünsüzleri "k" ve "g" arasında boğumlanan ve yarı ötümlüleşmiş ünsüz
¾	Kalın ünlülerle boğumlanırken palatalleşen ünsüz
¿	Kalın ünlülerle boğumlanırken asıl boğumlanma noktasından daha öne kayan ünsüz
Ë	Art ve ön ünlülerle kullanılırken arka damaktan boğumlanan ünsüz
P	p-b arasında boğumlanan ve yarı ötümlüleşmiş ünsüz

ř	Titrekliği ve süresi uzun olan r ünsüzü
Å	Ölçünlü s ünsüzünün, dilin daha çok öne kayarak dış ucunda teşekkül ettiği biçimi, peltek s ünsüzü
Ā	Kalın ünlülerle oluşan kelimelerde kullanıldığında inceltme gösteren ünsüz
T	T ve d ünsüzlerinin boğumlandıkları noktanın tam ortasında teşekkül eden t-d arası yarı ötümlüleşmiş ünsüz
Z	s-z arasında yarı ötümlüleşmiş ünsüz
Đ	Hemze
μ	Ulama
Nº	İkiz ünlü (Difthong)
h, r,	Boğumlanması zayıf ünsüzler

Kaynak Kişiler

Hüseyin KARAZEYBEK, Mehmet İZBUDAK, Refiye GÜL, İsmail KARAKUŞ, Veli AKIN, Himmet KAYRAKÇI, Sabriye KAYRAKÇI, Ramazan KARAKURT, Elif POLAT, Mehmet ILGIN, Adile CİN, Mahmut CİN, Hanım KAHRAMAN, Aysel SARIKAYA, Hamdi ÇUBUK, Ayşe PALTA, Fevzi GÖKÇE, Zeynep KARIŞMAZ, Ali GACAR, Fatma AYTAN, İsmail KARAKUŞ, Kezban KARAKUŞ, Fatma EVRAN, İsmail EVRAN, Dudu BAYRAM, Ümmet BAYRAM, Yunus ERİM, Bekir YILDIRIM, Durdu YILDIRIM, Mahmut AVŞAR, Hatice KARAGEDİK, Veli KARAGEDİK.

KAYNAKÇA

- Aksan, D. *Türkçenin Sözvarlığı*, Engin Yayınevi, Ankara 2004.
- Bulut, S. "Anadolu Ağızlarında Kullanılan Kalıp Sözler ve Bu Kalıp Sözlerin Kullanım Özellikleri". *International Periodical For The Languages. Literature and History of Turkish or Turkic*, 7 (4), 2012.
- Durdu, B. ve M. DURDU, "Anadolu Halk Kültüründe Kına". *Cogito*. 44-45. (Kış 2006), ss. 235- 253.
- Eratalay, S.Ö. *Sarıgöl Ağzı Söz Varlığı*. Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2020.
- Ercilasun A. B. ve Z. Akkoyunlu. *Divanu Lügati't-Türk*. Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara 2018.
- Ercilasun, A. B., "Ağız Araştırmalarında Kullanılacak Transkripsiyon İşaretleri", *Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni*, (9 Mayıs 1997), TDK Yay. Ankara 1999, ss. 43-48.
- Erol, Ç. "Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözler Üzerine Bir İnceleme", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007.
- Gökdayı, Hürriyet, "Türkçede Kalıp Sözler", *Bilig*, 44 (Kış 2008), ss. 89-110.
- Gülsevin, G. *Uşak İli Ağızları, Dil Özellikleri-Metinler-Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2002.
- Güncel Türkçe Sözlük*. (Erişim tarihi: 17.09.2022. <https://sozluk.gov.tr/>)
- İlçasu Köyü Gediz-Kütahya. "İlçasu". <https://ilicasu.tr.gg/mno.oe.prs%26%23351%3B.htm>. (Erişim tarihi: 14.09.2022)
- İlker, A.. *Manisa Ağızları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2017.
- Karahan, L. *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2017.
- Kaya, M. *Kula Köyleri Ağzı*, Manisa Celâl Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Manisa 2020.
- Kecskes, I. "Deliberate Creativity and Formulaic Language Use. A. C. Eds. Keith Allan, *Pragmemes and Theories of Language Use* Springer, 2016, ss. 3-20.
- Korkmaz, Z. *Güney-Batı Anadolu Ağızları Ses Bilgisi (Fonetik)*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1994.
- Kurbanova, M.-F.O. Öz "Özbek Türkçesindeki Kalıp Sözlerin Türkiye Türkçesindeki Kalıp Sözler İle Karşılaştırılması". *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)*, 4(2) 2020, ss. 189-199.
- T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. "Kula". <https://manisa.ktb.gov.tr/TR-72954/kula.html>. (Erişim tarihi: 17.09.2022)

- Tekin, T. *Orhon Türkçesi Grameri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2016.
- Tor, G. "Mersin'den Birkaç Kalıp Söz (İlişki Sözü) Üzerine", *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu*, Adana, 20- 22 Ekim 2011, ss. 766-786.
- Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*. 12. Cilt, Ek-1. Türk Dil Kurumu Yayınları. Ankara 1993.
- Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, 3. Cilt, Türk Dil Kurumu. Ankara 1993.

ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN TÜRK DÜNYASI VE ÇAĞDAŞ TÜRK LEHÇELERİ ALGISI (MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ FEN EDEBİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ

Yasin KARADENİZ*

Giriş

19. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan'ın tamamının Rus güçlerinin (Çarlık idaresi) egemenliği altına girmesiyle Türkistan'daki Türkler, yaklaşık iki yüzyıl boyunca önce Çarlık sonrasında Stalin'in yöneticiliği yaptığı SSCB'nin sömürgesinde yaşamak zorunda kalmışlardır. 1991 yılında SSCB'nin dağılmasıyla Türklerin bir kısmı bağımsızlığını ilan ederek ayrı yönetimler kurmuşlar, bir kısma ise hâlâ Rus egemenliği altında yaşamaya devam etmektedir. 1991 yılında bağımsızlığını ilan eden Türk devletleriyle birlikte günümüzde yedi bağımsız Türk devleti bulunmaktadır. Bağımsız olamayan bazı Türk grupları ise Rusya, Ukrayna ve Çin başta olmak üzere Avrupa ve Asya kıtalarında çeşitli devletlerin egemenliği altında yaşamaya devam etmektedir.

Sovyetler Birliği'nin 1991 yılında dağılmasıyla birlikte siyasi literatürümüze "Bağımsız Türk Cumhuriyetleri" diye ifade edilen yeni bir kavram girmiştir. Günümüzde yedi bağımsız Türk Cumhuriyeti (Türkiye, KKTC, Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan, Kazakistan ve Kırgızistan) ve ayrıca büyük bir çoğunluğu Rusya Federasyonu'nda olmak üzere otuzu aşkın (Altay, Başkurdistan, Tataristan, Çuvaşistan, Dağıstan Cumhuriyeti, Gagauz, Tuva, Hakas, Saha, Karaçay-Balkar, Kırım, Doğu Türkistan vb.) özerk Türk cumhuriyeti vardır.

Türklerin geçmişten günümüze kadar dünya üzerinde yaşadıkları alanı tarif edecek olursak doğuda Büyük Okyanus'tan batıda Balkanlar'a, kuzeyde Kuzey Buz Denizi'nden güneyde Tibet ve Afrika'ya kadar uzanan geniş bir sahayı gösterebiliriz¹. Günümüzde bağımsız Türk devletlerinin nüfusunun değişik kaynaklardan verilen bilgiye göre 150 ile 200 milyon arasında değişmektedir. Diğer devlerin egemenliğinde yaşayan Türkler ve özerk cumhuriyetlerle birlikte günümüzde toplam Türk nüfusunun

* Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ykaradeniz57@gmail.com

¹ Yusuf Dönmez, *Türk Dünyasının Beşeri ve İktisadi Coğrafyası* (2.Baskı), İstanbul, Coğrafya Bölümü Yayınları, 1987, s. 1.

yaklaşık 210 milyon olduğu tespit edilmiştir. Türk dünyasının güncel nüfus bilgileriyle ilgili veriler açısından İbrahim Gökburun'un "*Küresel ve Bölgesel Güçler Çağında Türk Dünyası Nüfusu*" başlıklı yazısı önemlidir². Bu verilere başka bir ülkenin vatandaşlığı altında yaşayan Türk nüfusu dahil edilmemiştir. Eğer Türklerin yayılım alanları gözünde bulundurulursa 300 ile 350 milyon arasında bir Türk nüfusundan bahsedilebilir.

Türkiye'de bütün kademelerdeki öğrenciler arasında ya da sadece üniversite öğrencileri arasında Türk dünyasının nasıl algılandığı konusu ilgi çekicidir. Türk dünyası algısıyla ilgili olarak bugüne kadar birçok çalışma yapılmıştır³. Türk dünyası algısıyla ilgili yapılan bu çalışmada ise üniversite öğrencilerinin Türk dünyası ve Türk dünyasında kullanılan çağdaş Türk lehçelerine bakışı anket sonuçlarıyla gösterilmektedir. Bu yönüyle yapılan çalışma, diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Yapılan bu anket çalışması sadece Türkoloji bölümlerini değil fen-edebiyat fakültesindeki fen ve sosyal alanlardaki bölümleri de kapsadığı için anket soruları hazırlanırken özerk cumhuriyetler ile diğer devletlerin altında yaşayan Türk soylu halklar dahil edilmemiş bunun yerine daha çok bağımsız cumhuriyetler ile genel Türk dünyası hakkında soruların olmasına dikkat edilmiştir.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışma Manisa Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi'nde fen ve sosyal bölümlerde öğrenim gören öğrencilerin Türk Dünyasının dili, edebiyatı, siyaseti üzerine bilgi düzeylerini ve Türk dünyası birliği, ortak yazı konularına bakış açılarını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu çalışmayla üniversitemizde okutulmakta olan çağdaş Türk lehçeleri ve edebiyatı kaynaklı derslerin öğretim planlarında

² İbrahim Gökburun, "Küresel ve Bölgesel Güçler Çağında Türk Dünyası Nüfusu". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 21/1, (2021), ss. 1-33.

³ Alım, Mete, "Coğrafya eğitimi öğrencilerinin Türk Dünyası Algıları (Atatürk Üniversitesi Örneği)". *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 6/2, (2009), ss. 574-586.

Cavanşir Gadimov, *Türk Yazılı Basınında Türk Dünyası*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Mustafa Gökçe, ve Hasan Işık, "Orta Asya Türk Tarihi Konularının Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar Üzerine Bir Değerlendirme". *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 6/4 Fall (2011), ss. 563-592.

Kaya Yılmaz, ve Özlem Yiğit, "Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Avrupa, Ortadoğu ve Türkiye'ye Komşu Ülkelere İlişkin Algıları". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 38, (2010), ss. 318-334.

yapılması planlanan güncellemelerde çeşitli veriler sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Araştırmanın yöntemi üniversite öğrencilerinin Türk dünyası algısını belirlemek amacıyla yapılan genel tarama modeli esasında olup çoktan seçmeli anket sorularından oluşmaktadır. Araştırmanın çalışma grubunu Türk Dili ve Edebiyatı, Tarih, Matematik, İngiliz Dili ve Edebiyatı, Sosyoloji, Sanat Tarihi, Felsefe, Kimya, Fizik ve Biyoloji bölümlerinin 3. ve 4. sınıflarında öğrenim gören 200 öğrenci oluşturmuştur.

Çalışmanın Önemi

Fen-Edebiyat Fakülteleri farklı disiplinlerde üst düzeyde eğitimlerin verildiği ve gelecekte akademik personel ya da öğretmen olacak kişilerin yetiştiği yer olması sebebiyle anket alanı olarak seçilmiştir. Bu çalışmada özellikle bölümlerin 3. ve 4. sınıflarında okuyan öğrenciler seçilmiştir. Çünkü aldıkları eğitimle belli bir dünya görüşüne sahip oldukları varsayılmaktadır.

Sınırlılıklar

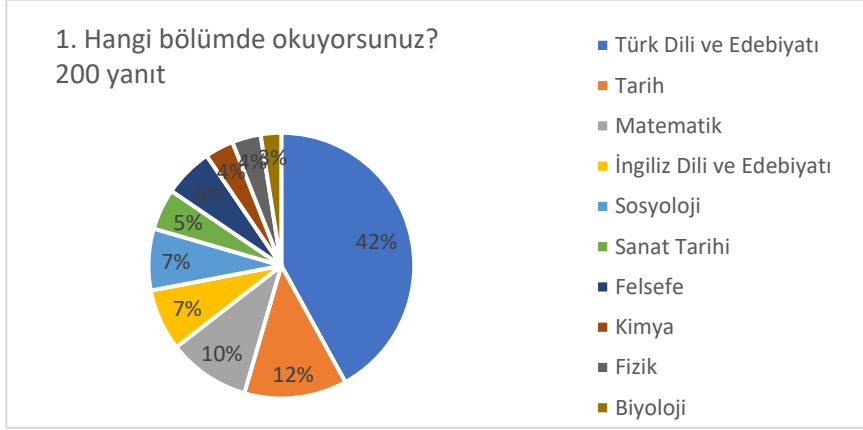
Bu çalışma Manisa Celal Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi 3. ve 4. sınıflarında öğrencileri bulunan 10 bölümdeki öğrencilerinden 200 kişi ile sınırlandırılmıştır. Öğrencilere uygulanan bu anket, öğrencilerin yıl sonu sınav döneminde uygulanması sebebiyle öğrencilere ulaşmanın sorun teşkil edeceği ve öğrencilerin yoğun sınav döneminde sorulara sağlıklı cevaplar veremeyecekleri düşünüldüğü için Google Forms'ta çevrim içi anket olarak hazırlanmış ve öğrencilere uygulanmıştır.

Veri Toplama Aracı

Araştırmada veri toplama aracı olarak 27 sorudan oluşan anket formu kullanılmıştır. Veri toplama aracında öncelikle öğrencilerin hangi bölümde okuduklarına dair ayırt edici bir soru vardır. Araştırma ölçeğinde öğrencilerin "Türk Dünyası Siyasi Algısı", "Sosyo-Kültürel Algısı", "Dil Birliği Algısı", "Ekonomik Algı" boyutları araştırılmıştır.

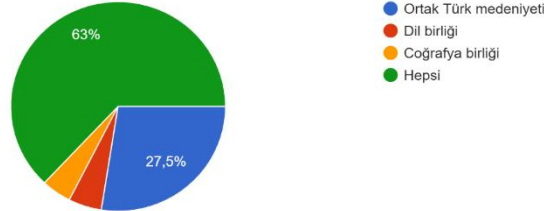
Bulgular ve Yorumlar

Üniversite öğrencilerinin Türk dünyası algısını ölçmek amacıyla yapılan anket çalışmasında elde edilen verilerin grafikleri ve bu grafiklerin yorumları aşağıda bulunmaktadır. Çalışmada öğrencilerin cinsiyetleri dikkate alınmamıştır. Anket çalışmasına katılan öğrencilerin okuduğu bölümler temelinde yüzdeler dağılımları aşağıdaki grafikte gösterilmiştir. Anket çalışmasına öğrencilerin verdiği cevaplar öncelikle bölüm farklılığı gözlemlenmeden genel olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca bölümlere göre öğrencilerin sorulara verdiği cevapların yüzdeler dağılımı çalışmanın sonundaki tabloda yer almaktadır.



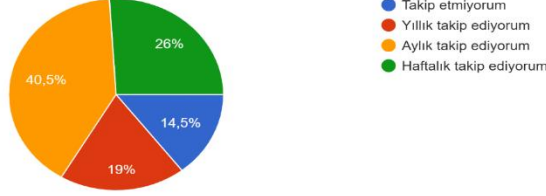
Bu anket çalışmasında katılımcılara öncelikle hangi bölümde okudukları sorulmuştur. Toplam 200 katılımcı ile yapılan bu çalışmada Fen-Edebiyat Fakültesinde okuyan öğrencilerin bölümlere göre dağılımı düşünüldüğünde eşit sayılarda olması mümkün olmadığı için ve gönüllülük esasına göre yapılan bir anket çalışması olduğu için katılımcıların dağılımı bu şekildedir. Türk dili ve Edebiyatı ile Tarih bölümünde okuyan öğrencilerin sayısının fazla olması katılımcıların ağırlıklı olarak bu bölümlerden olmasını adeta zorunlu kılmıştır.

2. "Türk Dünyası" kavramı sizin için neyi ifade ediyor?
200 yanıt



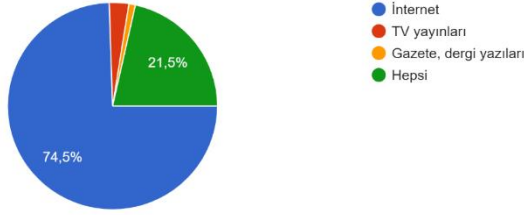
Katılımcıların %63'ünün "Türk Dünyası" kavramının ortak medeniyet, dil birliği ve coğrafya birliğini kapsadığını düşünmektedir. %27,5'i ise ortak medeniyeti kapsadığını düşünmektedir. Bu sonuca göre öğrencilerin Türk Dünyasının kavram olarak neyi ifade ettiğini ve kapsadığı alanları bildiği düşünülmektedir.

3. Türk dünyası ile ilgili haberleri ne kadar sıklıkla takip ediyorsunuz?
200 yanıt



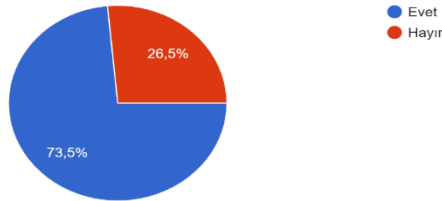
Katılımcıların %40 aylık, %26'sı haftalık olarak düzenli şekilde Türk dünyası ile ilgili haberleri takip ettiklerini belirtmiştir. Buradaki sonuca göre öğrencilerin Türk dünyasına ilgisiz olmadıkları ancak güncel bilgi düzeylerinin çok yüksek olmadığı görülmektedir. Öğrencilerin yaklaşık %15'inin ise Türk dünyasına tamamen ilgisiz oldukları tespit edilmiştir.

4. Türk dünyası ile ilgili haberleri nereden takip ediyorsunuz?
200 yanıt

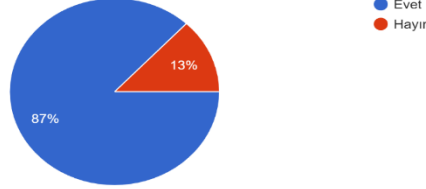


Türk dünyası hakkındaki bilgilerin daha çok internet üzerinden takip ediliyor olması aslında günümüz şartlarında beklenen bir sonuçtur. İnternet ortamında veri dolaşım süresinin kısa olması Türk dünyasının uzak coğrafyalarında yaşanan olayların takip edilmesinde anlık veriler sağladığı için faydalıdır.

5. Türk dünyası edebiyatı, sanatı hakkında bilginiz var mı?
200 yanıt

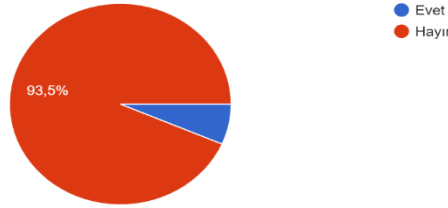


6. Türk dünyası edebiyatından bildiğiniz bir şair/yazar var mı?
200 yanıt

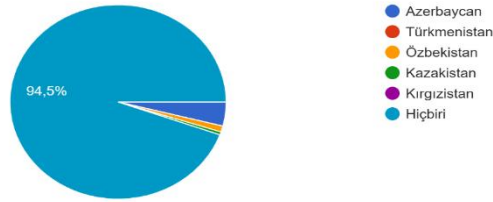


5. ve 6. sorularda katılımcıların büyük bir çoğunluğunun Türk dünyası edebiyatıyla ilgili bilgisinin olduğu, Türk dünyasının çeşitli coğrafyalarındaki yazar veya şairlerin eserlerini okudukları ya da en azından onların eserlerini bildikleri görülmektedir.

7. Daha önce Türk dünyasından herhangi bir yere gittiniz mi?
200 yanıt



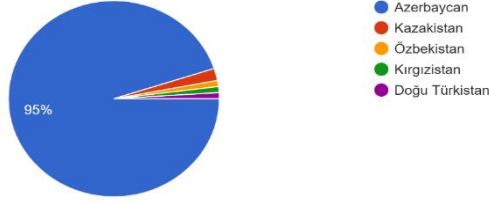
8. Cevabınız evet ise hangi ülkeye gittiniz?
200 yanıt



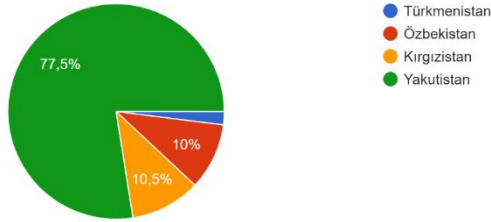
7. ve 8. sorular birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Öğrencilerin neredeyse tamamının Türk Cumhuriyetlerinden herhangi bir ülkeye gidip gitmediğini eğer gitmiş ise hangi ülkeye gittiğini ölçen bu sorularda öğrencilerin neredeyse tamamının ülke dışına çıkmadığı görülmektedir. Öğrencilerin içinde buldukları ekonomik şartlar ve öğrencilerin iki yıllık pandemi koşullarını yaşamış olması sebebiyle sonucun bu şekilde çıkması şaşırtıcı değildir. Ancak az da olsa Türk dünyasına seyahat edebilen öğrenciler vardır. Bunlara bakıldığında ise 5 öğrencinin Azerbaycan'a, 2 öğrencinin Özbekistan'a, 1 öğrencinin ise Kazakistan'a

gitme imkânına sahip olduğu görülmüştür. Öğrencilerin seyahat ettiği ülkelere göre sayılarına bakıldığında coğrafi olarak yakından uzağa doğru bir dağılım olduğu görülmektedir.

9. Coğrafi açıdan Türkiye'ye en yakın Türk ülkesi hangisidir?
200 yanıt

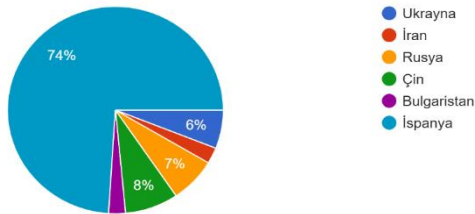


10. Coğrafi açıdan Türkiye'ye en uzak Türk yurdu hangisidir?
200 yanıt



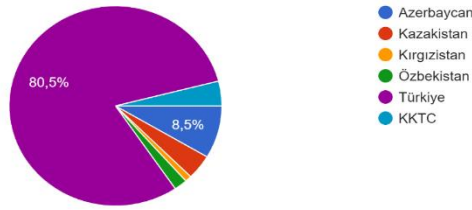
9. ve 10. sorularda öğrencilerin Türk dünyası coğrafyasında Türkiye'nin yeri ve komşuları algısının ölçülmesi amaçlanmıştır. Elde edilen sonuçlara bakıldığında öğrencilerin Türk dünyası coğrafyasına dair bilgilerinin oldukça üst seviyede olduğu anlaşılmaktadır. 9. soruda Türkiye'yi merkeze alarak en yakın Türk Cumhuriyeti sorulduğunda %95 gibi net bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Ancak 10. soruda uzak yer sorulduğunda durumun değiştiği, verilen şıklar arasındaki en uzak yerin %77 oranında doğru bilindiği görülmektedir.

11. Aşağıdaki verilen hangi ülkenin egemenliği altında bir Türk grubu yaşamamaktadır?
200 yanıt



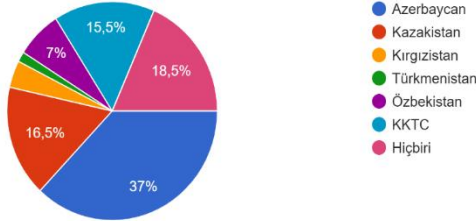
Buradaki soruda yabancı devletlerin egemenliği altında yaşayan soydaşlarımızın bilinirliği tespit edilmek istenmiştir. Sorudaki şıklar arasında İspanya gibi net bir cevap olmasına rağmen öğrencilerin %36'sının Çin, Rusya ve Ukrayna, Bulgaristan şıklarını işaretlemiş olması soydaşlarımız yaşadığı ya da yaşamadığı yerlerin net olarak bilinmediğini göstermektedir.

12. Size göre günümüzde Türk Dünyasının en gelişmiş ülkesi hangisidir?
200 yanıt



Buradaki soruya verilen cevaplara baktığımızda katılımcıların büyük bir çoğunluğu Türk dünyasının en gelişmiş ülkesi olarak Türkiye'yi görmektedir.

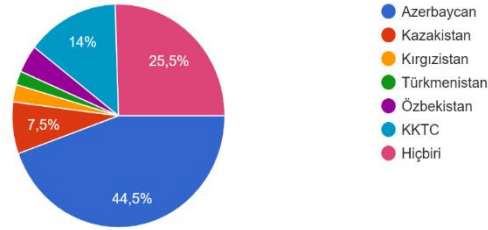
13. İmkânınız olsa lisansüstü eğitimi için Türk dünyasından hangi ülkeye gitmek istersiniz?
200 yanıt



Katılımcılara imkânınız olsa hangi Türk ülkesinde lisansüstü eğitim almak istersiniz diye sorulduğunda %37 ile Azerbaycan birinci, %16,5 ile Kazakistan ikinci, %15,5 ile KKTC üçüncü sırada gelmektedir. Ayrıca katılımcıların %18,5'inin hiçbir ülkeyi tercih etmemesi de dikkat çekicidir. Bu cevap belki de 13. soru ile bağlantılı olabilir. Çünkü öğrencilerin büyük bir çoğunluğu en gelişmiş ülke olarak Türkiye'yi görüyordu. Bu nedenle eğitim için de Türk Cumhuriyetlerinin tercih etmiyor olabilirler. Ya da o ülkelerdeki eğitim fırsatları iyi anlatılmamış olabilir. Bu durumu tersine çevirmek için Türk Cumhuriyetlerindeki üniversitelerle ikili anlaşmaların sayısını artırarak öğrencilere eğitim fırsatları sağlanabilir.

14. Çalışmak için Türk dünyasından hangi ülkeye gitmek istersiniz?

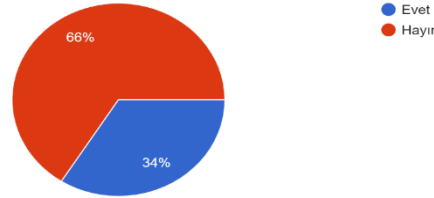
200 yanıt



Katılımcılara Türkiye dışında bir Türk ülkesinde çalışma istekleri sorulduğunda %44,5'inin Azerbaycan, %14'ünün ise KKTC'yi seçtiği görülmektedir. Bununla birlikte öğrencilerin %25,5'inin Türkiye dışındaki başka bir ülkede çalışmak istememesi de dikkat çekicidir. Bu sonuçta Türkiye'yi diğer devletlere göre en gelişmiş ülke kabul etmeleri etkili olmuş olabilir. Ayrıca Türk ülkelerindeki iş olanakları konusunda fazla bilgilerinin olmaması da etkili olabilir. Ya da fen bölümlerindeki öğrencilerin cevapları düşünüldüğünde kendi alanlarında eğitim ve iş olanaklarını yetersiz gördükleri söylenebilir. Bu konuda öğrencilere bilgiler verilebilir.

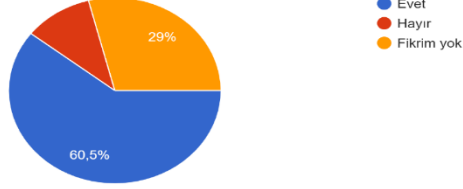
15. Türk dünyası ülkelerinin birinden bir arkadaşınız var mı?

200 yanıt



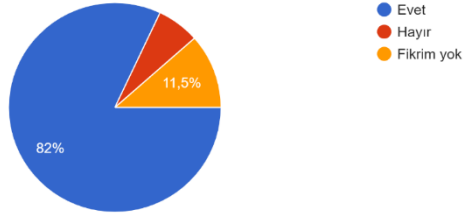
Katılımcıların %66'sının Türk dünyasının farklı bölgelerinden herhangi birisiyle tanışmadığı görülmektedir. Üniversitemize Türk Cumhuriyetlerinden lisans ve lisansüstü düzeyde okumak için gelen öğrenciler olmasına rağmen bu sayının yetersiz olduğu söylenebilir. Az önce belirtildiği gibi üniversiteler arası ikili anlaşmaların sayısını artırarak Türk Cumhuriyetleri arasında öğrenci hareketliliğinin artırılması gerekmektedir.

16. Ortak Türk Dünyası alfabesi kullanılmalı mıdır?
200 yanıt



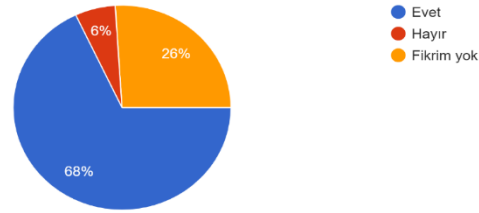
Bu sorudan itibaren ortak Türk dili ve alfabesi ile ilgili çeşitli sorular sorulmuştur. Katılımcıların %60,5'inin ortak Türk alfabesinin kullanılması konusunda olumlu görüş belirttiği, %29'unun ise herhangi bir görüş belirtmediği görülmektedir.

17. Ortak Türk Dünyası Birliği kurulmalı mıdır?
200 yanıt



Katılımcıların %82'sinin Türk dünyası birliğinin kurulması konusunda olumlu görüş belirttiği görülmektedir. Yani öğrencilerin büyük bir çoğunluğunun Türk dünyasında ortak bir alfabenin kullanımından önce Türk birliğinin kurulması konusunda istekleri oldukları görülmektedir.

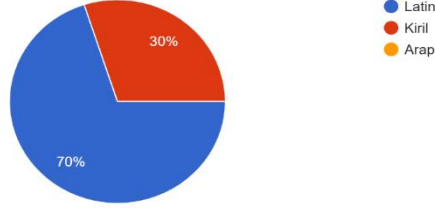
18. Türk dünyası ülkelerinde kullanılan dil ve alfabe konusunda herhangi bir bilginiz var mı?
200 yanıt



Katılımcıların %68'i Türk Cumhuriyetlerinde kullanılan dil ve alfabe konusunda bilgiye sahip olduklarını belirtmişlerdir. Ancak

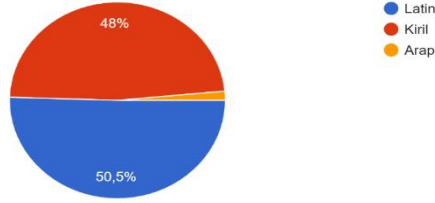
ülkelerde kullanılan alfabeler konusu ayrı ayrı sorulduğunda durumun biraz değiştiği görülmektedir.

19. Azerbaycan'da hangi alfabe kullanılmaktadır?
200 yanıt



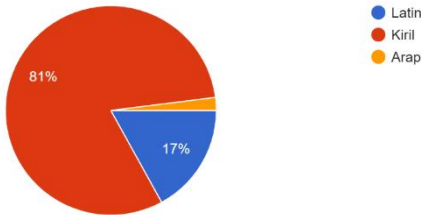
Katılımcıların %70'i Azerbaycan'da Latin alfabesinin kullanıldığını bilmektedir. Verilen cevapların bu şekilde olmasında Azerbaycan'ın coğrafi ve siyasi açıdan Türkiye'ye yakın olması etkili olabilir.

20. Türkmenistan'da hangi alfabe kullanılmaktadır?
200 yanıt

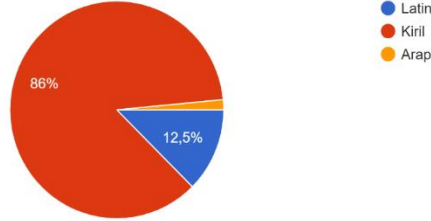


Türkmenistan'da kullanılan alfabeyi katılımcıların yarısının bildiği diğer yarısının ise bilmediği görülmektedir.

21. Kazakistan'da hangi alfabe kullanılmaktadır?
200 yanıt

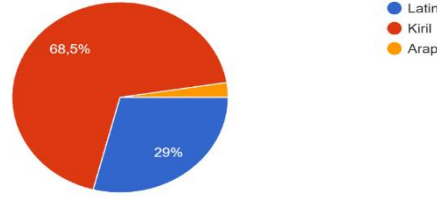


22. Kırgızistan'da hangi alfabe kullanılmaktadır?
200 yanıt



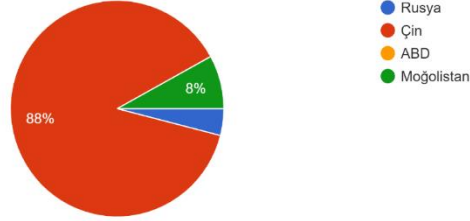
Bu sorulara verilen cevaplar iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi katılımcıların Kazakistan ve Kırgızistan'da kullanılan alfabe konusunda bilgi sahibi oldukları düşünülebilir. Ya da bir başka görüşe göre hakkında fazla bilgiye sahip olmadıkları bu Türk devletlerinin alfabeleriyle ilgili varsayıma dayanarak cevap verdikleri düşünülebilir. Sonuçta her ne olursa olsun bu sorulara verilen cevapların doğru olduğu görülmektedir.

23. Özbekistan'da hangi alfabe kullanılmaktadır?
200 yanıt



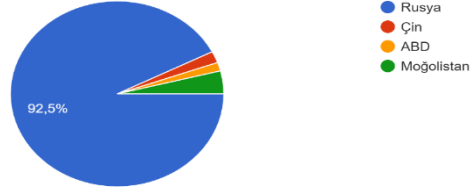
Katılımcıların Özbekistan'da kullanılan alfabe konusunda fazla bilgi sahibi olmadığı görülmektedir. Özbekistan'da günümüzde Latin alfabesi kullanılmasına rağmen Kiril alfabesi cevabının verilmesi aslında Kazakistan ve Kırgızistan ile birlikte değerlendirildiğinde üç ülkede kullanılan alfabeye ilgili sorulara bilerek değil varsayımla cevaplar verildiği düşünülebilir.

24. Uygur Türkleri hangi ülkenin egemenliği altında yaşamaktadır?
200 yanıt



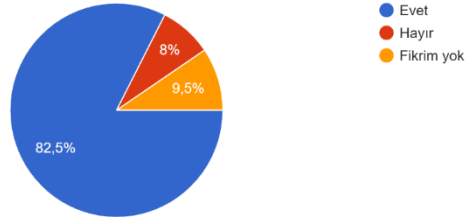
Uygur Türklerinin yaşadığı ülkeyle ilgili katılımcıların %88 gibi büyük bir çoğunluğunun bilgi sahibi olduğu görülmektedir.

25. Günümüzde bağımsız olan Azerbaycan, Kazakistan, Özbekistan Türk Cumhuriyetleri geçmişte hangi ülkenin egemenliği altında kalmıştır?
200 yanıt



Bu soruya verilen cevaplar düşünüldüğünde katılımcıların bağımsızlığını kazanan Türk Cumhuriyetlerinin daha önce hangi ülkenin egemenliği altında yaşadıklarının gayet açık bir şekilde bildikleri görülmektedir.

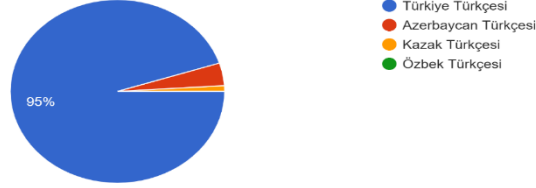
26. Türk dünyasında ortak bir dil kullanılmalı mıdır?
200 yanıt



Türk dünyasında ortak bir dil kullanılmasıyla ilgili sorulara katılımcıların büyük bir çoğunluğunun olumlu görüş belirttiği görülmektedir. Ayrıca farklı bölümlerde okuyan öğrencilerin Türk

dünyasında ortak bir dilin kullanılması hususunda görüşlerinin birbirine yakın olduğu görülmektedir.

27. Türk dünyasında ortak bir dil kullanımı gerçekleşirse aşağıdakilerden hangisi ortak bir dil olarak kullanılabilir?
200 yanıt



Ankete katılan öğrencilerin neredeyse tamamının Türk dünyasında kullanılacak ortak dil için Türkiye Türkçesini tercih etmesi beklenen bir sonuçtur denilebilir. Bu soru üniversitemizde okuyan diğer bağımsız Türk Cumhuriyetlerinden gelen öğrencilerine sorulsaydı acaba nasıl bir sonuç çıkardı? Fen-edebiyat fakültesinde okuyan öğrencilerin durumu göz önüne alındığında maalesef öğrenci seçimi gibi bir imkânımız olmamıştır.

Bölgelere Göre Sorulara Verilen Cevapların Orantısını Gösteren Tablo

Sorular	Türk Dili ve Tarih	Matematik	İngiliz Dili ve Edebiyatı	Sosyoloji	Sanat Tarihi	Felsefe	Kimya	Fizik	Biyoloji	
1	Hep. %55	Hep. %90	Hep. %45 OTM %45	Hep. %55	Hep. %86	Hep. %80	Hep. %85	OTM %42 Hep. %42	Hep. %70	Hep. %80
2	Haf. %35	Haf. %55	Haf. %45	Tet m %40 Haf. %35	Yıl. %74	Yıl. %70	Yıl. %85	Yıl. %30 Tet m %30	Yıl. %70	Tet m %60
3	İnt. %60	İnt. %78	İnt. %80	İnt. %80	İnt. %94	İnt. %100	İnt. %100	İnt. %100	İnt. %100	
4	Evt. %95	Evt. %90	Hyr. %90	Hyr. %85	Hyr. %80	Hyr. %100	Evt. %50 Hyr. %50	Hyr. %100	Hyr. %100	Hyr. %80
5	Evt	Evt	Evt.	Evt.	Evt.	Evt.	Evt.	Evt.	Hyr.	Hyr.

	%100	%100	%65	%90	%94	%90	%85	%100	%70	%60
6	Hyr. %95	Hyr. %84	Hyr. %90	Hyr. %88	Hyr. %94	Hyr. %100	Hyr. %100	Hyr. %100	Hyr. %100	Hyr. %80
7	Hiç. %95	Hiç. %84	Hiç. %90	Hiç. %88	Hiç. %96	Hiç. %100	Hiç. %100	Hiç. %100	Hiç. %100	Hiç. %80
8	Azb. %92	Azb. %100	Azb. %90	Azb. %80	Azb. %94	Azb. %100	Azb. %100	Azb. %100	Azb. %100	Azb. %100
9	Yak. %90	Yak. %90	Yak. %55	Yak. %68	Yak. %88	Yak. %60	Yak. %50	Kır. %40 Yak. %40	Yak. %50	Yak. %60
10	İsp. %65	İsp. %90	İsp. %60	İsp. %58	İsp. %80	İsp. %100	İsp. %100	İsp. %85	İsp. %80	İsp. %100
11	Tür. %66	Tür. %98	Tür. %85	Tür. %72	Tür. %94	Tür. %100	Tür. %100	Tür. %85	Tür. %100	Tür. %80
12	Azb. %40	Azb. %50	Hiç. %40 KKT C%35	Azb. %40 KKT C %28	Hiç. %36 KKT C %36	Özb. %50 Azb. %40	Hiç. %42 Azb. %33	Azb. %55	Azb. %42 KKT C %42	Hiç. %60
13	Azb. %55	Azb. %55	Hiç. %35 Azb. %35	Hiç. %40 KKT C %35	Hiç. %53 Azb. %36	Hiç. %50 Azb. %30	Hiç. %50 Azb. %42	Hiç. %55	Hiç. %42 KKT C%42	Hiç. %80
14	Hyr. %70	Hyr. %60	Hyr. %65	Evt. %55	Hyr. %66	Hyr. %70	Hyr. %85	Hyr. %70	Hyr. %90	Hyr. %60
15	Evt. %80	Evt. %95	Evt. %45 Fyk. %35	Fyk. %48 Hyr. %30	Fyk. %54 Evt. %40	Fyk. %70	Evt. %50 Fyk. %42	Fyk. %42	Fyk. %85	Fyk. %80
16	Evt. %85	Evt. %95	Evt. %75	Evt. %60	Evt. %94	Evt. %90	Evt. %83	Evt. %70	Evt. %70	Evt. %80
17	Evt. %90	Evt. %95	Fyk. %55	Evt. %72	Evt. %60 Fyk. %34	Fyk. %60 Evt. %40	Evt. %50 Fyk. %50	Evt. %85	Fyk. %100	Fyk. %100
18	Lat. %65	Lat. %90	Lat. %70	Lat. %74	Lat. %86	Lat. %60	Lat. %65	Lat. %55	Kır. %55	Kır. %60
19	Lat. %60	Lat. %64	Lat. %70	Lat. %74	Kır. %54	Kır. %70	Kır. %75	Kır. %85	Kır. %85	Kır. %100

20	Kir. %75	Kir. %84	Kir. %80	Kir. %60	Kir. %80	Kir. %10 0	Kir. %90	Kir. %10 0	Kir. %10 0	Kir. %10 0
21	Kir. %75	Kir. %80	Kir. %80	Kir. %95	Kir. %84	Kir. %10 0	Kir. %90	Kir. %10 0	Kir. %10 0	Kir. %10 0
22	Kir. %55	Kir. %60	Kir. %80	Kir. %70	Kir. %66	Kir. %90	Kir. %10 0	Kir. %85	Kir. %10 0	Kir. %10 0
23	Lat. %80	Lat. %98	Lat. %85	Lat. %72	Lat. %64	Lat. %10 0	Lat. %10 0	Lat. %85	Lat. %10 0	Lat. %10 0
24	Rus. %90	Rus. %10 0	Rus. %80	Rus. %74	Rus. %10 0	Rus. %10 0	Rus. %10 0	Rus. %85	Rus. %10 0	Rus. %10 0
25	Evt. %82	Evt. %10 0	Evt. %80	Evt. %58	Evt. %86	Evt. %10 0	Evt. %75	Evt. %70	Evt. %85	Evt. %60
26	TT. %90	TT. %100	TT. %100	TT. %84	TT. %10 0	TT. %10 0	TT. %10 0	TT. %10 0	TT. %10 0	TT. %10 0

Sonuç

Üniversite öğrencileriyle yapılan anket çalışmasının sonuçları şu şekildedir:

Öğrencilerin büyük çoğunluğu Türk dünyası kavramının dil, coğrafya ve medeniyet ortaklığı olduğu görüşünü ifade etmektedir.

Öğrencilerin Türk dünyasıyla ilgili haberlere çok ilgisiz olmadıkları, ancak güncel bilgilere sahip olmadıkları gözlenmiştir. Öğrencilerin neredeyse tamamı Türk dünyasıyla ilgili haberleri internet üzerinden takip etmektedir.

Öğrencilerin Türk dünyası şair veya yazarlarından en az bir tanesinin ismini bildikleri ya da eserini okudukları düşünülmektedir.

Öğrencilerin büyük bir çoğunluğu maalesef Türk dünyasından bir ülkeye gitme imkanına sahip olamamıştır. Buna rağmen Türk Cumhuriyetlerinin Türkiye'ye yakınlık uzaklık derecesini sordüğümüzde büyük oranda bilindiği tespit edilmiştir.

Bununla birlikte Türk soydaşlarımızın yaşadığı yerlerin bilinirliğini ölçen soruda özellikle sayısal bölümlerde okuyan öğrencilerin yeterli bilgiye sahip olmadığı tespit edilmiştir.

Öğrencilere lisansüstü eğitim almak ve çalışmak için Türk dünyasından bir ülkeye gitme istekleri sorulduğunda fen ve sosyal bölümlerdeki öğrenciler arasında belirgin bir farklılık vardır. Fen bölümlerindeki öğrenciler eğitim ve iş olanakları için Türkiye'yi

seçmektedir. Öğrencilerin Türk dünyasına bakışını büyük ölçüde aldıkları eğitim etkilemiştir.

Türk Cumhuriyetlerinde kullanılan dil ve alfabeye ilgili sorular yöneltildiğinde sayısal bölümlerdeki öğrencilerin fikrim yok ya da hayır gibi olumsuz yanıtlar verdiği görülmektedir. Ancak öğrencilerin büyük çoğunluğunun ortak dil ve alfabe kullanımı konusunda hem fikir oldukları görülmektedir.

Kullanılan alfabeler konusunda sayısal öğrencilerin fazla bilgiye sahip olmadıkları görülmektedir. Anket çalışmasına katılan 200 öğrencinin içinde sayısal öğrencilerin oranı göz önüne alındığında dil ve alfabeye ilgili bilgi düzeylerinin düşük olması düşündürücüdür. Sadece Azerbaycan'da kullanılan alfabenin büyük oranda bilindiği onun dışındaki ülkelerde kullanılan alfabelerin fazla bilinmediği tespit edilmiştir.

Sonuç olarak üniversiteden mezun olma seviyesine gelmiş öğrencilerin Türk dünyası algısına baktığımızda aynı soydan geldiğimiz ve coğrafi açıdan da çok uzak olmayan Türk Cumhuriyetlerinin öğrenciler arasında çok bilinmediği görülmektedir. Büyük bir çoğunluğu eğitim alanında çalışacak bu kişilerin hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığı Türk dünyasını öğrencilerine nasıl aktaracağı düşündürücüdür. Fen-edebiyat fakültesi özelinde yapılan bu çalışmayı üniversitenin geneline uyguladığımızda da sonuçların fazla değişmeyeceği görülmektedir. Sosyal bölümlerin birçoğunda doğrudan veya dolaylı olarak Türk dünyasıyla ilgili dersler verilmektedir. Ancak sayısal bölümlerde bu konuda hiçbir ders verilmemektedir. Bu nedenle üniversitelerde bütün öğrencilere hitap edebilecek fazla ayrıntı içermeyen temel konuları kapsayıcı seçmeli dersler yapılabilir. Ayrıca üniversiteler arası ikili anlaşmaların sayısını artırarak Türk Cumhuriyetleri arasında öğrenci hareketliliğinin artırılması gerekmektedir. Böylelikle öğrencilerimiz hem Türk dünyasındaki soydaşlarımızı hem de Türk dünyası ülkelerini daha yakından tanıma fırsatı bulacaktır.

Kısaltmalar

Hep.	Hepsi
OTM	Ortak Türk Medeniyeti
Haf.	Haftalık
Tetm	Takip etmiyorum
Yıl.	Yıllık
İnt.	İnternet
Evt.	Evet
Hyr.	Hayır
Hiç.	Hiçbiri

Azb.	Azerbaycan
Yak.	Yakutistan
Kır.	Kırgızistan
İsp.	İspanya
Tür.	Türkiye
Özb.	Özbekistan
Fyk.	Fikrim yok
Lat.	Latin
Kir.	Kiril
Rus.	Rusya
TT.	Türkiye Türkçesi

KAYNAKÇA

- Dönmez, Yusuf, *Türk Dünyasının Beşeri ve İktisadi Coğrafyası* (2.Baskı). İstanbul, Coğrafya Bölümü Yayınları, 1987.
- Gökburun, İbrahim, "Küresel ve Bölgesel Güçler Çağında Türk Dünyası Nüfusu". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. 21/1, (2021), ss. 1-33.
- Alım, Mete, "Coğrafya eğitimi öğrencilerinin Türk Dünyası Algıları (Atatürk Üniversitesi Örneği)". *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 6/2, (2009), ss. 574-586.
- Gadimov, Cavanşir, *Türk Yazılı Basınında Türk Dünyası*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi, 2008.
- Gökçe, Mustafa ve Işık, Hasan, "Orta Asya Türk Tarihi Konularının Öğretiminde Karşılaşılan Sorunlar Üzerine Bir Değerlendirme". *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 6/4 Fall (2011), ss. 563-592.
- Yılmaz, Kaya ve Yiğit, Özlem, "Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Avrupa, Ortadoğu ve Türkiye'ye Komşu Ülkelere İlişkin Algıları". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 38, (2010), ss. 318-334.

MANİSA AĞIZLARINDA GECE YATMADAN ÖNCE OKUNAN TÜRKÇE DUALAR

Senem AKYOL*

Giriş

Duaların kökleri insanlık tarihi kadar eskidir ve ilkel şeklinin en belirleyici özelliği ise “kötülüklerden korunma, dünya nimetlerinden faydalanma isteği”dir.¹ Türk kültür ve edebiyat tarihi de dualar açısından oldukça zengindir. Âmil Çelebioğluna göre, “*Hatta bazı konularda olduğu gibi bu mevzûda da dünya edebiyatı muvâcehesinde, Türk kültürü ve edebiyatının, orijinal ve istisnâî bir yeri olduğunu söylemek mümkündür.*”²

Türk kültüründe yüzyıllarca çeşitli konularda manzum ya da mensur pek çok dua örneği oluşmuştur.³ Bu zengin dua kültürünün içerisinde bildirmeye de konu olan yatmadan önce okunan Türkçe duaların ayrı bir yeri vardır. Söz konusu dualar çalışmalarda “yatak duası”⁴, “uyku duaları”⁵, “yatak/uyku duaları”⁶, “dua/inanç tekerlemeleri”⁷, “uykudan önce yatakta okunan tekerleme duaları”⁸, “uykudan önce söylenen kalıp sözler”⁹ başlıkları altında ele alınmakta ya

*Öğr.Gör.Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Ortak Zorunlu Dersler, Türk Dili Bölümü

¹ Osman Cilacı, “Dua”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 530 (Erişim tarihi 21.7.2022)

² Âmil Çelebioğlu, “Kültürümüzde Yatak Duaları”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay. 1998, s. 763.

³ Çelebioğlu, *age*, s. 763.

⁴ Çelebioğlu, *age*, s. 763.

⁵ Ayşe Duvarcı, “Uyku Folkloru”, *Prof. Dr.Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri*, Adana 2012, s. 501.; Necdet Okumuş, “Uyku Duaları Üzerine Bir Deneme”, *Milli Folklor*, 15 (Güz 1992), ss. 33-34.

⁶ Ahmet Keskin, *Türk Kültüründe Alkışlar (Dualar/İyi Dilekler) ve Kargışlar (Beddualar/Kötü Dilekler): Metin ve Bağlam Merkezli Bir İnceleme*, Ege Üniversitesi SBE, Basılmış Doktora Tezi, İzmir 2018, s. 343.

⁷ Berna Ayaz, “Dua/İnanç Tekerlemelerinin Geçmişten Bugüne İşlevleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 7 (2020), s. 75.

⁸ Doğan Kaya, “Dualar ve Beddualar”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 4 (Sivas 1997), s. 104.

⁹ Çiğdem Erol, *Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözler Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007, s. 213.

da Türkçe uyku duaları başlığı altında mani görünümü veren metinler olarak değerlendirilmektedir.¹⁰

Çalışmamızda, 'gece yatmadan önce okunan Türkçe dualar' başlığı altında incelenecek bu dualar, Manisa yerli ve Balkan göçmenleri ağızlarındaki örnekleri açısından ele alınacaktır. Öncesinde, *dua* ve bu kavramın Türkçe karşılığı olan *alkış* sözcükleri üzerinde durulacak. Ardından Türkçe uyku duaları üzerine yapılmış çalışmalara değinilecektir. Sonrasında ise derlemeler neticesinde Manisa yerli ve Balkan göçmenleri ağızlarından tespit ettiğimiz 'gece yatmadan önce okunan Türkçe dualar'ın tasnif ve değerlendirmesine yer verilecektir.

Dua ve Alkış (dua/iyi dilek) Sözcükleri Üzerine

Dua, Arapça kökenli bir sözcüktür ve "yakarış; Tanrı'ya yalvarma, yakarış için söylenen dinî metin" anlamlarını taşımaktadır.¹¹ İslam Ansiklopedisi'nde "dua kelimesi, 'çağırma, seslenmek, istemek; yardım talep etmek' manasındaki da'vet ve da'va kelimeleri gibi masdar olup, 'küçükten büyüğe. aşağıdan yukarıya vaki olan talep ve niyaz' anlamında isim olarak da kullanılır. Ayrıca Allah'a sunulacak talepleri sözlü veya yazılı olarak dile getiren metinlere de dua denilir." açıklaması yapılmıştır.¹²

Türk dil ve kültür tarihinde en eski yazılı kaynaklardan beri ise *övgü*, *hayır dua*, *iyi dilek*, *kutlama*, *kutsama*, *yalvarma*, *yakarma* eylem ve söylemleri *alkış* sözcüğü ile karşılanmıştır. İslamiyetin kabulünden sonra *dua* kelimesi dilimize girince 'alkış' ve 'dua' kelimeleri birlikte kullanılır olmuştur. Zamanla *dua* kelimesi yaygınlaşmış *alkış* kelimesinde ise anlam daralması meydana gelmiştir. Yazı dilimizde *alkış*; "*İki eli birbirine vurma suretiyle beğenisini bildirmek üzere takdir gösterisinde bulunmak, onaylamak, desteklemek, alkışlama eyleminde bulunma işi.*" anlamını taşıırken, Türkiye Türkçesi ağızlarında "*İyi dilekte, övgüde, hamd ve senada, hayır duada bulunma işi ve bu amaçla sarf edilen sözler.*" şeklindeki asıl anlamıyla işlek bir kullanıma sahip olmuştur.¹³

Türk dili, kültürü ve edebiyatında, *alkış* kavramını karşılayan *ağan-*, *a(ğ)an*, *ötüg*, *ötün-*, *ötünç*, *yalbar-*, *küse-*, *küsüş*, *kolunç*, *ögme*, *övgü*, *övme*, *dua*, *duva*, *yalvarmak*, *yakarmak*, *yom/yöm*, *çağırma*, *dilemek* vb. başka

¹⁰ Ali Osman Öztürk, Türkçe Uyku Dualarının Telkin Ettiği Toplumsal Değerler, 9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri 4. Cilt, Ankara 2018, s. 285.

¹¹ <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi 17.7.2022)

¹² Cilacı, *agm*, s. 529.

¹³ Keskin, *agt*, ss. 40-41.

kelimeler de olmuş; ancak Türkçede dua terimine karşılık, bu saydığımız kelimelerden, en çok 'alkış' kullanılmıştır.¹⁴

Alkışlar; sözlü kültürümüzün en eski türlerinden biridir, "şamanizm ve daha genel anlamda Türk mitolojisi temelinde şekillenmiştir ve günümüzdeki kullanım biçimlerinde bile Şamanizm'le olan ilişkisi yer yer hissedilebilmektedir." Şaman ritüellerinin başlıca türüdür, alkış. Şamanlar kabiliyetli şairler olup ritüel esnasında vecde geldiklerinde, manzum ve ölçülü biçimde, ritimli, ahenkli söylenen sığınma ve yakarma sözlerinden oluşan alkış dediğimiz bu "büyülü sözler"i doğaçlama icra etmişlerdir.¹⁵

Başlangıçta Şaman ritüellerinde büyüsel eylemler eşliğinde icra edilen alkışlar zamanla büyüsel niteliğini yitirip nezaket, iyi dilek ifade eden kalıp sözlere dönüşmüştür. Ali Duymaz, "Sihir Şiirlerinin Bir Türü Olarak Alkışlar" makalesinde; önceleri nazmın bütün özelliklerini taşıyan, daha hacimli olan alkışların zaman içinde kısalıp kalıp söz haline geldiğini ve günümüzde tekerleme, ninni, mani vb. şekilde değerlendirilen metinlerin çoğunun, bir tür alkış özelliği gösterdiğini ifade etmiştir.¹⁶

Temeli, kaynağı Türk mitolojisi olan alkışlar gücünü de Türk mitolojisindeki sözün kutsallığından alır. Bunun en çarpıcı örneği olarak Dede Korkut hikayelerini gösterebiliriz. Hikayelerde geçen beyler 'kutlu' kimselerdir ve sözleri kutsal bir etkiye sahip olduğu için alkışları kargışları hemen gerçekleşmektedir.¹⁷ Nitekim, Bamsı Beyrek hikayesinde "Ol zamanda biglerüñ alkışı alkış karkışı karkış idi, du'aları müstecâb olur idi" denmekte.¹⁸ Yusuf Ziya Yörükân, Eski Türklerde ilâhî kuvvete sahip aynı zamanda dinî reis sayılan beylerin dualarının makbul olmasını atalarının tanrılar oluşuna bağlamaktadır.¹⁹

Alkış kelimesini ilk defa "dua etme, öğme, birinin iyiliklerini sayma" anlamları ile Divanü Lûgat-it-Türk'te görüyoruz. Kaşgarlı Mahmut alkış

¹⁴ Ahmet Keskin, "Alkışların (Dua/İyi Dilek) ve Kargışların (Beddua/Kötü Dilek) Terim, Tanım ve Tasnif Problemlerine Bağlam Merkezli Bir Yaklaşım", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 74 (2019), s. 207.; Mustafa, Ağca, *Eski Uygur Türkçesinde dua/alkış (Anlambilimsel bir inceleme)*, Hacettepe Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2015, s. 6, 10-19.

¹⁵ Keskin, *agt*, ss. 47-48, 188, 196-197, 206.

¹⁶ Ali Duymaz, "Sihir Şiirlerinin Bir Türü Olarak Alkışlar", *Milli Folklor*, 12(45) 2000, s. 15.

¹⁷ Keskin, *agt*, s. 183.

¹⁸ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008, s. 117.

¹⁹ Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*, Hzl: Turhan Yörükân, Ötüken Yayınları, İstanbul 2020, s. 68.

maddesi için “*ol Begge alkış bérđi = o Beyi öğdü*” ile “*Yalavaçka alkış bérđil = Yalavaç Muhammede salavat getir*” örneklerini vermiştir.²⁰

“Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri” eserinde Hülya Arslan Erol, ‘alkış’ı anlam genişlemesi başlığı altında inceler ve ‘alkış’ın zaman içinde birbirine yakın anlamlar kazandığını belirtir. Ayrıca, ‘alkış’ın Eski Uygur Türkçesi döneminde çok anlamlı olduğunu ve dolayısıyla kelimenin geçmişinin çok daha geriye götürülmesi gerektiğini söyler.²¹ Hülya Arslan Erol’u bu düşünceye sevk eden ise Doğan Aksan’ın Türk yazı dilinin eskiliğini saptamada eş anlamlı kelimelerden yararlanmayı ele aldığı yazısıdır. Aksan bu yazısında; *övmek* fiilinin Eski Türkçede eş anlamlı olan ‘ög-’ ve ‘alqa-’ fiilleriyle anlatıldığını, ‘alka-’ ile ondan türemiş ‘alkış’ın çok anlamlılık arz ettiğini, ‘ög-’ ve ‘alqa-’ fiillerinin ikileme olarak da kullanıldığını dile getirir ve sözlerini şöyle tamamlar: “... her iki öğenin de soyut kavramlar oluşları, alqa- fiilinin de çokanlamlı duruma gelinceye değin zamana gereksinmesi oluşu, bu kelimelerin çok daha eskiye uzanmalarını zorunlu kılmaktadır...”²²

Tarama Sözlüğü’nde alkış “meth, sitayiş, dua” anlamlarındadır.²³

“Derleme Sözlüğü’nde geçen en eski Türkçe kelimeler”den biri ‘alkış / alhış / arhış’tır ve ‘hayır dua, iyi dilek / dua’ anlamlarına gelmektedir. Ayrıca, *alkış etmek* “*dua etmek*”, *alkış vermek* “*iyi dileklerde bulunmak*” gibi birleşik fiil şekilleri de mevcuttur.²⁴

Alkış sözcüğü bugün, Azeri Türkçesi, Türkmen Türkçesi, Başkurt Türkçesi, Tatar(Kazan) Türkçesinde **alkış** “**hayır dua**”; Kırgız Türkçesinde **alkış** “**dua**”; Kazak Türkçesinde **algıs** “**dua**”, **alkıs** “**hayır dua**”; Kumuk Türkçesinde **algış** “**hayır dua**”; Karaçay-Malkar Türkçesinde **algış** “**iyi dilek, dua**”; Altay Türkçesinde **alkış** “**dua, hayır dua etme**”; Uygur Türkçesinde **alkış** “**hayır dua**” biçim ve anlamları ile yaşamaktadır.²⁵

²⁰ *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi Cilt I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998, s. 97.

²¹ Hülya Arslan Erol, *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008. s. 149.

²² Doğan Aksan, Eşanlamlılık Sorunu ve Türk Yazı Dilinin Eskiliğinin Saptanmasında Eşanlamlardan Yararlanma, *Türkoloji Dergisi*, 6 (1), 1974, ss. 1-14 (dergipark.org.tr. Erişim tarihi 24.7.2022)

²³ *Tarama Sözlüğü* (<https://sozluk.gov.tr/> Erişim tarihi 17.7.2022)

²⁴ Aysu Ata, “Derleme Sözlüğü’nde Geçen En Eski Türkçe Kelimeler I”, *Türkoloji Dergisi*, 13 (1), 2000, s. 76.; *Derleme Sözlüğü I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993, s. 223.

²⁵ Ağca, *agt.*, ss. 14-19.

Alkış kelimesinin kökeni hakkındaki değerlendirmelere baktığımızda, araştırmacıların konuya farklı çözümlerle yaklaştığı görülüyor. Genellikle de alka- fiilinden geldiği görüşü ileri sürülüyor.

Clauson, “*An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*” başlıklı etimolojik sözlüğünde, alkış kelimesini ‘övmek, methetmek, şükretmek’ manalarındaki **alka-** fiil köküne dayandırıyor. Sözcüğün başlangıçta Tanrıyı övmek anlamına gelirken daha sonra sıradan insan ilişkilerinde ‘dua, hayır dua’ anlamlarında kullanıldığını, bugün ise ‘alkış, beğeni’ şeklinde anlamının daraldığını ifade ediyor.²⁶

Andreas Tietze, “Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı”nda bugün ‘el çırparak beğendiğini ifade’ anlamını taşıyan alkış kelimesinin Eski Türkçe ‘medhetme’ manasındaki alkıştan geldiğini ve onun da kökeninin, Clauson’a atıfta bulunmak suretiyle, **alka-** fiili olduğunu belirtiyor.²⁷

Hasan Eren “Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü”nde, tarihî ve günümüz Türk lehçelerindeki şekillerini de gösterdiği alkış kelimesi için “‘Övmek’ anlamına gelen alka- (*alkı-) kökünden geldiği açıktır: alka- (*alkı-)+ -ş eki.” değerlendirmesinde bulunuyor.²⁸

Tuncer Gülensoy, “Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü”nde alkış maddelerini şöyle izah ediyor:

“**alkış**¹ ‘Bir şeyin beğenildiğini anlatmak için el çırpma’= ET. **alkış** ‘medhetme’ < ***alka-** ‘alkışlamak’+ -ş

alkış² ‘Hayırdua; ‘kargış’karşıtı’ < * **alka-** (* **alkı-** ‘övmek’) + -ş (Eren, TDES, 9; Clauson, ED, 654; T. Tekin, Mak. I, 364) DLT: **alkış** ‘övme, alkış’.”²⁹

Yaşar Çağbayır “Ötüken Türkçe Sözlük”te alkış kelimesinin tahlilini “eT. al-ka-mak (övmek, beğenmek) > al-k-ış” şeklinde yapıyor.³⁰

Galip Güner, alkış ve kargış kelimelerinin etimolojisi üzerinde durduğu bildirisinde; Türk dilinin temel etimolojik sözlüklerinde alkış sözcüğü için verilen *alka-* kelimesinin fiil kökü olmadığı ve kelimenin

²⁶ Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford University Press, Oxford 1972, ss. 137-138.

²⁷ Andreas Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2002, s. 155.

²⁸ Hasan Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Bizim Büro Basım Evi, Ankara 1999, s. 9.

²⁹ Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2007, s. 66.

³⁰ Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007, s. 211.

'kızıl, kırmızı' anlamlarındaki al renk adından türediği görüşünü ortaya koymakta.³¹

Alkış sözcüğünün tahlilinde ileri sürülen tezlerden bir diğeri de kelimenin 'hami ruh' olan 'Al'dan geldiği fikridir. Abdülkadir İnan "Al Ruhu Hakkında" başlıklı makalesinde, bugünkü Türk inançlarında 'kötü ruh' olarak düşünülen 'Al'ın en eski dönemlerde 'ateş tanrısı', 'hami ruh' olduğunu ve "alkamak 'takdis etmek' (Altayca, Kırgızca)", "alkış 'tebcil, tebrik' (bütün Türklerde), al (Al rengini bütün Türkler mukaddes saymaktadır.)" gibi sözcüklerin 'Al'ın kutsanıp 'koruyucu ruh' sayıldığı geleneği yansıttığını ifade etmekte. İnan'a göre; alkamak kelimesinde 'al'ın, onun zıddı kargamak kelimesinde ise 'kar(a)'nın olması dikkat çekicidir.³²

Ali Duymaz da 'al' sözüyle 'alkış' kelimesinin ilişkilendirilmesi bakımından, Abdülkadir İnan'ın alkış tahlili ile Mireli Seyidov'daki "al+gış (yüce söz)" ve Özbekçedeki "al-' fiil köküne '-kı' emir eki ile '-(a)ş' mastar ekinin eklenmesinden oluşmuştur" şeklindeki açıklamalar arasında ortaklık olduğunu söylemekte. Alkışın kökeninde 'hami ruh' olan 'al' kelimesi vardır, diyen Duymaz, DLT'de geçen arkış 'büyü, efsun' sözcüğünü 'alkış'ın mitolojik kaynağı olarak göstermektedir.³³

Uyku Duaları Üzerine Yapılan Çalışmalar

Türkçe uyku duaları üzerine yapılmış çalışmaları araştırdığımızda; doğrudan uyku dualarını konu edinenler ve dua/alkış, kalıp sözler konularını inceleyip içerisinde uyku dualarına da yer verilen çalışmalar ile karşılaşmıştır. Dolayısıyla burada, tespit edebildiğimiz tüm bu kaynaklardan kısa kısa bahsedilecektir.

Uyku duaları hakkında yapılmış ilk ve önemli çalışma Âmil Çelebioğlu'nun "Kültürümüzde Yatak Duaları" makalesidir. Çelebioğlu'nun makalesinde yer verdiği 20 uyku duasından birincisi Milli Kütüphanedeki 99 numaralı, 1847-1848 tarihli cönkten alınmıştır.³⁴

³¹ Galip Güner, "Alkış 'Dua' ve Kargış 'Beddua' Kelimelerinin Etimolojisi Üzerine", *7. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri I. Cilt*, Elazığ 2015, s. 627.

³² Abdülkadir İnan, "Al" Ruhu Hakkında Türk Mitolojisinde Kötü Bir Ruh (Al, albasti, albız, almıs, albıs, abası), *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi*, I (İstanbul 1933), s. 165.

³³ Duymaz, *agm.*, ss. 16-17.

³⁴ "Yattım Allah, kaldır beni, / Rahmetine daldır beni,
Can bedenden ayrılınca, / İman ile gönder beni.
Yattım sağıma, döndüm soluma, / Sığındım Subhanım'a,
İki melek şahid olsun, / Göğsümdeki imanıma.
Binbir selam olsun, / Varacak mekanıma,

1847-1848 tarihli cönkten bu örnek için Ali Osman Öztürk “bugün halâ birebir tekrarlanan üç dörtlükten oluşmaktadır. Diğer yandan cönkün tarihi bize bu duaların en eski tarihini vermekte olup, araştırmalar daha eskilerini bulmaya odaklanmalıdır.” demektedir.³⁵ Çelebioğlu, genelde çocukların okuduğu dualar türünden dediği yatak dualarını “... tamamen anonim mahsüller olup yatarken, yatmadan önce söylenen, ezberlenmesi kolay, (yer yer bozuk ve noksan şekillerde olsalar bile) küçük manzumeler” olarak tanımlamakta. Tespit ettiği bu anonim manzumeleri, başlangıçlarına göre (“Yattım Allah, kaldır beni” ve “Yattım sağıma, döndüm soluma”) iki kısma ayırmakta. Sonlarında ise daha çok, “Kalkarsam elhamdülillah, ölürsem elhükmülillah” gibi şükür, teslimiyet bildiren ifadelerle karşılaşıldığını belirtmekte.³⁶ A. Öztürk’e göre, topladığı 20 uyku duasından hareketle yatak/uyku duaları hakkında ilk yapısal analizleri yapan Âmil Çelebioğlu bu analizlerinde oldukça isabetli saptamalarda bulunmuştur.³⁷

Türkçe uyku duaları üzerine yapılmış en kapsamlı çalışma, görebildiğimiz kadarıyla, Ali Osman Öztürk’ün “Türkçe Uyku Dualarının Telkin Ettiği Toplumsal Değerler” başlıklı bildirisidir. Öztürk; Amil Çelebioğlu’nun 20, Necdet Okumuş’un 16, Ömer Özden’in 3, Ayşe Duvarcı’nın 6, Doğan Kaya’nın 6 uyku duasına 2000-2017 yılları arasında kendisinin toplamış olduğu 56 duayı da ekleyerek Türkiye’nin değişik yerlerinden derlenmiş toplam **107 uyku duası** üzerinden bir analiz yapmış, verileri değerlendirip, bulguları yorumlamıştır. “enikonu bir ya da birden fazla **mani** görünümü vermekte” dediği uyku dualarını şu şekilde 11 gruba ayırmıştır:

Uykudan kalkmanın dilendiği **birinci grup**, sağ tarafa yatmanın önemsendiği **ikinci grup** (En çok tespit edilen uyku duasıdır.), esenlikle kalkmanın dilendiği **üçüncü grup**, cennet beklentisi içeren **dördüncü grup**, Cennet-i Âla kuşunu konu edinen **beşinci grup**, Allah’ı ve peygamberi öven **altıncı grup**, Öztürk’ün “iki duanın Hz. Muhammed’in sıkıntıdan korunmak için önerdiği “bismillahi alâ” duasına dayandığını tahmin ediyoruz.” dediği **yedinci grup**, Cuma akşamı okunan iki dua **sekizinci grup**, Allah’ın rızasının ve kabirde Hz. Muhammet’in yoldaşlığının, sorgu sualde ise kolaylığın dilendiği **dokuzuncu grup**,

Kalkarsam el-hamdülillah, / Kalkmasam el-hükmülillah.” (1847-1848 tarihli cönkten alınan)

³⁵ Öztürk, *agm.*, s. 283, 294.

³⁶ Çelebioğlu, *age.*, ss. 763-770.

³⁷ Öztürk, *agm.*, s. 283.

günahların affı ile kaza belanın savuşmasının dilendiği **onuncu grup ile tek örnek dualar** (11-12-13-14-15-16-17-18. dua).³⁸

Necdet Okumuş, “Uyku Duaları Üzerine Bir Deneme” çalışmasında Anadolu’nun çeşitli yerlerinden derlediği 16 tane uyku duası vermiştir. Verdiği dualardan 9 tanesi, bildirimize konu olan Manisa merkez ve ilçelerindedir.³⁹

Ayşe Duvarcı “Uyku Folkloru” yazısında, tarihî ve günümüz lehçelerinde uyku kavramı ile ilgili adlandırmalar üzerinde durup konuyu; mitolojide uyku, atasözü ve deyimlerde uyku, manilerde uyku, bilmecelerde uyku, ninnilerde uyku, uyku duaları, türkülerde uyku, fıkralarda uyku, halk hekimliğinde uyku, inançlarda uyku, efsanelerde uyku, uyku ve rüya ilişkisi, rüya tabirleri, uyku cinleri, başlıkları altında incelemiştir. Duvarcı; sağlıkla uyanma, aniden ölünürse imanla cennete gitme, dinine ve imanına meleklerin şahitlik etmesi gibi istekler içerdiğini belirttiği uyku dualarına 6 örnek göstermiştir.⁴⁰

Berna Ayaz, “Dua / İnanç Tekerlemelerinin Geçmişten Bugüne İşlevleri Üzerine Bir Değerlendirme”, başlıklı makalesinde işlevsel açıdan ele aldığı yatak/uyku dualarını tekerleme türü içinde değerlendirmiş ve sadece “çocuklara hitaben, eğlence amacıyla söylenmiş sözler” olmaması “ana unsurunu inancın temel öğelerinin oluşturması” nedenleriyle “yatak/uyku tekerlemeleri” yerine “**dua/inanç tekerlemeleri**” şeklinde bir adlandırmanın uygunluğuna işaret etmiştir. Dua/inanç tekerlemeleri kolay hatırlandığı, ezberlendiği için günümüz koşullarında, din eğitiminde etkin kullanılabilir diyen Ayaz, çalışmanın sonuna kendi arşivinden 25 dua eklemiştir.⁴¹

Doğan Kaya “Dualar ve Beddualar” çalışmasında; *zaman, olay ve durumlarına göre* duaları “1. Tarihte ve edebî metinlerde dualar”, “2. Tabiat olayları ile ilgili dualar”, “3. Hayatla ilgili dualar” olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Yatmadan önce okunan duaları, üçüncü kısımda, “**Uykudan önce yatakta okunan tekerleme dualar**” başlığı altında vermiş ve Sivas Karalar köyü hakkında yapılmış bir folklor çalışmasından 4 dua örneği alıntılamıştır. Duaların biçim ve anlam özellikleri üzerinde de durmuştur.⁴²

Ahmet Keskin, Türk kültüründe alkış ve kargışları metin ve bağlam merkezli incelediği doktora tezinde, “yatak/uyku duaları”nı gündelik yaşamın ve toplumsal hayatın çeşitli alanlarında kullanılan alkışlar

³⁸ Öztürk, *agm.*, ss. 281-300.

³⁹ Okumuş, *agm.*, ss. 33-34.

⁴⁰ Duvarcı, *agm.*, ss. 495-512.

⁴¹ Ayaz, *agm.*, ss. 71-80.

⁴² Kaya, *agm.*, ss. 1-6, 11-15.

içerisinde göstermiştir. Anonim, ezberlenmesi kolay manzum parçalar oluşunu, yatmadan önce genellikle çocuklar tarafından okunup ekseri korunma şefaath isteği içermesini yatak/uyku dualarının özellikleri arasında saymış ve Anadolu'dan derlenmiş 18 örnek aktarmıştır. Keskin, "yatak/uyku duaları"nda Şamanik ve İslamî pek çok unsurun bir arada bulunduğunu belirtmiş ancak bu unsurlara dair örnek vermemiş, açıklama yapmamıştır.⁴³

Kemal Polat; göçebe hayatın zorlukları, Sovyet Dönemi'nde formal din eğitimi alınmaması gibi nedenlerle Kırgızistan'da, özellikle kırsal kesimlerde, halk dindarlığının geliştiğini ve Kırgızların duaya çok önem verdiğini söylediği "Kırgız Halk Dindarlığında Dua Fenomeni" bildirisinde, Kırgızlar'da "dua alma, dua etme-dua dileme, dua yenileme" adetlerini örnekleri ile anlatmıştır. Polat'tan öğrendiğimiz kadarıyla güne dua ile başlayıp günü dua ile bitiren Kırgızlar; uyuyan insanın canının bedeninden çıkıp uzaklarda gezdiğine inandıklarından kişinin sağlıklı uyanabilmesi için "Yattım sakince / Yastığım hazine; Dilimde Kur'an / Dileğim iman. (Amin)" duasını okuyup yatarlar.⁴⁴

Çiğdem Erol, Türkiye Türkçesinde kalıp sözler üzerine hazırladığı yüksek lisans tezinde, günlük hayatta uykudan önce söylenen kalıp sözlere şu örneği vermiştir: Geceniz iyi olsun / Uykunuz koyu olsun /Taş gibi yatasınız / Kuş gibi kalkasınız"⁴⁵

Manisa Ağzlarında Gece Yatmadan Önce Okunan Türkçe Dualar

Bildirimizde, Manisa yerli ağızları ile Manisa Balkan göçmenleri ağızlarından derlemiş olduğumuz 'gece yatmadan önce okunan Türkçe dualar'a yer verilmiştir. Çalışma kapsamında, Manisa yerli ağızlarından 24 dua derlenmiş olup 2 tanesi "Manisa Merkez Kuzey Batı Köylerinin Ağız Özellikleri" başlıklı yüksek lisans tez metinlerimizdendir; Manisa Balkan göçmenleri ağızlarından ise 27 dua derlenmiştir ki bunlardan da 24 tanesi "Manisa Balkan Göçmenlerinin Ağız Özellikleri" başlıklı doktora tez metinlerimizdendir. 36 kadın, 4 erkek kaynaktan toplamda 51 tane 'gece yatmadan önce okunan Türkçe dua' saptanmıştır. 51 duanın da 4 tanesi tek örnektir geriye kalan 47 duada ise dua eden kişinin söz söyleme kabiliyetine, ifade gücüne göre değişiklik, varyantlaşma

⁴³ Keskin, *agt.*, ss. 343-348.

⁴⁴ Kemal Polat, "Kırgız Halk Dindarlığında Dua Fenomeni", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu Bildirileri*, Isparta 2007, ss. 428-439.

⁴⁵ Erol, *agt.*, s. 213.

görülmektedir. Ayrıca, bu ifade gücünün duanın uzunluk- kısalığında da etkisi olduğu düşüncesindeyiz.

51 uyku duasının dışında yerli ağızlarda sabah namazından sonra okunan 1 Türkçe duaya, Yunanistan göçmenleri ağızlarında sabah ezanı öncesinde ve akşam ezanından sonra okunan 1'er tane Türkçe duaya rastlanmıştır. Söz konusu dualar da yatmadan önce okunan Türkçe duaların sonuna eklenmiştir.

Manzum parça niteliğindeki dualar, bildiri metninin "en fazla 30 sayfa" olması istendiğinden düzyazı şeklinde yan yana yazılmıştır.

Derlediğimiz dualarda *Allah, melek, peygamber, cennet, cebrail* gibi dinî motifler ile kültürümüzde önemli addedilen sayılar geçmektedir. En çok "yattım sağıma döndüm soluma" ile başlayan dualar tespit edilmiştir. Bu şekilde başlayan **26 tane** dua olup **12 tanesi** kısa dua tipidir (7'si yerli ağızlardan, 5'i Balkan göçmenleri ağızlarından) **14 tanesi** ise birleşik, uzun dua tipindedir ki 14 örneğin de 13'ü Balkan göçmenleri ağızlarından. Yatmanın yönü olarak "sağ tarafa" vurgu yapılan bu dualarda geçen sağ ve sol kavramları üzerinde durmakta fayda var. Çünkü sağ ve sol mitolojiler ile dinlerde çok önemli kavramlardır. Sağ taraf 'iyilik, güzellik, cennet'e, sol taraf ise 'kötülük, çirkinlik, cehennem'e karşılık gelmektedir.⁴⁶ Bahaeddin Ögel; Eski Türklerde sağ tarafın daha önemli olduğunu, Oğuz Han ölünce sağ taraftaki oğullarından Gün Han'ın tahta çıktığını, Türklerin İslamiyete girmesinin sağ yana verilen önemi kaybettirmediğini, cennetin sağda cehennem solda bulunduğunu dolayısıyla eski Türk inancıyla Müslümanlığın bu prensibinin uygunluk gösterdiğini dile getirmektedir.⁴⁷ Vahit Türk'e göre, başta sadece yön bildiren sağ, sol kelimeleri zamanla yan anlamlar kazanıp mitolojilerde, dinlerde iyilik ve kötülük anlamlarını karşılamıştır.⁴⁸

Yatmanın yönünün önemsendiği kısa veya birleşik, uzun dualarda sayı motiflerine de yer verilmektedir. Bazılarında duacının yanına iki, dört, yedi veya yetmiş iki melek geliyor; bazılarında duacı yanına beş, yetmiş yedi melek alıyor; bazı uyku dualarında ise yirmi iki, yetmiş iki, yetmiş bin, binbir melek dine, imana ya da imana, Kur'an'a şahit oluyor. Bunlardan yedi sayısı Göktürklerden bugüne bütün Türk topluluklarında kutsal kabul edilmektedir.⁴⁹ İstemi Kağan mektubunda Bizans imparatoruna "7 iklimin Hakanıyım" der; İlderis Kağan 17 kişiyle Çin'e

⁴⁶ Vahit Türk, "Sağ, Oñ, Sol Sözlere ve Kavram Alanları", *Türkbilig*, 7, 2004, ss. 126-128.

⁴⁷ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I. Cilt*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014, s. 313.

⁴⁸ Türk, *agm.*, s.128.

⁴⁹ Mehmet Yardımcı, "Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Sayılar", s. 641; (<https://turkoloji.cu.edu.tr>; Erişim tarihi: 15.8.2022).

karşı çıkar bu sayı 17'den 70'e, 70'ten 700 kişiye ulaşır ki bunlar mitolojik türeyişi gösteren sayılardır; dünya 7 bölüm, 7 iklimdir; Anadolu masallarında "yedi başlı devler" çokça geçer. Bahaeddin Ögel, kutlu 7 sayısını Önasya tesiri olarak değerlendirir.⁵⁰ **Dört** Türk halk inanışlarında, İslam felsefesinde bazı temel unsurları niteler, Göktürk ve Hun devletinde dünya dört köşelidir, Teleüt Türklerine göre dünya dört gök öküz üzerinde durmaktadır.⁵¹ **Beş** sayısının İslam inancında mühim bir yeri vardır;⁵² **iki**, "ayrılık, başkalık"; **yetmiş iki** "ehl-i sünnet yolu dışında kalanlar (yetmiş iki millet)"; **yetmiş bin** "peygamberlerin sayısı"nı ifade eder; **binbir** sayısı da tasavvuf edebiyatında önemli yere sahiptir.⁵³

İkinci sırada örneği çok görülen "yattım allah kaldır beni" ile başlayan dualardır. Bu tip dualara 13 örnek tespit edilmiş olup 10 tanesi yerli ağızlarına aittir.

Manisa ağızlarından derlenmiş 'gece yatmadan önce okunan Türkçe dualar', tek örnek dualar hariç, başlangıçlarına ve birleşik, uzun dua olup olmamasına göre aşağıdaki gibi sınıflandırılmıştır. Ayrıca her dua grubuna ait örnekler de 'Manisa yerli ağızlarında' ve 'Manisa Balkan göçmenleri ağızlarında' olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.

"yattım sağıma, döndüm soluma " ile Başlayan Kısa Dualar

Manisa yerli ağızlarında:

1. "yattım sağıma döndüm soluma, sındım sübhanıma, melekler şahit olsun dinime imanıma." (İbrahim Korlu, 36 yaşında, **Yuntdağı-Siyekli**)

2. "yattım sağıma döndüm soluma, sındım sübhanıma, melekler şahit olsun dinime imanıma." (Halil Tarhan, **Yuntdağı-Maldan**. Halil Tarhan, Yuntdağının genelinde bu uyku duasının okunduğunu belirtmiştir.)

3. "bismillah, yattım sağıma, döndüm soluma; melekler şahit olsun dinime, imanıma." (Arzu Arslan, 67 yaşında, **Yuntdağı-Büyük Sümbüller**)

4. "bismillahrahmanirahim, yattım sağıma dönder soluma, gel feriştah yanıma melekler şahit olsun, göğsümdeki imanıma" (Akide Çaltepe, **Manisa Merkez.**)

5. "yattım sağıma döndüm soluma yirmi iki melek şahit olsun hem imanıma hem kuranıma" (Ayşe Yüce, 58 yaşında, **Akhisar-Akkocalı**)

⁵⁰ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi II. Cilt*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014, s. 320, 718.

⁵¹ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi II. Cilt*, s. 316, 321; Yardımcı, *agm*, ss. 639-640.

⁵² Yardımcı, *agm.*, ss. 640-641.

⁵³ Hayrettin Rayman, "Yunus Emre'de Sayısal Formeller", *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimleri)*, 5(2), Elazığ 1991, ss. 394, 403-405.

6. "yattım sağıma soluma, sığındım subanıma; binbir meleke şahit olsun, imanımla kuranıma." (Ayşe Arslantaş, 68 yaşında, **Gördes-Sövelller**)

7. "yattım sağıma döndüm soluma, beş melaike aldım yanıma, biri sağıma biri soluma biri göğsümdeki imanıma biri gidecek olduğum mekanıma biri şahit olsun müslüman olduğuma. eşhedü en lâ ilahe illallah ve eşhedü enne muhammeden abdühu ve resülüh." (Mevliye Koşdemir, **Salihli-Kemerdaıları**)

Manisa Balkan göçmenleri ağızlarında:

1. "yattım sâma döndüm soluma güsümdêki imanıma, ayşe fatma anamız sunsuñ sumanıma." (Ayşe Çalışkan, 76 yaşında, **Radoviş-Kulâzi, Saruhanlı**)

2. "yattım sâma döndüm soluma yetmiş yedi meleike aldım yanıma eşsedü ella îlahe îllallah eşsedü enne muhammede abduhu ve resulü." (Emine Güler, 70 yaşında, **Radoviş-Alikoç, Saruhanlı**)

3. "yattım sâma döndüm soluma sındım sübânıma, melekler şaıt olsun dönime imânıma." (Rukiye Bayi, 61 yaşında, **Razgırat-Duranköy, Alaşehir-Örnekköy**)

4. "yattım sâma döndüm soluma yetmiş bin melaike olsun dinime imanıma" (Rukiye Davutoğlu, 59 yaşında, **Gümölcine-Sirkeli, Hacır Rahmanlı**)⁵⁴

5. "bismillahirrahmanirrahim, yattım sağıma döndüm soluma, iki melek geldi yanıma, biri sağıma biri soluma, biri göğsümdeki imanıma, ya allah ya ali ya muhammed, adı güzel kendi güzel muhammed". (Aynur Çaltepe, **Manisa Merkez, Girit göçmeni** olan babaannesinden öğrendiği dua.)

"yattım sağıma, döndüm soluma" ile Başlayan ve Ardından Başka Dua/ Duaların Geldiği Birleşik, Uzun Dualar

Manisa yerli ağızlarında:

1. "yattım sağıma döndüm soluma, melekler şayit olsun göğsümdeki imanıma. yattım allah kaldır beni nur içine daldır beni, kaldırmazsan imanımla gönder beni" (Nuran Pabuçcuoğlu, 76 yaşında, **Manisa Merkez**)

Manisa Balkan göçmenleri ağızlarında⁵⁵:

⁵⁴ Senem Akyol, *Manisa Balkan Göçmenlerinin Ağız Özellikleri (Giriş-Ses, Şekil, Kelime Bilgisi-Söz Varlığı-Cümle Bilgisi-Metinler-Sözlük)*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Manisa 2020, ss. 580-581, 1127, 1353.

⁵⁵ Akyol, *agt.*, Manisa 2020, ss. 579-581.

1. "bismillaıramaniraım yattım sağıma döndüm soluma, sıgındım alladıma, cksmdeği imānıma. yattım alla kalkarım işalla kalkmasem eşsednaila illallah ve eşsedenne muhammeden abdu ve resul" (Süheyla Tany, 50 yaşında, **Kosova-Prizren, Salihli**)

2. "yattım sāyıma döndüm soluma şaıttır ispat olsun varacak mekānıma. yattım allah kaldır beni iman eyle musafı kardaş eyle." (Pakize Kurtulmuş, 80 yaşında, **Radoviş-Oravitsa, Akhisar**)

3. "yattım sāma döndüm soluma sındım sbanıma şayit olsun gsmdeki melekler.. yattım allā kaldır beni nur içine daldır beni, ecel gelir ölürsem imanımla gönder beni." (Mümine Yiğit, 66 yaşında, **Radoviş-Köseli, Soma**)

4. "bisminnayi ramannırayım yattım sağıma döndüm soluma yedi melāike geldi yanıma üçü sā tarafıma üçü sol tarafıma biri de yatçak mekānıma. yattım allah kalkarım allah kalkamasam eředenlāilahaillallah" (Cemile İşkan, 65 yaşında, **Manastır-Musaobası, Ahmetli**)

5. "yattım sāyıma döndüm soluma yetmiş iki melek gelsin yanıma kimisi sāyıma kimisi soluma kimisi dinime kimisi imanıma; yattım allah kaldır beni nur içine daldır beni sabahleyn iman ile kaldır beni." (Zehragl Hacıoğlu, 30 yaşında, **Kırcaali-Eğridere-Yatacık, Turgutlu**)

6. "yattım sāma döndüm soluma, iki melek geldi yanıma birisi sāma birisi soluma. yattım döşek nm dirsek, ölüm şeyit māřer sünnet. yattım allah kaldır allā iman ile daldır allah ölürsem imanna; 'yasin kılıc bekęi molla" (Fatma Glen, 70 yaşında, Eskicuma-Omurtag-**Kasırgalar, Manisa Merkez**)

7. "yattım sāma döndüm soluma yetmiş iki melek şayit olsun gsmdeki imānıma; yattım allah kaldır allah iman ile gönder allah." (Naile Avcı, 77 yaşında, **şumnu-Kayacık, Saruhanlı**)

8. "yattım sāma döndüm soluma yetmiş iki melāike gelsin yanıma. şayit olsun dinime imanıma, selām sleyin taşıma toprāma.yattım allā kaldır beni rahmetine daldır beni can bedenden ayrılırkana imanımlan gönder beni." (Ayşe Başlı, 77 yaşında, **Dimetoka-Arenbunar, Muradiye**)

9. "yattım sāma döndüm soluma yetmiş iki melāike şahid olsun gsmdeki imanıma. sā yanımda sā melek, sol yanımda sol melek başı ucumda kuran gerek. yattım allah kalkarım işallah kalkamasam eşhedü enlā ilahe illallah ve eşhedü enne muhammeden abdhu deyelek çeneme kapamak nasip, çenemi kapamak nasip etsin." (Emine Çavuş, 85 yaşında, **Dimetoka-Arenbunar, Muradiye**)

10. "yattım sağıma döndüm soluma dört melāike gelsin yanıma biri sağıma biri soluma biri dinime biri imanıma biri varılacak olan mekānıma. yattım allā kaldırma beni nur cennete daldır beni can kafesten uğarkan

imanımla gönder beni. allahım sensin ismi azemsin günahlarım çoktur afedici sensin.” (Sebahat Topanča, **Kavala-Kınalı, Halitpaşa**)

11. “yattım sâma döndüm soluma sındım subânıma, gösümdeki olan imanıma. bu ev, ev dildir demø kalâdır, içi yasin dışı tebareke, kilidi külüvallâhi ehad” (Ayşe Mahmudov, 72 yaşında, **Razgırat-Kışla, Manisa Merkez**)

12. “döndüm sâya döndüm soluma sundum sübaneke döt yanım tebareke, kapısı eîam, kilidi külüvallâ” (Ayşe Çetin, 85 yaşında, **Şumnu-Timarova, Saruhanlı**)

13. Aşağıdaki dua ise 2 duanın birleşimi, ancak oldukça bozulmuş, eksiltili tarzda bir duadır:

“yattım soluma döndüm soluma kuj gibi yattım kuj gibi kalkaym.” (Nazife Tezgel, 95 yaşında, **Köprülü-Cumalı, Turgutlu**)

“yattım allah kaldır beni” ile Başlayan Kısa Dualar

Manisa yerli ağızlarında:

1. “yattım allah kaldır beni, rahmetiñe daldır beni; can bedenden ayrılırken, imanımla gönder beni” (Ayşe Çetin, **Demirci Merkez**)

2. “yattım allahım kaldır beni, nur içine daldır beni; can bedenden ayrılırken imanımla gönder beni.” (Arzu Arslan, 67 yaşında, **Yuntdağı-Büyük Sümbüller**)

3. “bismillahirrahmanirahim, yattım allah kaldır beni, rahmetine daldır beni canı tenden ayırırken iman ile gönder beni.” (Akide Çaltepe, **Manisa Merkez**)

4. “yattım allah kaldır beni, rahmetine daldır, gece gündüz duvacıyım iman ile kaldır beni.” (Sultan Dereli, 82 yaşında, **Manisa-Keçiliköy**)

5. “yattım allah kaldır beni muhammedimize daldır beni, can bedenden süzülürkene imanlan kuranlan daldır beni.” (Ayşe Yüce, **Akhisar-Akkocalı**)

6. “yattım allah kaldır beni, nur içinde daldır beni, canım bedenden çıkarken, imanımla gönder beni.” (Hamdiye Kırkpınar, **Kırkağaç Merkez**)

7. “yattım allah kaldır beni, nurdan nura daldır beni, can kafesten ayrılmadan imanımla gönder beni.” (Mevliye Koşdemir, **Salihli-Kemerdağları**)

8. “yattım allah kaldır beni, rahmetine daldır beni; gece gündüz arz ediyom, iman ile gönder beni, sabah namazına kaldır beni.” (Ayşe Arslantaş, **Gördes-Sövelller**)

9. Halime Baysal’dan derlenmiş aşağıdaki dua, Ayşe Arslantaş’tan derlenen duanın bozulmuş, eksiltili yapıdaki değişik biçimidir:

“kaldır bene dört yannarım demir gale, gece gündüz zar iderim, iman ile gönder beni.” (Halime Baysal, **Yuntdağı-Maldan**)⁵⁶

Manisa Balkan göçmenleri ağızlarında:

1. “yattım allā kaldī beni, nū rahmetine daldī beni can bedenden çıkarke iman ile gönder beni.” (Halise Osmanoglu, 75 yaşında, **Şumnu-Doruklu, Manisa Merkez**)

2. “yattım allah kaldır beni nur deryasına daldır beni imanna kuranna gönder beni” (Cemile Şen, 77 yaşında, **Şumnu-Hasanköy, Saruhanlı**)⁵⁷

“yattım allah, kaldır beni” ile Başlayan ve Ardından Başka Dua/ Duaların Geldiği Birleşik, Uzun Dualar

Manisa yerli ağızlarında:

“yattım allah kaldır beni, nur içine daldır beni (/sağına soluna döndür beni), can bedenden ayrılırken imanla gönder beni. yatarım maşallah, kalkarım øşallah, kalkamazsam eşhedüenne ilahe illallah.” (Henife Firdanlı, 51 yaşında, **Selendi-Hacıhaliller**)

Manisa Balkan göçmenleri ağızlarında:

“yattım allah kaldır beni, nur deryasına daldır beni; yattım sağıma döndüm soluma, sağımdan sultanıma; kabirde toprağıma, cennette yaprağıma. yetmiş iki melaike şayit olsun dinime imanıma; eşhedü ennā ilahe illalla ve eşhedü enne muhammeden abdūhu ve resulu.” (Nebahat Eyol, **Manisa Merkez**. Selanik göçmeni olan halasından öğrendiği dua.)

“yattım allah sığındım subhanıma” ile Başlayan “cennet-i alânın kuşudur” ile Biten Birleşik, Uzun Dua

Manisa yerli ağızlarında:

“yattım allah sığındım subhanıma, şahit olsun melekler dinime imanıma; ağaçtaki yaprağıma, kabirdeki toprağıma, kabire girdiğim gece yalnız kaldığım gece sığındım rahmet kıldım; cebrail sensin, sen bir azemsin, her günahlarımızı affeden sensin; elif kuranın başıdır, cümle alemin işidir, bu duayı unutmayan, cennet-i alânın kuşudur.” (Serpil Ata, **Köprübaşı-Borlu**)

“külüfallahi ehat yüz bin kere salavat” ile Başlayan Dua

“külüfallahi ehat yüz bin kere salavat, kabre girdøm gece yalnız kaldım gece mü’minler yoldaş elif kuran baş, bu duvayı bilip te okuyan cennet kuş.” (Mümine Yiğit, **Radoviş-Köseli, Soma**)⁵⁸

“taş gibi yatayım kuş gibi kalkayım” ile Başlayan Dualar

Manisa yerli ağızlarında:

⁵⁶ Senem Akyol, *Manisa Merkez Kuzey Batı Köylerinin Ağız Özellikleri*, Celal Bayar Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Manisa 2006, s. 361.

⁵⁷ Akyol, *agt.*, Manisa 2020, s. 580.

⁵⁸ Akyol, *agt.*, Manisa 2020, s. 580

1.“Taş gibi yatayım, kuş gibi kalkayım, cenabırabilalemin hayırlısınnan uykulâ vesin...” (Halime Baysal **Yuntdağı-Maldan**)⁵⁹

2.“Taş gibi yatayım, kuş gibi kalkayım, sabah cıvıl cıvıl öteyim.” (Sultan Dereli, 82 yaşında, **Manisa-Keçiliköy**)

Manisa Balkan göçmenleri ağızlarında:

“yattaym taj gibi kaçukaym kuj gibi yani yönileyim yarın işimi başarıle yapaym.” (Abdüş Paşov, **Köprülü-Dorfullu**. Mukayese amaçlı metin derlemelerinden.)⁶⁰

“bismillah dedim yattım” ile Başlayan Dua

“bismillâ dedim yattım döt yanıma perde yaptım. kapım tebâreke, kilidim sübâneke, üstü yasin bekçi İâ ilâhe illallah” (Ferhat Ceylan, 77 yaşında, **Şumnu-Karalar, Saruhanlı**)⁶¹

“evim kaleden/ evim demir kale...” ile Başlayan Dualar

Manisa yerli ağızlarında:

1. “bi evim vardır kaleden, dört yanı tebarekeden, yasin şerifi kilidi olsun, külüvallahı ahad anahtarır” (Ayşe Fındık, **Manisa Merkez**)

2.“bin bin minare evim demir kale, bekçim bir allah bekler inşallah.” (Sultan Dereli, 82 yaşında, **Manisa-Keçiliköy**)

Tek Örneği Olan Dualar

Manisa yerli ağızlarında:

1.“bismillahirrahmanirahim, yattığım döşek, cevher başak, sıdki sultan, sevdiğim kuran; yattığım ev değil demirden kale, dört yanım yahyâ atlı muhammed mustafa, kilidim yasin bekçimdir allah” (Şöhret Çaltepe, **Saruhanlı Gümülceli**)

Manisa Balkan göçmenleri ağızlarında:

1.“bismillâ baş, bismillâ yoldaş, hazreti ali kardaş, nur muhammet yoldaş yanıma gelen sefirin âzi mühû, dili taş” (Ayşe Çetin, 85, **Şumnu-Timarova, Saruhanlı**)

2. “evimin eterafı kırk atlı, kırkı peygamber atlı. üç kere külfallayı okurun, elâmi okurun.” (Ayşe Çalışkan, 76, **Radoviş-Kulâzi, Saruhanlı**)⁶²

3. “bismişâ allah allah

bismillayirahmanirayim, yattım sağıma döndüm soluma sığındım mürşidime rehperime kalkarsam eyvalla kalkmazsam amentübillâ. dört yanım yasin, üstüm teberrüka, gönlüm amme, kalbim külfallaü eât allâüsamet lemyelit velem yület velem yekülleyi küffen ât. bercamâli, alla

⁵⁹ Akyol, *agt.*, Manisa 2006, s. 361.

⁶⁰ Akyol, *agt.*, Manisa 2020, s. 579.

⁶¹ Akyol, *agt.*, Manisa 2020, s. 580.

⁶² Akyol, *agt.*, Manisa 2020, s. 580.

alla eyvalla.” (Kaynak kişi adını vermek istemedi, **Selanik-Kayalar-İnobası, Merkez Yeniköy**)

Sabah ezanının öncesi ile sonrasında ve akşam ezanından sonra okunan Türkçe dualar ise şunlardır:

Sabah namazı sonrası okunan Türkçe dua: “kazalarda sabrı, iyilerin yaşamasını, kötülerin galip gelmesine yarabbim benim canımı, kanımı, ilømi, kemømi, kabrimi nurlandır yarabbi” (Ayşe Fındık, **Manisa Merkez**)

Sabah ezanından önce okunan Türkçe dua: “bismillayı rahmānirayim, vakitler ayır   ola, ayırlar fet   ola, Őerler def   ola, m nk r m n fık berbat   ola, erak muammet yoldaŐımız ola;  çler beŐler yediler kırklar, erenler embiyalar, gerçekler demine keremine h  bercam li, alla alla eyvalla.” (Kaynak kişi adını vermek istemedi, **Selanik-Kayalar-İnobası, Merkez Yeniköy**)

Akşam ezanından sonra okunan Türkçe dua: “bismillayı rahmānirayim, akŐamlar ayır   ola, ayırlar fet   ola, Őerler def   ola, erak muammet iki  anda utandırmaya, hazreti pir balım sultan desteğimiz ola  çler beŐler yediler kırklar, erenler embiyalar, gerçekler demine keremine h  bercam li, alla alla eyvalla.” (Kaynak kişi adını vermek istemedi, **Selanik-Kayalar-İnobası, Merkez Yeniköy**)

Sonuç ve Değerlendirme

Kaynak kiŐilerimizce derlediğimiz duaların aktarıcısı, öğreticisi kadınlar, özellikle de aneanne ve babaanne, gösterilmiştir. Dua aktarıcılarının tahsil durumu sorulduğunda, genellikle, okuma yazmayı bilmedikleri cevabı alınmıştır. Bu da bizi, duaların dilinin Türkçe olması ile okuryazarlık arasında bir ilginin bulunduğu düŐüncesine vardiıyor. Saha çalıŐmamızdan edindiğimiz izlenime göre; günümüzde bu anonim, manzum Türkçe uyku duaları çocuklara öğretilmiyor, aktarılmıyor. Geniş aile yapısının yerini çekirdek aile yapısına bırakması, tahsil düzeyinin artması ve bu dualara “eğlence amaçlı söylenmiş  ocuk dünyasına hitap eden sözler” gözüyle bakılması aktarılmayıŐının sebepleri arasında sayılabilir. Aslında sözlü geleneğin bu duaları Berna Ayaz’ın da dediği gibi kolay ezberlenip çabuk hatırlandığı için günümüzde de din eğitiminde etkin bir biçimde kullanılabilir.⁶³

‘Gece yatmadan önce okunan Türkçe dualar’ın manzum oluşu, kolayca öğrenilip hatırlanmasında oldukça etkilidir. Türk edebiyatında, en eski dönemlerden beri, manzum anlatımın bu özelliğinden yararlanılmıŐtır. Gencay Zavotçu; kolay ezberlenip uzun zaman unutulmadığı için önemli konuların öğretilmesinde tarih boyunca

⁶³ Ayaz, *agm.*, s.75.

manzum anlatım yöntemine başvurulduğunu, bunun farkında olan Ahmet Yesevi'nin de dinî, tasavvufî konuları hikmetlerle öğretme yoluna gittiğini belirtmiştir.⁶⁴ Yesevî; İslamî ilimleri, İran edebiyatını çok iyi bilmesine rağmen Arapça, Farsça bilmeyen göçebe Türk boylarına, Türk dervişlerine hece vezninde, halk edebiyatından alınma eski şekillerle ve sade bir Türkçe ile İslamın esaslarını, sülûk âdâbını anlattığı ahlâkî, tasavvufî hikmetler yazmıştır.⁶⁵

Söz konusu duaların dilinin Türkçe olması, duaların içeriğinin kavranmasını sağlamış ve beraberinde öğrenmeyi de kolaylaştırmıştır. Bunu Öztürk "duacının ne dediğini bilmesi", Çelebioğlu ise "millileşme" olarak değerlendirmiştir.⁶⁶ "Türk halkı arapça duaların yerini, kendi dilinde, türlü söz sanatlarıyla süslenmiş ve böylece koygunluğu arttırılmış yapıtlarla doldurmayı bilmiştir" diyen Pertev Naili Boratav'a göre; bu Türk halk dualarının çoğu Türk kültürünü iyi benimseyen, yaratıcı güçlere sahip hocalar tarafından söylenmiştir ve İslamiyet öncesi Türk inanç sistemlerinden izler taşıdığı için araştırılması, incelenmesi de önemlidir.⁶⁷

⁶⁴ Gencay Zavotçu, "Hikmetlerin Dilinden Hoca Ahmet Yesevi", *KSBD*, 9(2), Sonbahar 2017, s. 278.

⁶⁵ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976, s. 75, 146.

⁶⁶ Öztürk, *agm.* s. 290; Çelebioğlu, *age*, s. 764.

⁶⁷ Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1969, s. 140.

KAYNAKÇA

- Ağca, Mustafa, *Eski Uygur Türkçesinde Dua/Alkış(Anlambilimsel Bir İnceleme)*, Hacettepe Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2015.
- Aksan, Doğan, “Eşanlamlılık Sorunu ve Türk Yazı Dilinin Eskiliğinin Saptanmasında Eşanlamlardan Yararlanma”, *Türkoloji Dergisi*, 6(1), 1974, ss.1-14 (dergipark.org.tr. Erişim tarihi 24.7.2022)
- Akyol, Senem, *Manisa Merkez Kuzey Batı Köylerinin Ağız Özellikleri*, Celal Bayar Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Manisa 2006.
- Akyol, Senem, *Manisa Balkan Göçmenlerinin Ağız Özellikleri (Giriş- Ses, Şekil, Kelime Bilgisi- Söz Varlığı - Cümle Bilgisi – Metinler - Sözlük)*, Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Manisa 2020.
- Arslan Erol, Hülya, *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişimleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008.
- Ata, Aysu, Derleme Sözlüğü’nde Geçen En Eski Türkçe Kelimeler I, *Türkoloji Dergisi*, 13(1) 2000, ss. 67-97.
- Ayaz, Berna, “Dua / İnanç Tekerlemelerinin Geçmişten Bugüne İşlevleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 7, 2020, ss. 68-80.
- Boratav, Pertev Naili, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1969.
- Cılacı, Osman, “Dua”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 9, ss. 529-530. (Erişim tarihi 21.7.2022)
- Clauson, Sir Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford University Press, Oxford 1972.
- Çağbayır, Yaşar, *Ötüken Türkçe Sözlük*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007.
- Çelebioğlu, Âmil, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yay., İstanbul 1998.
- Derleme Sözlüğü I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993.
- Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi Cilt I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998.
- Duvarcı, Ayşe, “Uyku Folkloru”. *Prof.Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri*, Adana 2012, ss. 495-512.
- Duymaz, Ali, “Sihir Şiirlerinin Bir Türü Olarak Alkışlar”, *Milli Folklor*, 12(45), 2000, ss. 15-21.
- Eren, Hasan, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Bizim Büro Basım Evi, Ankara 1999.

- Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008.
- Erol, Çiğdem, *Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözler Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007.
- Gülensoy, Tuncer, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2007.
- Güner, Galip, "Alkış 'Dua' ve Kargış 'Beddua' Kelimelerinin Etimolojisi Üzerine", *7. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildirileri I.Cilt*, Elazığ 2015, ss. 625-631.
- İnan, Abdülkadir, "'Al' Ruhu Hakkında", *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi*, S. I, İstanbul 1933, ss. 160-167.
- Kaya, Doğan, "Dualar ve Beddualar", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 4, Sivas 1997, ss. 99-121.
- Keskin, Ahmet, *Türk Kültüründe Alkışlar (Dualar /İyi Dilekler) ve Kargışlar (Beddualar/Kötü Dilekler): Metin ve Bağlam Merkezli Bir İnceleme*, Ege Üniversitesi SBE, Yayınlanmış Doktora Tezi, İzmir 2018.
- Keskin, Ahmet, "Alkışların (Dua /İyi Dilek) ve Kargışların (Beddua/Kötü Dilek) Terim, Tanım ve Tasnif Problemlerine Bağlam Merkezli Bir Yaklaşım", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 74, 2019, ss. 205-220.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976.
- Okumuş, Necdet, "Uyku Duaları Üzerine Bir Deneme", *Milli Folklor*, 15, Güz 1992, ss. 33-34.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi I. Cilt*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi II. Cilt*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014.
- Öztürk, Ali Osman, "Türkçe Uyku Dualarının Telkin Ettiği Toplumsal Değerler", *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri 4. Cilt*, Ankara 2018, ss. 281-300.
- Polat, Kemal, "Kırgız Halk Dindarlığında Dua Fenomeni", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu Bildirileri*, Isparta 2007, ss. 427-439.
- Rayman, Hayrettin, "Yunus Emre'de Sayısal Formeller" *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimleri)*, 5(2), Elazığ 1991, ss. 393- 407.
- Tarama Sözlüğü* (<https://sozluk.gov.tr/> Erişim tarihi 17.7.2022)
- Tietze, Andreas, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2002.
- Türk, Vahit, "Sağ, Oñ, Sol Sözleri ve Kavram Alanları", *Türkbilig*, 7, 2004, ss. 125-136.

Yardımcı, Mehmet, "Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Sayılar", ss. 636-64 (<https://turkoloji.cu.edu.tr>. Erişim tarihi 15.8.2022).

Yörükân, Yusuf Ziya, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm (Hazırlayan: Turhan Yörükân)*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2020.

Zavotçu, Gencay, "Hikmetlerin Dilinden Hoca Ahmet Yesevi", *KSBD*, 9(2), Sonbahar 2017, ss. 275-293.

<https://sozluk.gov.tr/>. (Erişim tarihi 17.7.2022)

MANİSA GÖLMARMARA'DA DÜĞÜNE DAVET: ÜNLEYİCİLİK GELENEĞİ

Kadriye TÜRKAN*

GİRİŞ

İnsan yaşamı; doğum, evlenme, ölüm olmak üzere üç geçiş ve sünnet, okula başlama- mezuniyet, askerlik, işe başlama, emeklilik vb. çeşitli ara geçiş dönemlerine ayrılmaktadır. Hayatın ikinci geçiş dönemi olan evlenme, soyun devam etmesi bağlamında insanın toplumsallaşmasını sağlayan kadın ve erkeğin özgür iradeleriyle karar verdikleri, aile kurumunu oluşturan bir sözleşmedir. "İster ilkel topluluklarda olsun, ister gelişmiş topluluklarda olsun, evlenmenin toplumsal ve genel amacı, birleşmeyi açık surette ilan etmek ve aile yuvasının kurulduğunu etrafa duyurmaktır."¹

Türkçe Sözlük'te "Evlenme dolayısıyla yapılan tören, eğlence"² şeklinde tanımlanan düğün ise insan hayatının ikinci geçiş dönemi olan evliliğin en belirgin göstergesi olup Türk toplumunda düğün, geleneksel açıdan pek çok adet ve ritüeli ihtiva etmektedir. Bu ritüeller düğün öncesi ve sırası olarak eş seçiminde, kız isteme, söz-nişan uygulamalarında, düğünün duyurulmasında, çeyiz götürmede, kına gecesinde, düğünde, düğün sonrasında vb. şekilde bölümlere ayrılmaktadır. Düğünün ilanı ya da duyurulması çeşitli şekillerde olur. Görücü gelmesi, söz kesilmesi ve nişan töreni düğünün habercisi olarak değerlendirilebilir. Anadolu'nun birçok yerinde düğünün ilk günü, damadın evine bayrak asılması da görsel bağlamda bir ilan önemli bir gelenektir.

Düğünde davet ve misafirlikle ilgili "Atlı indirmek, düğüne okumak-düğün okumak-okumak-oku vermek, ev açmak, karnen, kız eve çağırma, konak kaldırma, konuk vermek, oğlan eve çağırma"³ kullanımlar mevcuttur.

Türk kültüründe bir araya gelme, toplanma bağlamında davet önemli bir yere tutar. Herhangi bir toplantıya davet edilmek ve davete icabet etmek, davet edilmemek veya davet edildiği halde iştirak etmemek

* Doç. Dr. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, kturkan@mehmetakif.edu.tr

¹ Ataman, S. Yaver, *Eski Türk Düğünleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, s. 10.

² *Türkçe Sözlük 1*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 553.

³ Kaya, Doğan, "Düğünlerimizle İlgili Terimler ve Bunların Fonksiyonel Özellikleri", *Millî Folklor*, S. 29-30 (1996), s. 26.

toplumsal açıdan önemli mesajlar içeren göstergeler arasında yer almaktadır.

Kültürümüzde, davet kadar davet edilenin nasıl ağırlandığına dair kurallar da önceden belirlenmiştir. Misafirin statüsü, karşılama, ağırlama ve uğurlama şeklini belirlemekte ve davet olgusu kapsamına girmektedir. Ayrıca davet edilmeden bir törene katılmak da hoş karşılanmaz.

Toplumsal çerçevede bir bireyin düzenlenen herhangi bir tören ya da kutlamaya davet edilmemesi bir çeşit dışlanma olarak değerlendirilir. Bu durum kişinin ait olduğu grup içerisindeki statüsüne zarar verir.

İnsan hayatının ikinci geçiş dönemi evlenme ve bir geçiş töreni olarak düğünün ritüellerinden biri de davettir. Davet, düğüne katılması istenen ve beklenen kişilerin çeşitli şekillerde çağrılmasıdır. Geçmişten günümüze düğünlere davet için yöresel açıdan çeşitlilik ve zenginlik taşıyan yöntemler kullanılmıştır. Çağrı işi, *okuyucular* vasıtasıyla veya basılı davetiyelerle yapılır.⁴ P. N. Boratav düğün daveti başkahramanlarının kadın olduğu bilgisini aktarır. Örneğin Toroslar'da, Sivas ve Eskişehir'de kadın davetçilerin bulunduğu bilinmektedir. "Düğüne çağrı, Anadolu'nun birçok yerinde okuntu, okuma deyimleriyle gösterilir; kimi yerlerde maksatla gönderilen hediyelere yolluk derler; Toroslar bölgesinde düğüne çağrı, yol dağıtma diye adlandırılmaktadır."⁵

Bu bağlamda bildiride, Manisa ili Gölarmara ilçesinde sözlü kültürden yazılı ve elektronik kültüre doğru evrilen düğüne davet, sözlü kültür ortamında ve ünleyici diye isimlendirilen kadınlar merkezinde alan araştırması yöntemiyle ilçede yaşadığı dönüşüm süreci üzerinde durularak değerlendirilecektir.

Gelenek Temsilcisi Üç Kadın

Ünlemek sözlükte "yüksek sesle çağırma", ünleme ise "ünlemek işi"⁶ şeklinde tanımlanmaktadır. *Derleme Sözlüğü*nde ise ünlemek veya ünnemek "seslenmek, çağırma"⁷ olarak yer alır. Ünleyici⁸, Anadolu'da

⁴ Tezcan, Mahmut, *Türk Ailesi Antropolojisi*, İmge Yayınları, Ankara 2000.

⁵ Boratav, P. Naili, *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1999, s. 177.

⁶ Türkçe Sözlük 2, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 1535.

⁷ Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü XI. C., Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993, s. 4066.

⁸ Manisa Kırkağaç'ta ünleyici yerine düğün söyleyici diye isimlendirilen kadınlar vardır. "Bu ayrı bir uzmanlık işi olup kasabanın 2-3 ünlü 'düğün söyleyicisi' vardı. Yani bu hanımlardan biri bu düğün söyleme işini üstlenirdi." Evran, Ümit-M. Selçuk Satı, *Geçmişten Günümüze Kırkağaç*, Meta Basım, İzmir 2000, s. 122.

okucu diye isimlendirilen davetçilerin yöresel adıdır. “Okucu; misafirleri düğüne davet eden kadın ve erkek davetçiye verilen addır.”⁹

Gölmarmara’da ünleyicilik geleneğinin ne zaman başladığı net olarak tespit edilememekle birlikte, kaynak kişilerin verdikleri bilgilerden yola çıkılarak ilçedeki varlığı, yüz yıl geriye gitmektedir. 28.03.2011 tarihli *Yeni Asır* gazetesinde yer alan röportajda o tarihte “Gölmarmara Belediye Başkanvekili Ertuğrul Kansu asırlar öncesine dayanan ünleyiciliğe artık sadece Gölmarmara’da rastlanıldığına dikkati çekerek, düğünlere kadınların sözlü davet edilmesinin güzel bir geleneğin, insanlara değer vermenin bir göstergesi olduğunu vurguladı”¹⁰ denilir. Aynı yerde ünleyicilik geleneğinin bir buçuk asırlık bir geçmiş olduğu üzerinde durulmaktadır. “Manisa’nın Gölmarmara ilçesinde 150 yıl önce başlatılan düğünlere "ünleyici" ile çağırma geleneği, gelişen teknolojiye rağmen halen devam ediyor.”¹¹

Düğünlere davet, ilçede eskiden beri davetiye dağıtılarak yapıldığı halde ilçedeki kadınlar; önceleri yüzük, nişan, kına gecesi, düğün yemeğine ünleyiciler tarafından davet edilmedikleri takdirde “Biz ünlenmedik diye yatıyo gari kulağının üstüne”¹² davete icabet etmez ve çağrılmadıklarını varsayar. Bu nedenle ünleyici diye isimlendirilen kadınlarla hayat bulan ünleyicilik bir asrı aşkın bir zaman süre gelen bir gelenek olmuştur.

Nazike Tatal

Nazike Tatal, Gölmarmaralıların hatırladığı ilk kadın ünleyici ya da çağırıcıdır. Çocukları şehir dışında olduğu için yalnız oturduğu bilinmektedir. İlçenin nüfusunun 5-6 bin olduğu dönemlerde kaynak kişilerin aktardığı üzere 1950 ile 1970-80 yılları arasında geçimini düğün, nişan, kına gecesi ve sünnet törenlerine davet vasıtasıyla sağlamaktadır¹³. Ünleme işi davet sahibinin çevresinin genişliğine göre 2-3 veya 4 gün sabahtan akşama kadar kapı kapı gezerek yapılmaktadır. Okuma yazma bilmeyen ünleyici “huuu” deyip el çırparak kadınları kapıya çağırarak suretiyle sözlü olarak daveti iletmektedir.¹⁴ Ücretini de

⁹ Koşay, H. Zübeyr, *Türkiye Türk Düğünlere Üzerine Mukayeseli Malzeme*, Maarif Matbaası, Ankara 1943.

¹⁰https://www.yeniasir.com.tr/hayatincinden/2011/03/28/unleyici_gelenegi_golmarmarada_150_yildir_yasiyor (11. 3.2015)

¹¹ *agy*

¹² KK2- Aliye Dalkoparan

¹³ KK5- Orhan Türkan

¹⁴ KK3- Mücella Gür.

tarlada çalışan bir işçinin günlük kazancı baz alınarak yevmiye hesabı çalıştığı gün üzerinden aldığı ifade edilmiştir.¹⁵

Ayrıca ünleyicinin, çağırdığı nişan töreninde aktif rol oynadığı belirtilmiştir. İlçede 1990' lara kadar kadınlar arası bir eğlence olan atkılı diye tabir edilen nişanlarda yükte ve pahada ağır bütün hediyelerin nişanın düzenlediği salonun sahnesine yerleştirilmesi geleneği mevcuttu. Ünleyici atkılı nişanda "atkı atma" diye isimlendirilen hediyelerin kimden olduğunu söyleyip göstererek atar. Gelen hediyelerden istediği kumaş, çanak tabak ne ise yevmiyesi ile birlikte kendisine verilir.¹⁶

Nişana iştirak eden kadınlara bazen ısrarla ya da zorla olsa da oyuna kaldırır. Ayrıca nişanı izleyen delikanlılar, ünleyiciye önceden hediye vererek veya vaatle bulunarak beğendikleri kızları oyuna kaldırsın diye tembihlerler.¹⁷

Eskiden düğünler gelin alma şeklinde olduğu için kadınlara yemek kına gecesinde verilir ve orada da bu kadınlar davetli kadınları oyuna kaldırır.

Nazike Tatal ünleyicilik vasıtasıyla 1980' lere kadar geçimini temin etmiş daha sonra yaşı dolayısıyla bu işi bırakarak ilçeden ayrılıp çocuklarının yanına İzmir'e gitmiş ve orada vefat etmiştir.¹⁸

Meryem Saat

Meryem Saat, geleneğin tespit edilebilen ikinci temsilcisidir Nazike Tatal'ın rahatsızlanıp ünleme işini bırakmasından sonra ihtiyaç hasıl olunca ünleyiciliğe başlamıştır. Aralarında herhangi bir bağlantı ya da usta çırak ilişkisi bulunmamaktadır. Saat'in kocası geçirdiği bir kaza sonucu tekerli sandalyeye mahkum olduğu ve kendisinin de tarlada güneşin altında çalışmasına izin vermeyen bir rahatsızlığı bulunduğu için ünleyiciliği geçimini temin için uzun yıllar iş olarak icra etmiştir.¹⁹

Saat, ilçedeki mevcut geleneğin devamı adına kendisinin de ihtiyacı olduğu için bu işe girişmiş ve kendi ifadesi ile yaklaşık 40 yıl ünleyicilik yapmıştır. "Gölmarmara'da 40 yıldır ünleyicilik yapan Meryem Saat ise ilçedekilerin çoğunu, akrabalık bağlantılarıyla ve isim isim tanıdığını belirterek kendisinin "Ünleyici Meryem" olarak bilindiğini anlattı. Düğünü olacak kişinin kendisini evine kadar gelip bulunduğunu belirten Meryem Saat, şunları söyledi: 'Bütün bilgileri kartona yazdırıyorum ama aklımda da tutarım. Gittiğim evlerde okuma yazma

¹⁵ KK6- Lütfiye Türkan, KK4- Gülşen Türkan.

¹⁶ KK3

¹⁷ KK6

¹⁸ KK2

¹⁹ KK6

bilenlere kartonu okuturum, bilmeyenlere de gerekli bilgileri veririm. Okuma yazma bilmiyorum. Bugüne kadar hiç hata yapmadım."²⁰

Meryem Saat belirttiği gibi okuma yazma bilmemesine rağmen bu işe başladıktan kısa süre sonra Gölarmara'nın büyük bölümünü tanır hale geldiği için herhangi bir zorlukla karşılaşmadan ünleyicilik işini aşağı yukarı 2013 yılına kadar devam ettirmiştir.

Düğün, kına, nişan, sünnet çağırırken kapıyı çaldıktan sonra "ev sahibi" diye seslenmekte ve çıkan kadına lakaplarıyla birlikte ilgili davet sahibini söyleyerek daveti iletmekte ya da yazdırdığı kâğıdı göstererek okutmaktadır.²¹ "Dramalıların Hasan'ın oğlu ile Salepçi Lütü'nün kızının düğünü var. Cümartesi öğleden önce yimek, akşamınan kına gecesi, gire gelin alma (en yakınlar içindir)". Davet sahibinin tam olarak anlaşılmadığını düşündüğü zaman farklı şekillerde akrabalık ilişkileri vasıtasıyla anlatmaya çalışmaktadır. Kendisine kimleri çağırması gerektiğine dair herhangi bir liste verilmemekle birlikte yaptığı işin gereği olarak davet sahibinin akrabalık, komşuluk, arkadaşlık ilişkilerini dikkate alarak bunu kendisi tayin etmektedir. Zira nişan ve düğünde rol oynadığı için o davete katılanlara dikkat edip ona göre çağırma işini yapar.²²

Meryem Saat de Tatal gibi geleneğin devam ettiği dönemde atkılı diye adlandırılan nişanlarda atkı atma işini üstlenmiştir. Ayrıca atkı atmaya başlamadan önce ellerini çırpıp topluluğu susturarak kendisine verilen bir sonraki davet görevini de guruba duyurmakta daha sonra atkı atmaya başlamaktadır.²³ Burada amaç çiftçilikle uğraşan ilçede tarla işinde olduğu için evde bulunmayan kadınların davetten haberdar olmasını sağlamaktır.

2010 sonrasında erkeklere verilen davetiyelerin yanı sıra ünleyicilere de bilgisayar çıktığı ile alınan küçük kâğıtlara bir çeşit davetiye verildiği için ünleyici bu kâğıtları zili çalıp kapının altından atarak yazılı biçimde iletmektedir.

Ünleyicinin sabahtan akşama kadar 2-3 hatta bazen 4 gün süren ünleme işi esnasında samimi olduğu kişilerin evlerinde soluklandığı çay kahve içip dinlendiği de bilinmektedir. Ayrıca düğün yemeğinin bulaşığının yıkanmasına iştirak etmektedir.

Meryem Saat 2013 yılı itibarıyla alzheimer hastalığı dolayısıyla işi bırakmış, ilçeden ayrılıp Akhisar'daki kızının yanına yerleşmiştir.

²⁰https://www.yeniasir.com.tr/hayatincinden/2011/03/28/unleyici_gelenegi_golmarmarada_150_yildir_yasiyor (11. 3.2015).

²¹ KK6

²² KK6

²³ KK6

Aysel Elmalı

Aysel Elmalı, geleneğin son temsilcisi, son kadın ünleyicidir. 1968 doğumlu olup ilk okul mezunudur. Aslen Gölmarımaralı değildir. Kütahya Simav'dan ilçeğe gelin gelmiştir. Meryem Saatin yavaş yavaş ünleyiciliği bıraktığı dönemde kendi anlattığı biçimde "Meryem hasta olmuş. Bizim evin üstündeki dağdan bi oğlan düşüp öldü ya onun anasının ağabeyi zengin bi kız aldı ya düğün için bana sen çağır dediler. Ulumanların düğünü. Ben bilemiyom dedim. Kapıya vurcen huu diyecen. Gapiya vurup huu diyodum. Huu huu diye çağırdık 5 sene. Sonra bi de baktım elin adamı çıkar, garısı çıkar. Ben çekinen bi insanım eskiden her şeye. Hemen gapiya attım geçtim"²⁴ ünleyiciliğe kendi seçimi olarak değil bir nevi seçilerek başlamış ve aşığı yukarı on sene ünleyici olarak Gölmarımaralı'da düğün, nişan, yüzük, sünnet çağırmıştır. Meryem Saat ile bir iletişimi ya da usta cıracak ilişkişi bulunmamaktadır.

Elmalı ünleyiciliğin yanında geçimini temin için tarla işçiliği, ev temizliği, çağırdığı düğünlerde bulaşıkçılık da yapmıştır.

Ünleyicilik yaptığı dönemde erkeklere verilen davetiyelerin yanında, kadınlar için de bir çeşit davetiye niteliğinde fotokopi ile çoğaltılan kâğıtlar hazırlandığı için onları evlerin kapılarını çalıp kapının altından attığını ve ev sahibi ile iletişim kurmadığını belirtmektedir. "Kapılarına kart atıp geçiyodum. Eve girmiyodum hiç."²⁵ Bunda ilçe nüfusunun artmasının ve ilçeğe göç ile birlikte tanışıklığın gittikçe azalması ile birlikte onun doğma büyüme Gölmarımaralı olmaması da etkili olmuştur. "Sonra attım geçtim, uğraşmadım. Gapisını çalıyom kadın çıkmayınca napacam ben atıp geçiyom."

Ayrıca bu kağıtlı davette kendisine bir liste verilmediği kimlerin davet edileceği konusunda kararın kendisine bırakıldığı onun da sıra ile evleri ayırmadan davet kağıtlarını attığı ve ev sahipleri, davet sahibini tanıyorsa uygun bulursa davete icabet ettikleri anlaşılmaktadır. "Ben seni tanımiyom ama atiyom. Okuyon kağıdı danıyosan geliyon danımıyosan atıyon kağıdı."²⁶

Ünleme işi sabahtan aşama 2-4 gün sürmektedir. "Eve hiç gelmiyom. Sabah bi çıkıyodum akşam ezanına gadar geziyodum." Ünleyici evine uğrayamadığı için yemeğini de yanında taşımaktadır. "Omuzumda bi çanta zeytin ekmek guru ekmek yiyom onları ben. Zeytin koy peynir koy. Yolda kedi gibi yeyon. Tanıdık bi kadın varsa gidiyon, babası ölmüş bekar bi kız varsa onun yanına oturup yiyon evime varmadan. Anası bekar. Orda adam yok. Orda rahat ekmeğimi çıkarıp

²⁴ KK1- Aysel Elmalı

²⁵ KK1

²⁶ KK1

açıyorum çıkımı hemen yiyom. O da bi çay veriyo. Tabii geze geze ayaklarım yoruluyor.”²⁷

Aysel Elmalı geleneğin son temsilcisi olarak üç yıl önce ünleyicilik işini bırakmıştır. Bunu da “En son gız gaçtı komşunun gızı. Onu çağırdım 2 gün tamam. Golumda da bir sıkıntı var. Artık çıkmıyorum. Millet pahalı olunca artık bıraktı”²⁸ şeklinde kendisinden ve çevreden kaynaklı sebeplere bağlayarak açıklamakta Eylül itibarıyla emekliliğe hak kazanacağını ve emekli maaşıyla birlikte herhangi bir iş yapmayı düşünmediğini belirtmektedir.

Sonuç

Gelenek, insanın geçmişiyle ilişkisini sağlayan ve koruyan yaşatıp aktarabildiği sürece varlığının ve kimliğinin yansımaları, yarattığı kültürün aynasıdır. Bu bağlamda her bölge ve yörenin kendine özgü hatta bazen emsalsiz gelenek ve göreneklere sahiptir.

Manisa Gölmmarmara’da geleneksel yapının muhafaza edildiği yerlerden biri olarak bir yüzyılı aşkın bir süre ünleyicilik geleneğine ev sahipliği yapmıştır. Ünleyicilik, genelde ilçede davetiyelerin erkeklere verilmesine istinaden kadınların, kadınlar tarafından davet edilmesini öngören bir gelenektir.

Ünleyici diye isimlendirilen kadınlar önce sözlü kültürde daha sonra sözlü ve yazılı kültürde ve son olarak yazılı kültürü kullanarak bu geleneği günümüze kadar taşımışlardır. Ünleyici kadınlar arasında usta-çırak ilişkisi yoktur. Aynı zamanda ünleyicilik yapmamışlardır. Biri hastalandığında ya da işi bıraktığında diğeri başlamıştır. Bu geleneksel görevi geçimlerini sağlamak üzere üstlenişlerdir. Şartların gereği olarak bu işe başladıkları ya da teşvik edildikleri anlaşılmaktadır. Ünleyiciler aynı zamanda nişan ve kına gecesinde bir çeşit yönetici olarak da aktif rol oynamaktadırlar. Sosyal açıdan insana verilen değere yansıtan sosyal ilişki ve iletişimi canlı tutan bu gelenek, korona virüs ile birlikte uygulanan yasaklar nedeniyle düğün ve diğere törenlerin uzun bir süre düzenlenememesine istinaden ve geleneğin devamı yeni ünleyici çıkmadığı için ilçe halkı tarafından edilmiştir.

Artık düğünlerde sadece davetiye dağıtmakta ve Gölmmarmaralı kadınlar kültür değişmelerinin bir parçası olarak ünleyici gelmezse davete iştirak etmem düşüncesiyle hareket etmemektedirler. Hatta davetin belediyenin hoparlöründen anonsu bile katılım için yeterli kabul edilmektedir.

²⁷ KK1

²⁸ KK1

KAYNAKÇA

- Ataman, S. Yaver, *Eski Türk Düğünleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992.
- Boratav, P. Naili, *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1999.
- Evranc, Ümit- M. Selçuk Satı, *Geçmişten Günümüze Kırkağaç*, Meta Basım, İzmir 2000
- Kaya, Doğan, "Düğünlerimizle İlgili Terimler ve Bunların Fonksiyonel Özellikleri", *Millî Folklor*, S. 29-30 (1996), s. 23-29.
- Koşay, H. Zübeyr, *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme*, Maarif Matbaası, Ankara 1943.
- Tezcan, Mahmut, *Türk Ailesi Antropolojisi*, İmge Yayınları, Ankara 2000.
- Türkçe Sözlük, "Düğün Maddesi", Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 553.
- Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü XI. C., Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993, s. 4066.
- https://www.yeniasir.com.tr/hayatinicinden/2011/03/28/unleyici_gel_eneji_golmarmarada_150_yildir_yasiyor (11. 3.2015).

Kaynak Kişiler

- KK1- Aysel Elmalı, Simav/Kütahya-54, ilkokul mezunu, ünleyici.
- KK2-Aliye Dalkoparan, Gölarmara/Manisa-82, okuma yazma bilmiyor, ev hanımı.
- KK3- Mücella Gür, Gölarmara/Manisa-66, ilkokul mezunu, ev hanımı.
- KK4- Gülşen Türkan, Akhisar/Manisa-52, ilkokul mezunu, ev hanımı.
- KK5- Orhan Türkan, Gölarmara /Manisa-62, lise mezunu, emekli.
- KK6- Lütfiye Türkan, Akhisar/Manisa-71, ilkokul mezunu, ev hanımı.

NİHAL YEĞİNOBALI'NIN "CUMHURİYET ÇOCUĞU" ROMANINDA MANİSA'YA AİT FOLKLORİK UNSURLARIN İNCELENMESİ

*Ekin Su IŞIKTAŞ**

Giriş

Nihal Yeğınobalı 16 Kasım 1927 yılında Manisa'da doğar.¹ Sekiz yaşına kadar Manisa'da yaşayan Yeğınobalı, orta ve lise öğrenimini İstanbul'da Arnavutköy Amerikan Kız Koleji'nde tamamlar. Çağdaş ve klasik birçok edebi eser çevirilerini edebiyatımıza katan yazar, Manisa'da geçirdiği çocukluk yıllarını "Cumhuriyet Çocuğu" anı türündeki eserinde anlatır. Çocukluğunun en güzel yıllarını Manisa'da geçirdiğini dile getiren yazar, bazı noktalarda halkın diliyle bazense farklı bakış açılarıyla olayları yorumlar. Eserin de Manisa'nın folklorik özelliklerini bizlere bir mozaik işler gibi anlatır. Verdiği örneklerle şehrin kapısını gönlümüze aralar.

İnsanın üretimi olan kültür ancak gözlemleyerek, dinleyerek, etkileşim hâlinde olarak ve konuşarak öğrenilebilir.² Bir ülkenin, bir yöre halkının, bir etnik grubun yaşamının bütününe kapsayan ve temelinde o halkı oluşturan insanların ortak ve yaygın davranış kalıpları, yaşama biçimini, belirli olaylar ve durumlar karşısındaki tavrını, çevresini ve dünyayı algılayışını açıklamada; geleneksel ve törensel yaşamı düzenleyen, zenginleştiren, renklendiren bir dizi beceriyi, beğeniyi, yaratıyı, töreyi, kurumu, kurumlaştırmayı göz önüne sermede; bir ucuyla geçmişe, bir ucuyla da zamanımıza uzanan gelenekler, görenekler, âdetler zincirini saptamada; bu zincirin köstekleyici ya da destekleyici halkalarını tek tek belirlemede; halk kültürünün atar damarlarını yakalayarak bunlardan özgün ve çağdaş yaratmalar çıkarmada halk biliminin rolü ve önemi birinci derecedir.³ Nitekim eser Manisa'nın folklorik unsurları ile ilgili bizlere birçok kapı açar.

"Tarih gerçekleriyle mitoloji masallarını bağrında harmanlayan, bağlar diyarı Manisa. Çocukluğumun kaç kez bırakılıp gidilen ama asla unutulmayan yuvası; hasreti asla dindirilmeyen sıla... Nereye gidersem

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, e-posta: 211181024@ogr.edu.tr.

¹ Nihal Yeğınobalı, *Cumhuriyet Çocuğu*, Can Yayınları, İstanbul 1999.

² Conrad Phillip Kottak, *Antropoloji İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*, Ankara 2002, s. 52.

³ Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, BilgeSu Yayınları, Ankara 2014.

gideyim onu da birlikte götürürdüm ben, içimde bir sızı, zihnimde bir düğüm, boğazımda bir yumru gibi. Oysa büyümekle ona asla dönemeyeceğimi öğrenmek eşanlamlı oldu benim için. Ve dönsem bile döndüğüm yerin artık Manisa olmadığını fark ettim daha sonra, günün birinde.”⁴ Cümleleriyle yazar, Manisa'nın hayatında ne kadar derin izler bıraktığını ve kendisi için çok değerli olduğunu anlatır.

Yeğinovalı, anılarını ele aldığı bu eserinde “kadın” kavramına önemli noktalara değinir, kadının toplumdaki yerini farklı bakış açılarıyla ele alır. Kendisini “Biz, Feride'nin ‘okumuş’ Cumhuriyet Çocuğu evlatları olarak tanıtır.” Gelin olmak istemiyorum. Öğretmen olmak istiyorum.” Diye direnen, savaş ve işgal yüzünden öğretmen olamayan Gördesli Feride'nin kızıdır Nihal Yeğinovalı. Annesi Gördesli Feride'nin şu sözleri kadının toplumdaki yerine bakış açısını özetleyicidir. Evlenmenin yaşı yoktur fakat okumanın, meslek edinmenin yaşı vardır.” Sözleri hep kulaklarında çınlar.

Spil Dağı ve Sultan Yaylası

Yazar Sultan Yaylasını özel bir yer olarak anlatır. “Spil Dağı'nın yalçın kayaları arasında bir yerde, kirazları ve karpuz çatlatan soğuklukta billur kaynaklarıyla ünlü Sultan Yaylası vardı. Berrak günlerde buradan ufka bakınca, ta uzakta Ege Denizi'ni görebilirdiniz, lacivert bir ışıltı ya da duman gibi. Bir de saray kalıntısı vardı burada. Bunun eski bir sultan sarayı olduğu söylenirdi ama bir taş yığınının farksız olan kalıntı besbelli bizim sultanlarımızdan çok daha eskiydi ve bir Bizans yapısının harabesi olsa gerekti çünkü taşları eşelediğinizde renk renk mozaik parçaları bulabiliyordunuz. “Yüzük taşı” derdik bunlara. Mendilimize sarıp eve götürür, sonra da ne yapacağımızı bilemediğimizden döküp saçır, sonunda kaybederdik...”⁵

Bağcılık

1930'lu yıllarda ülkede meyve üretimi açısından Ziraat Bakanlığı uzmanlara incelemeler yaptırır. Heyet Manisa'da üzüm yetiştiriciliği, Manisa'da Kaliforniya tarzı ile üzüm kurutulması, Selimşahlar Köyü çevresinde de kavun yetiştirilmesi hususunda köylüler bilgilendirilir.⁶

Yazar, Manisa ovasının oldukça verimli topraklara sahip olduğunu ve bağcılıkla uğraşıldığını anlatır. Manisa'dan ayrılıp İstanbul'a gittiği zamanlarda İstanbul'un kır çiçekleriyle avunmaya çalışır. Hep bir yanı Manisa'da kalır.

⁴ Nihal Yeğinovalı, *Cumhuriyet Çocuğu*, Can Yayınları, İstanbul 1999, s.51.

⁵ Yeğinovalı, *age*, s.57.

⁶ Yüksel Kaştan, “Atatürk Dönemi Tarım Alanında Devletçilik Uygulamaları ve Antalya”, *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 7 (14), Aralık 2020, ss. 175-194.

Yiyecek ihtiyacını kendi bağlarından karşılayan Manisa halkı, incir ve kuru üzümle kış kapıda karşılar. Anılarında kışın kendi bağ ve çiftliklerinden gelen kuru üzüm ve incirlerle, bütün tatlıları, pekmezleri ve reçelleri yaptıklarını anlatır.

Düğün

Düğün geleneği, Manisa'nın kültürel bakımdan önem verdiği geleneklerdendir. Her yörede belli benzerlikler gösteren düğün geleneği, farklılıklarla da folklorik yapıya katkı sağlayarak çeşitlilik oluşur.

"Düğünde radyonun yanı sıra dev bir kahkaha çiçeğini andıran kocaman borusuyla gramofon vardır, elbet. Çağrılıların 'asri' olanların ve bilumumum çocuklar tarafından tangolar, fokstrotlar, coşkulu, çılgin çarlistonlar yapıldı. Kavrulmuş bademli gül şerbetleri içildi. Kol börekleri, baklavalar yenildi. Neredeyse gökteki yıldızların yer değiştirdiği saatlere dek eğlenirdik o gece. Evlerimize dönerken gelinin, kız çocuklarına başından birkaç sap gelin teli verdiğini kaynananın da bunları saklayın kızlar. Uğurdur. Sizlere de böyle iyi kocalar nasip olsun işallah,"⁷

Yeğınobalı, eserde anılarından bu kesiti verirken elinde avucunda ne varsa Yunan Yangını'nda yitirmiş olan düğünün sahiplerinin de ne zorluklarla bu geleneği sürdürdüğünü de dile getirir.

Elmas Işıltılı Soğuk

Manisa, Spil Dağı, Yamanlar Dağı ve Yunt Dağı'nın deniz etkisine kapalı olması nedeniyle, ilde kış mevsimi kıyı kuşağına göre daha soğuk geçmektedir.⁸

Çetin geçen kış günlerini "elmas ışıltılı soğuk" olarak dile getiren Nihal Yeğınobalı, eserde "Kışla birlikte tenimize, keçi kılından örülmüş fanilalar giydirirlerdi. Bunlar cildimizi dalar kimi zaman kaşındırırdı der.

Genç Şehzade Mehmet

XVI. yüzyılda Şehzade şehri olan ve bunun avantajını kullanan Manisa şehri bu dönemde hem ekonomik hem siyasi hem de kültürel bakımdan canlı bir Osmanlı şehri görüntüsü vermektedir. Kalesi, hanları ve hamamları, bedesten, kervansaray, pazaryeri, çarşısı, küçük sanayi işletmeleri, yönetim binaları, ibadethaneleri, mektep ve medreseleri, başta sancakbeyi ve kadı olmak üzere, askeri-mülki idarecileri ile Manisa yerleşmesi tam bir şehir özelliği gösteriyordu.⁹

⁷ Yeğınobalı, *age*, s. 29.

⁸ Zeki Koday Kübra Erhan Ferdi Akbaş, "Manisa İlinin İdari Coğrafya Analizi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20 (2), Nisan 2016, ss. 537-558.

⁹ Mehmet Karakuyu, "The Population Characteristics Of Manisa City In The 16th Century", *Marmara Coğrafya Dergisi*, 15, Ocak 2007, ss. 129-146.

Manisa tarihi dokusuyla Şehzadeler Şehri olarak anılır. Birçok şehzadenin eğitim görederek yaşamının belli bir dönemine dokunur. Yazarın anılarındaysa Şehzade Mehmet'i, avluyu çevreleyen taş odaların birinde ders gören bir öğrenci olarak hayal ettiklerini anlatır.

Niobe (Ağlayan Kaya)

Kimi korunarak kimi güncellenerek kimi çeşitli festivallerle desteklenerek sürdürülen Manisa kentinin kültürel imgelerini; kentin inanç kültürü, yemek kültürü, geleneksel el sanatları, yaşam biçimi ve gelenek ve görenekleriyle ilgili imgeler olarak tasnif etmek mümkündür. Kentin inanç kültürüyle ilgili imgelerin başında Niobe (Ağlayan Kaya), Thyatira, St. Jean Kilisesi ve Sardes gibi Hristiyan dünyası için önemli yerler arasındadır.¹⁰

Yazar, eserde “Çocukluğumun Manisa’sında insanlar onu, büyüklenmesinin bedelini pek ağır ödemiş acılı bir ana olarak benimsemiş ve kendi mitoslarıyla bütünleşmişlerdi. Olarak anlatır.

Nitekim hala günümüzde yurt içi ve yurt dışından birçok turistin ziyaret ettiği yerler arasındadır.

Tarzan

Yeşilin Atası Manisa Tarzanı¹¹, yazarın anılarında önemli bir yere sahiptir. “Doğru dürüst sinemamız yoktu ama beyaz perdeyi kıskandıracak Tarzanımız vardı. Sizi onunla daha sonra, yakından tanıştırmak istiyorum ama bu Tarzan, yaz-kış her Tanrı’nın günü saat tam on ikide Spil’in eteğindeki Magnesia kalıntısı duvarın dibinden savaş kalıntısı bir topu patlatır, öğle olduğunu bizlere haber verirdi. Masa ya da duvar saatleri bulunmayan, ezan seslerini her zaman duyamayıp zamanı öğrenmek için erkeklerin (evde oldukları zaman, tabii) cep saatiyle doğanın ışık saatine ve kendi içgüdülerleriyle tahminlerine bel bağlayan birçok aile, yaşamlarını bu top sesine göre ayarlarlardı.”¹² olarak bahseder.

Mesir Bayramı

Mesir 500 yıldır Manisa'da kutlanılmakta olan büyük bir festivaldir. Bu festival geleneksel macunu ile ünlüdür. Bu özel macun bilhassa Anadolu'da çok iyi bilinmektedir. Bu macun sağlıklı, lezzetli ve 41 farklı baharattan hazırlanmıştır. Bu nedenle Mesir Festivali hem inanç hem de sağlık turizmlerinin her ikisi ile de ilgilidir. Bu macun muhteşem Süleyman'ın Manisa'daki şehzadelik günlerinde annesi Hafsa Sultan'ın

¹⁰ Gonca Kuzay Demir, “Kent İmgelerinin Değerlendirilmesi Bakımından Manisa”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(1), 2015, ss. 500-512.

¹¹ Bedriye Aksakal, Yeşilin Atası Manisa Tarzanı.

¹² Yeğınobalı, *age*, s.56.

hayatını kurtarmıştır. O günden bu yana bu macun özel bir tedavi yöntemi olarak kabul edilmiştir.¹³

Yazar, Mesir Bayramı'nı anılarında "Valide Camisi'nin minarelerinden küçük külâhlar içinde dağıtılan bu geniz yakıcı, bin bir baharatlı, inanılmaz lezzetli mor macun, ünlü Osmanlı tabibi Merkez Efendi'nin icadı olarak bilinirdi." Olarak anlatır.

Türbeler

Yazar eserinde, iki türbeden söz eder. Bunlar; Yedi Kızlar Türbesi ve Yirmi Bir Şehzadeler Türbesidir. Niobe'nin yakınındaki Yedi Kızlar Türbesi her şeyiyle düpedüz bir müslüman Türk türbesi olmasına karşın, Niobe'nin yedi bahtsız kızının türbesi olarak bilinir. İçinde birbirinden küçük yedi taş sanduka bulunan Yedi Kızlar Türbesi çocuk yapma ve yapamama konusunda uzmanlaşmış bir adak yeri idi. Gebe kalamayan veya çocuklarını yaşatamayan kadınlar gelir, köşelere mendillerden, bezlerden minicik beşikler asardı ve bu beşiklerin içindeki çaputtan yapıma mini minnacık bebecikleri görünce içim cız ederdi." Olarak anlatır.

Kent Pazarı

Perşembe günleri kurulan kent pazarları Yeğınobalı'yı hep heyecanlandırır. Bir gelenek haline gelen kurulan pazarlar hala günümüzde de yerini korumaktadır.

Yeğınobalı "Manisa'nın bana sunduğu belki de en büyük heyecan, perşembe günleri kurulan kent pazarına yapılan ziyaretlerdi." der.¹⁴

Manisa'nın esas pazar yeri, kemerli bir geçidin gerisindeki dükkânlarla çevrili, dikdörtgen bir avludur. Ortasındaki şadırvanla burası eski bir han avlusu ya da bir Akdeniz konağının iç patio'sunu andırır. Şadırvan da ezan saatlerinde namaza gidecek erkek aptes alır, geri kalan zamanlardaysa çocuklar ve köpekler su içip oynaşlar. O yıllarda bile Perşembe Pazarı bu avluya sığmaz olmuş, dolay yollarda, park ve meydanlara taşmaya başlamıştır¹⁵.

Pazar yerinin, göz kamaştırıcı renkli köy kilimleri, taptaze meyve sebzeleri yazara bereketliliği çağrıştırır. Keçi derisinden olgunlaşmış tulum peyniri, zeytinyağı, tereyağı ve yoğurt kokuları satıcıların bağrışları ve seslenişleri mest eder. Yazar için Pazar demek köylüler demektir. Onların güzelliği renkliliği neşeleriyle panayır alanına çevirmeleri mutluluk verir. Mavi boncuklardan yapılan mum bilezikler,

¹³ Seval Özbacı, "Mesir Festival With An Economic Perspective", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(3), 2013, ss. 488-497.

¹⁴ Yeğınobalı, *age*, s. 58.

¹⁵ Yeğınobalı, *age*, s. 59.

rugan iskarpinler, dört köşe cam kutuda satılan minik kokular kent pazarındaki güzelliklerdir.

Şerbetçi

Şerbetçilerin halkın arasında pazarlarda dolaşıp yaş fark etmeksizin büyük küçük müşterisinin hiç eksik olmaması ve sıcak havalarda nasılda üstün bir şekilde şerbeti pazarladığını anlatan yazar, “Işıl ışıl ve kaypak; hem buyurgan hem kandırıcı bir sesle insanları, susuzluk kandırmaya çağırıyor. Başına açık sarı, parlak bir köylü dolağı sarmış, sırtına iki tane büyük yuvarlak karınlı, uzun boyunlu pirinç güğüm sarkıtmış. Bunlardan birinde limonata var öbüründe de vişne şerbeti.” olarak anlatır.

Kasaplar

Yazar, kasapların şerbetçilere göre daha ürkütücü olduğunu dile getirir. “Şerbetçi, çocukluk masalının iyicil bir figüranıysa kasaplar ürkü tiplermeleriydiler.”¹⁶ der ve ekler; Avlunun kemerine açılan yüksek tavanlı loş ve serin dükkanları bulunan kasaplar, yağız esmer, irikiyim, burma bıyıklıdır. Elllerinde parıldayan et satırlarıyla kırmızı beyaz bez önlükleri vardır.

Peynirciler

Kasapların ardından karşımıza “peynirciler” çıkar. Toprak çömler yoğurt, tereyağları, keçi tulumları ağızda dağılan tulum peynirleri beklide yazarın en mutlu olarak anlattığı bölümlerden biridir.

Türküler

Türküler, Türk toplumunun geleneği, düşünce biçimi, inanışları, kısaca yaşamı hakkında bilgiler sunan zengin bir kaynaktır. Türküler konu bakımından ele alındığında türkülerde aşk, ayrılık, hasret, gurbet, özlem, neşe, vatan sevgisi gibi çeşitli duygular işlenmektedir. Türk halk müziğinin formlarından biri olan türküler, halkın yaşantısında coşku, sevinç, hüzn, keder, gibi duygularını doğal, içten bir şekilde saz ve söze aktardıkları eserlerdir. Halkın kültürel yaşantısında müzik ayrı bir yere sahiptir. Halk türkülerini yüzyılları aşarak, halkın beğeni süzgecinden geçerek, kulaktan kulağa aktararak yaşatılmaya devam etmektedir.¹⁷ Yazar, eserde türkülerle birçok şekilde yer vermiştir;

“On beş yaşında Sıdika hanıma yazık ettiler...” hala günümüzde yaşayan türkülerden biridir.

Bir diğeri “İçerim yanıyor, dışarım serin, Zeynebi bu hafta ettiler gelin...”

¹⁶ Yeğınobalı, *age*, s. 60.

¹⁷ Yavuz Şen, “Türkülerde Felek Kavramı”, *Akademik Bakış Dergisi*, 61, Mayıs-Haziran 2017, ss. 404-422.

“Yüksek yüksek tepelere ev kurmasınlar, uzak uzak memlekete kız vermesinler, annesinin bir tanesini hor görmesinler...”

“Annemin kanadı olsa, uça da gelse, babamın yelkeni olsa açsa da gelse, kardeşlerim yollarımı bulsa da gelse... Ben annemi, ben babamı ben köyümü özlerim...”

“Sarıkamış dedikleri... Yüzbaşılar, yüzbaşılar... akşam olup ay doğanda yatan şehitler ışılar... Havada bulut yok bu ne figandır bu yemen elleri ne yamandır... Çanakkale içinde aynalı çarşı, ana ben gidiyom düşmana karşı... iki keklik bir derede ötüyor, Anasına kara haber veriyor...”¹⁸

Rum bir delikanlının bir kaza sonucu öldüğünde Türklerin yaktığı türkü *“Aman annem, ben dünyama doyamadım; öldüm ama bir sefalar süremedim...”*

Eleni türküsü *“İğnem düştü yakamdan, yâr yandım Eleni, gel arkamdan; sen arkamdan gelirsen Eleni, ben korkmam kaymakamdan. Kale kaleye karşı, yâr yandım, Eleni, kalenin ardı çarşı; gel sarılalım yatalım, Eleni, dosta düşmana karşı! Kale kaleye bakar, yâr yandım Eleni, kalenin ardı çınar; geç buldum tez kaybettim, Eleni, yüreğim ona yanar.*

Yunan işgalinde yazılan türkü *“Çeyizlerim tam üç kez yandı. Her seferinde başka sandığı alıp götürüyorlardı!”*

Sonuç

Manisa doğumlu olan Nihal Yeğınobalı, hiçbir zaman unutamadığı ve çocukluk yıllarını da içine alan Manisa anılarına “Cumhuriyet Çocuğu” adlı anı türündeki eserde yer verir. Manisa’nın doğal güzellikleri, kültürel, sosyal yapısı ve tarihi özellikleriyle birbirinden çeşitlilik içeren ve birçok folklorik unsur bulunduran bu eser, geçmişten günümüze Manisa’yı bize bir kez daha tanıtır.

KAYNAKÇA

¹⁸ Yeğınobalı, *age*, s. 79.

- Aksakal, Bedriye. *Yeşilin Atası Manisa Tarzanı*, Emek Yayıncılık, Manisa 1993.
- Karakuyu, Mehmet. "The Population Characteristics of Manisa City In The 16th Century", *Marmara Coğrafya Dergisi*, 15, Ocak 2007, ss. 129-146.
- Kaştan, Yüksel. "Atatürk Dönemi Tarım Alanında Devletçilik Uygulamaları ve Antalya", *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 7(14), Aralık 2020, ss. 175-194.
- Koday, Zeki-Kübra Erhan, Ferdi Akbaş, "Manisa İlinin İdari Coğrafya Analizi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(2), Nisan 2016, ss. 537-558.
- Kottak, Conrad Phillip. *Antropoloji İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*, Ankara 2002.
- Kuzay DEMİR, Gonca. "Kent İmgelerinin Değerlendirilmesi Bakımından Manisa", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (1), 2015, ss. 500-512.
- Örnek, Sedat Veyis, *Türk Halkbilimi*, BilgeSu Yayınları, Ankara 2014.
- Özbalcı, Seval. "Mesir Festival With An Economic Perspective", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(3), 2013, ss. 488-497.
- Şen, Yavuz. "Türkülerde Felek Kavramı", *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, 61, 2017, ss. 404-422.
- Yeğınobalı, Nihal. *Cumhuriyet Çocuğu*, Can Yayınları, İstanbul 1999.

YAKUP KADRI'NİN *İK DAM*'DAKİ YAZILARINDA EDEBÎ TÜRLER

Hatice AYBAY*

Edebiyatımızda roman yazarı olarak tanınan ve bu yönü üzerinde daha çok durulmuş olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, o ölçüde ele alınmamış olsa da sağlam bir makale yazarıdır. Yakup Kadri'nin yazı hayatının önemli bir dönemini *İkdam* gazetesi başyazarı olarak bulunduğu 1919-1922 yılları oluşturmaktadır. Bu yıllarda gazetede edebiyat tarihinden siyasî ve sosyal hayata varıncaya kadar çeşitli konularda yazarın meselelere bakışını ve düşünce dünyasını ortaya koyması bakımından son derece dikkate çekici makaleler yer almaktadır. Yazıldığı dönem itibariyle millî bir anlayışla kaleme alınan ve Niyazi Akı'nın da dediği gibi Yakup Kadri için ferdî duyguların yerini millî duyarlılığa bıraktığı bir dönemin ürünü olan¹ bu yazılarda onun edebiyat, şiir, tiyatro, roman ve tenkide ilişkin düşüncelerini bulmak mümkündür. Biz bu çalışmamızda yazarın *İkdam*'daki yazılarından hareketle edebî türler ile ilgili düşünceleri üzerinde duracağız.

Şiir

Edebî eserlerin aydınlatıcı, ufuk açıcı bir işlevi olduğunu² belirten Yakup Kadri, sanatın, özellikle de şiirin dönüştürücü gücüne dikkatleri çekerek onun hayatı güzelleştirdiğini, hayatı tahammül edilebilir kıldığını ve hayata, insanlığa en yüksek manasını verdiğini vurgulamıştır.³ Bir yazısında şiiri “ya yüksek bir hissin veya yüksek bir fikrin kâh göz ve kâh kulak vasıtasıyla tecelli ve tecessümü”⁴ şeklinde, bir başka yazısında ise Voltaire'in “İyi bir şiir ya kalbe ya kulağa hitap etmelidir.” sözünden

* Dr. Öğr. Üyesi, Avrasya Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 0000-0001-6249-1771.

¹ “1920'ye kadar yazarın fikirleri, gıpta ettiği Garb'la acıyarak baktığı Şark arasında, büyük tereddütler geçirir; lakin *İkdam*'daki makalelerinde ve *Miss Chalfrin'in Albümünden*'in son dört mektubunda Şark ve Garb meselesini halletmiş, Garb'a bakmayı, oradan alınması lazım geleni seçmeyi öğrenmiş, Şark ve Garb'ın kusur ve meziyet bilançosunu yapmış gibidir. Bu muhasebe sonunda bulup dört elle sarıldığı tek gerçek, “vatan ve millet”tir. Kendimizi bu iki değere bağlamamızı ister.” (Niyazi Akı, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu İnsan-Eser-Fikir-Üslup*, s. 96-97.)

² Yakup Kadri, “Biraz Edebiyat”, *İkdam*, S. 8890, 15 Kanunuevvel 1921, s. 2.

³ Yakup Kadri, “Sanat, Bizde Sanat”, *İkdam*, S. 9269, 6 Kanunusani 1923, s. 2.

⁴ Yakup Kadri, “Sahneler ve Mecmualar”, *İkdam*, S. 8546, 27 Kanunuevvel 1920, s.2.

hareketle “İyi bir şiir ya kalbe ya kulağa veya muhayyileye dokunandır.” şeklinde tanımlamıştır. Şiirleriyle okurun hem hissî dünyasına hem kulağına ve hayaline hitap edebilen şairleri de “büyük” ve “dahi” sıfatlarıyla nitelemiştir:⁵

Bu itibar ile, şair vardır ki bir maşuka veya bir dost gibi doğrudan doğruya gönlümüze hitap etmesini bilir; şair vardır ki bir musikişinas gibi nazmının ahengiyle bizi gaşyetmek kudretini haizdir ve yine şair vardır ki bir ressam gibi ibda ettiği tesavir ile dimağımızın derunî gözlerini kamaştırır, bunlar önünde binbir renkli hayal ikliminin altından kapılarını açar. Ne mutlu o şaire ki bu üç kudretin üçüne birden sahiptir! Zira, insanlar böylesine “büyük” veya “dahi” vasıflarını verirler.

Bu tanımlamalar, Yakup Kadri'nin -“şeklinden ziyade ruhuna itibar” ettiği- şiirin edebî ve sanatsal yönünü reddetmediğini aksine şiirde ritmi ve ahengi önemseydiğini, iyi bir şiirde musikiye has ritim, eda gibi özelliklerin yanı sıra muhayyile yani imaj zenginliği de aradığını göstermektedir. *İkdam*'daki birçok yazısında devrinin şairlerini bu dengeyi şekil lehinde bozduklarını düşündüğü ve onları fazla malumat-fürüş bulduğu için, bazı şairleri ise edayı ve ahengi ihmal ederek sadece fikir ve hissiyatı aktarmaya çalıştıkları için eleştirmiştir. ⁶ Bir yazısında bir eserin “sanatkârane ve tıraşide” olması gerektiğini ifade ederken kastettiğinin, biçimden ziyade öze ait güzelliği olduğunu, “Ben daima şekilden ziyade ruha itibar edenlerdenim ve bunun içindir ki genç şairlerimize kalemlerini yontmadan evvel ruhlarını yontmalarını tavsiye ederim”⁷ sözleriyle dile getirirken başka bir yazısında şiirde öz kadar şekli de önemseydiğini ortaya koymuştur:⁸

Bence bir şairin hüviyeti ve bir şairin kıymeti ancak o şairin tavır ve edasından ve o şiirin ahenginden istihrac edilebilir. Bu eda ve bu ahenk bertaraf edildiği zaman şairden ve şiirden ortada kalan şey, rüşeym halinde, kabataslak bir yığın efkâr ve hissiyattır.

Yakup Kadri'ye göre şiir her şeyden önce millî bir sanattır ve içinden çıktığı millî kültürü yansıtabilmelidir. Bu bağlamda hakiki şiir, ruh bakımından olduğu kadar ses ve söz bakımından da millî olmalıdır.

⁵ Yakup Kadri, “Gençler Arasında”, *İkdam*, S. 9122, 11 Ağustos 1922, s. 2.

⁶ Yakup Kadri, “Ömer Hayyam'ın Tercümesi Münasebetiyle”, *İkdam*, S. 9125, 14 Ağustos 1922, s. 2.

⁷ Yakup Kadri, “Bir Şair Nasıl Yetişir?”, *İkdam*, S. 9019, 25 Nisan 1922, s. 2.

⁸ Yakup Kadri, “Ömer Hayyam'ın Tercümesi Münasebetiyle”, *İkdam*, S. 9125, 14 Ağustos 1922, s. 2.

Türk edebiyatının son dönemini bu anlayışla tarayan Yakup Kadri sadece Namık Kemal'i dikkate değer bulmuş ancak onun da halkın gönlünde millî duyguları canlandıran, ona millî ruh üfleyen tek şair olmakla birlikte üflediği bu ruha uygun olan "sesi ve dili" veremediğini belirtmiştir. Yakup Kadri'nin devrin şairlerini "millî bir alet" olan hece veznini kullanmalarına rağmen millî bir şiir meydana getiremedikleri için eleştirmesinin ardında da şiirde aradığı bu üç özellik yatar: Millî bir ruh, ona uygun bir dil ve ses. O, şiirde iç ve dış bütünlüğünü önemsemekte, millî bir edebiyatın millî bir şeklin yanında millî bir ruh da istediğini savunmaktadır.⁹ Devrin genç şairlerinin "şekilde olduğu kadar ruhta da millî ananeye" uygun hareket etmedikleri için "tam ve ahenktâr" bir eser meydana getiremediklerini belirtir ve içine düştükleri çelişkiyi şu cümlelerle ortaya koyar:¹⁰

Bugünkü edebiyat her cihetten bedîî zevkimizi tahriş ediyor, çünkü içi başka dışı başka bir nevi millî edebiyattır; nevi ve mahiyeti henüz tayin etmemiştir. Ne vakit ki genç şairlerimiz şekil ile ruhun birbirinden ayrılmaz bir küll teşkil ettiğini anlayacaklar ve ellerindeki alete göre bir mazmun bulacaklar, o zaman belki hakikaten okunmaya layık eserler vücuda getirebilecekler.

Görüldüğü üzere Yakup Kadri'nin şiirde aradığı özelliklerden biri iç-dış bütünlüğüdür. Şekil yani vezin ve dil ile içerik yani ruh birbiriyle örtüşmelidir. Bu bakımdan edebiyatta yenilik yapmak amacıyla hece vezninde birtakım değişiklikler yaparak edebiyata yeni bir soluk getirdiklerini iddia eden genç şairleri tenkit eder.¹¹ Yakup Kadri'ye göre yeni Türk edebiyatının yönünü belirleyecek olanlar, milletin ızdırabını ruhunda duyan, Anadolu'nun acılarını, Anadolu insanının derdini yansıtabilen şair ve romancılarıdır.¹² Onun şairlerden beklediği, "millî şuur güneşi"nde olgunlaşmış, "hararet ve samimiyet"in hissedildiği

⁹ Y. K. [Yakup Kadri], "Millî Edebiyat I-III", *İkdam*, S. 8495, 1 Teşrinisani 1920, s. 2.

¹⁰ Yakup Kadri, "Şairlerin Kitabı", *İkdam*, S. 8628, 21 Mart 1921, s. 2.

¹¹ (...) bu aleti [hece veznini] kullanan genç şairlerimiz nafîle yere Servet-i Fünun edebiyatının o acayip, derme çatma ve bahusus müthiş bir tarzda kozmopolit hassasiyetini bu millî alete sokmaya çalışıyorlar; fakat haddizatında basit, saf, halis ve sırrî şeylerin musikisi olan hece vezni bir türlü bu züppeliğe uyamıyor, afacan çocukların elinde hırpalanan bir kırlangıç gibi kısık kısık bağıyor, çırpınıyor. Bu sesleri, bu çırpınışları yeni bir tarzın başlangıcı zannedenler var. Muhakkak bunlar bilmeyerek dadaizm taraftarı olanlardır. (Y. K. [Yakup Kadri], "Hafta Musahabesi", *İkdam*, S. 8320, 13 Nisan 1920.)

¹² Yakup Kadri, "Türk Bediinin Yeni Umdeleri", *İkdam*, S. 8981, 18 Mart 1922, s. 2.

şairlerdir. Bir asker olan Tahir Karauğuz'un *Orduya Armağan*'daki şiirlerini bu açıdan önemli bulur. Çünkü Karauğuz, Servet-i Fünun'un temsil ettiği şiir anlayışına yüz çevirmiş, şiirlerinde yeni ve millî bir hassasiyeti öne çıkarmıştır:¹³

“Şakayıklarla sümbüllerle süslenmiş” maziye ve orada dolaşan nazenin maşukalara ve bülbülün sesine arkasını dönüyor ve millî ızdırap ocağında dövüle dövüle sertleşmiş bir kalp ile Anadolu viraneliklerinin içine giriyor. Ey Türk genci senin makarrın artık burasıdır. Kendini bunun haricinde başka bir âlem icadına çalışma.

Türk şiirinin tarih içindeki seyrine vakıf olan Yakup Kadri, şiirin gelenekle sağlam bağlar kurması gerektiğini *İkdam*'daki yazılarında sıkça vurgulamıştır. Bu yazılarından birinde “Edebiyat bir milletin hafızası gibidir.”¹⁴ diyen ve edebî eseri milletin kültürel ve karakteristik özelliklerinin bir yansıması olarak gören Yakup Kadri, edebî eserleri anlamak ve edebî eserler verebilmek için millî hafızaya sahip yani milletin tarihine, mitolojisine, edebiyatına vakıf olmak gerektiğini savunur.¹⁵ Edebiyatın içine doğduğu ve yıllar içinde ona bir kimlik kazandıran ve bir gelenek halinde süregelen toplumsal, dinî ve kültürel arka planının ihmal edilmesini yanlış bulur.¹⁶ Ona göre “her millî edebiyat ananevî ve harsîdir, bir çığır edebiyatı”dır, dolayısıyla başta şiir olmak üzere edebî türler, bir “çığır edebiyatı” ürünü olmalıdır. Türk şiiri de Türk ruhuna uygun olmalıdır. Yazarın kendi sözleriyle ifade etmek gerekirse “ecdadın açtığı çığır haricinde hiçbir şairin ruhu için felah yoktur.” Onun Servet-i Fünun şairlerinin ve millî bir edebiyat düşüncesiyle ortaya çıkan Orhan Seyfi ve arkadaşlarının şiirini yapay bulmasının ardında bu düşünce vardır. O, yine bu düşünce dolayısıyladır ki Servet-i Fünuncuları gelenekten bütünüyle koparak Batılılaştıkları, Millî Edebiyat dönemi şairlerini ise hece vezniyle bize ait olmaya bir duyarlılığı işledikleri için eleştirir.¹⁷ Örneğin, bir yazısında Batı edebiyatı taklit edilmeye başlandığından beri şiir geleneğimizdeki sadece ruhtan müteşekkil ideal sevgili tipinin ve “ilahi aşk ananesinin” kaybedilmiş olduğundan yakınmıştır.¹⁸ Başka bir yazısında ise “Ne vakit ki gençlerimiz edebî ve bedîî mesailerini ilmî bir esas üzerine kurabilecekler ve ilmî bir usûl

¹³ Yakup Kadri, “Şairlerin Kitabı”, *İkdam*, S. 8628, 21 Mart 1921, s. 2.

¹⁴ Yakup Kadri, “Yine Bir Sinema Şeridi”, *İkdam*, S. 9381, 28 Nisan 1923, s. 2.

¹⁵ Yakup Kadri, “Edebiyatta İlim”, *İkdam*, S. 8566, 16 Kanunusani 1921, s. 2.

¹⁶ Yakup Kadri, “Edebiyat ve Din”, *İkdam*, S. 9033, 9 Mayıs 1922, s. 2.

¹⁷ Y. K. [Yakup Kadri], “Hafta Sonu Musahabesi”, *İkdam*, S. 8230, 10 Kanunusani 1920, s. 2.

¹⁸ Yakup Kadri, “Şiirde Aşk”, *İkdam*, S. 8978, 15 Mart 1922, s. 2.

dairesinde çalışacaklar o zaman ümit ediyorum ki beklediğimiz harsî edebiyat yavaş yavaş ortaya çıkacaktır.” derken gelenekten beslenen bir şiirde ilmin önemine dikkatleri çekmiştir.

Yakup Kadri'nin Türk şiir geleneği denilince kastettiği, halk şiiri özellikle de tekke şiiridir. “Vakıa Yunus Emre'den beri bizim asıl şiirimizi yapanlar 'sırrî'likte, 'mysticisume'de cezbesi tutmuş birtakım Allahlık dervişlerdir.” derken Tekke şiirine işaret eden yazar, Türk edebiyatının gerçek cevherini ortaya çıkarmak isteyen şairlere şu üç şeyi öğütler: “Sabırlı, mütevazı ve samimi olmak.” Bunlar Yakup Kadri'nin, Tekke şairlerinde tespit ettiği vasıflardır. Yazar, bu nasihatini birkaç yazısında tekrar tekrar vurgulayacaktır.¹⁹ Yakup Kadri'ye göre “hakiki ve halis Türk edebiyatı saraydan gelen çeng ü çegane sadalarında değil, tekkelerden esen esrarlı nağmelerde”, Anadolu türkülerinde aranmalıdır. “Hakiki Türk şiiri gurbetîdir, dausılavîdir”, diğer bir deyişle “divane gönüllerin sesi”dir. Tekke ve Âşık edebiyatının en güzel hususiyetleri de sadelik ve tabiiyettir.²⁰ Tekke şairleri Servet-i Fünun ve Divan Tekke şairleri Servet-i Fünun ve Divan şairleri gibi “şekilperest” değildir; “derme çatma mısralar”la, “seyyal ve esrarengiz bir lisanla” gönüllere hitap etmesini bilirler. Onların dilinden dökülen şiirler “zahirî perişanlıklarına rağmen içten içe düzgün, muntazam ve muayyen”dir.²¹ Millî eserler, Türk ruhuna uygun bir duyuş ve hassasiyet ile meydana getirilmeli, Türk ruhuna uygun bir şekilde sade, mütevazı ve seyyal olmalıdır. İşte bu nedenlerle millî vezinle şiir yazan Mehmet Emin Yurdakul, duyuş bakımından hiç hece vezniyle yazmamış Mehmet Akif kadar; eserlerini sade dille yazan Halide Edip ise beslendiği ruh ve kültür bakımından Süleyman Nazif'ten daha millî değildir. Millî sayılabilecek iki şair vardır: Ziya Gökalp ve Rıza Tevfik. Bununla birlikte Yakup Kadri, folklorun dar kalıpları içine sıkışmış sadece şekil bakımından tekke şiirini örnek alarak yazılan şiirleri de beğenmez. O, beklediği fecri ilk şulesini “hars, ruh ve cuşuş sahibi” saydığı Yahya Kemal'de arar.²² Yakup Kadri'nin Yahya Kemal'e işaret etmesi, onun nasıl bir şiir istediği hakkında fikir vermesi bakımından önemlidir.

Yakup Kadri her ne kadar Tekke şiiri için bizim asıl şiirimiz dese de içinde bulunulan devir itibarıyla bu şiirleri Türk milletinin ilk edebî

¹⁹ Yakup Kadri, *agm*, s. 2; Y. K. [Yakup Kadri], “Hafta Sonu Musahabesi”, *İkdam*, S. 8237, 17 Kanunusani 1920, s. 2.

²⁰ Yakup Kadri, Nazım Hikmet'in *Yedinci Kitap*'taki ve *Ümit* mecmuasındaki bazı şiirlerini de bu bakımlardan millî şiir vasfına layık görür.

²¹ Y. K. [Yakup Kadri], “Millî Edebiyat III”, *İkdam*, S. 8498, 4 Teşrinisani 1920, s. 2.

²² Y. K. *agm*, s. 2.

ürünleri olarak görür. Yazılı olmadığı ve umumiyetle kabul görmüş kaidelere uymadığı için ananenin haricinde bırakılan, o günün edebî çevrelerce dikkate değer görülmeYen Yunus Emre, Dertli gibi yüksek şairler Türk milletinin en samimi, en hususi heyecanlarına tercüman olmakla birlikte “hudâyinâbit” yani kendi kendine yetişmiş şairlerdir ve her milletin “çocukluk devresi”nde bu tür şairler ve onların hiçbir kayda ve usûle tâbî olmayan eserleri vardır. Halbuki şiir, sınırları belirlenmiş bir edebî tehzib²³ süzgecinden geçerek edebiyat sahasına girebilir.

Yakup Kadri bir şiirin sanat katına çıkabilmesi için bazı şartlar belirler. Buna göre bir nazmın şiir olabilmesi için öncelikle “şairane” olması gerekir. Üzerinde şuurlu bir çalışmanın damgasını taşımalıdır. Doğrudan doğruya hayattan ve tabiattan alınan intibalar ancak sınırları belirlenmiş bir “tehzib ve terbiye süzgecinden geçerek” damıtıldıktan ve saflaştırıldıktan sonra edebî bir mahiyet kazanabilir. Şiiri harikulade halet-i ruhiyelerin dili olarak gören Yakup Kadri, şairin harikulade halleri ancak uzun bir “idman” neticesinde elde edebileceğini dile getirir. Yazarın idmandan kastettiği ise yine onun tabiriyle “bedî ve edebî eserler arasında ve onların yarattığı hava içinde yaşamak, bu havayı teneffüs etmek ve hayatı bu havanın arkasından görmek”tir.²⁴

“Zamanın Gençlerine” hitabıyla başlayan bir yazısında, şiirde eskiyi hor gören ve sadece yeni olana ilgi duyan şairleri eleştiren Yakup Kadri, bu şairlerin eskilerdeki güzelliği, şiirin hiç değişmeyen ruhunu göremediklerini ileri sürmüştür. Çünkü Yakup Kadri’ye göre şiirde esas olan, zaten hiç eskimeyendir. Şiir insanın ve tabiatın hiç değişmeyen kanunlarına tabidir ve insan ruhunda gizlenenlerin tezahürlerini içerir:²⁵

Bu eski kubbe altında yeni bir şey! Binlerce yıldan beri arının bal yapmasında bir tebeddül mü oldu ki şairin şiir söylemesinde bir şey değişecek! Şiir söylemek ki dua etmek, sevmek, ağlamak veya gülmek nevinden ruhumuzun ta kökünde gizli hususi ve tabii bir cevherin tecellisidir.

Yakup Kadri’ye göre büyük şairler ezeli bir ihsan ile doğmuştur ve büyük şairin bulunduğu fikir âlemi bir “er meydanı ve rüşt tepesi”dir ve orada yaş ve cinsiyet gibi etkenlerin bir anlamı yoktur fakat büyük şairlerin doğması ve iyi şiirlerin üretilmesi için gelenek, muhit ve edebî

²³ Yakup Kadri, edebî tehzib kavramını ıslah etme, terbiye, edebî kültür mirasından beslenme veya bütün bu anlamların hepsi yerine kullanmıştır, biz de yazarın tercihine uyarak bu tabiri kullanacağız.

²⁴ Yakup Kadri, “Bir Şair Nasıl Yetişir?”, *İkdam*, S. 9019, 25 Nisan 1922, s. 2.

²⁵ Yakup Kadri, “Bir Hasbihal”, *İkdam*, S. 8555, 5 Kanunusani 1921, s. 2.

tehzib büyük bir öneme sahiptir.²⁶ Hippolyte Taine'in "muhit" ilkesinden hareketle, bir şairin yetişmesinde, bir yazarın/şairin canlılığını korumasında, yaratma kabiliyetini ve iştiyakını kaybetmemesinde muhitin rolüne işaret eder.²⁷ Şairi "manen besleyen ve fikren tekamül ettiren âmil"ın sanat muhiti olduğunu, "ebedî genç" kalacak kuvvetli eserlerin ancak ona uygun koşulları sağlayan bir muhitte üretilebileceğini iddia eder.²⁸

Muhiti edebî tehzib ile ilişkilendiren ve edebî eserin üreticisinden ziyade aldığı "edebî tehzibin" ürünü olarak gören Yakup Kadri, şairlerimizin "irfan" sahibi olmaları gerektiğini ileri sürmüş, irfanı ise "hassasiyetimizin bir nevi tehzib ve terbiyesi ve hadsimizin bir nevi inkişaf ve tekemmülü" şeklinde tarif etmiştir. Buna göre irfan kendiliğinden hâsıl olan bir haslet değildir. Uzun ve zahmetli bir "irşad ve imtihan devresi"nden sonra ulaşılan bir mertebedir. Aynı şekilde şiir de sanıldığı gibi sadece fitrî bir yetenek mahsulü değil, sabır ve tahammül gerektiren bir çabanın ürünüdür. Söz, edebî bir terbiyeden geçmiş ise, üslup tamamen şahsî ise ve manzume kendi içinde bir bütünlüğe sahip ise sanat katına çıkabilir.

Yakup Kadri'nin üstünde durduğu bir diğer mesele şiir ve gerçeklik ilişkisidir. O, şiirin devrin hakikatlerinden bağımsız olamayacaklarını savunmuş, Fecr-i Âtî şairlerini başta Orhan Seyfi Orhon olmak üzere 1920'li yıllarda şiir kitapları yayımlanan birçok şairi "doğrudan doğruya hayattan ilham alamadıkları" için eleştirmiştir. "İstinsah Devri" başlıklı yazısında şiiri hayattan ve insanî olandan hareketle bir terkibe ulaştırmış, dili ve üslubunun yanı sıra duygu ve düşünceleri de edebiyatın

²⁶ Y. K. [Yakup Kadri], "Gençler ve Geçkinler", *İkdam*, S. 8408, 22 Temmuz 1920, s. 2.

²⁷ Yakup Kadri, "Ebedî Gençlik", *İkdam*, S. 8933, 27 Kanunusani 1922, s.2.

²⁸ Yakup Kadri, birkaç gün önce yayımlanan "Muhit ve An" başlıklı yazısında, Hippolyte Taine'in "ırk muhit an" teorisindeki ırk ilkesinin geçerliliğini yitirdiğinden bahsetmiş, son bilimsel gelişmeler ışığında epeyce sarsılan ırk nazariyesinin ırkın bir milleti diğer bir milletten ayıran ve üstünlük vesilesi bir unsur olamayacağını dile getirmiştir. Sanatçı üzerinde asıl etkili olanın "muhit ve an" olduğunu belirten yazar, Türk edebiyatında görülen buhranı Türk olmamıza bağlayan bazılarının aksine ırk nazariyesinin geçersizliğini "Bizce hiçbir millet diğerinden ne daha az kabiliyetli ne daha çok meziyetlidir ve medeniyet bütün insanlara ait bir mâl-i müşterektir." sözleriyle de ortaya koymuştur. Yakup Kadri'ye göre Türk milletinin o günkü buhranın ve medeniyet sahasındaki başarısızlıklarının müsebbibi, senelerdir dinmeyen taarruzlar ve tasallutlardır. Muhit ile an Türk milletinin aleyhindedir. (Yakup Kadri, "Muhit ve An", *İkdam*, S. 8930, 24 Kanunusani 1922, s. 2.)

tezgahında işlenmiş tamamen ferdî bir kalemin ürünü olarak gördüğünü ifade etmiştir.²⁹

Biz sanıyoruz ki hassasiyette bir nevi rikkat ile bu hassasiyeti tebliğ etmede bir nevi maharet bir büyük sanatkârın yetişmesi için kafi iki şarttır. Evet, lakin eğer bu hassasiyet bedîî bir terbiye görmüş ise ve kullandığı tebliğ aleti tamamıyla şahsî ise... Yoksa insanın her tahassüs[ü] sanat sahasına kabil-i nakil değildir; ilham menbaimızı gündelik hayatımızın bütün o hurde tesirleri teşkil edecek olursa meydana getireceğimiz sanat nihayet bir çocuk fantazyası mahiyetinde kalır. En küçük bir manzumenin bile kendine göre bir "sentez"i olmalıdır; bülbülün nağmeleri güzeldir, fakat sanatkârane değildir. Çünkü her türlü sentezden mahrumdur. Bizim genç şairlerimiz de tıpkı bülbüller gibi ötüyorlar; (...) bu sesler insanî değildir; beşerî âlâma ve beşerî ezvâka dair hiçbir şey ifade etmiyor. Şairlerimiz hele son devrin şairleri doğrudan doğruya hayattan ilham almasını bilemiyorlar.³⁰

Görüldüğü üzere Yakup Kadri, genç şairlerin realiteyle bağlarını kopararak kendilerinden öncekileri taklit ile yetindiği için şiirlerinin sentezden ve hayatın ilhamlarından yoksun olduğunu ifade etmiştir.

Roman

Yakup Kadri'nin *İkdam*'daki eser ve devir tenkitlerinde dolaylı da olsa roman ile ilgili görüşlerini bulmak mümkündür. Yakup Kadri'ye göre roman, hayattan, hayatın gerçeklerinden ilham alsa da neticede bir kurgudur, muhayyilenin gücüyle kaleme alınmalıdır. "Hakikatperestlikte İfrat" başlıklı yazısında realizm ve natüralizmin "hayatı olduğu gibi görmek, hayatı olduğu gibi göstermek" düsturunun romanı değerlendirmede tek ölçüt olarak görülmesine karşı çıkar³¹ Zola'ya âdeta tapan Servet-i Fünun nesli ve onun peşinden giden Maupassant hayranı

²⁹ Yakup Kadri, "İstinsah Devri", *İkdam*, S. 8970, 7 Mart 1922, s. 3.

³⁰ Bu düşüncelerini "Hissî ve Fikrî Tezhip" başlıklı yazısında da dile getirmiştir: "Her dimağ dışarıdan aldığı şey nispetinde verebilir, eğer şiir ve edep sahasında yüksek bir mertebeye varmak için yalnız fitratın verdiği istidadın kafi geldiğine inanıyorsanız yanılırsınız. Vakıa şairlik hususi kabiliyet meselesidir, fakat bu kabiliyet kendi haline bırakılır, işlenmez, beslenmez ve terbiye görmezse hava ve ziyadan mahrum nebatlar gibi neşv ü nemasına mazhar olmadan kuruyup gider veyahut bodur ve piç kalır." (Yakup Kadri, "Hissî ve Fikrî Tezhip", *İkdam*, S. 8993, 30 Mart 1922, s. 2.)

³¹ Yakup Kadri, "Hakikatperestlikte İfrat", *İkdam*, S. 8515, 21 Teşrinisani 1920, s. 2.

gençler, romanı gerçeğe uygunsuzsa beğenmekte, gerçeğe sadık kalmadıysa lisanını, üslubunu ve diğer unsurlarını hiç dikkate almadan kötü roman ilan etmektedir. Gerek roman anlayışı gerek romanları bakımından kendisi de realist ve natüralist yazarlara yakın bir duruş sergileyen Yakup Kadri'nin burada asıl eleştirdiği nokta, gerçeğe uygunluğun dışında romanı başarılı kılan diğer unsurların göz ardı edilmesidir. Halbuki romanın üslubu, kişilerinin ve olay örgüsünün canlılığı da en az gerçeğe uygunluk kadar önemlidir. Bir başka yazısında Peyami Safa, Reşat Nuri gibi birkaç romancımızın “roman tarzını çığırından çıkaran bütün o ilmî, fennî, psikolojik iddiaları bir tarafa atıp” sadece muhayyilelerinin ürünü olan bir vakayı hikâyeye etmelerini olumlu bir gelişme, “salaha doğru bir hareket” olarak gördüğünü ifade etmesi, onun romanı realizmin ve natüralizmin fazla abartılmış gerçekliğinden kurtarmak istediğini ortaya koymaktadır.³² Yine Yakup Kadri'nin sanatkâra bir misyon yüklediği şu ifadeleri de bu çabanın başka bir tezahürüdür:

Gündelik hayatımızın süflî vakalarından ve uzviyetimizin takazasından kurtulup da bu mıntıkaya ermek için sarf ettiğimiz gayrette bize yardım eden kimselerdir ki şair, sanatkâr, filozof diyebiliriz. İçinde çırpındığımız çamurun cins ve mahiyeti hakkında bize mütemadiyen merhametsizce tafsilat verenlere değil...

Yakup Kadri, realist ve natüralist romanların gerçeği göstererek insanları kötülükten uzaklaştırdığı yönündeki görüşe de katılmaz. Güzel ile çirkini birbirinden ayıramayan yeni nesli bu iddianın yanlışlığının bir delili olarak gören yazara göre zaten insanların bildiği gerçekleri onlara göstermek sanatkârın ilk vazifesi olamaz. Onlardan beklenen, “hayatı, olduğu gibi değil, olması lazım geldiği gibi” öğretmektir. Yakup Kadri'nin bu görüşleri, 1920 yılına kadar karşılaştığı sosyal ve siyasî hadiselerin onda bıraktığı etkilerin bir sonucu olarak yorumlanabilir. Nitekim Niyazi Akı, Yakup Kadri'nin 1920'den sonraki sanat hayatını, “benliğinden daha üstün bir varlığın, cemiyetin mevcudiyetine” ve sanatkârın içtimaî vazifeleri olduğuna inanmaya başladığı devresi olarak tasvir eder. 1920'li yıllarda “sadece edebî nevilere bakımından birliğe ulaşmamış, aynı zamanda şahsiyetinin dünya görüşünün de kısmen sentezini yapmış” olduğunu kaydeder.³³

Yakup Kadri'nin *İkdam*'daki yazılarında romanla ilgili olarak öne çıkan özelliklerden biri eserin zevkle, sıkmadan okunabilmesidir. “Yeni Hikâyecilerimiz” başlıklı yazısında şöyle der:³⁴

³² Yakup Kadri, “Yeni Hikâyecilerimiz”, *İkdam*, S. 8936, 30 Kanunusani 1922, s. 2.

³³ Niyazi Akı, *age*, s. 96.

³⁴ Yakup Kadri, *agm*, s. 2.

Vakıa bu edebiyat nazariyecilerinin iddiası vechile bir roman hayatı olduğu gibi göstermelidir, sadık bir 'tahlil-i ruh' vesikası olmalıdır, kuvvetli ve canlı insan numunelerini ihtiva etmelidir, lakin her şeyden evvel iyi bir hikâye tatlı tatlı ve can sıkılmadan okunan hikâyedir. Yani herhangi tarza ve mesleğe mensup olursa olsun iyi bir romancı için en mümeyyiz sıfat bu şeraiti, bu esaslı şartı haiz eserler yazabilmesidir.

Yakup Kadri bu bağlamda Ahmet Mithat Efendi'yi edebî olmamakla birlikte romanlarını tatlı tatlı okutmasını bildiği için romancılarımızın piri olarak gösterecektir:³⁵

Bizde Avrupa'daki manasıyla ilk hikâyecinin kim olduğunu bilmiyorum; zannederim ki "roman" ıtlakına seza ilk kitabı Namık Kemal merhum yazdı. Buna rağmen edebiyat tarihimizde Ahmet Mithat Efendi romancılarımızın piri olarak kalacaktır. Kendi vadisinde bana gittikçe harikulade görünen bu şahsiyet vakıa hiç edebî değildi, fakat kendisine mahsus muayyen, açık, babayane bir üslubu vardı, yazdığı şeyleri tatlı tatlı okutmasını bilirdi; bir romancı için bu son hasletten daha büyük, daha esaslı bir meziyet tasavvur olunabilir mi?

Yakup Kadri'nin bir romanda görmek istediği temel bir özellik de canlılıktır. Peyami Safa'nın *Gençliğimiz* romanını şahısları ve vakası bakımından yeterince canlı olmadıkları için eleştiren yazar, *Son Eseri* romanını değerlendirdiği Halide Edip'i, esrarlı, büyülü bir atmosfer oluşturabildiği, başka bir yazarın kaleminden çıksa soğuk, sevimsiz ve sahte görünebilecek kişileri canlı, yaşayan kişiler haline getirebildiği için, basit numaralarla insanların gözlerini kamaştıran bir göz bağcısına benzetmiş; kahramanlarının başından geçenleri, her zaman yaşanabilecek doğal olaylar olarak göstermesini başardığı için takdir etmiştir.³⁶ Halide Edip'i başarılı bir romancı yapan bu nedenler, aynı zamanda Yakup Kadri'nin iyi bir romanda aradığı özelliklerdir.

Romanda canlı kişiler yaratma meselesine büyük önem veren Yakup Kadri, romanı sahici kılmak için millî tiplere ya da gerçek karakterlere yer vermek gerekmediğini, efsanevî veya kozmopolit şahıs kadrosuyla da gerçekçi romanlar yazılabileceğini ifade etmiş, bu düşüncesini Halit Ziya ve Pierre Benoit'in eserlerinden örnekler vererek desteklemiştir. Pierre Benoit'in *Atlantis* romanındaki efsanevî karakteri

³⁵ Yakup Kadri, *agm*, s. 2.

³⁶ Y. K. [Yakup Kadri], "Son Eseri Münasebetiyle", *İkdam*, S. 8260, 9 Şubat 1920, s. 2.

Antinea'nın her gün karşılaştığımız birçok insandan çok daha canlı olduğunu ileri sürerken Halit Ziya'nın roman kişilerini de bu bağlamda değerlendirmiş, Aşk-ı Memnu'nun Nihal'ini Çalığışu'nun Feride'sinden daha dokunaklı, tesirli ve canlı bulduğunu ifade etmiştir:³⁷

Halbuki bundan on beş sene evvel Halit Ziya Bey'in romanlarında tanıdığımız birçok tipler var ki bütün hususiyetleriyle el'an zihnimize yaşıyorlar. Vakıa yeni nesil gençlerinden bazıları bu büyük Türk romancısını pek gayrimillî ve binaenaleyh gayrihakiki örnekler yaratmış olmakla itham etmektedirler. Halbuki bence kuvvetli ve canlı bir örnek demek mutlaka millî bir örnek demek değildir.

Yakup Kadri'nin Halit Ziya'ya dair bu tespiti son derece önemlidir. Servet-i Fünun'a yönelik eleştirilerine rağmen Halit Ziya'nın, romanlarında canlı tipler yarattığını belirterek objektif bakış açısını koruyan yazar, kendi romanlarında da tercih ettiği üzere, romanda hayatı ve realiteyi ön planda görmek istediğini bu sözleriyle ortaya koymuştur. Ona göre salt hakikati anlatarak roman yazılamaz. Öte yandan roman mutlaka gerçeğe dayanmalı, olaylar mantıklı bir silsile takip etmelidir. Sürpriz ve tesadüf unsuru romanın sıhhatini zedeler. Nitekim *Çalığışu* romanında Feride tesadüf eseri oradan oraya sürüklendiği için hangi muhite ait olduğu belli olmayan sönük ve silik bir roman tipi olarak kalmıştır.

Yakup Kadri, *Mediha Hanım'ın Sergüzeşti* [Mediha Hanım'ın Sergüzeşt ve Feci Hatime-i Hayatı-S.A.-1337/1920-Kader Matbaası] adlı çok satan bir kitap üzerinde durduğu bir yazısında gerçekten yaşanmış bir cinayet olayının romanlaştırıldığı bu kitabın halkın ilgisini çektiğini ve dönemin çetin şartlarına rağmen çok sattığını gözlemleyen yazar, bir romanın halkın ilgisini çekecek kadar samimi, açık olurken bir yandan da ilacın tatlı aromalarla çocuklara verildiği gibi ulvî değerleri de okura sunması gerektiği fikrine varır.³⁸ İzzet Melih'in romanlarından bahsederken sarfettiği şu sözler onun romanda sade, doğal bir üslup aradığını göstermektedir:³⁹

Üslubu her türlü "rokoko"lardan, bid'atlardan azade saf, sade ve tabiidir. Gerek *Tezat*'ta, gerek *Sermet*'teki örnekler ilk bakışta, insana fevkalade "kozmpolit" görülmekle beraber sonradan yavaş yavaş munis olmaya ve etrafımızda her zaman gördüğümüz şahsiyetlere benzemeye başlar.

³⁷ Yakup Kadri, "Hafta Musahabesi", *İkdam*, S. 8593, 12 Şubat 1921, s. 2.

³⁸ Yakup Kadri, "Hafta Musahabesi", *İkdam*, S. 8534, 11 Kanunuevvel 1920, s. 2.

³⁹ Y. K. [Yakup Kadri], "*Sermet*", *İkdam*, S. 8511, 17 Teşrinisani 1920, s. 2.

Yakup Kadri bir başka yazısında, bir roman yazarının tüm ayrıntıyı romanda vermemesi ve okura birtakım boşluklar bırakılması gerektiğini belirtmiş, bir başka roman yazarını Arapça ve Farsçadan arınmış sade bir dil kullandığı ve eski romanlarda görülen uzun tasvirlerle girişmediği için takdir etmekle beraber gereksiz ayrıntılara yer verdiği için eleştirir. Yakup Kadri'ye göre romancı, her şeyi söylememeli, anlattığı vakanın bir kısmını okurun muhayyilesine bırakmalıdır:⁴⁰

Bir tahkiyeyi altüst eden sebepler meyanında ise lüzumsuz teferruata girişmekten daha tehlikelisi mutasavver değildir, [bir hikâyeci] anlattığı vakanın hiç olmazsa üçte [birini], dinleyen veya okuyanın muhayyilesine [bırakmalıdır] ve bir hikâyenin mahiyeti mutlaka "ihzar-ı evocatoire" olmalıdır, aksi takdirde dinleyeni veya okuyanı fazla yormuş ve sıkılmış oluruz. Zira, bir roman kari bir romancı kadar muhayyile sahibidir, lazım gelir ki onun muhayyilesine de işlemek zevkini verelim ve büsbütün kendi hükmümüz ve kendi nüfuzumuz altına almayalım. Son zamanlarda, Fransız edebiyatında on sekizinci asır tahkiye tarzının yeniden revaç buluşuna yegâne sebep bu değil midir?

Roman yazarının okurun muhayyilesinin işlemesine izin vermeyen tasvir ve teferruat düşkünlüğünün eleştirildiği bu ifadeleri, Yakup Kadri'nin roman teorisine dair önemli görüşlerinden biri olarak görmek mümkündür.

İkdam'da başyazar olarak yazmaya başladığı dönem Yakup Kadri'nin ilk romanlarını vermeye başladığı yıllara tekabül eder. Dolayısıyla bu makaleler, roman ile ilgili düşüncelerinin yanı sıra hayata bakışının da yeni bir devresinin, "Garb'a bakmayı, oradan alınması lazım geleni seçmeyi öğrendiği" bir devrenin ürünüdür.⁴¹

Tiyatro

Yakup Kadri *İkdam*'da tiyatro ile ilgili görüşlerini de dile getirmiştir. "Her manzume şiir olamayacağı gibi her sahne de tiyatro değildir." diyen Yakup Kadri, sahnelenen son piyeslerin "edebî" bir nitelik taşımadığını, edebiyatla ilgisi olmayan piyeslerin halkın "zevk-i selimi"ni bozduğunu ileri sürmüştür. Yakup Kadri'ye göre tiyatro, yüksek bir sanattır, "yüksek bir hissi ya da yüksek bir fikri" canlandıran, "fikrî ve bedî bir zevk" veren edebî bir türdür. Bu bağlamda tiyatro güldürür fakat eğlendirmez, halkı oyalayan cambazlık gibi bir eğlence aracı değildir. Halkı eğlendirmeye yarayan birtakım piyesler varsa da bunlar edebiyat

⁴⁰ Yakup Kadri, "Hafta Musahabesi", *İkdam*, S. 8593, 12 Şubat 1921, s. 2.

⁴¹ Niyazi Akı, *age*, s. 97

sahası haricindedir. ⁴² Vodvil gibi edebiyat sahasına girmeyen basit temaşa tarzlarını yüksek tiyatro eserlerinden ayırt edebilmek gerekmektedir. Nitekim hakiki tiyatro, içinden çıktığı toplumun kültürünün yaşatıldığı bir sahnedir:⁴³

Zira sahneden maksat ne bazılarının telakkisine göre halka sadece birtakım heyecanlar, zevkler temin etmek ne sadece eğlendirmek ne de bazı ahlâk mütehasıslarının iddiasına göre halkın tehzib ve terbiyesine yardım etmektir. Sahne bir milletin, lisanî ve edebî ananelerini en mükemmel şekilde teyit, muhafaza ve idame ettiği bir yerdir ve Namık Kemal Bey merhumun tiyatro bir mekteptir sözü ancak bu nokta-i nazardan doğru olabilir.

Bu noktada tiyatro oyuncularına önemli görevler düştüğünü belirten Yakup Kadri, tiyatro oyuncularının “halka doğru inmekten ziyade halkı kendine çekmesi” gerektiğini vurgulamış,⁴⁴ bizdeki tiyatro oyuncularının henüz yeterli donanıma sahip olmadığını, tiyatro eğitimi almamış oyuncuların oyunculuğu ezber ve taklitten ibaret sandıklarını dile getirmiştir. Ona göre bir tiyatro oyuncusu “mensup olduğu milletin bütün harsını temsil eden ve dilinin üstünde bir lisanın cevherini” taşımalıdır.⁴⁵

Tenkrit

Yakup Kadri gazetede yazılarında tenkrit meselesine de temas etmiştir. Edebiyat-ı Cedidecilerle başlayan ve yaş meselesi etrafında dönen edebî tartışmaların gereksizliğini vurguladığı bir yazısında edebî tenkitte yaşın ve cinsiyetin bir önemi olmadığını belirtmiştir. “Edebiyatımızda eski eser, yeni eser, ihtiyar şair, genç şair yoktur, iyi eser, fena eser, büyük şair, küçük şair vardır.” diye Yakup Kadri’ye göre bir şairi sırf yaşı genç diye tecrübesiz addetmek ya da ihtiyar olduğu için artık eser üretemeyeceğini iddia etmek mantık dışıdır. Bu nedenle bu tür tartışmaların bir an önce son bulması ve tenkidin esas ölçütlerinin uygulanması gerekmektedir: ⁴⁶

Edebiyat-ı Cedide müntesipleriyle başlayarak bugüne kadar devam eden ve gittikçe garip bir münakaşa teamülü halini alan bu gençlik ve ihtiyarlık iddialarına bir nihayet vermek

⁴² Yakup Kadri, “Sahneler ve Mecmualar”, *İkdam*, S. 8546, 27 Kanunuevvel 1920, s. 2.

⁴³ Y. K. [Yakup Kadri], “Darülbedayi”, *İkdam*, S. 8493, 30 Teşrinievvel 1920, s. 2.

⁴⁴ Yakup Kadri, “Hafta Musahabesi”, *İkdam*, S. 8521, 27 Teşrinisani 1920, s. 2.

⁴⁵ Y. K. [Yakup Kadri], “Darülbedayi”, *İkdam*, S. 8493, 30 Teşrinievvel 1920, s. 2.

⁴⁶ Y. K. [Yakup Kadri], “Gençler ve Geçkinler”, *İkdam*, S. 8408, 22 Temmuz 1920, s. 2.

lazımdır. Edebiyat tezgahındaki metaı ölçmek için başka bir miyar başka bir terazi bulalım. Kalp sikke ile halis sikkeyi birbirinden tefrik eden vasıta yalnız göz değil, biraz da bilgidir. Elimizdeki akçenin üzerinde mahkuk tarihini okuyabilmek ise herhalde bu bilginin tarifi değildir. Zira bu tarih bize madenin cins ve mahiyeti hakkında hiçbir malumat vermez.

Yakup Kadri, “Bir muharriri daima kendi muhiti, kendi devri ve kendi cinsinden olan muasırlarıyla mukayese etmek ve ona göre bir hüküm vermek herhalde daha akli bir iş olur.” sözleriyle tenkit anlayışını ortaya koymuştur.⁴⁷

Sonuç olarak *İkdam*'daki yazılarından hareketle Yakup Kadri'nin gelenekten ve hayattan beslenen, millî bir ruh taşıyan bir şiirin peşinde olduğunu söylemek mümkündür. Kendini “hayat ile kitap ortasında duran bir adam” olarak niteleyen⁴⁸ Yakup Kadri'ye göre gelenekten süzülüp gelmiş bir öz, tabiattan, hayattan/realiteden damıtılarak saflaştırılmış bir ilham ve edebî terbiyeyle yoğrulmuş bir duyuş tarzı ile oluşturulmuş şiirler ancak “edebî” sıfatını taşıyabilir. Şairin vazifesi ise “ruhlara yeni ve daima daha yüksek bir cevelan sahası hazırlamak ve onları oraya doğru çekmektir; yoksa esasen boş ve riyadan ibaret olduğunu pek iyi bildiğimiz âlemin en basit, en çirkin ve en adi taraflarını göstermek değildir.”⁴⁹ Romanda ise realist, canlı, hayata ve insana dokunan eserlerden yana bir tavır sergiler. Niyazi Akı'nın da dediği gibi “Ona göre roman, hayat, müşahede ve üslup gibi bir üçgenin ortasında bulunmaktadır.”⁵⁰ Yakup Kadri, okuduğu her kitapta “hayata dair bir şeyler” aramış, gerek şiir, gerek roman gerek tiyatrodaki kişiyi heyecanlandırarak, samimi ve sıcak bir ruh olması gerektiğini vurgulamıştır.

⁴⁷ Yakup Kadri, “Yeni Hikâyecilerimiz”, *İkdam*, S. 8936, 30 Kanunusani 1922, s. 2.

⁴⁸ Yakup Kadri, “Biraz Edebiyat”, *İkdam*, S. 8890, 15 Kanunuevvel 1921, s. 2.

⁴⁹ Yakup Kadri, “Hakikatperestlikte İfrat”, *İkdam*, S. 8515, 21 Teşrinisani 1920, s. 2.

⁵⁰ Niyazi Akı, s. 120.

KAYNAKÇA

- Akı, Niyazi, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu İnsan - Eser - Fikir - Üslup*, s. 120.
[Karaosmanoğlu], Y. K., "Hafta Sonu Musahabesi", *İkdam*, S. 8230, 10 Kanunusani 1920.
- [Karaosmanoğlu], Y. K., "Hafta Sonu Musahabesi", *İkdam*, S. 8237, 17 Kanunusani 1920.
- [Karaosmanoğlu], Y. K., "Son Eseri Münasebetiyle", *İkdam*, S. 8260, 9 Şubat 1920.
- [Karaosmanoğlu], Y. K., "Hafta Musahabesi", *İkdam*, S. 8320, 13 Nisan 1920.
- [Karaosmanoğlu], Y. K., "Gençler ve Geçkinler", *İkdam*, S. 8408, 22 Temmuz 1920.
- [Karaosmanoğlu], Y. K., "Darülbedayi", *İkdam*, S. 8493, 30 Teşrinievvel 1920.
- [Karaosmanoğlu], Y. K., "Millî Edebiyat I-III", *İkdam*, S. 8495, 1 Teşrinisani 1920.
- [Karaosmanoğlu], Y. K., "Millî Edebiyat III", *İkdam*, S. 8498, 4 Teşrinisani 1920.
- [Karaosmanoğlu], Y. K., "Sermet", *İkdam*, S. 8511, 17 Teşrinisani 1920.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Hakikatperestlikte İfrat", *İkdam*, S. 8515, 21 Teşrinisani 1920.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Hafta Musahabesi", *İkdam*, S. 8521, 27 Teşrinisani 1920.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Hafta Musahabesi", *İkdam*, S. 8534, 11 Kanunuevvel 1920.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Sahneler ve Mecmualar", *İkdam*, S. 8546, 27 Kanunuevvel 1920.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Bir Hasbihal", *İkdam*, S. 8555, 5 Kanunusani 1921.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Edebiyatta İlim", *İkdam*, S. 8566, 16 Kanunusani 1921.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Hafta Musahabesi", *İkdam*, S. 8593, 12 Şubat 1921.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Şairlerin Kitabı", *İkdam*, S. 8628, 21 Mart 1921.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Biraz Edebiyat", *İkdam*, S. 8890, 15 Kanunuevvel 1921.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Muhit ve An", *İkdam*, S. 8930, 24 Kanunusani 1922.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Ebedî Gençlik", *İkdam*, S. 8933, 27 Kanunusani 1922.

- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Yeni Hikâyecilerimiz", İkdám, S. 8936, 30 Kanunusani 1922.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "İstinsah Devri", İkdám, S. 8970, 7 Mart 1922.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Şiirde Aşk", İkdám, S. 8978, 15 Mart 1922.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Türk Bediinin Yeni Umdeleri", İkdám, S. 8981, 18 Mart 1922.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Hissî ve Fikrî Tezhip", İkdám, S. 8993, 30 Mart 1922.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Bir Şair Nasıl Yetişir?", İkdám, S. 9019, 25 Nisan 1922.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Edebiyat ve Din", İkdám, S. 9033, 9 Mayıs 1922.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Gençler Arasında", İkdám, S. 9122, 11 Ağustos 1922.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Ömer Hayyam'ın Tercümesi Münasebetiyle", İkdám, S. 9125, 14 Ağustos 1922.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Sanat, Bizde Sanat", İkdám, S. 9269, 6 Kanunusani 1923.
- [Karaosmanoğlu], Yakup Kadri, "Yine Bir Sinema Şeridi", İkdám, S. 9381, 28 Nisan 1923.

OSMANLI ÂLİMİ AHMED RÛMÎ AKHİSÂRÎ'NİN (ÖL. 1041/1632) BAZI TASAVVUFÎ MESELELERE DAİR GÖRÜŞ VE TENKİTLERİ

Betül İZMİRLİ*

Giriş

XV. ve XVI. asırlarda fikrî hayat sonraki devirlere kıyasla daha serbesttir. Nitekim bir yandan ilim erbabı medreselerde ders okutup şer'î ilimleri halka öğretiyor; diğer yandan şeyhler ve dervişler de tekke ve zaviyelerde irşad hizmetlerini yürütüyorlardı. Söz konusu devirlerde hem tarikat erbabının hem de âlimlerin şer'î ilimlerde yetkin olmaları sayesinde, tekke ehli ile medrese mensupları arasında büyük anlaşmazlık ve çatışmalar meydana gelmemiştir.¹ Onlar, zaman zaman fikrî mânada münazaralarını ya da birbirlerine muhalif görüşlerini ise çoğunlukla ilmî ve düzeyli bir üslupla ifade etmişlerdir. Fakat bu iki müessese mensupları arasında çıkan ayrılıkların fikrî alandan çıkıp hissiyata dökülmesiyle birlikte, zamanla denge mutasavvıflar aleyhine bozulmaya başlamış ve durum toplumsal bir probleme dönüşmüştür. Osmanlı'da bu iki zümre arasında ortaya çıkan belirgin ayrılık hareketinin, XVI. asırda Birgivi Mehmed Efendi'nin (ö. 981/1573) idareye ve tarikat ehline karşı cephe almasıyla başladığı söylenebilir.² Elbette Birgivi'den evvel İbrâhîm el-Halebî (ö.956/1549) gibi başka kimselerin de benzer girişimleri olmuştur. Birgivi'nin faaliyeti ise daha sistemli ve toplumsal seviyede ilerlemiş, öyle ki kendisinin bu tepkisel girişiminin destek görmesiyle birlikte Osmanlı'da XVI. yüzyılda Birgivi Ekolü,³ XVII. yüzyılda ise Kadızâdeliler Hareketi ortaya çıkmıştır.

* Arş. Gör. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, izmiribetul@gmail.com.

¹ Hasan Kamil Yılmaz, Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı, MÜİF Yayınları, İstanbul, 1980, 24-25. Ayrıca bk. Cengiz Gündoğdu, "XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivâsiler-Kadızâdeliler Mücadelesi", *İLAM Araştırma Dergisi* III/I (Ocak-Haziran 1998), s. 37.

² Gündoğdu, "Sivâsiler-Kadızâdeliler Mücadelesi", s. 38.

³ Birgivi'nin kendi döneminde gördüğü rağbet ve kabule işaret eden bir görüşe göre o, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* adlı eseriyle Anadolu'da Gazzâlî'nin ve *İhyâ* isimli eserinin yerine geçmeyi başarmıştır. Bk. Baki Tezcan, "Esrarını yitiren İslâm, ya da erken modern bir sıryitimi: Modern İlmihalin Birgili, Akhisarlı ve Kadızade İzleğinde Gelişen Erken Modern Tarihi", *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, İletişim Yayınları, sayı: 19 (Bahar 2022), s.42.

XVII. asırda Osmanlı İmparatorluğu'nda IV. Murad devrinin (1623-1640) başlarından IV. Mehmed'in saltanat döneminin (1648-1687) sekizinci yılına kadar olan süre içinde, İstanbul'da Kadızâde Mehmed Efendi (ö. 1045/1635) adında bir vâizin öncülüğü ile bir "dinde tasfiye (Püritanizm)" hareketi meydana gelmiştir ki buna *Kadızâdeliler Hareketi* denilir. Onun, Osmanlı İmparatorluğu'nun her yönden buhranlı bir devrinde ortaya çıkan dînî-siyâsî bir hareket olduğu söylenebilir.⁴ Birgivî'nin ıslahçı söylemleri, Anadolu'da toplumsal ve metinsel olarak iki zeminde yaşatılmıştır. Söz konusu mirasın popüler ve halka dönük biçimini ifade eden Kadızâdeliler, toplumsal zemini oluşturmaktadır. Metinsel zeminde ise yazdıkları eserler vasıtasıyla Birgivî mirasını sağlamlaştıran ve bunun etki gücünü genişleten ulemâ yer almaktadır.⁵

Bazı araştırmacılar tarafından Birgivî ve takipçileri Kadızâdeliler, "Devrin Selefleri" yahut "İbn Teymiyye Mektebi Mensupları" olarak takdim edilmiş, onların Hanbelî mezheb ulemâyı da referans aldıkları ve onların görüşlerinden etkilendikleri tezi savunulmuştur.⁶ Bu görüşe

⁴ Ahmet Yaşar Ocak, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları*, XVII - XXI/1-2 (1979-1983), 208, 209. Kadızâde Mehmed ve Halvetî Şeyh Abdülmecid Sivâsî (ö. 1049/1639) arasında hararetli tartışmalar meydana gelmiş, Halvetiyye mensupları ile Kadızâdeliler arasında vuku bulan çekişme, tarihe "Kadızâdeliler-Sivâsîler Kavgası" olarak geçmiştir. Naîmâ (ö. 1128/1716), bu iki şahıs arasında tartışılan onlarca meseleyi sıralar. Ayrıntılı bilgi için bk. Naîmâ, *Tarih-i Naîmâ*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1280, VI/219-220; Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", s. 217.

Bahsi geçen anlaşmazlık "Medrese ve Tekke Çatışması" şeklinde de malumdur. Ancak bu isimlendirmenin sıhhati üzerine düşünmek gerekir. Zira Osmanlı ilim geleneğinde Sünnî tasavvufun temsilcisi olan tekke mensupları da temelde medrese geleneğinden gelirler. Öte yandan bu çekişmelerde bütün tarikatlar ya da tekke mensupları değil; Mevlevî ve Halvetî nadiren de Bayramî tarikatının mensupları hedef alınmıştır.

⁵ Mehmet Kalaycı, "Birgivî Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl*, Ed. Hidayet Aydar-Ali Fikri Yavuz, Seçil Ofset, İstanbul, 2017, 455. Ayrıca bk. Tezcan, "Modern İlmihalini Birgili, Akhisarlı ve Kadızâde İzleğinde Gelişen Erken Modern Tarihi", s.50.

⁶ Mesela Ahmet Yaşar Ocak'a göre Osmanlı'da bir süre sonra İbn Teymiyye Mektebi ortaya çıkmış ve bu mektep XVI. asırda Osmanlı İmparatorluğu'nda Birgivî ekolünü: XVII. asırda Kadızâdeliler hareketini; XVIII. asırda Vehhabilik hareketini doğurmuştur. Bk. Ocak, "Kadızâdeliler Hareketi", 208-209. Benzer bir görüş için bk. Muhammet Raşit Akpınar, "Osmanlı Toplumunda Selefi Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi Olarak Kadızâdeliler", *İlahiyat Akademi Dergisi*,

muhaliif olan diğer bazı araştırmacılara göre ise gerek Birgivi gerekse Kadızadeliler, Buhara merkezli Hanefi fıkıh literatüründen etkilenen zâhid fakihlerin kendi devirlerindeki temsilcisidirler. Zühd ve fıkıh kimliğinin keşiştiği bu Mâtrd-Hanefi fakihlerle Hanbeliler arasında bazen kayda değer benzerlikler ya da örtüşmeler görülebilmektedir. İşte bu birtakım benzer görüşler nedeniyle Birgivi ve takipçileri çoğu zaman, İbn Teymiyye'nin ve Hanbeli çizginin ve hatta Vehhâbilik/Selefilik akımının bir uzantısı ve Osmanlıdaki temsilcisi olarak tanımlanmıştır. Hâlbuki özellikle şeriat hassasiyeti ve zühd merkezli tasavvuf telakkisi noktasında ortak fikirler ve benzeşmeler sebebiyle bahsi geçen zâhid fakihleri Hanbeli-Selefi şeklinde nitelendirmek hatalı ve dahi kasıtlı bir faaliyettir.⁷ İki görüş dışında üçüncü guruba dahil edilebilecek araştırmacılar ise bu konuda kesin yargılarda bulunmanın, daha detaylı ve nesnel tahkikler, tedkikler ve karşılaştırmalı eser incelemeleri yapılmadan erken olduğu kanısındadırlar. Zira sözü geçen ilk iki görüşü de destekleyen verilerle karşılaşılmaktadır.⁸ Nitekim Ahmed Rm Akhisâr gibi, eserleri ve fikirleriyle yakın zamanda şöhret bulmuş bir âlimin varlığını bilmek, bu konuda ihtiyatlı davranmak gerektiğini

1/1-2, 2015, ss.303-315. Oysa Birgivi'nin eserlerinde Hanbeli-Selefi âlimlere ve eserlerine dair herhangi bir atıf yoktur. Bu konuda bk. Ali Durmuş, *Osmanlı'da Din-Siyas Bir Yapılanma Olarak Kadızadeliler Hareketi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul, 2020, ss. 321-322.

⁷ Bu fikirdeki araştırmacılar ve savları için mesela bk. Adem Arıkan, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi zerinden İhdas Etmenin İmkânı", *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler Eserler Meseleler*, Ed. Osman Demir vd., İstanbul, 2016, ss. 471-521; Kalaycı, "Kadızadeliler ve Etrafındaki Ulema", ss.431-455; Durmuş, *Osmanlı'da Din-Siyas Bir Yapılanma Olarak Kadızadeliler Hareketi*, ss.77-78, 318-322. Kadızadeliler Hareketi'ne etki eden Osmanlı ulemâsı arasında Kemalpaşazâde (. 940/1534), İbrahim b. Muhammed el-Haleb (. 956/1549), Ebussud Efendi (. 982/1574) ... (ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı'da Din-Siyas Bir Yapılanma Olarak Kadızadeliler Hareketi*, 324-339) gibi kimselerin gösterilmesi de ikinci taraftaki araştırmacıların görüşünü destekler niteliktedir. Mustapha Sheikh, Akhisâr'nin görüşleriyle Nakşibendiyye'nin Mceddid kolunun doktrinleri arasında da birçok benzerliğe işaret eder. Bk. Mustapha Sheikh, *Ottoman Puritanism and its Discontents: Aĥmad al-Rm al-Āqĥisâr and the Qāđızādelis*, Oxford University Press, New York, 2016, ss. 56-98.

⁸ üçüncü gurubun görüşünü savunan bir çalışma için bk. Mehmet Gel, "Birgivi Mehmed Efendi'nin Ahmed er-Rm el-Akhisâr zerinde Fikri Etkisi Var mıdır? "Bid'at" Konusu erevesinde Bazı Tespit ve Düşünceler", *Balıkesirli Bir İşlâm Âlimi İmâm Birgivi*, Ed. Mehmet Bayyigit vd., Balıkesir Büyükşehir Belediyesi, Balıkesir, 2019, II/198-223. Ayrıca bk. Derin Terzioğlu, *Sufi and Dissident in the Ottoman Empire: Niyâzi-i Mısri (1618-1694)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Harvard Üniveritesi, 1999, ss. 194-198, 208, 209, 214.

göstermektedir. Bu bağlamda Akhisârî ve kezâ Kadızâde Mehmed, hem Mâtürîdî geleneğe mensup zâhid Hanefî fakihler, hem de selefi ekolden özellikle İbn Teymiyye vb. kişilerin bazı görüşlerini esas almış ve aktarmışlardır. Elbette bu vâkia onlara “İbn Teymiyye’ci”, “Osmanlı Selefîsi” gibi peşin hükümlü sıfatlar yakıştırmaya yetmez.

Çoğu çağdaş eserde, Kadızâdeliler hareketine zemin hazırlayan ilk ve hatta tek kişinin Birgivî olduğu kaydedilse de yine Birgivî’nin bir takipçisi olarak, onları fikren etkileyen diğer bir kişi Ahmed Rûmî Akhisârî’dir.

1. Ahmed Rûmî Akhisârî’nin Hayatı ve Eserleri

Ahmed Rûmî Akhisârî aslen Kıbrıslıdır, orada doğmuştur. 978 yılında II. Selim tarafından fethedilen bu Ada’nın fethinde Akhisarlı Mustafa isminde bir sipahi de bu savaşa katılmıştır. Bu asker fetih esnasında, çehresinde ve gözlerinde zeka parıldayan bu çocuğu esir ve ganimet edinerek fetihten sonra Akhisar’a getirmiştir. Kendi evladı olmayan bu aile, bu esir ve mânevî çocuklarını büyük bir itina ile terbiye ve tahsil ettirerek İslâm toplumuna mâl etmişlerdir.⁹ Aslen Hristiyan olan bu zât, müslüman olduktan sonra sonra Ahmed b. Muhammed ismini almıştır. Batı Anadolu’da Akhisar’da yetiştiği için de nisbesi Rûmî Akhisârî diye bilinir. Hanefî mezhebindedir. Zâhidlik ile meşhur olmuştur. Birtakım telifleri olup şer’î ilimleri okutmuş, ders ve fetva vermiş, birçok eser kaleme almıştır.¹⁰ Kâtip Çelebi’nin verdiği bilgiye göre Akhisârî, herhangi resmî bir vazife kabul etmeden hayatını eğitim ve telif faaliyetleriyle geçirmiştir.¹¹

Kâtip Çelebi’nin *Keşfü’z-zunûn* eserine imzasız olarak ilave edilen bir bilgiye göre Akhisârî, Mehmed Esad Efendi’nin (öl. 1034/1625) müftülüğü zamanında İstanbul’a gelmiş, Eyüb’de bir müddet dersîâmlık yaptıktan sonra Akhisâr’a dönmüş ve hicrî 1020 civarında vefat etmiştir.¹² Kimi kayıtlara göre 1041 tarihinde vefat etmiştir. Önceden

⁹ Mehmet Emin Müderrisoğlu, *Akhisarlı Türk Büyükleri ve Eserleri*, Piyasa Matbaası, İzmir, 1956, s. 65.

¹⁰ İmâm Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akaid Risaleleri: Kabirler, Bidatle ve Ölümü Hatırlama*, thk. ve dp.: Muhammed el-Humeyyis, çev. M. Beşir Eryarsoy, Guraba Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 9 (müellifin biyografisi bölümü).

¹¹ Bk. Kâtip Çelebi, *Süllemü’l-vusûl ilâ tabakâti’l-fühûl*, thk. Ekmeleddin İhsanoğlu vd., 2010, I/273.

¹² Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, nşr. Şerafeddin Yaltkaya ve Muallim Rifat Bilge, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrût, ts., II/1590 (2 nr dipnot). Dımaşk ve civarında çeşitli ulemâdan dersler alarak yetiştiğine dair bir bilgiye de rastlanmaktadır. Bk. Ali Durmuş, “Ahmed Rûmî Akhisârî’nin Bilinmeyen Eseri İtikâd Risâlesi ve Aklî-Naklî İlimlerin Öğrenilmesinin

Uzuntaş (Akhisar) mezarlığı adıyla anılan kabristana defnedilmiştir. Daha sonra belediye tarafından kaldırılan ve boşaltılan bu kabristandan, İsmet İnönü ilkokulunun karşısındaki bir evin civarına defnedilmiştir.¹³ Yine Kâtip Çelebi'nin eserleri vasıtasıyla ulaşılan verilere göre Akhisârî'nin Mevlânâ Muhammed adlı bir oğlu vardır ve kendisi bir süre Kâtip Çelebi'nin öğrencisi olmuştur. Bu oğul kabiliyetli, zeki, ilimlerde yetkin, matematik, hendese gibi derslere devam eden bir gençtir.¹⁴

Akhisârî'nin kişiliği ve uslubu hakkında da bir bilgi kaydedilmiştir. Buna göre; Alaşehirli meşhur şair ve belagatçı Muhammed Veysi Efendi Akhisâr'da kadı bulunduğu sıralarda Akhisârî ile muâsırdır. Akhisârî laubali ve rind meşreb olan Veysi Efendi'ye bazı hareketlerinden dolayı, vaaz ve nasihatlerinde iğneleyici ve kinayeli sözler söyler. Şair ve kadı Veysi Efendi de buna karşılık vererek Ahmed Rûmî Akhisârî'yi nazım yoluyla hicveder.¹⁵

Hayatına dair çeşitli kaynaklara sehven girmiş bir bilgi ise Akhisârî'nin Halvetiyye şeyhlerinden biri olduğu yönündedir.¹⁶ Kendisi, kaleme aldığı eserlerinin hemen hemen tamamında Kadızâdeliler Hareketi ile dönemin bazı tasavvufî ekolleri –özellikle Halvetîler- arasında tartışılan hususlara değinmiştir.¹⁷ Nitekim *Mecâlisü'l-ibrâr ve Mesâlikü'l-ahyâr*,¹⁸ *Risâletü't-taklîd*, *Risâletü'l-bid'a*, *Risâle fî zikri'l-lisân*

Ehemiyyeti Sorunsalıyla İlgili Görüşlerinden Hareketle Mezhebî Aidiyetine Dair Bazı Analizler-Transkripsiyon ve Değerlendirme-", *İslam Tetkikleri Dergisi*, 11/1 (2021), s. 110.

¹³ Yerinin ayrıntıları için bk. Müderrisoğlu, *Akhisarlı Türk Büyükleri ve Eserleri*, 64. Bazı kayıtlarda yeni mezar yerinden söz edilmez. Mesela bk. İmâm Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akaid Risaleleri*, 10 (müellifin biyografisi böl.).

¹⁴ Müderrisoğlu, *Akhisarlı Türk Büyükleri*, s. 69.

¹⁵ Bk. Müderrisoğlu, *age*, ss. 65-69.

¹⁶ Mesela bk. İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, et-Târîhu'l-Arabî, ts., I/157; Müderrisoğlu, *Akhisarlı Türk Büyükleri*, 64; Yahya Michot, "Katip Çelebi Dönemi: Ahmed el-Rumi el-Akhisari'nin Mecâlisü'l-Ebrarı'nda Osmanlı Toplumuna Üzerine Bazı Düşünceler," *Vefatının 350. Yılında Kâtip Çelebi*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2007, s. 66.

¹⁷ Durmuş "Ahmed Rûmî Akhisârî'nin Bilinmeyen Eseri İ'tikâd Risâlesi", s. 111.

¹⁸ Müellif bu risalede Begavî'nin *Mesabihu's-Sünne* adlı eserinden yüz hadisi şerh etmiş ve bu eserine "İyilerin Meclisleri ve Hayırlıların Yolları" anlamına gelen *Mecâlisü'l-ibrâr ve Mesâlikü'l-ahyâr* adını vermiştir. *Mecâlis*'in içeriği İslâm kelâmı, hukuku ve tasavvufunun, onun zamanında tartışılmakta olan büyük meselelerini kapsar. Bk. Sheikh, *Ottoman Puritanism and its Discontents*, 53. Hanefî âlimleri bu kitabı önemsemişler ve gerek eserden, gerek müellifinden övgüyle söz etmişlerdir. Bk. *Akaid Risaleleri*, 6 (Humeyyis'in önsözü). Ayrıca Kâtip Çelebi de bu esere dair bilgi vermiştir. Bk. *Keşfü'z-zunûn*, II/1590.

ve'l-kalb, Risâle fi beyâni merâtibi'n-nefs, Risâle fi hurmeti'r-raks ve'd-deverân, Risâle-yi Duhâniye gibi risalelerinde, dönemin münazaralara neden olan dînî meselelerini ayrıntılı olarak ele almıştır.¹⁹ Bu isimler vasıtasıyla, eserlerinin genelinde -istisnalar hariç olmak üzere- Kadızâdeliler'den yana bir tavır sergilediğini tespit etmek ise zor değildir. Ne var ki Akhisârî'nin eserleri, XVII. asrın sonlarında Osmanlılarda dolaşımında olmasına rağmen kendisi, Birgivî ve Kadızâde'nin içinde bulunduğu üçlü otoriteden biri olarak, onlar kadar bilinip tanınmıyordu. Yahya Michot ona "Osmanlı İslâmî'nin unutulmuş püriteni/tasfiyecisi" şeklinde referansta bulunmuş ve Akhisârî'nin, kendi döneminin reformist muhiti içinde okunması gerektiğini belirtmiştir.²⁰

2. Görüşleri

Bu çalışmada her ne kadar Akhisârî'nin tasavvufî görüşleri esas alınsa da kendisinin itikâdî görüşlerinden de bazı örnekler verilmelidir. Zira onun tasavvufî düşüncelerinin mantığı, tarihsel arkaplanı ve bazı meseleleri şiddetle eleştirmesinin sebebi bu sayede daha iyi anlaşılacaktır.

2.1. İtikâdî Görüşleri

Müellifin itikâdî görüşlerinin temel iki kaynağı Kur'ân ve Sünnet'tir. İbn Abbas, Mücâhid gibi selef tefsir otoriteleri, Ebû Bekr el-Cessâs (ö. 370/981), İslâm hukukunda İbn Melek'in *Mecmau'l-Bahreyn*'i, Kadîhân'ın fetvaları, İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim (ö. 751/1350) gibi âlimlerin yazdıkları, istifade ettiği diğer kaynaklardır. Mustapha Sheikh'e göre Akhisârî'nin Kur'ân'a, hadislere, erken otoritelere ve daha sonra Hanbelî âlimlere dayanması, Osmanlı'da ilk kez Birgivî tarafından *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de dile getirilen "dini revize etme" hususunda, daha kapsamlı bir teşebbüstür.²¹

Söz konusu risâle Urduca'ya tercüme edilmiş ve Gazzâlî'nin *İhyâ'sı* kadar önemli olduğu düşünülmüştür. İtikâd/îmân konularına odaklanan risâle, aynı zamanda doktrinel meselelere elle tutulur şekilde Mâturîdî bir yaklaşım sunar. Bk. Sheikh, *Ottoman Puritanism*, ss. 43, 44.

¹⁹ Ali Durmuş, Akhisârî'nin yazdığı teliflerin sayısını 19 olarak tespit etmiştir. Bk. "Ahmed Rûmî Akhisârî'nin Bilinmeyen Eseri İtikâd Risâlesi", 112. Eserlerinin toplu listesi için bk. İmâm Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akaid Risaleleri*, 9; Müderrisoğlu, *Akhisarlı Türk Büyükleri ve Eserleri*, 65. M. Emin Müderrisoğlu'nun verdiği bilgiye göre "bu risalelerin bir kısmı İzmir Müfucâmii Kütüphanesi'nde iken sonradan İzmir Halkevi Kitaplığı'na devir ve nakledilmiştir." Bk. *Akhisarlı Türk Büyükleri* 65. Eserlerin adı ve içeriği hakkında bk. Sheikh, *Ottoman Puritanism and its Discontents*, ss. 47-49.

²⁰ Sheikh, *age*, ss. 41, 42.

²¹ Sheikh, *age*, ss. 54, 55.

2.1.1. İmân

Akhisârî eserlerinde okurunu tahkîkî îmâna teşvik eder ve taklîdî îmândan bir fayda gelmeyeceğini vurgular. Üç îmân çeşidinden bahseder ve der ki:

Bil ki îmânın üç türü vardır. İlki tahkîkîdir. O, kalbinin, onun hakkında âlemdeki herkes sana muhalefet etse de kalbinde bir hareket ve şüphe olmaması suretiyle tasdike evrilmesi/dönmesidir. İşte bu îman türü, ubûdiyyet vasıflarının safahatı üzere rubûbiyyet nurlarının zuhûrunun elde edilmesidir. Böylece insânî nefis, himmeti Mevlasına yönelirse ve bütün kuvvetlerini Allah'ın razı olduğu ve sevdiği şeylerde kullanırsa (istimal) ve onun (nefs) zâhiri ve bâtını, nebevî şeriatleri istimal etmek sûretiyle alçak kötü amellerden ve reddedilen ahlâktan kaçarsa, yalnızca Allah Teâlâ'ya inkıta edip (kesilirse) ve O'nun dışındaki şeylerden (mâsiva) yüz çevirirse, onun (nefsin) karanlıkları yok olup aydınlanır, mâlumât suretlerinin hakikatleri açılır (inkişâf)...

Müellif îmânın ikinci türüne "istidlâlî îman" der. O, kişinin masnûdan Sâni'e, eserden Müessir'e akıl yürütmesi/delil ortaya koymasıdır. Üçüncü tür îmân ise taklîdîdir. O, babalara atalara takliden/geleneğin gereği ve itirafen itikad etmektir.²²

Akhisârî, îmân akidelerinde mârifetin vâcib olduğu görüşündedir. Sahih nazarla neticelenen mârifet, farz-ı ayndır ve o, îmânın kendisidir ya da gereğidir. İmân, mârifete ve taklidle yetinmemeye tâbi olan nefsin sözüdür. Dolayısıyla taklid ile îmânın hakikati/hakiki îman elde edilmez. O ancak mârifet ile hâsıl olur. Mârifetin mahalli ise kalbdır. Mârifete de sadece Allâmü'l-guyûb (olan Allah) muttalî olabilir.²³

2.1.2. Bid'at Meselesi

Genelde selefî akım taraftarlarının üzerinde durduğu bu konu, "sonradan din adına uydurulan şeyler" in bir ifadesidir ve onlar bid'atçı olduğunu düşündükleri kişi ve zümrelerle sürekli bir mücadele halindedirler. Bid'at ve bid'atçiler XVI. ve XVII. asırda Osmanlı ulemâsının da dikkatini çekmiş ve meselenin enine boyuna tartışıldığı bir gündem oluşmuştur.

Akhisârî de pekçok eserinde sûfî bid'atlerini ele almış ve bunları tenkit etmiştir. *Akaid Risaleleri* adıyla Türkçe'ye çevrilen *Mecâlisü'l-*

²² Ahmed Rûmî Akhisârî, *Risâle fi beyâni merâtibi'n-nefs ve merâti bi'l-ibâde ve merâti bi't-tevhîd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, 93 b, 94a, 94b, 95a.

²³ Ahmed Rûmî Akhisârî, *Risâle fi't-taklîd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, 29a, 29b, 30a.

Ebrâr'ın ikinci oturumu "Bid'atin Kısımları ve Hükümleri" adını taşır.²⁴ Akhisârî bid'ati kötü olan ve kötü olmayan şeklinde ikiye ayırır. Kötü olmayan bid'at, dalâlet değil aksine mübâhtır. Mesela elek kullanmak, minare yapmak, kitap yazmak gibi şeyler ise müstehab dahi olabilir. Onun hedefi Kitap ve Sünnet'te bir aslı ve dayanağı olmayan bid'at-i seyyidir (kötü bid'at).²⁵ Bu bid'atler ise itikâdî meselelerdedir. Bid'atin fâsıklıktan daha kötü olduğu söylenmiştir. Bid'ati işleyen kimse Resûlullah ile çelişir. Bid'at öyle tehlikelidir ki bu konuda Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) şöyle dediği rivayet edilir: "İblis, bid'ati bütün mâsiyetlerden (günah) daha çok sever, çünkü mâsiyetlerden tevbe edilir, fakat bid'atten tevbe olunmaz."²⁶ Her müslümana düşen görev, herhangi bir bid'ate meyletmemek ve onlara aldanmaktan alabildiğine sakınmaktır. Böylelikle kişi dinini, alışageldiği ve onlarla büyüdüğü geleneklerden ve âdetlerden korumuş olur. Çünkü bunlar öldürücü bir zehirdir.²⁷

Birkaç defa tekrar ettiği "dinin aslı, dayanağı ve onu ayakta tutan direği çok ibadet etmek, çok Kur'ân okumak ve açlık gibi durumlarla mücâhede/mücadele etmek değildir. Onun esası, dini, bid'atlerden/ din diye sonradan ortaya konulmuş olan hallerden, ötürü ortaya çıkan âfet ve musibetlere karşı himaye edip korumaktır"²⁸ şeklindeki görüşü ile ise sûfî zümrelerin din/dindarlık anlayışına göndermede bulunmuştur.

2.1.3. Kabirler, Buralarda İbâdetler ve Ritüeller

Osmanlı devrinde Kadızâdeliler'in tasavvuf ehlini eleştirdiği, onları itikâdı bozmakla ve bid'atçilikle suçladığı meselelerden biri de kabir ziyaretleri ve oralarda yapılan birtakım ritüellerdir. Akhisârî de kabirlerde yapılması gelenek haline gelen bazı pratikleri şiddetle tenkid eder. Mesela *Akâid Risâleleri* adıyla Türkçe'ye çevrilen *Mecâlisü'l-Ebrâr*'ın

²⁴Ahmed Er-Rûmî El-Hanefî, *Akaid Risaleleri*, [35 vd. Müellif](#) bu eserde fikhî mevzularda Hanefî fıkıh ve fetva literatüründen beslenirken, bid'at merkezli tartışmalarda Hanefî fıkıh literatürünün yanı sıra İbn Kayyim el-Cevziyye, Tâcüddîn es-Sübkî, İbn Hacer el-Askalânî gibi isimlere ait metinlere de yer vermiştir. Bk. Kalaycı, "Kadızâdeliler ve Etrafındaki Ulema", 451. Ayrıca bk. Durmuş, "Ahmed Rûmî Akhisârî'nin Bilinmeyen Eseri İ'tikâd Risâlesi", 112; Gel, "Birgivî Mehmed Efendi'nin Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî Üzerinde Fikrî Etkisi Var mıdır?", ss. 214, 218-219.

²⁵ Ahmed Er-Rûmî El-Hanefî, *Akaid Risaleleri*, s. 36.

²⁶ Ahmed Er-Rûmî El-Hanefî, *age*, ss. 47, 50.

²⁷ Ahmed Er-Rûmî El-Hanefî, *age*, s. 56.

²⁸ Ahmed Er-Rûmî El-Hanefî, *Akaid Risaleleri*, 59, 86. Bid'at konusundaki görüşleri için ayrıca bk. Ayrıca bk. *Risâle fî zemmi'l- bid'a*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, vr. 54b-65a.

birinci oturumu “Kabirlerin Yanında Namaz Kılmanın, Kandil ve Mum Yakmanın ve Kabir Sahiplerinden Yardım Dilemenin Câiz Olmadığı”²⁹ ismini taşır.

Müellif bu bölümde Hz. Peygamber’in “Şunu bilin ki sizden öncekiler kabirleri meşced ediniyorlardı. Sizi uyarıyorum, kabirleri meşced edinmeyin. Ben bunu yasaklıyorum”³⁰ hadisi üzerinden açıklamalar yapmıştır.³¹ Akhisârî kabir ziyaretlerini şeriate uygun ziyaret ve bid’at ziyaret diye ikiye ayırır. Hz. Peygamber’in izin verdiği ölçüde dua etmek ve ibret almak için yapılan kabir ziyaretlerinde bir beis yoktur. Ancak kabirlerin yanında namaz kılmak, etrafında dolanmak, istilamda bulunmak, kabirleri öpmek, topraklarını almak, kabirde bulunan kimselerden yardım ve imdat istemek, onlardan zafer, rızık, âfiyet, çocuk vermelerini... istemek gibi puta tapan kimselerin taptıkları putlardan istemelerine benzer şekilde yapılan ziyaretler, bid’at olanıdır.³²

2.2. Tasavvufî Görüşleri

Akhisârî’nin yaşadığı dönemde Osmanlı topraklarında ve Manisa’da birçok tarikat yayılma imkânı bulmuş, muhtelif yerlerde pekçok meşhur şeyh yetişmiştir. Nitekim Abdülmecîd Sivâsî, İdrîs-i Muhtefî (ö. 1024/1615), Aziz Mahmud Hüdâî (ö. 1038/1628), İsmail Rüsûhî Ankaravî (ö. 1041/1631), İsmâil Rûmî (ö. 1041/1631) gibi isimler onlardan sadece birkaçıdır.³³

Akhisârî’nin tasavvuf meselelerini ele aldığı eserlerinde özel bir tarikatı benimsediğine, ona katıldığına dair bir açıklama, bir isnad, silsile, bir şeyhe dair bir bahis yoktur. O, her ne kadar özellikle tasavvufa has düşünceleriyle Kadızâdeliler’e zemin hazırlasa da üslubunun ve yargılarının Kadızâdeli Mehmed ve sonrakiler kadar şiddetli olmadığı söylenebilir. Sûfî zümreler hakkında onları çoğu zaman açıkça itham etmekten ya da isim vermek, hedef göstermekten kaçındığı anlaşılmaktadır. Halvetîler’e bile dolaylı bir referansla “ashâbu’l-halvet” der.³⁴ Öte yandan Akhisârî’nin dînî ideolojisinde tasavvufun merkezî bir yer tuttuğu söylenebilir.³⁵ Bu araştırmanın esas konusu olarak da onun bazı tasavvuf bahislerine yaklaşımına aşağıda yer verilecektir.

²⁹ Bk. Ahmed Er-Rûmî El-Hanefî, *Akaid Risaleleri*, 11 vd.

³⁰ Müslim, *Mesâcid*, 23, nr. 532.

³¹ Bk. Ahmed Er-Rûmî El-Hanefî, *Akaid Risaleleri*, s. 12, 14, 17.

³² Ahmed Er-Rûmî El-Hanefî, *Akaid Risaleleri*, ss. 78-79.

³³ Ayrıntılı bilgi için bk. Durmuş, *Osmanlı’da Dini-Siyasi Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi*, ss. 35-37.

³⁴ Sheikh, *Ottoman Puritanism and its Discontents*, s. 58.

³⁵ Sheikh, *Ottoman Puritanism and its Discontents*, s. 83.

2.2.1. Tasavvuf, Sûfiler ve Şeyhler

İslâm ilim geleneğinde fıkıh, kelâm gibi ilimlerin ulemâsına *zâhir ehli* denir. Görünürdeki eşya ve olayların ardındaki hakikatleri ve sebepleri keşif yoluyla bilen ve kalb gözüyle gören evliyâ yani tasavvuf mensupları ise *bâtın ehli* olarak isimlendirilmişlerdir.³⁶ Bu tasnifin bir diğer türü filozofları ifade eden “nazar ehli” ve sûfleri ifade eden “riyâzet ehli” şeklindedir. Akhisârî ikinci tasnifi esas alarak mârifetullaha erişmenin yollarını gösterir:

Ey ihvân! Biliniz ki insânî nefis için ebedî saâdet ve sonsuz kerâmet Sâni Teâlâ hakkında mârifet sahibi olmaktır... Bu mârifete iki rota ile varılır: İlki nazar ve istidlâl ehlinin yolu, ikincisi riyâzet ve mücâhede ehlinin yolu. İlk yolun sâlikleri, enbiyânın yolundan [milel] bir yolu tuttular ve bunu gerekli gördüler. İşte onlar kelâmcılardır [mütekellimûn]. Meşşâî filozoflar ise bundan hariçtir. İkinci yolun sâlikleri riyâzetlerinde ve mücâhedelerinde şeriat hükümlerine uydular. Onlar da şeriate uygun amel eden sûflerdir [müteşerri sûfiyye]. İshrâkî filozoflar bu zümrenin dışındadır. Her bir yolun da iki tâifesi vardır. Böylece Allah Teâlâ hakkında mârifet sahibi [ârifûn billah] müminler iki kısımdır. Onlardan biri istidlâl ve burhan ehli, diğeri müşâhede ve ıyân ehlidir. Allah Teâlâ hakkında irfâmı/mârifeti; aklî ve naklî delillerle olursa o zaman onlar zâhir ilim ve burhân ehliendir. O'nun hakkında mârifetleri basiret gözüyle hicâbın kalkması ve müşâhede ile olursa o zaman onlar bâtın ilim ve-ıyân ehliendir. İlk yolu elde etmek, nazarî kuvvetle noksanları tamamlama ve yolun mertebelerinde ilerlemektir. İkinci yolu elde etmek, ilmî kuvvetle noksanları tamamlama ve o yolun derecelerinde ilerlemektir.³⁷

Müellif, Kur'ân ve Sünnet'in rehberliği olmadan girilen bir tasavvuf yolunun şüpheli ve bâtıl olduğu üzerinde durur. Zâhir ilimler olmadan bâtın ilimlerin yani tasavvufun da olmayacağını vurgular. Tasavvuf ilminde örnek aldığı ilk dönem sûfî şeyhler vasıtasıyla da bu görüşünü destekler. Mesela bu konuda Ebû Süleymân ed-Dârânî'nin (ö. 215/830) “Kalbime bazen sûflere (kavm) has bir hikmet ve nükte düşerdi. Ben onları ancak Kitap ve Sünnet'in şâhidliğiyle kabul ederdim”, Ebû Saîd el-Harrâz'ın (ö. 277/890) “Zâhire muhâlif olan her bâtın bâtıdır”, Ebû'l-Abbas ed-Dîneverî'nin (ö. 340/951) “Zâhirin dili bâtının hükmünü

³⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005, s. 68.

³⁷ Akhisârî, *Risâle fî beyâni merâtibi'n-nefs*, 93b.

değiştirmez”, Serî es-Sakatî’nin (ö. 251/865) “Kim bâtın ilim iddia eder de zâhir hüküm ona zıt olursa o hatalıdır”, Cüneyd-i Bağdâdî’nin (ö. 297/909) “Bizim bu mezhebimiz Kitap ve Sünnet ile mukayyedir. Kim Kur’ân’ı ezberlemez, hadis yazmaz ve dinde de bilgi ve şuur sahibi [tefakkuh] olmazsa ona uyulmaz” şeklindeki beyanlarını aktarmıştır.³⁸

Yukarıdaki nakillerinden sonra Akhisârî okuyucuyu şöyle uyarır: “Öyleyse bak ey Hakk’ı talep eden âkil kişi! Onlar tarikatın büyük şeyhlerindedir, sülûk ve hakikat erbâbının ulularındandır. Hepsisi de şeriatı yüceltirler ve bâtın ilimlerini onun (şeriatın) üzerine bina ederler.” Sözlerine iki şahıs arasındaki bir mektuplaşmadan örnekle devam eder. Buna göre, raks ve semâ’ ehlinden biri, tarikat ulemâsından ve hakikat şeyhlerinden bir zata bir mektup gönderdi ve onda şunları yazdı:

Muhakkak biz zikirde raks ve semâ’ ile iştigal ederiz. Bize ondan (semâ’/raks) kendisinden hüsn-i niyetle lezzet aldığımız hâller hâsıl olur. Zâhir ulemâya gelince onlar ‘raks haramdır, onu helâl sayan kâfirdir’ derler. Ama bu âlimlerin sözlerinde taassub kokusu vardır. Siz ki iki tarafı da biliyorsunuz ve hâlin hakikatine vâkıfsınız. Sizin lütfunuzdan ve ihsanınızdan bize açık, şeffaf ve doğru bir kelâm ile cevap vermenizi rica ederiz, hatta onunla amel edelim ve diğerlerini terk edelim.

Mektubun muhatabı faziletli/seçkin (şeyh) şu cevabı yazdı ve ona gönderdi:

Ey azîz mükerrem kardeş, kerim dost! Allah bizi ve sizi sarîh hakikate ulaştırsın ve taassuptan korusun! Her gaflet çirkindir. Size, bu mesele hakkında fazilet ve yüksek kıymet erbâbı olan imâmların ve şeyhlerin fetvaları ulaşmıştır... Seni mutasavvıfların âfetleri/felaketleri ve şatahâtı kandırmasın. Çünkü onlar (kavm) doğru şeriaten ayrılmış ve şeriat âlimlerinin yordamından uzaklaşmış oldukları gibi, müstakim yoldan (tarik) sapmış/uzaklaşmış ve tarikat şeyhlerinin mesâlikinden de çıkmışlardır. Vay onların başına gelenlere (halleri ne acı) ve onlara tâbi olanlara veya onların hâllerini güzel/uygun bulanlara! Ancak bilinmesi gerekir ki bazıları başlangıçta sülûklerinde şeriate tutunurlar. Sonra kendilerine bir keşif hâli vâki olursa boyunlarından teklif/mükelleflik bağını çekip çıkarırlar ve hicâblarından kurtuluşları mümkün olmaz.³⁹

³⁸ Akhisârî, *age*, 98a, 98b.

³⁹ Akhisârî, *Risâle fî beyâni merâtibi’n-nefs*, 98b, 99a.

Akhisârî bu mektuplaşma örneğinde mânevî hâllerin cezbesine kapılıp hakikatten uzaklaşan ve aldanan kişileri ele almıştır. Bunlar doğru yoldan saptıkları gibi sûfî şeyhlere tâbi olmayı da bırakmışlardır. Bu bağlamda selefin “Kimin şeyhi yoksa onun şeyhi şeytandır” dediğini nakleder. Zira kâmil şeyh; fiillerinde, sözlerinde ve itikadında şeriate tutunmuştur. Keşf yolunda örtüler (hicâb) onlardan zâil olduğunda müridlerini korur. Çünkü onların önlerine cebr, ilhad, ittihad ve şeriatî hafife alma tehlikelerinden bir demet şey açılır. İnsanlar duyulur âlemin dışındaki şeylere karşı çocuklar gibidir ki özellikle vâcib tecelli ettiği sırada akılları mağlub olur. Öyleyse/bu durumda, usta (hâzık) bir üstadsız ve üstün bir muallimsiz, vâcibi mümkünen nasıl temyiz ederler? İnsanlardan birçoğu, keşflerine ve rüyalarına itimadları ve kâmil âlime ittibasızlıkları nedeniyle bu ıyânî-bâtınî tehlikelere düşerler. Sonuçta da hayattaki emekleri boşa gidenlerden olurlar.⁴⁰

2.2.2. Semâ', Raks ve Devrân

Hemen hemen aynı mânaya gelen bu terimlerden semâ' işitme, kulak verme, makam ve nağmeyle okunan dînî metinleri dinleme, raks etme, devran etme;⁴¹ raks: dans, semâ', devrân, toplu zikir ve ilâhiler esnasında bir halka oluşturan dervişlerin oturarak veya ayakta yaptıkları ritmik hareketler;⁴² dev(e)rân ise Kâdiriyye, Halvetiyye, Mevleviyye gibi sesli zikri esas alan tarikatların yaptıkları zikir, semâ' ve tarikat âyini dir.⁴³

Sûfilerce uygulanan bu üç pratiğin meşrûiyeti hakkında Osmanlılar'da tartışmalara ilk kez XV. asrın başlarında İbnü'l-Bezzâz'ın kaleme aldığı risâlede rastlanır. Onun raksla ilgili görüşlerinden sonra semâ', raks ve devrân, fakihler ve sûfiler arasında tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışmaların en serti ise XVII. asırda Kadızâde Mehmed ile Halvetî Şeyh Abdülmecid Sivâsî ve taraftarları arasında geçmiştir.⁴⁴ Naîmâ tarihinde de Halvetîler'in, Mevlevîler'in ve bir kısım sûfî dervişlerin, devrân ve semâ' âyinleri nedeniyle Kadızâdeliler tarafından düşmanca tavırlara maruz kaldıkları, tekfir edildikleri ve bunun yanısıra onların tekkelerine gidenlerin de kâfir sayıldıkları yazılıdır.⁴⁵ Osmanlı fakihlerinden semâ', raks ve devrân hakkında lehte fetva verenler olduğu gibi aleyhte fetva veren de pekçok kişiye rastlanır. Bu meselenin lehinde

⁴⁰ Akhisârî, *age*, 99b.

⁴¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 312.

⁴² Uludağ, *age*, s. 291.

⁴³ Uludağ, *age*, s. 105.

⁴⁴ Ferhat Koca, “Osmanlı Fakihlerinin Sema, Raks ve Devran Hakkındaki Tartışmaları”, *Tasavvuf*, sayı: 13 (2004), ss. 27-28, 34.

⁴⁵ Bk. *Tarih-i Naîmâ*, VI/222.

ve aleyhinde eser yazanlar sayesinde ise onlarca eseri içeren “Semâ’, Raks ve Devrân Tartışmalarıyla İlgili Literatür” meydana gelmiştir.⁴⁶

Akhisârî’nin *Risâle fî hurmeti’r-raks ve’d-deverân* isimli risalesi de bahsedilen literatür dahilindeki eserlerden biridir. Bu telifin başlığı, *Raks ve Deverânın Haram Olduğuna Dair Bir Risâle* anlamını taşır. Müellife göre oyunun, eğlencenin ve abes şeylerin haramlığı [hürmet] bilindiği gibi şüphesiz raksın ve tasavvuf adıyla çağrılan zümrenin yaptığı devrânın haram olduğu da bilinir. Bunu (devrân/raks) icra edenler nefisleri, şeytanın ayartmasıyla ondan lezzet alır. İşte o vakit, devrân ve raks, oyun [la’b] sınırına girer. Onun haramlığı Şârî’ onu istisna kılmadığı sürece kesindir. Raksın haramlığı konusunda ruhsat, imâmların kitaplarında mâlumdur. Şeyhülislâm Abdülkadir el-Geylânî’nin (ö. 561/1165-66) “Raksın helâl olduğunu düşünen kâfirdir” şeklinde fetvaları vardır. Haramlığı icma ile bilindiğinde onu helâl sayanı tekfir etmek gerekir. Akhisârî, Hz. Peygamber’in “Âdemoğlu’nun üçü hariç her oyunu haramdır: atını eğitmesi, eşyle oynayıp eğlenmesi, ok ve mızrak atması”⁴⁷ hadisini zikrettikten sonra, onun, raksın haram kılınması hususunda açık bir nas olduğu yönündeki görüşleri nakleder. Tâtârhâniyye isimli eserde “Raks ve semâ’ câiz midir?” sorusuna “câiz değildir” şeklinde bir yanıt verilmiştir. *ez-Zehîra* isimli eserde ise onun büyük günahlardan (kebîra) olduğu zikredilir.⁴⁸

Akhisârî’ye göre raks ve devrân sırasında çıkan ses ve çılgınlık, eşek anırmalarına benzer. Çünkü bunu ifâ edenler Allah’ın kelâmını ve zikrullahı değiştirirler. Sonra “hây”, “hûy” ve “hey” gibi artık kullanılmayan/mühmel lafızlarla ve kötü sayıklamalarla bir şeyler telaffuz ederler. İşte onlar dinlerini oyun ve eğlence [lehv] edinmiştir. Onlar bu ibâhîliklerine ise Habeşliler’in Mescid-i Nebî’de rakslarıyla ilgili hadisi ve buna benzer kıssaları delil getirirler. *Avârif* sahibinin (Şehâbeddîn es-Sühreverdî) naklettiği ve bazılarının da hadis olarak kabul ettiği bir anektoda göre, Hz. Peygamber’in huzurunda şöyle bir şiir okunur:

*Hevâ yılanı benim çiğrimi soktu
Onu iyileştirecek ve tedavi edecek bir doktor yoktur
Tedavimi ancak bir sevgili (Habîb) yapabilir ki ben ona aşığım
Kurtuluşum da panzehirim de ondadır*

⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Koca, “Osmanlı Fakihlerinin Sema, Raks ve Devran Hakkındaki Tartışmaları”, ss. 51-66, 66-70.

⁴⁷ Ali el-Müttakî, *Kenzü’l-ummâl fî süneni’l-akvâl ve’l-ef’âl*, thk. Safvet es-Sekâ ve Bekrî el-Hiyânî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1405/1985, IV/354 (nr. 10862).

⁴⁸ Ahmed Rûmî Akhisârî, *Risâle fî hurmeti’r-raks ve’d-deverân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, 66a, 66b.

Şiirden sonra Hz. Peygamber ve ashâbı vecde gelir (tevâcüd), hatta bu vecdden dolayı Allah Resûlü'nün ridası omzundan düşer. Avârif yazarı bu hadîse, bir mesned/delil olarak yer verdiğini belirtse de ashâb-ı hadis onun sıhhati üzerine konuşmuşlardır. Akhisârî "Biz de onu Hz. Peygamber'in naklettiğine dair bir şey bulamadık" diye devam eder ve bu anlatılanın zamâne sûflerinin semâ' âyinleri ve buralarda üst başlarını yırtma faaliyetleri için bir delil olarak sunulduğunu belirtir. Kalp de bu hadisin kabulünü reddeder (Allahu a'lem ve ahkem). Bu ümmet için, hıyanetin ve sapıtmanın ta kendisidir, akıl karıştırıcıdır. Takiyüddîn İbn Teymiyye bu hadisi naklettikten sonra şöyle der: "O, Neb'ye (as) bir iftiradır. Mübâhîlerin uydurma hadislerindedir. Zira Hz. Peygamber mansıb olarak en yüce, kıymet olarak en âlîdir. O hadis ise bir saçmalaktır (sefeh)."49

Akhisârî sözkonusu üç âyin içinde semâ'ı kısmen câiz görür ve diğerlerinden ayrı tutar. Bu konuda şu tespitlerini sunar:

Bu cahillerden çoğu, raksın semâ' olduğunu zanneder. Muteber saydıkları şeyhleri hakkında semâ'ı ona (raksa) delil olarak getirirler. Bu, onların dil ve ıstılah konusundaki cehaletidir. Nitekim/oysa semâ' lügatte "sesleri işitme (sâmia) kuvvetini idrak"tir. Keza sûflerin ıstılahında da aynı böyledir. Bunun için onların söze Allah'ın "Onlar ki sözü duyarlar ve en güzeline uyarlar"50 kelamıyla başladıklarını görürsün. Bu, onların yani sûflerin bazılarının mübah şiirlerden okuması ve diğerlerinin de (kalanlar) ciyıklaması/ötmesidir. Böylece her biri ondan, halinin gerektirdiğini alır. O vakit uzuvların hareketleri asla semâ' olarak isimlendirilmeyen vecdden kaynaklanır... Ve semâ'ın raks olmadığı bilinir. Evet semâ mecaz yoluyla raksa itlak olunur... Bunu muhafaza et ki sapma (dalâl) ve saptırmadan (idlâl) sâlim olasın. İşte semâ', ondan farklıdır. Bu nedenle ekser ulemâ özellikle bizim bu zamanda, onun (semâ') yasaklanmasının aleyhindedirler. Raks ise icmâ ile haramdır. Zira o, mürüvetsizlik, kadınlara benzeme gibi bütün çirkinlikleri içine alır...51

2.2.3. Zikir

Tarikat ehlinin Allah'ı anmak ve hatırlamak için belli kelime ve ibâreleri belli zamanlarda belli sayıda, belli bir edeb dahilinde her gün

49 Akhisârî, *Risâle fî hurmeti'r-raks ve'd-deverân*, 66b, 67a, 67 b.

50 Zümer 39/18.

51 Akhisârî, *Risâle fî hurmeti'r-raks ve'd-deverân*, 68a.

düzenli olarak söylemeleri”⁵² anlamına gelen zikir, Akhisârî'nin eserlerine de konu olan bir tasavvuf terimidir. Muhtelif risâlelerinde ve özellikle *Risâle fî zikri'l-lisân ve'l-kalb* adlı eserinde zikrin yapılış keyfiyetine dair fikirlerini arz etmiştir. Buna göre, zikir ikiye ayrılır: dilin zikri ve kalbin zikri. Kalb zikri fikirdir, kalbin mülâhazasıdır ve zikir mertebelerinin en yücesidir. Dilin zikrinin ise kısımları vardır: vâcib olan sesli (cehrî) zikir, sünnet olan sesli zikir... ama bunlara uzuvların hareketi girmemelidir. Bu takdirde bid'at olur. Dilin zikrinin bir diğer kısmı; sünnet olan sessiz (hafi) zikirdir. Ama kelime-i şehâdeti bir kere sesli söylemek İslâm'ı irade edene vâcibdir. Sesli zikrin vâcib olduğu yerler bayram hutbeleri, teşrik tekbirleri, farz namazlar, hacda telbiye, her hafta Cuma hutbesi; sünnet olduğu yerler ezan, kâmet, namaz tekbirleri... Bunlar dışındaki hâller için ise erkek ve kadına sessiz zikir sünnettir. Bu devirde mümin kişinin Allah'ı gizli zikretmesi gerekir. Hz. Peygamber de “Seesiz zikir sesliden yetmiş iki kat daha faziletlidir” buyurmuştur.⁵³ Müellif dört mezhebin imâmına göre cenaze gibi çeşitli âyinlerde yüksek sesin, istisnalar hariç hoş karşılanmadığına dair örneklerle devam eder. Yüksek sesle zikrin bid'at, haram ve gayr-i meşru olduğu yönündeki görüşlerini açıklar.⁵⁴

Akhisârî, *Risâle fî hurmeti'r-raks ve'd-deverân* isimli eserinde de mezkûr bahsi ele almış ve sessiz zikrin üstünlüğünü savunmuştur. Dört imâmın mezhebinde bu konuda nasslar olduğundan söz etmiştir. Eğer kişi Allah Teâlâ'yı anmak isterse O'nu içinden zikretmelidir. Zikirde sadece mücerreden sesi yükseltmek, Kâdîhân'ın (ö. 592/1196)⁵⁵ ve diğerlerinin de fetvalarında zikrettiği üzere -makul olanın dışına çıkılmasından dolayı- haramdır. İnsan sesini dua ve zikirde yükseltirse, bu dua ve zikir riyâ ile karışır ve onda asla bir fayda kalmaz. Bu nedenle riyâdan korunmuş olmak için ilk yapılacak şey, duanın ve zikrin sessiz yapılmasıdır (ihfâ). el-Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) der ki: “Eğer kişi, nefsinin riyâyâ düşmesinden korkarsa amelinin bâtıllıktan korunması için sessiz zikir evlâdır. Safâyâ ve yakîn kuvvetine erişmişse riyânın şâibesinden emin olmak sûretiyle, zikirde izhâr/ses evlâdır.”⁵⁶

⁵² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 393.

⁵³ Ahmed Rûmî Akhisârî, *Risâle fî zikri'l-lisân ve'l-kalb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, 48b, 49a.

⁵⁴ Akhisârî, *Risâle fî zikri'l-lisân ve'l-kalb*, 49b, 50a, 50 b, 51a, 51b.

⁵⁵ *Fetâvâ* adlı eseriyle tanınan bu kişi, Mâverâünnehir bölgesinden yetişmiş bir Hanefî fakihidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Özel, “Kâdîhân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, 24/121-123.

⁵⁶ Akhisârî, *Risâle fî hurmeti'r-raks ve'd-deverân*, 69a, 69b, 70a.

Akhisârî, bu meseleye Ebû Hanife, Ebû Yûsuf ve Muahmmmed'den de deliller getirmiştir. Hz. Peygamber'in "Duanın/zikrin hayırlı olanı sessiz olanıdır"⁵⁷ hadisini nakleder. Sessiz zikrin, hakiki zikir olduğunu savunur. Allah Teâlâ "Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam zikret..."⁵⁸ buyurmuştur.⁵⁹

2.2.4. Nübüvvet-Velâyet

Hatmü'l-evliyâ (hatm-i velâyet) tasavvuf düşüncesinde Hakîm et-Tirmizî'nin ortaya attığı, İbn Arabî'nin sistematize ettiği bir doktrindir.⁶⁰ En genel anlamıyla nübüvvetin sona ermesi ve velâyetin devam etmesi şeklinde bir anlam taşıyan *hatmü'l-evliyâ* nazariyesi tasavvufun anlaşılması ve îzahı zor meselelerinden biridir. Bu konu Akhisârî'nin de dikkatini celbetmiş ve bu nazariyeyi çürütmek için hususi bir risâle kaleme almıştır. *Risâle fi enne'n-nübüvvet efdalu mine'l-velâye* (Harput, 38a-48a) isimli bu eser, *Nübüvvetin Velâyetten Üstünlüğü Hakkında Bir Risâle* anlamına gelmesiyle de müellifin konuya dair görüşleri hakkında ipucu vermektedir.

Akhisârî ümmetin selevinin, imâmlarının ve Allah'ın diğer velîlerinin, enbiyânın evliyâdan üstün olduğunda ittifak ettiklerini beyan ederek söze başlar. Nebilerin en faziletlisi, resûllerdir. Resûllerin en faziletlisi ülü'l-azm olanlar, ülü'l-azmin en faziletlisi ise Hz. Muhammed'dir. Müslümanlar nebînin velîden üstün olduğuna ittifak etmişlerdir. Zira velî, nebî derecesine ulaşamaz olduğu hâlde nebî, velâyet mertebesi ve nübüvvet mertebesini kendinde toplamıştır. Bid'atçı Kerrâmîyye fırkasından bazıları velînin, nebî derecesine ulaşabileceği görüşündedir; Bâtınîyye'den bir kısmı ise velîlik makamının (velâyet), nebîlik makamından (nübüvvet) üstün olduğunu söyler. Yanlış yolda olan bir tâife de hâtemül-evliyânın hâtemül'enbiyâyâ kıyasla evliyânın en faziletlisi olduğunu zannetmiştir. Hâtemül-evliyânın hâtemül'enbiyâdan, Allah'ı bilme bakımından, üstün olduğunu iddia eden de onlardandır. Kim de evliyâdan birinin Allah'a giden yolda Hz. Peygamber'e ihtiyaç duymayacağını zannederse o, kâfir bir mühliddir. Onun Mûsa ve Hızır kıssasını delil göstermesi de uygun değildir. Zira Hz. Mûsa Hızır'a gönderilmemiş, o ancak İsrailoğulları'na gönderilmiştir.⁶¹

⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetü'r-Risâle, III/76.

⁵⁸ A'raf 7/205.

⁵⁹ Akhisârî, *Risâle fi hurmeti'r-raks ve'd-deverân*, 70a, 70b. Ayrıntılı bilgi için bk. *age*, 71a-72a.

⁶⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 160.

⁶¹ Ahmed Rûmî Akhisârî, *Risâle fi enne'n-nübüvvet efdalu mine'l-velâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, 38a, 38b.

Müellif konuya, Hz. Peygamber'in aynı anda velâyet ve nübüvvet sıfatına sahip olma niteliğine dair îzahlarıyla devam eder:

Derler ki Hz. Peygamber'in velâyeti nübüvvetinden üstündür. Biz de onun velâyetinin, nübüvvetinden daha azim olduğunu müşâhede ederiz... Ancak nebîsiz bir velâyet, nübüvvetten daha üstün değildir. Kimse bunu demiyor! İşte onlar, mütefelsif (filozoflaşmış) mülhidlerin akidesine inanan mutasavvıf mülhidlerdir. Mütefelsif mülhidlere eşlik eden mutasavvıf mülhidler; Allah'ın evliyâsı olduklarını zannettiler. Bu topluluk aynı zamanda velînin nebîden üstün olduğunu iddia etti.⁶²

Sonuç

Birgivî'nin önderliğinde başlayan, Akhisârî ve Kadızâdeli Mehmed gibi kişileri de içine alan vâizlerin vaazları ve yazdıkları eserler, esasında Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu menfî vaziyete dînî ve fikrî alanda çözüm üretme çabaları gibi gözükmektedir. Fakat kayıtlara Kadızâdeliler ismiyle geçen bahsi geçen vâizler topluluğunun bu husustaki usul ve tutumu iyileştirici ve ıslah edici olmaktan ziyade, gitgide yıkıcı ve tasfiye edici bir mâhiyete dönüşmüştür. Bununla birlikte onların Birgivî'den sonraki önderlerinden biri olarak Akhisârî'nin, meseleleri kritik etmede daha ölçülü bir uslubunun olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kendisi merkezden uzaktadır, tercihen resmî bir görev almamıştır ve faaliyetlerini daha çok metinsel düzlemde yürütmüştür.

Akhisârî'nin, eserlerinde beyan ettiği fikirleriyle esasında Hanefî-Mâtürîdî ekole tâbi bir Osmanlı âlimi olduğu söylenebilir. Bilhassa bid'at ve kabir ziyareti konularındaki fikirlerini ise âdeta Hanbelî bir âlim gibi sunmuş ve bu bakımdan da dikkat çekmiştir. Onun gayreti, dini "akla uygun hâle getirme" cihetindedir. Akhisârî, dönemindeki bazı tasavvufî pratiklere muhalif söylemler ve şiddetli eleştiriler yöneltmiş, bu pratiklerin çoğunu bid'at dairesinde görmüştür. İbn Teymiyye ve Birgivî'ye benzer şekilde zühd, takva gibi unsurlardan müteşekkil ancak felsefî ve melâmî nitelikten uzak tasavvufa ılımlı bir tavır sergilemiştir. Birgivî'den farklı olarak eserlerinde, İbn Teymiyye ve öğrencilerinin bazı fikirlerine yer vermesiyle ise Kadızâdeliler'in, "İbn Teymiyye Mektebi Mensupları" şeklinde yaftalanmasına neden olan kişilerden biridir.

⁶² Akhisârî, *Risâle fi enne'n-nübüvveti efdalu mine'l-velâye*, 39a, 40a.

KAYNAKÇA

- Akhisârî, Ahmed Rûmî, *Risâle fî beyâni merâtibi'n-nefs ve merâti bi'l-ibâde ve merâti bi't-tevhîd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, vr. 93b-100a.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî, *Risâle fî enne'n-nübüvvetü efdalu mine'l-velâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, vr. 38a-48a.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî, *Risâle fî hurmeti'r-raks ve'd-deverân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, vr. 65a-72a.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî, *Risâle fî't-taklîd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, vr. 29a-37a.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî, *Risâle fî zemmi'l-bid'a*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, vr. 54b-65a.
- Akhisârî, Ahmed Rûmî, *Risâle fî zikri'l-lisân ve'l-kalb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Harput, nr. 429, vr. 48b-54b.
- Akhisârî, Ahmed er-Rûmî el-Hanefî, *Akaid Risaleleri: Kabirler, Bidatle ve Ölümü Hatırlama*, thk. ve dp. Muhammed el-Humeyyis, çev. M. Beşir Eryarsoy, Guraba Yayıncılık, İstanbul, 2013, 2. Baskı.
- Akpınar "Osmanlı Toplumunda Selefi Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi Olarak Kadızâdeliler", *İlahiyat Akademi Dergisi*, 1/1-2 (2015), ss. 303-315., Muhammet Raşit.
- Arıkan, Adem, "Osmanlı'da İbn Teymiyyeciliği Birgivi Üzerinden İhdas Etmenin İmkânı", *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler Eserler Meseleler*, Ed. Osman Demir vd., İstanbul, 2016, ss. 471-521.
- Bağdâdî, İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, et-Târîhu'l-Arabî, ts., 2 cilt.
- Çelebi, Kâtip, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, nşr. Şerafeddin Yalıtıkaya ve Muallim Rifat Bilge, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, ts., 2cilt.
- Çelebi, Kâtip, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fühûl*, thk. Ekmeleddin İhsanoğlu vd., 2010, 6 cilt.
- Durmuş, Ali, *Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul, 2020.
- Durmuş, Ali, "Ahmed Rûmî Akhisârî'nin Bilinmeyen Eseri İ'tikâd Risâlesi ve Aklî-Naklî İlimlerin Öğrenilmesinin Ehemmiyeti Sorunsalıyla İlgili Görüşlerinden Hareketle Mezhebî Aidiyetine Dair Bazı Analizler-Transkripsiyon ve Değerlendirme-", *İslam Tetkikleri Dergisi*, 11/1 (2021), ss. 107-138.
- Gel, Mehmet, "Birgivi Mehmed Efendi'nin Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî Üzerinde Fikrî Etkisi Var mıdır? "Bid'at" Konusu Çerçevesinde Bazı Tespit ve Düşünceler", *Balikesirli Bir İslâm Âlimi İmâm Birgivi*, Ed.

- Mehmet Bayyığıt vd., Balıkesir Büyükşehir Belediyesi, Balıkesir, 2019, II/198-223.
- Gündoğdu, Cengiz, "XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivâsîler-Kadıızâdeliler Mücadelesi", *İLAM Araştırma Dergisi* III/I (Ocak-Haziran 1998), ss. 37-72.
- İbni Hanbel, Ahmed, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetü'r-Risâle, 50 cilt.
- Kalaycı, Mehmet, "Birgivi Mirasının Toplumsal ve Metinsel Taşıyıcıları: Kadıızâdeliler ve Etrafındaki Ulema" *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler)- XVII. Yüzyıl*, Ed. Hidayet Aydar-Ali Fikri Yavuz, Seçil Ofset, İstanbul, 2017, ss. 431-455.
- Koca, Ferhat, "Osmanlı Fakihlerinin Sema, Raks ve Devran Hakkındaki Tartışmaları", *Tasavvuf*, sayı: 13 (2004), ss. 25-74.
- Michot, Yahya, "Kâtip Çelebi Dönemi: Ahmed el-Rumi el-Akhisari'nin Mecâlisü'l-Ebrarı'nda Osmanlı Toplumunu Üzerine Bazı Düşünceler," *Vefatının 350. Yılında Kâtip Çelebi*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2007, ss. 65-76.
- Müderrişoğlu, Mehmet Emin, *Akhisarlı Türk Büyükleri ve Eserleri*, Piyasa Matbaası, İzmir, 1956.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn, *Sahîhu Müslim*, nşr. Ebû Kuteybe Nazer Muhammed el-Fâryâbî, Dâru Tayyibe, Riyâd, 1426.
- Müttakî, Ali, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, thk. Safvet es-Sekâ ve Bekrî el-Hıyânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1405/1985, 5. Baskı, 18 cilt.
- Naîmâ, *Tarih-i Naîmâ*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1280, 6 cilt.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadıızâdeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Ankara 1979-1983, XVII-XXI/1-2, ss. 208-225.
- Özel, Ahmet, "Kâdîhân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, 24/121-123.
- Sheikh, Mustapha, *Ottoman Puritanism and its Discontents: Aḥmad al-Rūmī al-Āqḥisārī and the Qāḏizādelis*, Oxford University Press, New York, 2016.
- Terzioğlu, Derin, *Sufi and Dissident in the Ottoman Empire: Niyāzī-i Mısrī (1618-1694)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Harvard Üniveristesi, 1999.
- Tezcan, Baki, "Esrarını yitiren İslâm, ya da erken modern bir sıryitimi: Modern İlmihalin Birgili, Akhisarlı ve Kadıızade İzleğinde Gelişen

Erken Modern Tarihi", *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, İletişim Yayınları, sayı: 19 (Bahar 2022), ss. 9-74.
Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005, 2. Basım.
Yılmaz, Hasan Kamil, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, MÜİF Yayınları, İstanbul, 1980.

OSMANLI DÖNEMİNİN EN YAYGIN FIKH-I EKBER ŞERHİ VE MÜELLİFİ MANİSALI (MAĞNİSÂVÎ) EBU'L-MÜNTEHÂ (ö. 1000/1592?)

Kadir GÖMBEYAZ*, Recai ÇETRES**

Hanefî mezhebinin imamı Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) nispet edilen itikada dair bazı risaleler bulunmaktadır. Bunların en bilineni şüphesiz oğlu Hammad b. Ebî Hanîfe kanalıyla nakledilen *el-Fıkhü'l-ekber*¹ şeklinde isimlendirilen küçük hacimli risaledir.² Risale üzerine ilk şerhler -şu anki

* Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı, Kocaeli, Türkiye; Kadir.gombeyaz@kocaeli.edu.tr; ORCID: 0000-0002-5204-5564.

** Dr. Öğr. Üyesi, Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı, Kocaeli, Türkiye; Recai.cetres@kocaeli.edu.tr; ORCID: 0000-0003-3725-6280.

¹ Bundan sonra *Fıkh-ı Ekber* şeklinde yazılacaktır.

² *Fıkh-ı Ekber*'in Ebû Hanîfe'ye ait bir eser olduğu geçmişte tartışmalı olsa da genel olarak Hanefî ulema tarafından kabul görmüştür. Ancak modern dönemde aidiyet tartışmaları daha ciddi boyutta tartışılmıştır. A. J. Wensinck 1932'de yayımladığı *The Muslim Creed* adlı eserinde *Fıkh-ı Ekber*'in Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemde mevcut olmayan birtakım meseleleri tartıştığını ifade ederek ondan sonraki dönemde yazıldığını iddia etmiş (bk. A. J. Wensinck, *The Muslim Dogma: Its Genesis and Historical Development*, Cambridge University Press, Londra 1932, s. 123), bu iddia bazı Müslüman araştırmacılar tarafından da benimsenmiştir. Günümüzde de eserin aidiyetine dair çeşitli çalışmalar yapılmış, bunların bazıları aidiyeti ispatlama gayretine girerken bazıları da ya aidiyeti reddetmiş ya da en azından şüpheli ve problemli görmüştür. Yakın zamanlarda yayımlanan iki çalışma örnek olarak verilebilir. Öztürk *Fıkh-ı Ekber*'in aidiyetini ispatlamaya ve temellendirmeye çalışırken (bk. Mustafa Bilal Öztürk, "Kurucu Kök Metin Fıkhü'l-ekber'in Otantikliği Sorunu ve Osmanlı Ulemasının Katkısı I", *Kader: Kelam Araştırmaları Dergisi* 20/1 [2022], ss. 281-304); Harvey ise risalenin 4./10. asırda Ebû Hanîfe el-Buhârî isimli bir şahıs tarafından yazılmış olabileceği iddiasını yerinde bularak özellikle 7./13. asırdan itibaren Hanefî çevrelerde Ebû Hanîfe'nin eseri imiş gibi tanınarak girdiğini, daha önceki tarihlerde *Fıkh-ı Ekber*'e ait referansların aslında Ebû Mutî el-Belhî kanalıyla nakledilen *Fıkh-ı Ebsat*'a yapıldığını ileri sürmektedir (bk. Ramon Harvey, "Mistaken Identity: An Investigation into Abû Ḥanīfa's al-Fiqh al-akbar", *Journal of the American Oriental Society* 142/3 (2022), ss. 597-620, <https://doi.org/10.7817/jaos.142.3.2022.ar025>).

tespitlere göre- 9./15. asırda yazılmaya başlanmış³ ve daha sonra özellikle Osmanlı coğrafyasında eserin pek çok şerhi, manzûmesi ve tercümesi gerçekleştirilmiştir.⁴ İşte bu çalışmanın konusu *Fıkh-ı Ekber* üzerine yazılan şerhler içerisinde kısa ve yalınlığı, öğrenme ve ezberlemeye müsaitliği sebebiyle geniş bir dolaşım ağı elde etmiş, risalenin en çok okunan ve bilinen şerhin müellifi Manisalı Osmanlı âlimi Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî 'yi ve şerhini konu edinmektedir.

Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî

İsmi ve Hayat Hikayesi

Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *Fıkh-ı Ekber* üzerine yazdığı şerhi ile geniş bir coğrafyada asırlardır tanınan ve bilinen bir kişi olmasına rağmen Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî 'nin hayatına dair kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır. Eldeki bilgilere göre tam ismi Şehâbuddîn Ebu'l-Müntehâ Ahmed b. Muhammed/Mehemmed el-Mağnîsâvî el-Mukri er-Rûmî el-Hanefî şeklindedir. Buna göre Şehâbuddîn (Dinin parlak yıldızı) lakabı, Ebu'l-Müntehâ ise künyesi olmaktadır. Asıl ismi Ahmed olup babasının ismi ise Muhammed veya daha güçlü ihtimalle Mehemmed şeklindedir. Zira Osmanlı döneminde Muhammed ismi yerine daha sonra Mehmed şekline dönüşecek Mehemmed ismi kullanılmaktadır. Kıraat alanındaki hem yetkinliği hem de eserleri sebebiyle "okuyucu" anlamında Mukri, Anadolu asıllı olması hasebiyle de Rûmî ve mezhebî aidiyeti sebebiyle de Hanefî denmiştir.

Mağnîsâvî (المغنیساوي) şeklindeki nisbesi aslen Manisalı olduğunu göstermektedir. Bu nisbe, müellifin burada doğmuş veya hayatının birazını veya önemli bir kısmını burada geçirmiş olabileceği gibi başka şehirde doğup yaşamış olsa bile aslının Manisalı olduğunu da gösteriyor olabilir. Manisa Osmanlı döneminin şehzade şehri de olması hasebiyle ilmî bakımdan da önemli bir merkez konumundaydı. Nitekim Osmanlı döneminde tanınmış birçok Mağnîsavi nisbeli âlime tesadüf etmek mümkündür.

Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî'nin tam olarak ne zaman ve nerede doğduğu bilgisine maalesef sahip değiliz. Ancak eserlerinin günümüze ulaşan nüshalarında düşülen telif kayıtlarından hareketle hicri 10/miladi 16. yüzyılda yaşadığı söylenmelidir. Hangi medresede okuduğu, daha sonra hangi görevlerde bulunduğu ve nerelerde müderris olduğu bilgisine sahip değiliz. Ancak küçük hacimli meşhur *Fıkh-ı Ekber Şerhi*'nin

³ Kadir Gömbeyaz, "İlk Fıkh-ı Ekber Şerhi 9./15. Yüzyılda mı Yazıldı?", *Diyanet İlmî Dergi* 56/4 (2020), ss. 1221-1247.

⁴ Bunlara dair bir döküm ve bilgi için bk. Abdullah Demir, "Osmanlı Alimlerinin Ebu Hanife'nin Akaid Risalelerini Konu Edinen Eserleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016), ss. 169-226.

üslup ve muhtevası kitabın öğrencilere yönelik hazırlandığı fikrini ihsas ettiği için müderrislik görevinde bulunduğunu söylemek mümkündür.

Ebul-Münteha el-Mağnîsavinin doğum tarihi ve yerine dair bilgilere sahip olamadığımız gibi maalesef nerede ve ne zaman vefat ettiğine dair de kesin bilgilerden mahrumuz. Kaynaklarda vefat tarihi hakkında bile farklı bilgiler bulunmaktadır. Bazıları 1091/1679 tarihini verirken⁵ bazıları da 1000/1592 tarihini⁶ vermiştir.

Fıkh-ı Ekber üzerine yazdığı geniş şerhin elimize ulaşan bazı nüshalarında yer alan müellifin eserini hicri 939 [miladi] tarihinde yazdığı bilgisi doğru kabul edildiğinde hicri 1091 tarihi olarak verilen vefat tarihinin yanlışlığı ortaya çıkmaktadır. Buna göre hicri 1000 [1592] senesinde vefat etmiş olması daha muhtemeldir. Bu tarih doğru kabul edildiğinde hicri 939'da eser yazmış biri olarak uzun bir ömre sahip olduğu ve ileri bir yaşta vefat ettiği söylenebilir.

İlmi Kişiliği

Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî'nin hangi medresede okuduğu, daha sonra hangi görevlerde bulunduğu ve nerelerde müderris olduğu bilgisine sahip değiliz. Ancak küçük hacimli meşhur *Fıkh-ı Ekber Şerhi*'nin üslup ve muhtevası kitabın öğrencilere yönelik hazırlandığı fikrini ihsas ettiği için müderrislik görevinde bulunduğunu söylemek mümkündür. Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî'nin maalesef hocalarına ve talebelerine dair de henüz bir bilgiye sahip değiliz.

Günümüze ulaşan ve kendisine ait olduğu anlaşılan eserleri şunlardır:

1. *Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber*: Bu eser çalışmamızın odağında yer aldığı için detaylı malumat sonraki başlıklarda verilecektir.

2. *İzhârul-meânî fî şerhi Kasîdeti hirzi'l-emânî*: Meşhur kıraat alimi Ebû Muhammed (Ebû'l-Kâsım) el-Kâsım b. Fîrruh b. Halef eş-Şâtûbî er-Ruaynî'nin (ö. 590/1194) *eş-Şatûbiyye* şeklinde de ismine nispetle meşhur olan *Hirzül-emânî ve vecühüt-tehânî* isimli kıraat ilmine dair kasidesi üzerine Mağnîsâvî'nin yazdığı ve bizzat kendisinin *İzhâru'l-meânî* şeklinde isimlendirdiğini belirttiği şerhtir. Eserin aidiyetini elimize ulaşan nüshalarda hamdele-salve kısmından sonra eserin "Ahmed b. Mehemed el-Mağnîsâvî" tarafından yazıldığını ifade eden cümleden tespit edebilmekteyiz.⁷ Eserin baş kısımları Arapça olup büyük kısmı

⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, istinsah ve tsh. Kilisli Rifat Bilge & İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1951, c.1, s. 162.

⁶ Hayreddin Ziriklî, el-A'lâm, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 15. Bs. Beyrut 2002, c. 1, s.234.

⁷ Bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 19, 1b.

Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır.⁸ Mağnîsâvî'nin bu eseri onun kıraat alanındaki ilgi ve bilgisine işaret etmekte ve "mukri" şeklinde de anılmasının sebebini de ifşa etmektedir.⁹

Mağnîsâvî'ye bu eser dışında başka eserler de nispet edilmektedir.¹⁰ Ancak onun en büyük şöhreti *Fıkh-ı Ekber* üzerine yazdığı şerh ile oluşmuştur. Bunun yanı sıra kıraat alanındaki yetkinliği de takdir edilmiş ve zikredilmiştir.

Mağnîsâvî'nin *Fıkh-ı Ekber* Şerhleri

Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî'nin Osmanlı döneminde ve günümüzde geniş bir coğrafyada tanınan ve bilinen bir alim olmasını sağlayan en önemli eseri, Hammad b. Ebî Hanîfe kanalıyla nakledilip Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *Fıkh-ı Ekber* adlı eserine yazdığı muhtasar şerhtir. Aslında Ebu'l-Müntehâ bu meşhur olan şerhin dışında bir de daha geniş bir şerh yazmıştır. Yani kendisinin *Fıkh-ı Ekber* üzerine biri geniş/büyük diğeri muhtasar/küçük olmak üzere iki şerhi bulunmaktadır.¹¹ Ancak muhtasar olan şerh muhtemelen okuma, ezberleme ve öğrenme kolaylığı olması hasebiyle daha geniş bir yayılma ve tanınırlık imkânı bulmuştur.

Mağnîsâvî'nin biri geniş/büyük diğeri de muhtasar/küçük olmak üzere iki şerh yazdığı bilgisi herhangi bir klasik kaynakta geçmemektedir. Ancak her iki şerhin de aynı ifadelerle başlaması ve hamdele-salvele sonrası ismini vermesi ve iki metin arasındaki ifade ve üsluptaki mutabakat iki şerhin de Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî'ye ait olduğunu göstermektedir.

Müellif her iki şerhine de الحمد لله الذي هدانا الى طريق أهل السنة والجماعة بفضلہ الاعتراف والعظيم وعصمنا من الاعتقاد الفاسد العقيم ifadeleriyle başlamakta, büyük şerhte kendi ismini Ahmed b. Mehemed el-Mağnîsâvî, küçük şerhte ise Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî şeklinde vermektedir.

Burada her iki şerh hakkında bilgi vermek ve daha sonrasında onlara dair bir değerlendirmede bulunmak yerinde olacaktır.

⁸ Esere dair bk. Ahmet Gökdemir, "Genel Hatlarıyla Osmanlı Kıraat İlmi Eserleri", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), s. 61.

⁹ Mağnîsâvî'ye ayrıca meşhur kıraat âlimi İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *Mukaddime* adlı tecvîd ile alakalı eserinin Osmanlı Türkçesine yapılmış bir tercümesi de bazı kaynaklarca nispet edilmektedir. Bu nispeti esas alarak yapılmış bir tez çalışması için bk. Ahsen Yılmaz, *Mağnîsî ve Terceme-i Cezerî Adlı Eseri*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2020.

¹⁰ Ona nispet edilen eserlerin bir listesi için bk. Yılmaz, *agtez*, 14-17. Nispet edilen bu eserlerin aidiyet soruşturması konumuz dışında olduğu için tarafımızca yapılmamış, bu nedenle metinde eserleri arasında anılmamıştır.

¹¹ Mağnîsâvî'nin geniş/büyük şerhinin varlığından bizleri haberdar eden Murat Memiş hocaya müteşekkirimiz.

Geniş/Büyük Fıkh-ı Ekber Şerhi

Günümüze çeşitli nüshaları da ulaşmış¹² olan bu şerh aynı zamanda basılmıştır.¹³ Meşhur olan muhtasar/küçük şerhle mukayese edildiğinde daha ayrıntılı ve geniş bir şerh olduğu görülmektedir. *Fıkh-ı Ekber*'in bazı ifadelerinin şerhleri her iki eserde aynı şekilde iken bir çok yerde geniş şerhte daha fazla açıklama yapılmıştır.

Geniş şerhin elimize ulaşan nüshalarında müellifin eseri ne zaman telif ettiğine dair bir bilgi de temmet kayıtlarında yer almaktadır. Ancak bu değerli bilgi maalesef problemsiz değildir. Zira Fatih 5307 numaradaki nüsha ile Reşid Efendi 325 numaradaki nüshanın temmet kayıtlarında şârihin (Mağnîsâvî'nin) şerhini hicri 939 yılının Şaban ayının sonlarında (Mart 1533) tamamladığı söylenmiş iken Câmîatu'l-Melik Suud nüshası ile İBB Atatürk Kitaplığı nüshasının temmet kayıtlarında ise hicri 963 (miladi 1556) senesinde yazımını bitirdiği kaydedilmiştir. Telif tarihi olarak verilen bu tarihler arasında yaklaşık 23 yıllık bir zaman farkı bulunmaktadır. Aslında Katip Çelebi (ö. 1067/1657) de *Fıkh-ı Ekber* maddesinde eser üzerine yazılmış şerhleri zikrederken Mağnîsâvî'nin şerhinde bahsetmekte ve şârihin eserin sonunda eserini 939 senesinde tamamladığını söylediğini belirtmektedir.¹⁴ Buna göre Katip Çelebi, Mağnîsâvî'nin geniş/büyük şerhini görmüştür ve gördüğü şerhin sonunda da 939 tarihi kayıtlıdır. Onun ifadeleri Fatih ve Reşid Paşa nüshalarındaki ifadeyi doğrulamaktadır. Buna göre Câmîatu'l-Melik Suud nüshası ile İBB Atatürk Kitaplığındaki nüshalardaki 963 tarihinde bir hata olduğu düşünülebilir. Öte yandan müellifin bu geniş şerhini 963 tarihinde tekrar gözden geçirip yazdığı, o nedenle de söz konusu tarihi kaydettiği veya eserin bir nüshasındaki istinsah tarihinin telif tarihi zannedildiği veyahut da müstensihlerin 939 tarihini yanlış okudukları gibi ihtimaller de öngörülebilir. Eğer 939 tarihi doğru ise Mağnîsâvî, *Fıkh-ı Ekber* üzerine önce geniş/büyük bir şerh yazmış, daha sonra da bunu -

¹² Tespit edebildiğimiz nüshalar şunlardır: 1. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5307, 87b-167b, bu nüsha müellifin henüz hayatta olduğu bir zamanda, hicri 991 senesinde istinsah edilmiştir; 2. Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 325, 1b-133a, müst. Seyyid Muhammed b. Seyyid Ahmed el-Kocavi, ist. trh: 1020; 3. Câmîatu'l-Melik Suud, Usulü'd-din: 1439, 108 vr. ist. trh: 1100; 4. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, MC_Yz_K0061, vr. 1b-49a; 5. Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 3516, 1b-105b.

¹³ Thk. Muhammed Emîn Ali İsa, Dâru Zehâiri'l-Kütüb, Kahire 2021. Nâsir eserin Melik Suud Üniversitesi nüshası (Usulü'd-din: 1439) dışında bir başka nüshasına erişemediğini belirtmiş (s. 13) ve yalnızca bu nüshaya dayanarak neşrini gerçekleştirmiştir.

¹⁴ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya- Kilisli Rifat Bilge, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, c. 2, s. 1287.

belki okuma ve ezberleme kolaylığı sağlasın, ders kitabı olabilsin diye-kısaltma ihtiyacı duymuş, muhtasar/küçük şerhi yazmış olduğu söylenebilir.

Muhtasar Fıkh-ı Ekber Şerhi

Mağnîsâvî'nin günümüzde yüzlerce nüshası elimize ulaşmış bulunan,¹⁵ defaatle basılan¹⁶ ve farklı dillere tercüme edilen¹⁷ şerhidir. Şerhin elimize ulaşan nüshalarının istinsah edildiği ve günümüzde buldukları yerlere bakıldığında şerhin sadece Anadolu'da değil, çok geniş bir coğrafyada dolaşım ağı elde ettiği anlaşılmaktadır. Bu şöhreti en iyi yansıtan örnek Kırım coğrafyasından Kazan vilayetine bağlı Kursâ köyünden Ataullah el-Kursâvî'nin (ö. ?) Mağnîsavinin şerhini *Muhtasarul-makal* adıyla şerhetmesidir.¹⁸ Üstelik Kursâvî "Ebu'l-Müntehâ'nın şerhini" Kırım coğrafyasında mütedavil olan şerh olarak tanıtmaktadır.¹⁹

¹⁵ Yüksek lisans tezi olarak Mağnîsâvî'nin muhtasar *Fıkh-ı Ekber Şerhi*'ni tahkik eden, ayrıca Türkçe tercümesi ile tahlilini de gerçekleştiren Abdurrahman Asaroğlu yurtiçinde 268 adet, yurtdışında da 46 adet yazma nüshasını tespit etmiş ve bunları tezinde listelemiştir; bk. Abdurrahman Asaroğlu, *Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsavi ve el-Fıkhü'l-Ekber Şerhi (Tahkik, Tercüme, Tahlil)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1996), ss. 32-38. Günümüzde bunlara ilaveten başka nüshaları da tespit etmek mümkündür.

¹⁶ Bu baskılardan bazıları şunlardır: Esad Efendi Matbaası, İstanbul 1307/1890; Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, İstanbul 1309; Matbaatu Meclis-i Dâiretü'l-Maarifi'l-Nizamiyye, Haydarabad 1321/1904; Matbaat-ı Kerîmiyye, Kazan 1914; Saadet Matbaası, Mısır 1325; İsmailağa Yayınevi, İstanbul 2018.

Mağnîsâvî'nin şerhi 1862 yılında yanlışlıkla Pezdevî'nin şerhi zannedilerek de basılmıştır; bk. Ali b. Muhammad al-Pazdawi [yanlışlıkla], [Şarh al-]Fiqh al-akbar, nşr. Henry Edward John Lord Stanley of Alderley, y.y., Londra 1279 [1862]]. Kitabın pdfsi için bk. <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10249268-6> (Erişim 22 Ekim 2022)

¹⁷ Türkçe çevirilerinden bazıları şunlardır: Sabit Ünal, *Fıkh-ı Ekber ve İzahı*, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara 1957; Ahmet Karadut, *Menakıb-ı İmam-ı Azam ve Fıkh-ı Ekber Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1982; İsmailağa Fıkıh ve Telif Kurulu, *el-Fıkhü'l-Ekber Şerhi Ebü'l-Müntehâ Tercümesi*, İsmailağa Yayınları, İstanbul 2020. İngilizce çevirisi için bk. *Imam Abu Hanifa's Al-Fiqh al-Akbar Explained*, White Thread Press, Londra 2007.

¹⁸Yunus Öztürk, "el-Fıkhü'l-Ekber Şerhleri Üzerine Mukayeseli Bir Analiz", Trabzon İlahiyat Dergisi 7/1 (2020), s. 96; Kursâvî'nin bu şerhi basılmıştır: Mu'înu'd-dîn Ebü'l-Hasan Atâullah b. Muhammed el-Kursâvî, Kitâbu Muhtasari'l-makâl alâ şerhi'l-fikhi'l-ekber, y.y.: b.y., 1889.

¹⁹ Kursâvî, 2.

Mağnîsâvî'nin şerhinin bu denli yaygınlık kazanmasında onun *Fıkh-ı Ekber* şerhleri içerisinde kısa ve yalın oluşu etkili olmuştur.²⁰ Ayrıca bu şerhte tartışmalı meselelere girmekten uzak durmuştur.²¹ Bu da benimsenmesinde etkili olan unsurlardan biri olabilir.

Mağnîsâvî'nin muhtasar/küçük şerhini ne zaman yazdığı sorusu eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Darulmesnevi Koleksiyonu, 311 numarada yer alan nüshasında cevap bulmaktadır. Hicri 1001 yılında istinsah edildiği kaydedilen bu nüshanın temmet kaydında eserin 957 senesinde Safer ayının 9. gününde (27 Şubat 1550) tamamlandığı belirtilmektedir.²² Böylece Mağnîsâvî'nin hicri 939 senesinde büyük şerhi yazıp daha sonra yaklaşık 18 sene sonra da küçük şerhi yazmıştır.

Mağnîsâvî'nin muhtasar/küçük şerhinin yazıldıktan sonra geniş bir dolaşım ağı elde ettiği ve ilgiye mazhar olduğu anlaşılmaktadır. Mesela IV. Murad döneminde sarayda görevli olan Ali Halife b. Mehmed el-Antalyevî (ö. 1063/1652) tarafından kaleme alınan *Fıkh-ı Ekber Tercümesi* aslında Mağnîsâvî'nin küçük şerhinin notlandırılmış Türkçe çevirisi mahiyetindedir.²³

Sonuç

Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *Fıkh-ı Ekber* özellikle 9./15. yüzyıldan itibaren pek çok âlim tarafından şerhedilmiş, Türkçe ve Arapça manzum hale getirilmiş ve Türkçe gibi dillere çevrilmiştir. Özellikle Osmanlı ulemasının bu alanda pek çok ürün verdiğini görmek mümkündür. Ancak bunlardan biri var ki kısa ve yalın üslubu, tartışmalı meselelere girmeden konuyu vazetmesi, öğrenme ve ezberleme kolaylığı sağlaması gibi yönleriyle İslam coğrafyasında geniş bir dolaşım ağı elde etmiş, *Fıkh-ı Ekber Şerhi* denince en çok okunan ve bilinen şerh olmuş, hatta tercümeleri ve şerhleri kaleme alınmıştır. İşte bu eser, 10./16. yüzyılda yaşamış Manisalı Osmanlı âlimi Ebu'l-Müntehâ Ahmed b. Mehmed el-Mağnîsâvî'dir. Bu geniş şöhretine dair maalesef hakkında çok sınırlı bir

²⁰ Mehmet Kalaycı, "Mâtürîdî-Hanefî Aidiyetin Osmanlı'daki İzdüşümleri", Cumhuriyet İlahiyat Dergisi 20/2 (2016), s. 43.

²¹ Öztürk, "el-Fıkhü'l-Ekber Şerhleri Üzerine Mukayeseli Bir Analiz", 103.

²² Bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Darulmesnevi, 311, 22a. Temmet kaydında "Kitabın şerhi binbir senesinde safer-i musaffer ayının sonlarının ortasında bitti" ibaresindeki tarih ifadelerinin üstünü çizilmiş ve yandan aşağıya doğru uzanan "957 senesinde safer ayının 9. gününde" yazısı yazılmıştır. Bunun peşinde de nüshanın 1001 senesinde tamamlandığı yazılıdır. Buna muhtemelen müstensih telif kaydının yer alacağı kısımda yanlışlıkla istinsah kaydını yazdığını farketmiş sonra da üstünü çizmiş ve yana telif kaydını yazmıştır.

²³ Kalaycı, "18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu", s. 74, dn. 75. Antalyavî'nin şerhini karşılaştırmak için bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2098, vr. 223-242; Lala İsmail, 683, 1b-41b.

malumatın bulunduğu bu şahsın aynı zamanda meşhur olan şerhi dışında bir de daha geniş bir *Fıkı-ı Ekber Şerhi* daha yazdığını öğrenmiş bulunmaktayız. Eldeki verilerden hareketle onun önce büyük şerhi yazıp daha sonra muhtemelen daha kullanışlı olması sebebiyle küçük şerhini yazdığı söylenebilir. *Fıkı-ı Ekber* şerhleri alanına damgasını vuran Ebu'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî'nin hayatına ve ilmî kariyerine dair gelecekte daha fazla bulgu ve tespitin yapılabilmesi ümidiyle.

KAYNAKÇA

- Antalyavî, Ali Halife, *Fıkh-ı Ekber Tercemesi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2098, vr. 223-242; Lala İsmail, 683, 1b-41b.
- Asaroğlu, Abdurrahman, *Ebu'l-Münteha el-Mağnîsavi ve el-Fıkhü'l-Ekber Şerhi (Tahkik, Tercüme, Tahlil)*, Erciyes Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1996).
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, istinsah ve tsh. Kilisli Rifat Bilge & İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1951, c. 1, s. 162.
- Demir, Abdullah, "Osmanlı Alimlerinin Ebu Hanife'nin Akaid Risalelerini Konu Edinen Eserleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016), ss. 169-226.
- Gökdemir, Ahmet, "Genel Hatlarıyla Osmanlı Kıraat İlmi Eserleri", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), ss. 59-78.
- Gömbeyaz, Kadir, "İlk Fıkh-ı Ekber Şerhi 9./15. Yüzyılda mı Yazıldı?", *Diyanet İlmî Dergi* 56/4 (2020), ss. 1221-1247.
- Harvey, Ramon, "Mistaken Identity: An Investigation into Abū Ḥanīfa's al-Fıqh al-akbar", *Journal of the American Oriental Society* 142/3 (2022), ss. 597-620, <https://doi.org/10.7817/jaos.142.3.2022.ar025>.
- Kalaycı, Mehmet, "Mâtürîdî-Hanefî Aidiyetin Osmanlı'daki İzdüşümleri", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20/2 (2016), ss. 9-72.
- , "18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefilikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII. Yüzyıl*, Ed. Ahmet Hamdi Furat, vd., Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2018, c. 2, ss. 47-95.
- Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya - Kilisli Rifat Bilge, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972.
- Kursâvî, Muhammed, *Kitâbu Muhtasari'l-makâl alâ şerhi'l-fikhi'l-ekber* (y.y.: b.y., 1889).
- Mağnîsâvî, Ebu'l-Müntehâ Ahmed b. Muhammed, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber - Büyük Şerh-*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5307, 87b-167b, ist.trh. 991.
- , Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 325, 1b-133a, müst. Seyyid Muhammed b. Seyyid Ahmed el-Kocavi, ist. trh: 1020.
- , Câmiatu'l-Melik Suud, Usulü'd-din: 1439, 108 vr. ist. trh: 1100.
- , İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, MC_Yz_K0061, vr. 1b-49a.
- , Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 3516, 1b-105b.

- , thk. Muhammed Emîn Ali İsa, Kahire: Dâru Zehâiri'l-Kütüb, 2021.
- , *Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber -Küçük Şerh-*, Süleymaniye Kütüphanesi, Darulmesnevi, 311, 1b-22a.
- , *İzhâru'l-meânî fî şerhi Kasîdeti hırzi'l-emânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 19, 1b.
- Öztürk, Mustafa Bilal, "Kurucu Kök Metin Fıkhü'l-ekber'in Otantikliği Sorunu ve Osmanlı Ulemasının Katkısı I", *Kader: Kelam Araştırmaları Dergisi* 20/1 [2022], ss. 281-304.
- Öztürk, Yunus, "el-Fıkhü'l-Ekber Şerhleri Üzerine Mukayeseli Bir Analiz", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/1 (2020), ss. 87-126.
- Wensinck, A. J., *The Muslim Dogma: Its Genesis and Historical Development* Cambridge University Press, Londra 1932.
- Yılmaz, Ahsen, *Mağnîsî ve Terceme-i Cezerî Adlı Eseri*, YL Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2020.
- Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 15. Bs. Beyrut 2002, c. 1, s. 234.

MANİSA YAZMA ESER KÜTÜPHANESİ 2933-6 NUMARADA KAYITLI EL YAZMASI AYET TEFSİRİ VE BİLİMSEL DEĞERİ

Faizullah NAFAS, Burhan BALTACI***

GİRİŞ

Türkiye genelinde özellikle de el yazma eserleri barındıran kütüphanelerimizde müstakil tek bir ayetin tefsirini içeren eserler bulunmaktadır. Bu ayetlerin başında çalışmamızda da ele alacağımız “Ayete'l-Kursî” tefsirleri yer alır.¹ Araştırmamıza konu olan eser, Bakara suresinin 2/255. ayetinin tercüme ve tefsirlerinden ibaret olup Manisa Yazma Eser Kütüphanesi'nde 2933/6 numarada kayıtlı, 130a-134b varaklar arasında bulunan “Tercemetu Ayeti'l-Kursî” isimli bir risaledir. Araştırmamızda eserin tefsir ilmi açısından değerlendirmesini yapmaya çalışacağız.

1. Yazma Ayet Tefsirleri

Ayet tefsirleri genel anlamda Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü dönemde yoğunlaşmaktadır. Bu dönemle alakalı bir çalışma yapmış olan Ziya Demir'in de belirtmiş olduğu gibi bu tefsirlerin yazılma sebepleri şu şekilde özetlenebilir. “Osmanlılar'da ister doğrudan telif, isterse haşiye şeklinde olsun sure ve ayet tefsirlerinin bir kısmının, müderrislik, kadılık, mukarrirlik, muhataplık ve vaizlik gibi bazı mansıplara atanabilmek için yapılan imtihan sorularına cevap olarak hazırlandığını gördük. Bunlar ayrıca bir görevden, yeni ve daha üst bir göreve talip olanlarca da başvuru çalışmaları şeklinde olmuştur.”² Tefsir edilen ayetlerin lafzı itibariyle yapılan isimlendirmeler yanında müstakil olarak isimlendirilen eserler de bulunmaktadır. Ayet tefsirlerinin isimlendirilmesinde özel olarak isimlendirilenler olmakla beraber genelde “hâzihî risaletun fî kavlihî

* Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, e-posta: faizullahnafas2018@gmail.com

** Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölüm Başkanı, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, e-posta: baltaci@kastamonu.edu.tr

¹ Ayete'l-Kursî'nin Bakara Suresi 2/255. ayeti ifade etmek için kullanımı hakkında bkz. Baltacı, B., “Kur'ân Ayetlerini İsimlendirme Geleneği,” *Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana 2011, c. 11, sy. 1, ss. 26-28.

² Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1994, s. 505-506.

teâlâ” veya “tefsîru kavlihî teâlâ” gibi eserin konusunu beyan etmeye yönelik genel isimlendirmeler söz konusudur. Bunlar yanında son dönem kataloglama faaliyetleri esnasında eserin içeriği temel alınarak yapılan isimlendirmeler de olmuştur. Çeşitli kütüphanelerdeki isimlendirmelerin her bir kütüphane için birbirine benzer ve diğer kütüphanelerden ayrı özellikler taşıması bu kanaate ulaşmamıza sebep teşkil eden en önemli etkidir. Genelde ayet tefsirleri tek bir ayeti tefsir etmektedir. Bir kısım eserler ise bir tek ayeti değil de ayet grubunu tefsir etmektedir. Bu tür tefsire örnek *Risâle fî Ba'di Âyâti Sûretil-Ahzâb* adlı eser verilebilir. Müellifi belli olan eserler olduğu gibi müellifi belli olmayanlar da bulunmaktadır. Ayet tefsirleri kaleme alınırken genel anlamda klasik tefsir usulünde ifade edilen usulün takip edildiğini müşahede etmekteyiz. Tefsir edilen ayetlerin lafzı itibarıyla yapılan isimlendirmeler yanında müstakil olarak isimlendirilen eserler de bulunmaktadır. *es-Sırrul-Kudsî fî Âyeti'l-Kursî* olarak isimlendirilen ve *Ayete'l-Kursî* olarak bilinen Bakara 2/255. ayetin tefsirini ele alan eser buna en güzel örnektir. Bunun dışında müstakil ayet tefsirleri arasında Beydâvî'nin Tefsiri gibi çok bilinen bazı tefsirlerde yer alan ilgili ayetlerin tefsiri üzerine yazılmış talikler de mevcuttur. *Talik 'alâ Kavlihî Te'âlâ 'yâ buneyye lâ tedhulû min bâbin vâhid* isimli Yusuf 12/67. ayetin tefsirine yazılan talik buna örnek olarak verilebilir.³

Bütün bunlara ilave olarak orijinal ayet tefsiri olarak isimlendirilen ve kataloglanan eserlerin bazıları, yapılan araştırma ve inceleme neticesinde Beydâvî, Zemahşerî gibi tanınmış müfessirlerin kitaplarından tercümeler ve ihtisarlar olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴

³ Bkz. Burhan Baltacı, *Müstakil Ayet Tefsirleri –Kastamonu Yazmaları–*, s. 26-33.

⁴ Müstakil ayet tefsiri hakkında yapılan çalışmalara örnek olarak bkz. Baltacı, B., “Osmanlı Dönemi Âyet Tefsirleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 9, sy. 18, ss. 405-417, İstanbul 2011 (Basım Yılı: 2015); Baltacı, B., “Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde Bulunan Tefsîru Âyet el-Kursî İsimli Eser ve Tefsir İlmi Açısından Değeri”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)* Cilt 4, Sayı 6, ss. 146-153, 2017; Baltacı, B., “Description of the Verse Registered as 3655/2 in Sarajevo Gazi Husrev Bey Library and Its Scientific Value”, *International Journal of Language Academy, Finland, Volume 6/5 December 2018*, ss. 611-618; Baltacı, B., “Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Ayete'l-Kursi Tefsirleri”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, c. 5, sy. 12, 2018, ss. 728-738; Baltacı, B., “Turkish Culture Traces on the Balkans - Manuscript Called Tefsîru Ayeti'l-Kursî-, (El Yazması Eserler Örneğinde Balkanlarda Türk Kültürünün İzleri -Tefsîru Âyeti'l-Kursî İsimli Yazma Eser-)” *International Journal of Language Academy, Volume 6/5, Oulu/Finland, March 2019*, ss. 93-101.

2. Eserin Yapısal Özellikleri

Çalışmamıza konu olan el yazması eser Manisa Yazma Eser Kütüphanesi'nde 2933-6 nu.da 130a-134b varaklar arasında yer alan dili Farsça bir eserdir. Eserin müellifi bilinmemektedir. Esere "Tercemetu Ayeti'l-Kursî (ترجمة آية الكرسي)" adı verilmiştir (vr. 130a). Eserin ilk sayfasına yazılan haşiye şeklindeki isimlendirmede "Kitâbu Muhtasarı Tercemeti Ayeti'l-Kursî" ismi yer almaktadır (vr. 130a). Katalog bilgilerinde ise eserin adı "Risale Tercüme ve Fazileti Ayeti'l-Kursî" şeklindedir. Eser Bakara suresi 2/255. ayetinin tercüme ve tefsiridir. Hadislerle ayetin faziletinden de bahsetmektedir. Tefsire besmele ve hamdele ile başlayıp sonra ayetin faziletine ve tercümesine, ardından da tefsirine değinilmektedir. Bu risale eserin 130a-134b varakları arasında yer almaktadır. Eserin başlığı kırmızı mürekkeple yazılmıştır, metni nesih hattıyla siyah mürekkeple yazılmıştır.

İncelediğimiz eserin de içinde yer aldığı mecmuanın birinci risalesi Abdüsselam el-Makdisî'nin "Ḥallü'r-rumûz ve mefâtîhu'l-künûz"⁵ (vr. 1a-60b), Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman el-Behennisi'nin "Kitabu bulûği'l-ereb fi sulûki'l-edeb" (vr. 61a-99a) başlıklı eseri ise ikinci risaledir. Buraya kadar eserin yazım dili Arapça olup vr. 102a'dan sonra⁶ "Faziletu'l-Kur'ân" (vr. 102a-116a) risalesine başlandığında Farsça olarak başlamaktadır. Diğer risaleler şu şekildedir: Yazarı bilinmeyen "Hakâiku'l-eşya" (vr. 117b-126b); yazarı bilinmeyen "Risale-i Ğulibeti'r-Rûm" (vr. 126b-130a); (bu çalışmamıza konu olan) "Tercemetu Ayeti'l-Kursî" (vr. 130a-134b); "fi'l-Akâid" (vr. 135b-140b); "fi Beyâni 'inne' nukdetülleti tahte'l-bâ" (140b-150b); başlığı olmayan bir risale (vr. 151b-152a); "Risaletü'l-muhît fi kelimat-ı Seyyid Şerîf" (vr. 155b-172a); 173a'da tek sayfalık "Seb'a semâvâtin ve'l-ard misleyn"; son olarak da yazarı bilinmeyen "Der Beyânı te'vili incili kavlihi teala" (vr. 174a-178b) isimli eserdir.

⁵ İzzüddîn Abdüsselâm b. Ahmed b. Gânim el-Makdisî'nin (ö. 678/1280) Ḥallü'r-rumûz ve mefâtîhu'l-künûz isimli eseri. Vaaz ve irşad üslûbunun hâkim olduğu eserin özellikle Hallâc hakkındaki görüş ve yorumları ihtiva eden bölümleri ilginçtir. Şiirler ve kıssalar eserin edebî dokusu içinde önemli bir yer tutmaktadır. Eser yanlış olarak İzzeddin b. Abdüsselâm es-Sülemî'ye nisbet edilerek yayımlanmış (Kahire 1317; Tanta, ts.), daha sonraki bazı araştırmalarda da bu hata tekrarlanmıştır (İzzeddin b. Abdüsselâm, Mecâzü'l-Kur'ân, neşredenin girişi, s. 33-34). İlhan Kutluer, "İbn Gânim, İzzeddin", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-ganim-izzeddin> (19.10.2022).

⁶ Vr. 99a-102a boştur.

Türkiye genelindeki el yazma eser kütüphanelerinde yaptığımız araştırma neticesinde eseri Millet Kütüphanesi'nde "Risale der tercüme-i Ayete'l-Kürsî ve beyanı fazilet" (vr. 53a- 56b) başlığı ile görmekteyiz. Eserlerin her ne kadar isimleri değişik olsa içeriğini incelediğimizde ikisinin de aynı eser olduğunu tespit ettik. İsimlerin farklı olması el yazmalarda sıkça karşılaştığımız bir durumdur. Çünkü "Yazma Ayet Tefsirleri" başlığı altında da değindiğimiz gibi, aynı eser farklı müstensihler tarafından istinsah edilmiş veya isimlendirmeler eserler kataloglanırken verilmiş olabilmektedir.

3. Eserin Çevirisi⁷

[130a] "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" (Çok şefkatli pek merhametli Allah'ın adıyla başlarım.)

Hamt ve övgüler olsun o zata (Allah'a) ki onun rızasını kazanmak murat ve meramımızdır. Ve yine hamdolsun o zata ki gök onun kudretine, yer onun iradesine tabiidir. Yine hamdolsun ki onun Kursi'si yer ve gökleri kapsamaktadır. "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ"⁸ Sıfatı Rahmaniyesi Arş'ta sabittir. [130b] "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى"⁹ Salat ve selam olsun onun görklü peygamberine ki onun yolundan gidenler mutluluk ve saadete ererler. Salat ve selam olsun o ruhu temiz, kemalât sahibi, hak peygamber olduğu sabit Muhammed'e (sa.). Vacibu'l-vucud (olan Allah) göz nuru olarak "Ayete'l-Kursî'yi" melekler ve göktekiler vasıtasıyla ona vahyetti. Salat ve selam onun ashabına olsun ki onların makam ve dereceleri karşısında Arş ve Kürsî boyun eğerek tazim etti.

"emmâ ba'd (gelelim konumuza...)" Bu (eser) Ayete'l-Kursî hakkında muhtasar bir tercümedir. Bu ayeti açıklamak ve faziletini beyan etmek sayfalar alır. Ama bu konuda yani fazileti konusunda bize ulaşan hadisleri beyan edeceğiz ki okuyucu onun manasına ve delillerine, hatta faziletine ve tefsirine hâkim olabilsin. Gayret bizden başarı Allah'tan.

[131a] (Ayetin Fazileti Hakkındaki Hadisler)

قال النبي {ص} ما قرئت هذه الآية الا استهجرها الشياطين ثلاثين يوما و لا يدخلها ساحر"¹⁰ "و لا ساحرة اربعين ليلة يا على علمها ولدك و اهلك و جيرانك فما نزلت آية اعظم منها"

⁷ "Eserin Çevirisi" başlığı altında yer alan parantez içindeki kelimeler/cümleler ve başlıklar tarafımızdan konulmuş olup el yazması metinde bulunmamaktadır.

⁸ Eserin müellifi burada Bakara 2/255. ayetin -asıl metnine yer verdiğimiz kısma- atif yapmak suretiyle Allah'a hamt etmektedir. Ayetin yukarıdaki cümlesine de aynen yer vermekte, bu cümleyi tekrar tercüme etmektedir. Biz metinde tekrar oluşmaması için ayetin metnini okuyucuya sunup çevirisine yer vermedik (vr. 130 a).

⁹ Tâhâ 20/5; dpn. 8'de ifade edilen husus burada da geçerlidir.

¹⁰ ez-Zeylâî (ö. 762/1360), *Tahrîc'ül-ehâdîs ve'l-âsâr*, Daru ibn Huzeyme, Riyad 2009, I, 160. Rivayette altı çizilen "استهجر" kelimesi yazma eser metninde eksik

Bu sahih hadiste Hz. Peygamber (sa.) şöyle buyurmaktadır: “Bu ayetin, (Ayete’l-Kursî’nin) okunduğu yerden otuz gün şeytan uzaklaşır. Ayetin okunduğu yere hiçbir sihirbaz erkek ve kadın kırk gün kırk gece giremez. Ey Ali!¹¹ Bu ayeti evlatlarına, ailene ve komşularına öğret, bundan daha muazzam bir ayet nazil olmamıştır.”

وعن علي رضي الله عنه قال: «سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول، وهو على أعواد المنبر وهو يقول: «من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة، لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت، ولا يواضب عليها إلا صديق أو عابد، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه، أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره، والأبيات التي حوله وتذاكر الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لهم علي ابن انتم عن آية الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلعم يا علي سيد البشر آدم و سيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان و سيد الروم [ب131] سهيب و سيد الحبشة بلال و سيد الجبال طور و سيد الايام يوم الجمعة و سيد الكلام القرآن و سيدالقران البقرة و سيدالبقرة آية الكرسي¹²”

Hz. Ali’den (ra.) şöyle rivayet edilmiştir: ‘Peygamberinizi şu minberin kütüğü üzerinde şöyle derken işittim: Her kim Âyete’l-Kursî’yi her farz namazın ardından okursa artık onun cennete girmesinin önünde ölümden gayrı engel kalmaz. Bunu ancak siddîk ve âbid kullar devamlı olarak yapar. Kim yatağına uzandığında bu ayeti okursa bu ayet onu kendi nefesine, komşusuna, komşusunun komşusuna ve çevresindeki evlere karşı emin kılar.’¹³ Sahâbe-i kirâm (r. anhum) Kur’ân’ın en faziletli ayeti (kısmı) konusunu müzakere ederlerken [132a] Hz. Ali onlara, ‘Ayete’l-Kursî’yi neden zikretmiyorsunuz?’ demiş; ardından da ‘Peygamber (sa.) bana dedi ki: Ey Ali, insanların efendisi Âdem’dir, Arapların efendisi Muhammed’dir, -bunu bir iftihar olarak söylemiyorum-, Farsların efendisi Selmân’dır,¹⁴ Rumların efendisi

yazılmıştır. *el-Keşşâf* tefsirinde “هجرت” olan bu kelime metinde yazdığımız gibi yazılmak istenmiş olmalıdır.

¹¹ Hz. Ali (ö. 40/661) ilk Müslümanlardan, Hz. Peygamber’in damadı ve Hulefâ-yi Râşidîn’in dördüncüsü (656-661). Geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fıçlalı, "Ali", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali#1> (21.10.2022).

¹² ez-Zeylât, *Tahrîc’ül-ehâdîs ve’l-âsâr*, I, 160.

¹³ Rivayetin buraya kadar olan kısmı için bkz. Ebû Bekr el-Beyhakî (ö. 458/1066), *Şu’abu’l-îmân*, Mektebetu Ruşd, Riyad 2003, IV, 56, Nu. 2174.

¹⁴ Ebû Abdillâh Selmân el-Fârisî (ö. 36/656 [?]), İslâmiyet’i kabul eden İran asıllı ilk sahâbî. Geniş bilgi için bkz. İbrahim Hatiboğlu, "Selmân-ı Fârisî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/selman-i-farisi> (21.10.2022).

Suheyb'dir,¹⁵ Habeşlilerin efendisi Bilâl'dir,¹⁶ dağların efendisi Tur'dur,¹⁷ günlerin efendisi cuma günüdür, sözlerin efendisi Kur'ân'dır, Kur'ân'ın efendisi Bakara suresidir,¹⁸ Bakara suresinin efendisi de Ayete'l-Kursî'dir¹⁹ demıştır.²⁰

Bu rivayetler *el-Keşşâf*'ın Ayete'l-Kursî tefsirinde zikredilmektedir.²¹

عن أبي هريرة من قرأ حين يُصبح آية الكرسي وآيتين من أول {حَمَّ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} حَفِظَ فِي يَوْمِهِ ذَلِكَ حَتَّى يُمْسِيَ، فَإِنْ قرَأَهُمَا حِينَ يُمْسِي، حَفِظَ فِي لَيْلَتِهِ تِلْكَ حَتَّى يُصْبِحَ "22

Ebu Hüreyre'den (ö. 58/678) (ra) rivayet edildiğine göre, herkes sabah Ayete'l-Kursî ve "حَمَّ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ" (Mü'min) suresinin başından iki ayet okursa (Allah tarafından) sabahtan akşama korunur; eğer akşam okursa, sabaha kadar korunur."

Bu koruma, [132b] Kur'an ayetlerinin içinde bu ayet kadar Allah'ın tekliğini ve vahdaniyetinden bahseden bir ayet bulunmamasından dolayıdır. Kur'an'ın hiçbir yerinde yüce Allah'ın sıfatından, kemalinden, celalinden ve cemalinden ayette zikredildiği gibi bahseden başka bir ayet yoktur.

¹⁵ Ebû Yahyâ Suheyb b. Sinân b. Mâlik er-Rûmî (ö. 38/659), Sahâbî. Daha çok Suheyb er-Rûmî (Suheyb-i Rûmî) olarak tanınmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Efendioğlu, "Suheyb b. Sinân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/suheyb-b-sinan> (21.10.2022).

¹⁶ Bilâl-i Habeşî (ö. 20/641), Hz. Peygamber'in ilk müezzini olan sahâbî. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "Bilâl-i Habeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bilal-i-habesi> (21.10.2022).

¹⁷ Hz. Mûsâ'ya Tevrat'ın verildiği Sînâ Dağı. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Sinanoğlu, "Sînâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sina> (21.10.2022).

¹⁸ Bakara suresi Kur'ân-ı Kerîm'in ikinci ve en uzun suresi. Geniş bilgi için bkz. Emin Işık, "Bakara Sûresi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bakara-suresi> (21.10.2022).

¹⁹ Bakara suresinin tevhit akidesini anlatan 255. ayetinin adı. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Çetin, "Âyetü'l-Kürsi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayetul-kursi> (21.10.2022).

²⁰ Rivayetin çevirisi: Zemahşerî, *el-Keşşâf, Keşşâf Tefsiri*, çev. Muhammed Coşkun, ed. Murat Sülün, 2. Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2020, I, 796, 798.

²¹ Buraya kadar olan rivayetler Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirinde yer almasına rağmen sonraki Ebû Hureyre'den nakledilen rivayet bu eserde yer almamaktadır. bkz. Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, I, 797-799.

²² el-Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân*, IV, 101, nu. 2244.

Ayetin manasına, tercümesine ve tefsirine başlayalım

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (Çok şefkatli pek merhametli Allah'ın adıyla başlarım.)

“**الله**” **Allah**: Bütün sıfatları içinde toplayan bir zatın ismidir ki bütün isimlerde olan anlam ve manalar onun isminde câmidir. Bütün isimler zatı ilahiyeye rücu eder ki bu da “و اليه يعود” (dönüş onadır)dan anlaşılan şeydir. Aslında “و اليه يعود” lafzının maksat ve Farsça'daki anlamı Hudâ'dır (Allah'tır).

“لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ”: Ondan başka ibadet (kulluk) edilecek hiçbir kimse yoktur. Bu kavram olumsuz ve olumlu olarak kullanılır. Birincisi olumsuz yönü, yani Allah'tan başka bir ilahın olmadığını nefyeder. İkincisi de olumlu yönü yani ispat tarafı, Allah'ın var olduğunu ispat etmektedir.

“الْحَيُّ الْقَيُّومُ”: “Hay'dan” kasıt²³ onun (Allah'ın), “faninin” aksine “Bâkî” olmasıdır, ölümsüzdür. [133a] “Kayyûm”²⁴ ise evrenin yaratılmasında ve onun (Allah'ın) işlerinde (emr), yarattıklarına, mahlûklara en iyi şekilde bakandır (ilgilenendir).

“لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ”: Ona uyku ve uyuklama gelmez. Çünkü o Hz. Allah'tır. “سِنَّةٌ وَ نَوْمٌ” (sinetun ve nevm)den maksat şudur: Normalde ikisi de aynı anlamdadır. Ama cümlede farklıdır. “سِنَّةٌ” (sinetun) uykunun ilk aşamasına denir ki “uyuklamaktır.” İnsana o sırada ağırlık çöker. “نَوْمٌ” (nevm) öyle uykuya denilir ki, insanın akıl kuvvesi başından gider. Birisi hafif uyku, diğeri ağır uyku diye tarif edebiliriz. Tefsirlerde bu konu hakkında şu kıssadan bahsedilir: Bir gün Musa peygamber meleklere, “Allah uyuyor mu?” diye sordu. Bunun üzerine Allah meleklere, “Musa'yı üç gün uyanık tutun, uyumasına izin vermeyin, müsaade etmeyin” dedi. Üç günün sonunda Musa'ya “iki tane içi dolu şişeyi al” diye emretti. Musa da emir üzerine şişeleri aldı. [133b] Sonra Hak hazretleri ona uykuyu musallat etti. Musa şişelerin birini diğerine çarptı ve ikisi de kırıldı. Sonra Hak hazretleri “Ey Musa, ben gök ve yeri ellerimle (kudretimle) tutuyorum, yani onlara nezaret ediyorum, onları koruyorum, eğer bana uyku ya da uyuklamak gelse gök ve yer her ikisi de yok olur gider” dedi.²⁵

²³ Bu kavramlar çok kısa ifade edildiğinden dolayı daha geniş bilgi edinmek isteyenler için kaynak göstermek istiyoruz. “Hay” Allah'ın isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) biri. Geniş bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, “Hay”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hay> (21.10.2022).

²⁴ “Kayyûm” Allah'ın isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) biri. Geniş bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, “Kayyûm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kayyum> (21.10.2022).

²⁵ Bu kıssa için bkz. Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, I, 794. (Kaynakta rivayetin kütüb-i tis'â olarak ifade edilen hadis kaynaklarında bulunamadığı ifade edilmektedir.)

“لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ”: Ayette kastedilen, yer ve göklerde olan her şeyin sahibi ve tasarrufu Allah’ındır. Çünkü bütün yarattıkları onun emri altında, onun emrine boyun eğmeye mahkûmdur. “Gökler” ile kastedilen “yüksekte her ne varsa” yani “ulviyyat”; “yer” ile kastedilen ise yerde ve göğün altında ne varsa yani “süfliyyat”. Aslında bu Yüce Rabbin “Melekût²⁶ ve Kibriyâ” sıfatının açıklamasıdır.

“مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ”: Bundan anlaşılan Yüce Rabbimiz izin vermedikçe kıyamet (ahiret) günü kimse konuşup şefaata edemeyecek. O izin ve destur ancak Allah tarafından kullarına verilecektir. Bunun aynısı başka bir ayette de şöyle beyan edilmektedir [134a] “Allah tarafından izin verilenler hariç o gün, yani kıyamet (ahiret) günü hiç kimse konuşamaz.”²⁷

“يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ”: İnsanların iki elinin arasında neler olduğunu biliyor ve arkasında nerelerin olduğunu biliyor. Bazı müfessirler “iki el arasından” kastedilenin “dünya işleridir”; “iki el arasında olduğu için göz ile görülebilen şeyler” anlamına geldiğini belirtmişlerdir. “Arkasındakinden” kasıt da “ahiret işleridir”; zira “(Allah) gaybdan bahsediyor ve onun için ahiret anlaşıyor” demişlerdir.

“وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ”: Allah’ın ilminden ancak kendisine izin verdikleri hariç kimsenin haberi olmaz. Bundan da kastedilen, “Allah’ın sırlarına, yapmış ve yapacak olduğu işlerine, onun izin verdikleri ve anlamasını istedikleri hariç kullarından hiç kimse vakıf olamaz.”

“وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ”: Onun Kürsî’sinin hükmü gök ve yeryüzüne yayıldı. “Kürsî”²⁸ demek “sadece tek kişinin oturabileceği koltuğa” denilir. Bazı müfessirler Kürsî’den kastedilenin “Allah’ın ilmi” olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da “onun mülkü” demişlerdir. Yani “Hak hazretleri göklerde ve yerde olan her şeyin sahibi ve malikidir” demektir. Rivayet edildiğine göre; “Kürsî” Allah’ın Arşî’nin²⁹ yanında bir

²⁶ Melekût, kâinat üzerindeki ilâhî güç ve hâkimiyeti ifade eden bir terim. Geniş bilgi için bkz. Fuat Aydın, "Melekût", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/melekut--ilahi-hukumranlik> (21.10.2022).

²⁷ “لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ” Nebe 78/38. Ayetin tamamının anlamı şu şekildedir. “O, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların rabbidir. O, Rahmân’dır. O’nun huzurunda kimse söz söyleyemez. Ruh ve meleklerin saf saf olup durduğu o gün, ancak Rahmân’ın izin verdikleri konuşur ve konuşan da doğruyu söyler.” (Nebe 78/37-38.)

²⁸ Kürsî (الكرسي): Naslarda ilâhî hükümranlığı ifade eden bir terim. Geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Kürsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kursi> (21.10.2022).

²⁹ Arş (العرش): Kur’an ve hadiste ilâhî hükümranlık anlamında kullanılan bir terim. Geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Arş", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ars--kelam> (21.10.2022).

yerde kuruludur ve bazılarının söylediklerine göre ise Kürsî'den murat edilen [134b] gökleri ve yeri kapsayan Arş'ın ta kendisidir.”

“وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمْ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ”: Allah'ın yeri ve gökleri koruması onu zorlamaz ve yormaz. Allah gökleri, yeri ve orada yaşayanları muhafaza etmekte yorulmaz, zorlanmaz. Allah'ın kudreti ve azameti yücedir. Âlimlerin görüşüne göre “dokuzuncu felekten” maksat -ki bütün feleklerin yeridir- “Arştır.” Arş da “Allah için Kürsî hizmeti vermektedir. O da Hz. Allah'ın “rahmet” sıfatının durduğu yerdir. Çünkü Kur'an'da “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى”³⁰ ayeti ile sabittir.

4. Zemahşerî'nin *el-Keşşaf* Tefsiri ile Karşılaştırma

el-Keşşâf, Mu'tezile âlimlerinden Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) ağırlıklı olarak dirayet metoduyla yazdığı bir tefsirdir. Tam adı *el-Keşşâf 'an haqâ'iki gavâmi'it-tenzil ve 'uyûni'l-eqâvîl fi vücûhi't-te'vîl*'dir. Yazıldığı dönemden başlayarak müfessirlerin ilgisini çeken *el-Keşşâf* Kur'an'ı lugat, nahiv ve belâgat ilkelerini dikkate alarak yorumlaması, Kur'an-ı Kerim'in i'câz yönlerini, özellikle taşıdığı edebî üstünlüğü ve erişilmez nazım güzelliğini ortaya koyması, Kur'an'da mânaların tasvir ve temsil yoluyla anlatılmasının etkili bir metot olduğunu göstermesi gibi özellikleriyle çok beğenilmiş ve hemen bütün müfessirlerce kaynak olarak alınmıştır.³¹

İncelediğimiz el yazması eser hakkında yapılan inceleme ve Zemahşerî'nin *el-Keşşaf* isimli tefsiri karşılaştırmada risalenin Zemahşerî'nin *el-Keşşaf* isimli tefsirinde yer alan bilgilerle ciddi benzerliğinin bulunduğunu tespit ettik.

Hamdele ve salvele kısmı yazara aittir. Müellif “Bu (eser) Ayete'l-Kursî hakkında muhtasar bir tercümedir.” şeklinde bir ifade kullanmasına rağmen bu tercümeyi hangi eserden yapacağını belirtmemektedir. Yaptığımız incelemede risalede Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsirinden yararlandığı kanaati oluşmuştur. Fakat müellif Zemahşerî'nin Bakara 2/255. ayetin tefsirinin tamamını da tercüme etmemiştir. Yaptığı alıntılara aşağıda temas edilecektir.

Ayetin fazileti hakkında el yazması eserde Hz. Ali'den nakledilen rivayetler *el-Keşşaf* rivayetleri ile aynıdır. Ebû Hureyre'den nakledilen rivayet *el-Keşşâf*'ta Bakara 2/255. ayetin tefsirinde bulunmamaktadır. Zemahşerî'nin tefsirinde sonda olan bu rivayetler araştırdığımız risalede hemen başta yer bulmaktadır. Zemahşerî'nin, ayetin neden faziletli olduğuna dair yer verdiği şu izahlarına değinilmemektedir:

³⁰ “Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir.” Tâhâ 20/5.

³¹ Ali Özek, “*el-Keşşâf*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-kessaf> (21.10.2022).

“[Hâsılı Âyete’l-kürsî neden bu kadar tafdil edilmiştir?]” dersin, şöyle derim: Tıpkı İhlâs sûresi gibi bu âyet de, Allah Teâlâ’nın tek kabul edilmesi [tevhîd], ululanması [ta’zîm], yüceltilmesi, muazzam sıfatlarının tâdat edilmesi gibi hususları ihtiva ettiği için tafdil edilmiştir. Mutlak izzetin yegâne sahibi olan Allah Teâlâ’dan daha zikre değer, daha muazzam bir varlık yoktur, dolayısıyla onun zikredildiği âyet, elbette diğer şeylerin zikredildiği âyetlerden daha faziletli olacaktır. Böylece anlaşılmaktadır ki, ilimlerin en şerefli ve Allah katında en üstün konumda olanı, Ehl-i Adl ve’t-Tevhîd’in [yani Mu’tezile’nin kurup geliştirdiği] ilimdir. Bu ilmin düşmanlarının çok olması sakın seni yanıltmasın.”³²

Zemahşerî’nin “Şayet ... dersin, şöyle derim:” şeklindeki izahları malumdur. Bu bağlamda konumuz olan el yazması risale Zemahşerî’nin tefsirinde izah ettiği şu sorulara ve yorumlarına yer vermez: “Şayet “Âyete’l-kürsî’deki cümleler, aralarında herhangi bir atıf harfi olmaksızın nasıl bir tertip içerisinde gelmiştir?” dersin, şöyle derim:” “Şayet “Neden bu âyet diğerlerine tafdil edilmiş (üstün tutulmuş) dersin, şöyle derim:”³³

Zemahşerî’in tefsiri Allah’ın “Hayy ve Kayyûm” isimlerinin tefsiri ile başlamaktadır. Müellif ise “اللَّهُ” ve “لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ” ibarelerinin tefsiri ile başlar. “لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ” ayetin izahı da Zemahşerî’de bulunmaz. Zemahşerî’in tefsirinde yer verdiği şiir örnekleri çalıştığımız eserde bulunmamaktadır.³⁴

Yukarıda eserin çevirisinde yer alan Musa (as.) kıssası aynıyla Zemahşerî’in tefsirinde yer almaktadır. “مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ” ayetinin izahı ve bu izahı yaparken Nebe 78/38. ayete yaptığı atıf Zemahşerî ile aynıdır. Fakat Zemahşerî’nin Zümer 39/67. ayete yaptığı atıf araştırdığımız eserde yer almaz.³⁵

“يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ” ayetinde “onlardan önce olanları ve sonra olacak olanları bilir.” yorumu “dünya ve ahiret işleri” şeklinde eserimizde yer alır. Bu yorum Zemahşerî ile benzeşmektedir.³⁶ “وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ” ayeti hakkında Kürsî’nin Allah’ın “hükümünün gök ve yeryüzüne kaplamasıdır”, “mülküdür”, “ilmidir”, “Allah Teâlâ bir Kürsî yaratmıştır, bu Kürsî Arş’ın önünde olup onun altında gökler ve yer vardır.” yorumları Zemahşerî ile büyük oranda benzerlik gösterir. Hatta bu ayetin

³² Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, I, 798. (Çeviri aynen iktibas edilmiştir. [...] arası notlar metinde yer almayıp mütercim veya editöre aittir.)

³³ Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, I, 796. (Son sorunun cevabına yukarıda rivayetler hakkında değerlendirmede değinilmiştir.)

³⁴ Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, I, 792.

³⁵ Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, I, 794.

³⁶ Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, I, 794.

yorumunda Hasan-ı Basrî'den (v. 110/728) nakledilen "Kürsî Arş'tır" görüşüne Hasan-ı Basrî'nin adı verilmeksizin atıf yapılır.³⁷

Sonuç

Çalışmamıza konu olan eser Manisa Yazma Eser Kütüphanesi 2933/6 numarada kayıtlı 130a-134b varaklar arasındaki "Tercümeyi Ayeti'l-Kursî" isimli müellifi bilinmeyen bir eserdir. Bakara suresi 2/255. ayetin tercüme ve kısa bir tefsirini içeren bu risalenin dili Farsçadır. Yazma eser kütüphanelerinde yaptığımız araştırma sonucunda Millet Kütüphanesinde "Risale der tercümeyi Âyete'l-Kursi ve beyani fazilet" (vr. 53a-56b) isimli risaleye ulaştık. Her ne kadar ismi farklı olsa da içeriği çalışmamıza konu olan el yazması eser ile aynı olduğu kanaatine vardık.

Çalışmamıza konu olan eser adından da anlaşılacağı üzere tercüme ve tefsir tarzı bir eserdir. Yukarıdaki değerlendirmeden de anlaşılacağı üzere müellif Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirini kaynak olarak ele almak ve bu eserde yer alan bazı bilgilerin çevirisini yapmak suretiyle bir çalışma yapmıştır. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ında yer almayan bazı izahlarda da bulunmuştur.

Müellif bu risalede Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ını tercüme etmek istemiş ise bu başarılı bir tercüme olmamıştır. Çünkü Zemahşerî'nin Bakara 2/255. ayetin tefsirinde yer verdiği ve dirayet tefsirini ve dilbilimsel yönünü öne çıkardığı kısımlar bu çalışmada yer bulmamıştır. Fakat müellif kendisi Bakara 2/255. ayetin bağımsız tefsirini yapmak istemiş ise bu takdirde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsirinden ayetin fazileti hakkındaki rivayetleri ve bir kıssaya yer vermek suretiyle daha az önemi haiz bölümleri alıntılanmıştır. Müellifin yaptığı izahlar Bakara 2/255. ayet gibi anlaşılmasında çeşitli problemleri ve farklı yorumları barındırabilecek kavramları haiz bir ayeti tefsir etmekte yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple çeviriyi sunduğumuz bölümde dipnotlarda sıkça kaynaklara atıf yapmak zorunda kaldık.

Çalışmamız neticesinde Manisa Yazma Eser Kütüphanesi 2933/6 numarada kayıtlı 130a-134b varaklar arasındaki "Tercümeyi Ayeti'l-Kursî" isimli müellifi bilinmeyen Farsça eserin çevirisini bilim dünyası ile buluşturmuş ve eseri Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsiri ile karşılaştırmış olduk. Kütüphanelerimizde el yazması halinde bulunan bu değerli tefsir eserleri üzerinde yapılacak çalışmalarda eserlerin orijinal olduğu hükmüne varmadan önce Beydâvî'nin *Envâru't-tenzîl* ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* gibi bilinen eserlerle karşılaştırılması gerektiği bir kez daha ortaya çıkmıştır. Ayrıca eserlerin farklı dillerdeki

³⁷ Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, I, 794-796.

nüshalarının Türkçeye çevirisinin sunulması daha sonra yapılacak olan karşılaştırmalı çalışmalara da ışık tutacaktır.

KAYNAKÇA

- Aydın, Fuat, "Melekût", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/meleket--ilahi-hukumranlik> (21.10.2022).
- Baltacı, Burhan, "Description of the Verse Registered as 3655/2 in Sarajevo Gazi Husrev Bey Library and Its Scientific Value", *International Journal of Language Academy*, Finland, Volume 6/5 December 2018, ss. 611-618.
- Baltacı, B., "Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi Ayete'l-Kursi Tefsirleri", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, c. 5, sy. 12, 2018, ss. 728-738.
- Baltacı, B., "Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde Bulunan Tefsîru Âyet el-Kursî İsimli Eser ve Tefsir İlmi Açısından Değeri", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, Cilt 4, Sayı 6, ss. 146-153, 2017.
- Baltacı, B., "Kur'ân Ayetlerini İsimlendirme Geleneği," *Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 11, sy. 1, ss. 21-53, Adana 2011.
- Baltacı, B., "Osmanlı Dönemi Âyet Tefsirleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 9, sy. 18, ss. 405-417, İstanbul 2011 (Basım Yılı: 2015).
- Baltacı, B., "Turkish Culture Traces on the Balkans -Manuscript Called Tefsîru Ayeti'l-Kursî-, (El Yazması Eserler Örneğinde Balkanlarda Türk Kültürünün İzleri -Tefsîru Âyeti'l-Kursî İsimli Yazma Eser-)" *International Journal of Language Academy*, Volume 6/5, Oulu/Finland, March 2019, ss. 93-101.
- Baltacı, B., *Müstakil Ayet Tefsirleri -Kastamonu Yazmaları-*, Emin Yayınları, Bursa 2013.
- Beyhakî, Ebû Bekr (ö. 458/1066), *Şu'abu'l-îmân, Mektebetu Ruşd*, Riyad 2003.
- Çetin, Mustafa, "Âyetü'l-Kürsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayetul-kursi> (21.10.2022).
- Demir, Ziya, *Osmanlı Müfessirleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1994.
- Efendioğlu, Mehmet, "Suheyb b. Sinân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/suheyb-b-sinan> (21.10.2022).
- Fayda, Mustafa, "Bilâl-i Habeşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bilal-i-habesi> (21.10.2022)
- Fırlalı, Ethem Ruhi, "Ali", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali#1> (21.10.2022).
- Hatiboğlu, İbrahim, "Selmân-ı Fârisî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/selman-i-farisi> (21.10.2022).

- Işık, Emin, "Bakara Sûresi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/bakara-suresi> (21.10.2022).
- Kutluer, İlhan, "İbn Gânim, İzzeddin", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-ganim-izzeddin> (19.10.2022).
- Özek, Ali, "el-Keşşâf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-kessaf> (21.10.2022).
- Sinanoğlu, Mustafa, "Sînâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sina> (21.10.2022).
- Tercemetu Ayeti'l-Kursî*, (müellifi bilinmiyor), Manisa Yazma Eser Kütüphanesi, nu: 2933/6, vr.130a-134b.
- Topaloğlu, Bekir, "Hay", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hay> (21.10.2022).
- Topaloğlu, Bekir, "Kayyûm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kayyum> (21.10.2022).
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Arş", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ars--kelam> (21.10.2022).
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Kürsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kursi> (21.10.2022).
- Zemahşerî, *el-Keşşâf, Keşşâf Tefsiri*, çev. Muhammed Coşkun, ed. Murat Sülün, 2. Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2020
- Zeylâî, *Tahrîc'ül-ehâdîs ve'l-âsâr*, Daru ibn Huzeyme, Riyad 2009.

تواند که الطرق الی الله تعالی بعدد انفس الخلائق یعنی
 راهها بجانب خدا بعدد انفس خلائق است یعنی
 طریق وصول بسو کلمه الهی و معلوم کردن که کلمات
 الله درین عدد است سواد و بیاض وجه آدم راههاست
 که انفس در عددش سوات و در این اصطلاح
 آنست که هندی عبارت از سواد وجه آدم است و دم
 عبارت از بیاض لیکن بعثت الی الاسود والاهم
 یعنی بر اینگونه شدم با سود و احم در تحقیق معنی او
 آنست که بر اینگونه و فرستاده شدم از جانب حق
 بمعرفت سواد و بیاض آدم که علم سو کلمه الهی است
 والسلام

تکلیف
 مختصر فی ترجمه آیت
 الکسب

ترجمه آیه الکرسی بسم الله الرحمن الرحیم حمدی که
 برادر سیدن موجودی بواسطه اداء او باشد
 نثار ذاتی که کرسی جلالت او محیط آسمان
 قدرت و شامل زمین ارادت اوست که وسیع
 کرسیه السموات والارض قادری که بر عرش خود
 استوا صفت رحمانیه او ثابت و مقررت

که محیط آسمانها و زمین شد در اینجا مراد عرش است
 یعنی در تعب و ریخ نمی آید
 خدا را حفظ آسمان و زمین و محافظه اهل آسمان و زمین بود
 نسق و ترتیب که هست داشتن او سبب نقل و تعب نمی
 و باری سبحانه و تعالی علی الشان و عظیم القدر است و در
 اصطلاح اهل شرع مراد از فلک نهم که محیط جمیع افلاک است
 عرش است و عرش و را کرس واقع شده است و او
 محیط جمیع است که محل استوار صفت رحمت حضرت حق
 چنانکه آمده است که الرحمن علی العرش استوابعنی الرحمن
 که اعتبار حق است از آن رو که افاضه وجود عام
 کرد بر جمیع ممکنات و بر عرش مستولی و غالب است پس
 چون چیزی بر همه غالب باشد و محیط و غالب باشد
 غلبه و احاطه او بر جمیع لازم آید و السلام

بی العقاید

بسم الله الرحمن الرحیم بدان که هر سخنی که شخصی آنرا بظهور
 می آورد در باب معتقدات می باید که آنرا دلیل باشد
 که بجزان عقل و نقل سنجیده شود تا عند الله و عند الناس

معاذ



Ek 2: Risalenin son sayfası, vr. 134b.

MANİSA YAZMA ESER KÜTÜPHANESİ 3539-1 NUMARADA KAYITLI EL YAZMASI AYET TEFSİRİ VE BİLİMSEL DEĞERİ

Serap SEZER*, Burhan BALTACI**

Giriş

El yazması eserler, kültür ve düşünce tarihimiz açısından oldukça önemlidir ve bizlere yazıldıkları dönem hakkında bilgi vermektedirler. Dartma'nın da dediği gibi el yazması eserler, mazinin düşünce, kültür ve bilgi birikiminin yeni nesillere aktarılmasında en önemli fonksiyonu icra etmektedirler. Bu miras ve birikim özgün düşüncelerin oluşmasında ve yeni ufukların açılmasında fevkalade bir öneme sahiptir.¹ El yazması ayet tefsirleri de hem Kur'ân-ı Kerim'in belirli bir kısmını açıklamakta hem de müfessirlerinin görüşlerini ve yazıldıkları dönemin sosyo-kültürel özelliklerini yansıtmaktadırlar. Bu durum onların önemini daha da artırmakta ve üzerlerinde çalışılmasını gerekli kılmaktadır.

Ayet tefsirlerinin yoğun olarak yapıldığı dönem özellikle Osmanlı dönemidir çünkü bu dönemde farklı görevlere atanmak, görevde yükselmek, âlimler arasında tartışma konusu olmuş bazı meselelere dair fikir beyan etmek vb. amaçlarla ayet tefsirleri yoğun olarak yapılmıştır.² Bu bağlamda ülkemiz, el yazması ayet tefsirleri bakımından oldukça zengin bir birikime sahiptir. Ayet tefsirlerinde genel olarak ayetin ayetle tefsiri yöntemi kullanılmakta yani konuyla ilgili diğer ayetlere atıflar yapılmakta, hadislere yer verilmekte, filolojik tahliller yapılmakta, farklı rivayetler aktarılmakta ve bazen bu rivayetlerin sıhhatine dikkat edilirken bazen de rivayetlerin sağlamlığı göz ardı edilmektedir. Müstakil ayet tefsirlerinde, modern bilimsel anlayışın aksine kaynak verme yöntemine çok rastlanmamaktadır. Onun yerine ilgili eserin veya müellifinin ismi zikredilmekte ve bununla yetinilmektedir.³ Tarafımızca

* Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi, sezer37serap@hotmail.com

** Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, baltaci@kastamonu.edu.tr

¹ Bahattin Dartma, "El Yazması Eserlerin Önemi ve Resmî Olarak Kayıtlı Olmayanların Durumu Üzerine Kısa Bir Değerlendirme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 15/1 (2015), s. 8.

² Burhan Baltacı, *Müstakil Ayet Tefsirleri*, Emin Yayınları, Bursa 2013, s.27.

³ Burhan Baltacı, "Osmanlı Dönemi Ayet Tefsirleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 9/18(2011), s. 416.

çalışılacak olan ayet tefsiri de zikrettiğimiz özellikleri taşıyıp taşıyamaması, farklı ilimleri bünyesinde bulundurup bulundurmaması vb. açılardan incelenecek ve genel bir değerlendirilmenin ardından sonuca ulaşılabacaktır.

1. Eser ve Müellifi Hakkında

Müellifin tanınan bir âlim olması; hayatı, eserleri hakkında detaylı bilginin çalışmaya bir katkı sağlamayacağı düşüncesi ve konuya dair bilgiye ulaşmanın kolaylığı sebebiyle müellif ile ilgili sadece genel bilgiler verilecektir. Çalışmamıza konu olan eserin müellifi Ebu'l-Fazl Celalüddîn Abdurrahman b. Ebi Bekrb. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî'dir. Kendisi tefsir, hadis, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı gibi pek çok alanda eserler vermiş yetkin bir âlimdir. Ünlü bir müfessir olan Suyûtî'nin, tefsir alanında yazdığı *el-İtkan*, *Tercümanü'l-Kur'ân*, *ed-Dürrü'l-Mensur*, *Tefsîru'l-Celaleyn* gibi pek çok eser vardır ve bu eserlerin tefsir ilmine katkıları yadsınamayacak kadar büyüktür. Bu çalışmada ele alınacak olan eseri ise *Fethu'l-Celîl li'l-Abdi'z-Zelîl fi'l-Envâi'l-Bedîyyeti'l-Müstehrace min Kavlihi Teala "Allahü Veliyyüllezîne Âmenû"* şeklinde isimlendirilen ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde (DİA) Suyûtî'nin eserleri arasında gösterilen bir risaledir. Bakara Sûresi'nin 257. âyetindeki bedî' sanatlarına dairdir. Abdülkâdir Ahmed Abdülkâdir'in yayımladığı eseri (Amman 1992) Rıza Halilov ve Cüneyt Eren Türkçe'ye tercüme etmiştir (Erzurum 2001).⁴ Eser, aynı zamanda Suyûtî'nin Arap edebiyatı tarihindeki yeri ve önemini göstermesi açısından da oldukça önemlidir.

Eserin girişinde müellif, ilgili ayetin metnini vermiş ve ayette bedî' ilmine dair yüz yirmi tane sanat tespit ettiğini belirtmiştir. Eser, incelendiği zaman gerçekten de müellifin yüz yirmi tane bedî' sanatı tespit ettiği görülmektedir fakat ayette bazen bir sanattan bir tane, bazen beş tane, bazen de on bir tane olabilmekte ve sayı bu şekilde yüz yirmiye ulaşmaktadır. Yani müellif, yüz yirmi çeşit farklı sanat değil, aslında yaklaşık elli altı çeşit farklı sanat tespit etmiş fakat bu sanatların ayetteki farklı örnekleriyle sayı yüz yirmiye ulaşmıştır. Bununla birlikte anladığımız kadarıyla müellifin farklı şekilde ele aldığı bazı sanatların isimleri aynıdır yani bir sanatın iki veya üç farklı ismi olabilmektedir. Müellif, aslında aynı olan bu isimleri iki farklı sanat olarak ele almış gözükmektedir. Mesela "iftinan" sanatı ile "tefennün" sanatı Diyanet İslam Ansiklopedisi'ne göre aynı anlama gelmektedir.⁵ Ancak müellif, ayette üç yerde "tefennün" bir yerde de "iftinan" sanatı olduğunu belirterek bu iki sanatı farklı olarak ele almıştır ve böylece aslında ayette

⁴ M. Suat Mertoğlu, "Süyûtî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/suyuti#2-kuran-ilimleri> (13.09.2022).

⁵ İsmail Durmuş, "İftinân", *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/iftinan> (13.09.2022).

bir örneği bulunan sanatın dört örneği varmış gibi anlaşılmıştır. Yine aynı şekilde müellif, bir yerde “aks ve tebdil” sanatının olduğunu belirtirken başka bir yerde “tard ve aks” ismindeki bir sanattan bahsetmiştir. Oysa bu iki sanat da yine aynı anlama gelmektedir.⁶

Tespit ettiği sanatlar içinde ilk olarak “tıbak” sanatına değinen müellif, onu tanımlamış ve ilgili ayette kaç yerde bu sanatın olduğunu belirtmiştir. Müellif, bu tavrını eserin tamamında sürdürmemiş ve genel olarak mevcudiyetini tespit ettiği sanatları tanımlamak yerine ayette kaç yerde ilgili sanatın olduğunu belirtmekle yetinmiş hatta bazen bunu da yapmamış fakat var olduğunu söylediği sanatların ayetteki örneklerini vermeye özen göstermiştir. Müellifin tespit ettiğini söylediği yüz yirmi çeşit sanatın çok büyük bir çoğunluğunun tanımı, eserin daha sonra yapılan tercümesinde mütercimler tarafından verilmiştir. Bahsedilen tercümenin girişinde mütercimler, yüz yirmi çeşit sanattan dokuz tanesinin belâgat ilminin “beyan, meânî ve bedî’ ” sanatları içerisinde maruf olan tasnifte yer almadığının kendileri tarafından tespit edildiğini belirtmişlerdir.⁷ Bununla birlikte müellifin verdiği örneklerden yola çıkarak ve dipnotlar vermek suretiyle konuyu izaha çalışmışlardır.

2. Eserin Yapısal Olarak İncelenmesi

Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi 3539-1 numarada kayıtlı olan el yazması eser, Bakara Suresi 2/257. ayetini konu almaktadır. Ayetin metni “ *الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت* ” şeklindedir. Ayetin meali ise “*Allah, kendisine iman edenlerin dostudur, yardımcısıdır. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. Küfürde direnenlerin dostları ise Tağût’tur. Tağût onları aydınlıktan karanlıklara sürükler. İşte onlar cehennemliklerdir ve orada asırlarca kalacaklardır.*” şeklindedir.⁸

Kütüphane kayıtlarında eserin ismi “Tefsîru âyeti Allahu veliyyü'l-lezine âmenû” şeklinde yer almaktadır. Katalog verilerinde eserin müellifinin ismi bulunmamaktadır. Eserde ise müellifin Celaleddin es-Suyutî (849-1445/911-1505) olduğu belirtilmektedir. Eser, “Fethu'l-Celil li'l-Abdi'z-Zelîl Risâletü fi Tefsîri Kavillâhi Teâla Allahu Veliyyüllezîne Âmenu” ismiyle Muhammed Rıfat Zencîr tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır. 2001 yılında ise Rıza Halilov ve Cüneyt Eren tarafından şerh, analiz, yorum, ilave ve dipnotlarla türçüme edilmek

⁶ Kazım Yetiş, “Akis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/akis#2-edebiyat> (13.09.2022).

⁷ Rıza Halilov-Cüneyt Eren, *Fethu'l-Celilli'l-Abdi'z-Zelîl* (Şerh, Analiz, Yorum, İlave ve Dipnotlarla Tercüme), Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü Yayını, Erzurum 2001, s. 13.

⁸ Abdülkadir Şener vd., *Yüce Kur’ân Açıklamalı Yorumlu Meâli*, İzmir 2018, s. 47.

suretiyle Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü Yayınları tarafından tekrar basılmıştır. Bu kitapta eser, edebî sanatlar ve belâgat ilmi açısından ele alınıp bazı şerh ve analizlere tabi tutulmuştur. Tarafımızca yapılacak olan çalışma ise genel olarak eserin tefsir ilmi açısından ele alınıp incelenmesi şeklinde olacaktır.

Bakara Suresi 2/257. ayetinin tefsiri olan eserin arşiv numarası 45 Hk 3539/1 şeklindedir. Katalog bilgileri arasında eserde ta'lik yazısının kullanıldığı, eserin deffelerinin yani iki kapağından her birinin desenli kağıt kaplı olduğu, mıklebinin kopuk olduğu ve çaharkuşe vişne rengi meşin ciltli olduğu yer almaktadır.

Katalogda, eserin başlangıcı “ الحمد لله الذي تفضل بتولي احبابه، واعرض عن من ”تولى غيره، واعد له اليم عذابه، واودع عجائب البلاغة في الالفاظ اليسيرة من ايات كتابه” şeklindedir. İlgili eserin nihayete erdiği nokta ile ilgili olarak ise elimizde farklı nüshalar mevcuttur. Muhammed Rıfat Zencîr tarafından tahkik edilerek yayınlanan nüsha ile Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki nüshanın başlangıcı ve seyri genel olarak aynıdır fakat eser, iki nüshada aynı şekilde bitmemektedir. Anlaşılmanın daha kolay olacağı düşüncesiyle bu konu çalışmamızın ilgili kısmında detaylandırılacaktır. Aynı zamanda Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi nüshasındaki katalog bilgisinde eserin sonu şeklinde verilen bölüm, Zencîr tarafından yayınlanan eserde hiç bulunmamaktadır ve bu bölüm eserin Suyûtî'ye ait olduğunu gösteren bölümdür. Bu bağlamda Zencîr'in, eserin önsözünde Hatîp el-Bağdâdî ve Hacı Halife'nin verdiği bilgiler dışında esere dair herhangi bir bilgiye rastlamadığını belirttiğini aktaran mütercimler, Suyûtî'nin *Hüsnu'l-Muhâdara* isimli eserine atıf yapmaktadırlar. Bu eserde Suyûtî'nin ilgili risaleyi, telif ettiği eserler arasında bizzat belirttiğini tespit ettiklerini beyan etmekte⁹ ve böylece ilgili risalenin Suyûtî'ye aidiyeti hakkındaki soru işaretlerini de gidermiş olmaktadır. Nitekim Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde de ilgili risale, Suyûtî'nin eserleri arasında zikredilmektedir.¹⁰

3. Eserin İçerik İncelemesi

Eser; Allah'a hamd ve sena, rasulüne, onun ailesine ve ashabına salatu selam ile başlamaktadır. Daha sonra Bakara Suresi 2/257. ayetinin metni verilmiştir. Müellif, ilgili ayette ondan fazla bedî' ilmini tespit ettiğini ve konu üzerinde detaylı bir şekilde düşündüğünde sayının yüz yirmiye ulaştığını beyan etmektedir. Eserin giriş bölümünde bu risaleyi kaleme alma sebebini de açıklayan müellif, gayesini "Kur'ân'ın sırlarını öğrenmeye çalışanlara faydalı olmak" şeklinde belirtmektedir. Bu

⁹ Bkz. Halilov-Eren, *age*, s. 12.

¹⁰ Bkz. M. Suat Mertoğlu, "Suyûtî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

girişten sonra ilgili ayette tespit ettiğini söylediği bedî' ilimlerini teker teker belirtip örneklendirmektedir.

Öncelikli olarak ayetteki bedî' ilimlerine yer veren müellif, ardından meânî ilimlerini ele almış ve ayette dört tane meânî ilmi olduğunu belirtmiştir. Ayeti kelam, fıkıh/fıkıh usulü, nahiv ve ilmi sülûk(tasavvuf) açısından da inceleyen müellif, ilgili ilimlere dair ayette var olduğunu düşündüğü çıkarımları belirtmiştir. Çalışmanın bir tefsir çalışması olması sebebiyle müellifin usulü'd-dîn açısından ayeti incelediği bölüm "mezhebî tefsir"; fıkıh ve fıkıh usulü açısından ayeti incelediği bölüm "fikhî tefsir"; nahiv açısından incelediği bölüm "dilbilimsel tefsir" ve ilmi sülûk açısından incelediği bölüm "işârî tefsir" başlıkları altında incelenecektir. İlgili bölümler adı geçen tefsir türleri bağlamında ele alınacaktır.

Örneksiz ve modelsiz olarak bir şeyi icat eden, örneksiz ve modelsiz olarak yaratılan gibi anlamlara gelen bedî' kelimesi bir edebiyat terimi olarak "edebî sanatlarla örülü ifadenin lafız bakımından kusursuz, mana bakımından makul ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim" demektir. Aynı zamanda belagat ilminin de bir bölümüdür.¹¹ Müellif, ayette var olduğunu düşündüğü bedî' ilminin önce ismini söylemek, nadiren o ilmi tanımlamak ve ayetteki örneklerini vermek suretiyle konuyu izah etmektedir. Müellif tarafından eserde mevcudiyeti belirtilen ilimler, tanımları ve örneklerinden bazıları şu şekildedir:

1-) Tıbak: Birbirine karşıt iki ögenin bir sözde, bir dizede veya beyitte bir araya getirilmesi ilmidir.¹² Ayette üç yerde tıbak sanat vardır. امنوا ve اكلوا کفروا kelimeleri arasında olduğu gibi.

2-) Mukabele: Bir söz içinde geçen iki veya daha fazla unsurdan sonra her birinin karşıtını yahut ilgisini sırasıyla zikretmektir.¹³ Ayette sekiz yerde mukabele sanatı vardır. النور ve يخرجهم الظلمات kelimeleri ile يخرجهم و يخرجهم kelimeleri arasında olduğu gibi.

3-) Mecaz: Bir ilgi ve karine ile gerçek anlamı dışında kullanılan kelime veya terkiplerdir.¹⁴ Ayette sekiz yerde mecaz sanatı vardır. Kendisine yapılan gönderme sonucu الطاغوت kelimesinin mecaz olarak nitelenip gerçekte hayır ve şerrin mutlak failinin Allah olduğunun belirtilmesi gibi.

4-) Takdim ve Tehir: Cümle diziminde bir kelimenin diğer bir kelimedenden önce getirilmesine takdim, önce gelmesi gereken bir kelimenin sonraya

¹¹NasrullahHacımuftuoğlu, "Bedî'", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

¹² İsmail Durmuş, "Tezat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

¹³ İsmail Durmuş, "Mukabele", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

¹⁴ İsmail Durmuş, "Mecaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

bırakılmasına ise tehir denir.¹⁵ Ayette üç yerde takdim ve tehir sanatı vardır. الطاغوت kelimesinin ولي kelimesine takdim edilmesi ve الطاغوت kelimesinin اولياؤهم kelimesine tehir edilmesi gibi.

5-) Tefennün: Bir sözde iki farklı temanın birleştirilmesidir.¹⁶ Ayette üç yerde tefennün sanatı vardır. Müminlerin hamisi tek olduğu için ولي اولياء الكفار kelimesinin tekil, kafirlerin pek çok tanrısı olduğu için اولياء الكفار kelimesinin çoğul kullanılmış olması gibi.

6-) Tefsir: insan gücü ve Arapça dil bilgisinin verdiği imkan nispetinde Kur'ân metninin manasından bahseden bir ilimdir.¹⁷ Ayette iki yerde tefsir sanatı vardır. ويخرجونهم kelimesinin الولاية kelimesinin tefsiri olması gibi.

7-) Tekil sîğanın çoğul makamında kullanılması: Tekil bir kelimenin çoğul anlam kastedilerek kullanılmasıdır.¹⁸ Ayette bir yerde vardır. الطاغوت kelimesinde olduğu gibi.

8-) Devamlılık: Mazi kipiyle devamlılık anlamının kastedilmesidir.¹⁹ Ayette iki yerde devamlılık sanatı vardır. كفروا ve امنوا kelimelerinin mazi kipinde gelip devamlılık ifade etmesi gibi.

9-) Tekrar: Anlamı güçlendirmek için aynı kelimenin art arda gelmesidir.²⁰ Ayette beş yerde tekrar sanatı vardır. الظلمات kelimesinin iki kez tekrarlanması gibi.

10-) Terdîd: Beyit veya söz içinde bir kelime yahut ifadenin iki farklı anlam ve bağlamda tekrar edilmesidir.²¹ Ayette bir yerde terdîd sanatı vardır. يخرج kelimesinde olduğu gibi.

11-) Mübalağa: Bir şeyin vasfını veya manasını bazen aklın kabul edemeyeceği şekilde büyüterek ifade etmektir.²² Ayette iki yerde mübalağa sanatı vardır. الطاغوت kelimesinin nitelenmesinde olduğu gibi.

12-) Aks ve Tebdil: Bir cümle veya mısradaki kelime yahut kelime gruplarının yer değiştirilmesiyle yapılan sanattır. Aks-ü tard veya aks-ü tebdîl de denir.²³ Ayette bir yerde aks ve tebdil sanatı vardır. من الظلمات والنور ومن النور والظلمات ibareleri arasında olduğu gibi.

¹⁵ Halilov - Eren, *age*, s. 25.

¹⁶ İsmail Durmuş, "İftinan", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

¹⁷ Halilov - Eren, *age*, s.26.

¹⁸ Halilov - Eren, *age*,s. 27.

¹⁹ Halilov - Eren, *age*, s. 27.

²⁰ Halilov - Eren, *age*, s. 28

²¹ Halil İbrahim Kaçar, "Terdîd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

²² İsmail Durmuş, "Mübalağa", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

²³ Kazım Yetiş, "Akis", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

13-) Kalb ve İhtisas (Hasr): Sözü'nün lafız veya manaca ters çevrilmesine kalb,²⁴ bir lafız veya lafızlar kümesinin diğerlerine özel şekilde tahsis edilmesine ise ihtisas denir.²⁵ Ayette bir yerde kalb, üç yerde hasr sanatı vardır. *فعلوت الطغيان* kelimesinin *الطغيان* kelimesinden *فعلوت* vezninde kullanılması gibi.

14-) Tekit: Bir kelime veya cümlenin lafız yahut manaca pekiştirilmesidir.²⁶ Ayette iki yerde tekit sanatı vardır. *هم فيها خالدون* ifadesindeki *هم* kelimesinin takdim edilerek tekit yapılması gibi.

15-) Hitabu'l-Âm: Sözü'nün genele yönelik olmasıdır.²⁷ Ayette bir yerde hitabü'l-âm sanatı vardır. *اولئك* kelimesinin kullanılması gibi.

16-) Müşâkele ve el-İstiare et-Tekmiyye: Söz içinde bir kelimenin başka bir anlam veya bağlamda tekrar edilmesine müşâkele denir.²⁸ İlgisi benzeşme olan en önemli mecaz türü ve edebi sanata istiare, kullanılan kelimelerin istihza ve latife amacıyla kullanılıp zıddının kastedilmesine ise istiare-i tehakkümüyye denir.²⁹ Ayette bir yerde müşâkele sanatı vardır. O da *اولياؤهم* kelimesinin istihza olarak *الذين امنوا* lafzından hareketle tekrarlanmasıdır çünkü aydınlıktan karanlığa koymak evliyanın işi değildir.

17-) El-Kavlu bi'l-Mûceb: Başkasının sözünde kendisi için hüküm verilen şeyi ifade eden bir sıfatın bulunması ve onu başkası için söyleme veya başkasının sözünde bulunan bir lafzı maksadına aykırı olarak muhtemel anlamlarından birine hamletmektir.³⁰ Ayette bir yerde el-kavlubi'l-mûceb sanatı vardır. Kendilerine yardım edecek evliyaları olduğunu iddia etmeleri üzerine Allah'ın onların gerçek evliyası olduğunu takrir etmesi gibi.

18-) İtnâb: Bir düşüncenin gereğinden fazla sözle ifade edilmesidir.³¹ Ayette iki yerde itnâb sanatı vardır. Müminler yerine *الذين امنوا* lafzının kullanılması gibi.

19-) Hazf: Belli harfleri veya kelimeleri kullanmadan gerçekleştirilen söz söyleme sanatıdır.³² Ayette iki yerde hazf sanatı vardır. *الذين امنوا* lafzının iman eden kavimlerin isimleri yerine kullanılmış olması gibi.

²⁴ İsmail Durmuş, "Kalb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

²⁵ İsmail Durmuş, "Hasr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

²⁶ İsmail Durmuş, "Tekit", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

²⁷ Halilov - Eren, *age*, s. 41.

²⁸ İsmail Durmuş, "Müşâkele", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

²⁹ İsmail Durmuş/İskender Pala, "İstiare", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

³⁰ Halilov - Eren, *age*, s. 42.

³¹ İsmail Durmuş, "İtnab", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

³² İsmail Durmuş, "Hazif", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

- 20-) Tetmim: İfadeye anlamı ya da vezni tamamlayıcı kısım getirmektir.³³ Ayette bir yerde tetmim sanatı vardır. Kafirler hakkındaki اصحاب النار nitelemesinin هم فيها خالدون lafzıyla tamamlanması gibi.
- 21-) İktifa: Birbirleriyle irtibatlı iki unsurdan birinin delaletiyle yetinerek diğerini eksiltmek anlamındaki sanattır.³⁴ Ayette bir yerde iktifa sanatı vardır. Kafirlerin اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون lafzıyla korkutulurken müminlere herhangi bir müjdenin vaat edilmemesi gibi.
- 22-) İhtibak: Sözden zıt veya benzer unsurlardan birinin atılarak diğerinin ona delaletiyle yetinmektir.³⁵ Ayette bir yerde ihtibak sanatı vardır. الذين امنوا الله cümlesinin takdiri "Onlar cennet ehlidirler." cümlesidir. "İnkar edenlere gelince" Allah, onların dostu olamaz. "İşte bunlar cehennemliklerdir." İlk örnekte zikredilenin ikinci örnekte zikredilmemesi gibi.
- 23-) Tağlîb: Aralarında ilgi bulunan iki şeyden birinin lafzının diğerine tercih edilerek her iki şey için kullanılmasıdır.³⁶ Ayette on bir yerde tağlîb sanatı vardır. Ayette dört yerde هم zamirinin kullanılmış olması gibi.
- 24-) Feraid: Cümle içinde yerine başkası konulamayacak derecede güzel ve eşsiz kelimelerin kullanılmasıdır.³⁷ Ayette iki yerde feraid sanatı vardır. Yerilme, çirkinlik vb. olumsuz sıfatlarda yerini başka bir kelimenin tutamayacağı الطاغوت kelimesinin kullanılmış olması gibi.
- 25-) İttisa': Mana itibarıyla birçok ihtimal kabul eden lafızları kullanmak demektir.³⁸ Ayette bir yerde ittisa' sanatı vardır. ولي ve الطاغوت kelimeleri arasında olduğu gibi.
- 26-) Te'vil: Naslarda yer alan bir lafza taşıdığı muhtemel manalardan birini tercih ederek yüklemek demektir.³⁹ Ayette bir yerde te'vil sanatı vardır. ولي kelimesinin yardımcı, destekleyici, koruyucu veya işlerini tevellî eden anlamında te'vil edilmesi.
- 27-) Lafzın Hem Gerçek Hem De Mecaz Anlamında Bir Arada Kullanılması: Bir ifadenin hem gerçek (hakiki) anlamında hem de hakiki anlamının dışında kullanılmasıdır. Ayette dört yerde hem gerçek hem de mecaz anlamında kullanılan kelime vardır. امنوا sîgasının ister küfürden sonra iman etmiş olsun ister hiç küfre düşmemiş olsun iman etmek

³³ İsmail Durmuş, "İtnâb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

³⁴ İsmail Durmuş, "İhtibak", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

³⁵ İsmail Durmuş, "İhtibak", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

³⁶ İsmail Durmuş, "Tağlîb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

³⁷ T. Rüştü Topuzoğlu, "Feraid", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

³⁸ Cüneyt Eren, "Fatıha Suresi'nde Edebî Sanatlar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/38 (2013), s. 61.

³⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Te'vil", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

isteyen kimse hakkında mecaz olarak veya iman etmiş kişi hakkında hakikat anlamında kullanılmış olması gibi.

28-) İbda': Bir sözün bedî' sanat çeşitlerinden birçoğunun anlamını ihtiva etmesidir.⁴⁰ Ayette altı yerde ibda' sanatı vardır. Ayette gerçek ve mecaz anlamlı kelimelerin bir arada kullanılmış olması gibi.

29-) İltifat: Bir ifadede sözün yönünü birdenbire değiştirerek üslup farklılığı meydana getirmektir.⁴¹ Ayette bir yerde iltifat sanatı vardır. ولي الذين امنوا lafzından önce نحن veya انا zamirlerinin yerine الله isminin zikredilmesi gibi.⁴²

30-) Taksim: Birçok şeyi zikredip sonra onlardan her birine ait olanı belirtmek üzere kendisine nispet etmektir.⁴³ Ayette iki yerde taksim sanatı vardır. Yolların ya aydınlık ya da karanlık olarak nitelenip üçüncü bir olasılığın olmaması gibi.

31-) İftinan: Bir sözde iki farklı temanın birleştirilmesi demektir.⁴⁴ Ayette bir yerde iftinan sanatı vardır. Müminlerin övülmesi ile kafirlere sitem edilmesinin bir arada olması gibi.

32-) Nezahe: İçinde nefret uyandırıcı, fâhiş anlamı olmayan, galîz mana içermeyen söz söylemek demektir.⁴⁵ Ayette bir yerde nezahe sanatı vardır. Kafirlere karşı yapılan sitemde bir nezahetin olması gibi.

33-) El-Mezhebü'l-Kelâmî: İstenilen bir husus için kelamcılarının metoduyla delil getirmektir.⁴⁶ Ayette bir yerde el-mezhebü'l-keâmî sanatı vardır. İman edenin dostu Allah'tır. Dostu Allah olan "onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır" ayeti gereğince hidayete ermiştir örneğinde olduğu gibi.

34-) İrsal-i Mesel: Açıklama ve pekiştirme amacıyla söz arasında mesel ve vecize söylemektir.⁴⁷ Ayette bir yerde irsal-i mesel sanatı vardır. يخرجهم من الظلمات الى النور örneğinde olduğu gibi.

35-) İhtiras: Yanlış anlaşılma ihtimali bulunan bir sözün ardından bunu ortadan kaldıran bir ifade getirmektir.⁴⁸ Ayette bir yerde ihtiras sanatı

⁴⁰ Halilov - Eren, *age*, s. 47.

⁴¹ İsmail Durmuş, "İltifat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁴² Bu sanatın var olduğunu söyleyen Sekkâkî'dir fakat Suyutî de bu tespiti doğru bulmuş ve bu durumu belirterek eserine almıştır.

⁴³ Halilov - Eren, *age*, s. 48.

⁴⁴ İsmail Durmuş, "İftinan", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁴⁵ Eren, "*Fatiha Suresi'nde Edebî Sanatlar*", s. 62.

⁴⁶ Halilov - Eren, *age*, s. 49.

⁴⁷ İsmail Durmuş, "İrsal-i Mesel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁴⁸ İsmail Durmuş, "İtnâb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

vardır. اولياؤهم الطاغوت cümlesinde yer alan dost kelimesinin sevgi tevehhümünü يخرجونهم من النور الى الظلمات cümlesi ile nefyetmesi gibi.

36-) Cinasu'l-İştikak: Aralarında anlam ilişkisi bulunan iki kelimedenden birinin diğerinden türetilmesi şeklindeki cinastır.⁴⁹ Ayette bir yerde iştikak sanatı vardır. النور ve النار kelimeleri arasında olduğu gibi.

37-) Cinasu'l-Mutarraf: Cinaslı kelimelerin birinin başında fazladan bir harf bulunmasıdır.⁵⁰ Ayette bir yerde mutarraf sanatı vardır. هم ve و هم kelimeleri arasında olduğu gibi.

38-) Cinasu Muharrafin Nakıs: Aynı cinsten olan iki kelimenin lafız harflerinin sayındaki ihtilafa denir.⁵¹ Ayette bir yerde muharrafin nakıs sanatı vardır. اولئك ve الى kelimeleri arasında olduğu gibi çünkü اولئك kelimesindeki و harfi telaffuzda söylenmez.

39-) Cinasu Hattı Nakıs: Arapça harflerin noktalı ve noktasız benzerleriyle yapılan cinastır.⁵² Ayette bir yerde hattı nakıs sanatı vardır. اولئك ve اولياؤ kelimeleri arasında olduğu gibi çünkü iki kelime de ا ve و harfleriyle başlar.

40-) Cinasu Müşevveş: Cinaslı kelimeler arasındaki fazla harfin kelimenin ortasında bulunması şeklindeki cinastır.⁵³ Ayette bir yerde müşevveş sanatı vardır. الى ve ولي kelimeleri arasında olduğu gibi.

41-) Vasıl: Cümlelerin "ve" bağlacı ile birbirine bağlanması sanatıdır.⁵⁴ Ayette bir yerde vasıl sanatı vardır. الذين كفروا ve الذين امنوا lafızlarının zıtlık ilişkisine rağmen "ve" bağlacı ile birbirine bağlanması gibi.

42-) Fasil: Cümlelerin "ve" bağlacı ile birbirine bağlanmaması sanatıdır.⁵⁵ Ayette dört yerde fasıl sanatı vardır. يخرجونهم ve يخرجهم kelimeleri arasında olduğu gibi çünkü onlar isti'naf-ı beyaniyyedir.

43-) İcazu'l-Kasr: Cümleden herhangi bir eksiltmeye gitmeden kısa bir ibareye çok manalar sığdırmaktır yani lafızların az anlamın çok olmasıdır.⁵⁶ Ayette iki yerde icazu'l-kasr sanatı vardır. يخرجهم من الظلمات cümlesinin onlardan şek/şüpheyi, vesveseyi, korkuyu, endişeyi, rezilliği, sapkınlıkları ve bidatleri kaldırması ve onların kalplerine yakîn, rıza, sabır, tevekkül, takva gibi güzel yollara sevk etmesi anlamında kullanılması gibi.

⁴⁹ Hulûsi Kılıç, "İştikak", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁵⁰ Halilov - Eren, *age*, s. 51.

⁵¹ Halilov - Eren, *age*, s. 51.

⁵² Halilov - Eren, *age*, s. 51.

⁵³ Halilov - Eren, *age*, s. 51.

⁵⁴ İsmail Durmuş, "Vasıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁵⁵ İsmail Durmuş, "Fasil", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁵⁶ M. A. Yekta Saraç, "İcâz", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

44-) Müsavat: Kastedilen herhangi bir manayı, kendisine eşit miktarda kelimelerle ifade etmektir.⁵⁷ Ayette bir yerde müsavat sanatı vardır. اولئك اصحاب النار "İşte bunlar cehennemliklerdir." cümlesindeki lafzın ve mananın bir olması gibi.

45-) Bast:Ayette iki yerde bast sanatı vardır. الذين امنوا lafzında olduğu gibi.

46-) İnsicam: Lafzın; selameti, mananın kolaylığı, birbiriyle uyumu ile birlikte muhkem ve fasih olması sanatıdır.⁵⁸ Ayette bir yerde insicam sanatı vardır. İlgili ayette ve Kur'ân'ın tamamında bir uyumun olması gibi.

47-) İtilafu'l-Lafz ve'l-Mana: Lafız ve mana uyumu, kelime ve terkiplerin anlam ve konuya uygun biçimde seçilmesi sanatıdır.⁵⁹ Ayette bir yerde itilafu'l-lafz ve'l-mana sanatı vardır. الطاغوت kelimesinde isimlendirilenin kabalığının vurgulanması gibi.

48-) Tard ve Aks: Bir mısra veya cümledeki kelime yahut anlamlı kelime gruplarının yerlerini değiştirerek önce geleni sona, sondakini başa getirmek suretiyle ikinci bir mısra veya cümle yapma sanatıdır.⁶⁰ Bir yerde tard ve aks sanatı vardır. Birinci cümlenin içeriğinin ikinci cümlenin içeriğiyle kayıtlı olması gibi.

49-) Temkin: Ayetlerin son kelimelerinin (fâsıla) ayetin önüyle uyumu demektir.⁶¹ Ayette bir yerde temkin sanatı vardır. خالدون lafzında olduğu gibi.

50-) Teshîm: Sözün önünde sonuna delalet eden bir kısmın bulunması sanatıdır.⁶² Ayette bir yerde teshîm sanatı vardır. كفر lafzının ateşte ebedi olarak kalmaya delalet etmesi gibi.

51-) Teşri': Asıl vezin ve kafiye sisteminin yanı sıra başka vezin ve kafiyelere de yer verme sanatıdır.⁶³ Ayette bir yerde teşri' sanatı vardır. الى الظلمات والى النور kelimelerinde olduğu gibi.

52-) Tehzib: Uygun ve güzel bulunmayan bir sözü düzeltme ve değiştirme sanatıdır.⁶⁴ Ayette bir yerde tehzib sanatı vardır. Bu sanat Kur'ân'ın tamamında vardır.

⁵⁷ Halilov - Eren, *age*, s. 53.

⁵⁸ Halilov - Eren, *age*, s. 53-54.

⁵⁹ İsmail Durmuş/İskender Pala, "İtilâf", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁶⁰ Kazım Yetiş, "Akis", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁶¹ İsmail Durmuş/İskender Pala, "İtilâf", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁶² İsmail Durmuş, "Teshîm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁶³ Halil İbrahim Kaçar, "Teşri'", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁶⁴ Halilov - Eren, *age*, s. 55.

53-) İstıtba': Sözü'nün birbirine bağı ve iç içe iki övgü unsuru içermesi sanatıdır.⁶⁵ Ayette iki yerde istıtba' sanatı vardır. Allah'ın müminleri kendisine dost olarak vasıflandırmasının onların hidayet üzere olmakla nitelenmesine dayanması gibi.

54-) Kavl-i MekniyyeTahyîliyye: Ayette iki yerde kavl-i mekniyye sanatı vardır. Sapıklıktan hidayete intikalın karanlık bir yerde duran bir şahsın ışığa doğru çıkışına benzetilmesi gibi. Müellif, bu durumun istiâre temsîliyye⁶⁶ olmasının mümkünlüğüne de değinmiştir.

55-) Tevriye: Yakın ve uzak iki anlama gelen kelimenin uzak anlamının kastedilmesi sanatıdır.⁶⁷ Ayette bir yerde tevriye sanatı vardır. Kıyamet günü insanların karanlıkta olacağı, sonra onlara bir nur gönderileceği ve müminin nuru kalırken münafığın nurunun süreceği hadisinden hareketle النور ve الظلمات kelimelerinde hem mecazi hem de hakiki anlamın bulunması fakat mecazi anlamın daha yakın hakiki anlamın ise uzak olması gibi.

56-) Leffü Neşr: Nesir veya nazım şeklindeki anlatımda önceden zikredilen unsurların her biriyle ilgili öğeler getirme sanatıdır.⁶⁸ Ayette üç yerde leff-ü neşr sanatı vardır. ولي الذين امنوا يخرجهم kısmındaki ilk zamirin gizli olup Allah'a râci olması ve ikinci zamir olan هم zamirinin الذين kelimesine râci olması gibi.

4. Ayetin Mezhebî/İtikadî Tefsir Açısından İncelenmesi

Ayetteki bazı konular "İslam dininin inanca ve davranışlara dair ilkelerini naslardan hareketle belirleyen ve aklı yöntemlerle temellendirip destekleyen ilim"⁶⁹ şeklinde tanımlanan kelimelerin ilminin kapsamına girmektedir. Bu konular tefsir ilminde "mezhebî tefsir" olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple müellifin kelimelerin ilmi açısından çıkarımları "mezhebî tefsir" olarak ele alınıp incelenecektir.

Ayette, Allah dışında kulluk edilen varlıkların nefyedilmesi söz konusudur ki bu durum kelimelerin ilminin temel konularından olan "tevhit inancı" kapsamındadır. Müellif, ilgili ayetten kâfirlerin cehennemde sonsuza kadar kalacakları, müminlerin ise cehennemde ebedi olarak kalmayacakları sonucunun da çıkarılabileceğini belirtmektedir. اولئك اولئك افاضل من النار هم فيها خالدون ifadesinden yola çıkarak bu çıkarımı yapmış olsa gerektir. Ayeti incelerken farklı ekollere de atıflar yapan müellif,

⁶⁵ İsmail Durmuş, "İdmâc", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁶⁶ Bir öge ile çok yönlü benzetme yapma sanatıdır. Bkz. Halilov - Eren, *Fethu'l-Celîli'l-Abdi'z-Zelîl*, s. 56.

⁶⁷ İsmail Durmuş, "Tevriye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁶⁸ İsmail Durmuş, /M. A. Yekta Saraç, "Leffü Neşr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁶⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Kelim", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

Mu'tezile ve Cebriyye ekollerinin bazı görüşlerine de ilgili ayet kapsamında cevap vermektedir. Mu'tezile ekolünün mümin ve kâfir, sapma ve hidayet kavramları arasında bir bağ olduğu şeklindeki tezin aksine ilgili kavramlar arasında bir bağ olmadığını ve yine Mu'tezile ekolünün aksine يخرجهم kelimesinden yola çıkarak fiilleri Allah'ın yarattığı sonuçlarının ayetten çıkarılmasının imkânını vurgulamıştır. Müellif, Cebriyye ekolünün savunduğu, "insanlara ait ihtiyarî fiillerin ilahî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiği" şeklindeki tezin aksine ilgili ayetteki كفروا, امنوا ve يخرجونهم gibi kelimelerden hareketle yapılan fiillerin bizzat insanlar tarafından yapıldığının ve herhangi bir zorlamanın olmadığını tespit edilebileceği görüşünde olduğunu da ayrıca beyan etmiştir.

5. Ayetin Fikhî Tefsir Açısından İncelenmesi

İslam ibadet ve hukuk ilmi şeklinde tanımlanan fıkıh,⁷⁰fıkıhın kaynaklarını ve bunlardan hüküm çıkarma yöntemlerini inceleyen bilim dalı olan fıkıh usûlü⁷¹ ilimleri açısından ayette bazı atıflar vardır. Tefsir ilminde "fikhî tefsir" şeklinde isimlendirilen bir alanın konusu olan bu atıflar, müellif tarafından altı tane olarak belirlenmiştir. Lafzın hem hakiki hem de mecazî olarak kullanılmasının ve Kur'ân-ı Kerim'de mu'arrab kelimelerin mevcudiyetinin caiz olması, mevsul ve mudaaf ileyhin genel kip (âmm sigası) ile gelmesi vb. gibi fıkıh usulü konuları ilgili ayetten tespit edilmiştir.

Müslüman'ın kâfirin, kâfirin de Müslüman'ın varisi olamayacağı, kâfirin Müslüman bir kadına, Müslüman kadının da kâfire nikâhta ve akitte velayet edemeyeceği hükümlerini de ayetten çıkaran müellif, bu durumun sebebinin Allah'ın dostu olan kişinin Allah'a düşman olanlara düşman olması ve aralarında herhangi bir velayet, miras ve yardımlaşma olamayacağı şeklinde izah eder. Müellif, dinin yasakladığı şeyleri alenen yapanlarla ilişkiyi kesmenin ve onları yerip ayıplamanın caiz olduğu şeklinde fikhî bir çıkarımda daha bulunmuştur fakat bu çıkarımı ayetin hangi bölümünden ve neye göre yaptığı ile ilgili bir beyanda bulunmamıştır.

6. Ayetin Filolojik Tefsir Açısından İncelenmesi

Arapça gramerinin söz dizimi kuralları ile i'rab bölümünü kapsayan ilim⁷² demek olan nahiv ilmi açısından da müellif tarafından ilgili ayetten bazı çıkarımlar yapılmıştır ve bu çıkarımlar, tefsir ilminde

⁷⁰ Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁷¹ Asım Cüneyd Köksal/İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁷² İsmail Durmuş, "Nahiv", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

"Filolojik Tefsir" konusunun kapsamına girmektedir. Zamire muzaaf olmanın lam ile tarif edilmekten daha belirgin olması, "من" harfinin ibtidaî gaye olarak mekan manasına gelmemesi, zamirin lafız ve mana bakımından uygun olarak gelmesi, cem'u killenin cem'u kesra yerine kullanılması ve ismü failin amel edilenin önüne geçmesinin cevazı konuları müfessirin ilgili ayette yaptığı bazı dilbilimsel tahlillerdir.

7. Ayetin İşârî Tefsir Açısından İncelenmesi

İslam'ın zahir ve batın hükümleri çerçevesinde yaşanan manevî ve derunî hayat tarzı⁷³ şeklinde tanımlanan tasavvuf ilmi, "sülûk ilmi" şeklinde de tarif edilmektedir.⁷⁴ Tefsir literatüründe tasavvuf ile ilgili tefsirler "İşârî Tefsir" başlığı altında değerlendirilmektedir. Sadece Allah'a yönelip ona bağlanmak, ona sığınıp ondan rızık ve yardım istemek, af dilemek, onun sevdiklerini sevip emirlerine uymak ve nehiyelerinden uzak durmaya muvaffak olmak şeklinde bir dua ile konuya giriş yapan müellif, daha sonra -Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki nüshaya göre- konuyla ilgili net bir açıklama yapmadan peygambere salat-u selam getirmekte ve ismini/künyesini de belirterek çalışmasını nihayetlendirmektedir.

Zencîr tarafından yayımlanan kitaba göre ise eser, Manisa kütüphanesinde olduğu şekilde sonlanmamakta, ilmi sülûk konusuyla ilgili bir rivayet ve ayetler grubu üzerinden örneklendirme yapılmaktadır. Eserin gidişatından yola çıkarak müellifin ilmi sülûk ile yukarıda tanımlanan tasavvuf ilmini kastetmemiş olabileceği fikri tarafımızda oluşmuştur. Nitekim mütercimler de eserin tercümesinde müellifin ilmi sülûk ile kastettiğinin "İnsanın toplum içinde sosyal yönlerini de kapsamasıyla birlikte kul olma hasebiyle Allah'a karşı olan vazifeleri" olduğu şeklinde bir kanaatin kendilerinde oluştuğunu belirtmişlerdir.⁷⁵ Bununla birlikte müellif, bu kısımda Velid b. Mugîre'nin (ö. 1/622) peygamberimize ve İslam'ın yayılmasına karşı olumsuz tavırlar sergilediğini belirten bir rivayet aktarmakta ve rivayetdeki olay üzerine Müddessir Suresi'nin 74/11-24. ayetlerinin nazil olduğunu açıklayıp ilgili ayetlere eserinde yer vermek suretiyle çalışmasını tamamlamaktadır. Müfessir, bu açıklamasıyla yine Kur'ân'ın i'cazına atıf yapmış olmakta ve bu duruma ayetler ve olaylar üzerinden delil getirmektedir. Eserinin en sonunda ise Arap dili ve belagat sanatlarını en iyi şekilde bilen kimsenin Kur'ân'ın i'cazını da en iyi şekilde bilen kimse olduğunu belirten müellif, insanları ilgili sanatların öğrenilmesine teşvik etmektedir.

⁷³ Reşat Öngören, "Tasavvuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁷⁴ Süleyman Uludağ, "Sülûk", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

⁷⁵ Halilov - Eren, *age*, s. 65.

8. Değerlendirme ve Sonuç

Manisa Yazma Eserler Kütüphanesi 3539-1 numarada kayıtlı olan el yazması eser, elimizdeki diğer kaynaklardan da yararlanılmak suretiyle incelenmiştir. Eserin Bakara Suresi 2/257. ayetini tefsir etmek ve daha çok ayetteki dil ve belâgat sanatlarını belirtip örnekler vermek için yazıldığı anlaşılmıştır. Yazar, eserin ilk kısmında bu durumun sebebini "Kur'ân'ın sırlarını öğrenmeye çalışanlara faydalı olmak" şeklinde açıklamakta, sonunda ise Arap dili ve sanatlarını bilmenin Kur'ân'ın i'cazını bilmekle yakından ilgili olduğunu belirterek yine konunun önemine atıf yapmaktadır.

Ayetin tefsiri esnasında müellif, konuyla ilgili açıklamalar yaptıktan sonra Arap şiirini de kullanıp örnekler vererek anlatımını güçlendirme yoluna gitmiştir. Nitekim ayette "mukabele" sanatının ve "hitabu'l-âm" sanatının varlığını açıklamak için böyle bir yöntem tercih ettiği görülmektedir.⁷⁶ Bununla birlikte müellif, örnek olarak kullandığı şiirlerin kime ait olduğu vb. konularda bilgi vermemiştir. Nahiv ve gramer kurallarına atıflar yaparak da anlatımını güçlendiren müellif, bu yöntemi de "takdim-tehir" sanatlarının izahında kullanmış⁷⁷ ve bilimselliği sağlamıştır. Müellif, ayetin ayetle ve hadisle istişhadı yöntemini de önemsiyor olsa gerektir ki bu yöntemi dört farklı yerde kullanmış, ayet ve hadislerden deliller getirerek konuyu açıklamıştır fakat ayeti izah için kullandığı hadislerde kaynak veya isnad belirtmediği dikkat çekmektedir.⁷⁸ Mesela, ayetteki "النور" kelimesinin tekil olarak kullanılmış olmasını iman ve hak yolun tek olması ile "الظلمات" kelimesinin çoğul olarak kullanılmış olmasını ise küfür, sapkınlıklar, heva ve bidatların çok olması ile açıklayan müellif, bu konuyu bir hadisle izah etme yoluna gitmiştir. "Ümmetim yetmiş üç fırkaya bölünecektir. Onlardan ancak biri cennette olacaktır. Yetmiş ikisi ise cehenneme girecektir." şeklindeki hadisi aydınlığın yani "nurun" bir tane olduğuna delil olarak getirmiş ve bu bölümü ilgili hadis ile tevil etmiştir. "Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. Başka yollara uymayın zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır." şeklindeki Enam Suresi 6/153. ayet ile de müellif, "nur" kelimesinin tek olduğunu ayetin ayetle tefsiri yöntemiyle izah etmiştir.⁷⁹

İlgili ayetteki sanatlardan bahseden farklı alimler varsa onlara da atıf yapan müellif, bu bağlamda "terdîd" sanatını işlerken EbûHayyan'ın (ö. 745/1344) ismini zikretmiş ve onun da kendisiyle aynı görüşte

⁷⁶ Bkz. Suyûtî, *TefsîruÂyeti "AllahuVelıyyüllezîneÂmenu"*, (Manisa: Manisa Yazma Eser Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 3539/1) v. 2a-2b.

⁷⁷ Bkz. Suyûtî, *age*, v. 2a.

⁷⁸ Bkz. Suyûtî, *age*, v. 2a-2b.

⁷⁹ Bkz. Suyûtî, *age*, v. 2a-2b.

olduğunu belirtmiştir.⁸⁰ Müellifin zikrettiği isimlerden birisi de Zemahşerî'dir (ö. 538/1144). Zemahşerî'ye atıf yapan müellif, onunla aynı fikirde olmadığı konuları da dile getirmiş, hem onun düşüncesini hem de kendisinin düşüncesini belirterek neden bu kaniya vardığını açıklamıştır. "Tâgût" kelimesinin vezin kalıbı, ikisinin görüş ayrılığı yaşadığı konulardan birisi olarak eserde yerini almıştır.⁸¹ Ayrıca bu kelimenin Habeş dilinden olup sonradan Arapçalaştırıldığı konusunda Said b. Cübeyr'den (ö. 94/713) nakilde bulunarak kelimelerin etimolojik kökenlerine de değinmiştir fakat müellif, Zemahşerî'nin veya Said b. Cübeyr'in görüşünü tam olarak öğrenmek isteyenler için bir kaynak belirtmemeyi tercih etmiştir.⁸² Eserinde bazı ekollerin fikhî⁸³ ve itikadî⁸⁴ görüşlerine de atıf yapmak suretiyle onları çürütmeye çalışmıştır. Müellif, görüş beyan ettiği bazı konularda *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'ân* isimli kitabına göndermelerde bulunmuştur.⁸⁵ Ayrıca Sekkâkî (626/1229) gibi Arap dili ve belâgatının önemli âlimlerini eserinde zikretmiş, Sekkâkî'ye göre ayette "iltifat" ve "istihdam" sanatının olduğunu özellikle belirtmiş ve Sekkâkî'nin Miftah⁸⁶ isimli eserine atıf yapmıştır.

Sonuç olarak, Arap dili ve sanatlarını en iyi bilen kişinin Kur'ân'ın i'cazını da en iyi bilen kişi olduğunu bizzat belirten müellifin bu eseri yazmasındaki önemli etkenlerden birisinin Kur'ân'ın i'cazının bilinmesine hizmet etmek olduğu aşikârdır. Nitekim eserini de yine bu vurguyla bitirmektedir. Tefsir ilminin en önemli konularından bir tanesi olan i'câzü'l-Kur'ân; "Kur'ân'ın sahip olduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği"⁸⁷ şeklinde tanımlanabilmektedir ve aslında Suyûtî'nin incelediğimiz eseri yazmasındaki ana sebeptir. Bu bağlamda müellifin eserinde edebî sanatlara yer vermek suretiyle ayeti tefsir etmesi, ayeti farklı açılardan incelemesi ve tefsir faaliyeti esnasında ayet, hadis, şiir ve gramer gibi farklı alanlara atıflar yaparak söylediklerine delil getirme yoluna gitmesi

⁸⁰ Bkz. Suyûtî, *age*, v. 2a.

⁸¹ Bkz. Suyûtî, *age*, v. 2b.

⁸² Bkz. Suyûtî, *age*, v. 3b.

⁸³ Bkz. Suyûtî, *age*, v. 2b- 4b.

⁸⁴ Bkz. Suyûtî, *age*, v. 4b.

⁸⁵ Bkz. Suyûtî, *age*, v. 4b.

⁸⁶ Suyûtî'nin Miftah şeklinde bahsettiği eserin tam adı Miftâhu'l-Ulûm şeklindedir. Detaylı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, "Sekkâkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

⁸⁷ Yusuf Şevki Yavuz "İ'câzu'l-Kur'ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Ağustos 2022).

bizlere eserin tefsir ilmi açısından önemli ve değerli olduğunu düşündürmektedir.

KAYNAKÇA

- Baltacı, Burhan, Müstakil Ayet Tefsirleri, Emin Yayınları, Bursa 2013.
- Baltacı, Burhan, "Osmanlı Dönemi Ayet Tefsirleri", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi 9/18, (2011), ss. 405-417.
- Dartma, Bahattin, "El Yazması Eserlerin Önemi ve Resmî Olarak Kayıtlı Olmayanların Durumu Üzerine Kısa Bir Değerlendirme", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 15/1, (2015), ss. 7-14.
- Durmuş, İsmail, "Fasıl", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Hasr", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Hazif", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Itnâb", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "İdmâc", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "İftinan", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "İhtibak", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "İltifat", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "İrsal-i Mesel", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Kalb", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Mecaz", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Mukabele", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Mübalağa", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Müşâkele", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Nahiv", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Sekkâkî", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Tağlîb", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Tekit", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Teshîm", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Tevriye", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Tezat", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "Vasıl", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- Durmuş, İsmail ve Pala, İskender, "İstiâre", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 18 Ağustos 2022).
- "İtilâf", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- Durmuş, İsmail/Saraç, M. A. Yekta, "LeffüNeşr", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 18 Ağustos 2022).
- Eren, A. Cüneyt, "Fâtiha Sûresi'nde Edebî Sanatlar", Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2/ 38, (2013) ss. 41-73.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Bedî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 18 Ağustos 2022).
- Halilov, Rıza-Eren, Cüneyt, Fethu'l-Celîlî'l-Abdi'z-Zelîl (Şerh, Analiz, Yorum, İlave ve Dipnotlarla Tercüme), Atatürk Üniversitesi Fen-

- Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü Yayını,
Erzurum 2001.
- Kaçar, Halil İbrahim, "Terdîd", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
(Erişim 18 Ağustos 2022).
- _____, "Teşrî", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- Karaman, Hayreddin, "Fıkıh", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
(Erişim 18 Ağustos 2022).
- Kılıç, Hulusi, "İştikak", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim
18 Ağustos 2022).
- Köksal, Asım Cüneyd/Dönmez, İbrahim Kafi, "Usûl-i Fıkıh", Türkiye
Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 18 Ağustos 2022).
- Mertoğlu, M. Suat, "Suyûtî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
(Erişim 18 Ağustos 2022).
- Öngören, Reşat, "Tasavvuf", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
(Erişim 18 Ağustos 2022).
- Saraç, M. A. Yekta, "İcâz", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
(Erişim 18 Ağustos 2022).
- Suyûtî, Tefsîru Âyeti "Allahu Veliyyüllezîne Âmenu", (Manisa Yazma Eser
Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 3539/1)
- Suyûtî, Fethu'l-Celil li'l-Abdi'z-ZelîlRisâletü fi Tefsîri Kavillillâhi Teâla
Allahu Veliyyüllezîne Âmenu, thk. Zencîr, Muhammed Rıfat,
Müessesetü'r-Reyyan, Beyrut/Lübnan 1423 (2002).
- Şener, Abdülkadir, vd., Yüce Kur'ân Açıklamalı Yorumlu Meâli, İzmir
2018.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Ferâid", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm
Ansiklopedisi (Erişim 18 Ağustos 2022).
- Uludağ, Süleyman, "Sülûk", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
(Erişim 18 Ağustos 2022).
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İ'câzu'l-Kur'ân", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm
Ansiklopedisi (Erişim 18 Ağustos 2022).
- _____, "Te'vil", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- _____, "Kelam", DİA (Erişim 18 Ağustos 2022).
- Yetiş, Kazım, "Akis", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 18
Ağustos 2022).

KADIN EMEĞİ VE KOOPERATİFLER: TARİHİ MANİSA BEZİ ÜRETİMİNDE MABEZ ÖRNEĞİ¹

Büşra KOÇ*, Ayşe GÖNÜLLÜ ATAKAN**

Giriş

Türkiye’de kadın emeğinin kooperatif çatısı altında örgütlenmesi 2000’li yıllardan itibaren olmuştur. Bu dönemde ilk kurulan kadın kooperatifleri, 1999 depreminden zarar gören kadınların ekonomik ve sosyal olarak karşılaştıkları riskleri kooperatifler yoluyla azaltabilmeleri için öngörülen bir örgütlenme modeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte günümüzde de kooperatifler önemli bir kalkınma aracı olarak uluslararası toplumun gündemine girmeyi başarmıştır. Türkiye de uluslararası kalkınma gündemi ile uyumlu olarak, kooperatifçiliğin desteklenmesine hem kalkınma planlarında hem de strateji belgelerinde sıklıkla yer vermekte ve konu ile ilgili politikalar üretmektedir.²³ Bu doğrultuda kadınların girişimcilik hareketi ile oluşan kadın kooperatifleri günümüzde hükümetin, yerel yönetimlerin ve çeşitli örgütlerin ilgi alanına girmeyi başarmıştır.⁴

Kadınlar tarafından kurulup işletilen kadın kooperatifleri diğer kooperatif türlerinden farklı olarak algılandıkları da yasal statü ve yükümlülükler açısından aynı konumdadır. Tıpkı diğer kooperatif türleri gibi 1163 sayılı Kooperatifler Kanunu’na tabidir. Ancak kadın kooperatiflerinin kadınlar için sosyal ve ekonomik amaçların birlikte hedeflendiği ve geleneksel kadınlık rolleri çerçevesinde düşünüldüğü bir çatı olması onu özel bir kategori haline getirmektedir. 2015 yılında

¹ Bu metin, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nde Dr. Ayşe Gönüllü Atakan danışmanlığında yürütülmekte olan, Heinrich Böll Stiftung Derneği 2020-2021 yılı 13. Dönem Ekolarship bursundan yararlanan “Kırsal Alanlarda Kurulan Kooperatiflerin Kadın Güçlenmesindeki Yeri: Manisa İli Örneği” isimli yüksek lisans tezinin saha çalışmasından üretilmiştir.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyoloji Anabilim Dalı, kocabusra266@gmail.com.

** Dr. Öğretim Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, ayse.atakan@cbu.edu.tr.

² KEİG Platformu, *Türkiye’de Kadın Kooperatifleşmesi: Eğilimler ve İdeal Tipler*, KEİG Yayınları Dizisi: Araştırma Raporu, İstanbul 2015.

³ Fiona Duguid vd., *Türkiye’de Kadın Kooperatiflerinin Mevcut Durumu*, Dünya Bankası Araştırma Raporu, İstanbul 2015.

⁴ KEİG Platformu, *Kadın Kooperatifleri Kılavuzu*, KEİG Yayınları Dizisi: Araştırma Raporu, İstanbul 2018.

Türkiye’de 101 kadın kooperatifinin deneyimine dayalı kapsamlı bir araştırmada⁵ çok çeşitli faaliyetler yürütmesinden ötürü kadın kooperatifleri “çok amaçlı kadın kooperatifleri” olarak adlandırılmaktadır. Bu şekilde adlandırılmasının en temelinde bir yandan kadınlara iş olanakları sağlarken diğer yandan kadınlar için sosyal bir çıkış noktası olmaları yatmaktadır.

Genellikle yoksulluğu azaltma, kalkınmaya katkıda bulunma ve istihdam sağlama amaçları etrafında kurulmaya başlayan kadın kooperatifleri gün geçtikçe sayı ve nitelik bakımından artış göstermektedir. Kadınların emeklerini görünür kılmak açısından önemli bir araç olarak değerlendirilen kadın kooperatifleri sosyoloji, kamu yönetimi, iktisat, kadın çalışmaları gibi farklı akademik alanların araştırma konusu olmuştur. Bu bağlamda, disiplinlerarası çalışmaların yürütülmesi Türkiye’deki ve Dünya’daki kadın kooperatiflerinin mevcut durumunun anlaşılması ve kadın emeğinin kooperatif çerçevesi içinde değerlendirilmesi açısından önem taşımaktadır.

Bu çalışma kapsamında, bir kadın örgütlenmesi olan ve Tarihi Manisa Bezi üretimi yapan MABEZ kooperatifi ele alınacaktır. MABEZ, tarihsel olarak üretimi 600 yıl öncesine dayanan Manisa Bezinin üretimini kooperatif bünyesinde yeniden hayata geçirerek kadınlara ekonomik ve sosyal açıdan yeni kapılar açmakta ve “çok amaçlı kadın kooperatifi” örneği teşkil etmektedir. Bu bağlamda çalışma boyunca; “MABEZ kooperatifinin faaliyet alanı olan Tarihi Manisa Bezinin geçmişteki yeri nedir? Söz konusu faaliyet alanının seçilmesinin sebebi nedir? Günümüzde Tarihi Manisa Bezi üretiminde kadın kooperatifinin yeri nedir? Tarihi Manisa Bezi üretimi yapan kadınların emekleri kooperatif çatısı altında nasıl örgütlenmektedir?” sorularına cevap aranacaktır.

Yöntem

Bu çalışma örnek olay araştırması olarak tasarlanmıştır. Örnek olay araştırması, belirli bir durum, olgu veya grubun ayrıntılı ve derinlemesine araştırılmasını içermektedir. Örnek olay araştırmalarında sınırlı bir örneklem ve olgu üzerinde, belirlenmiş bir zaman dilimi boyunca derinlemesine çalışılmaktadır.⁶ Araştırmada özellikle anlatılan durum hakkında onu özel kılan noktaya vurgu yapılır ve çalışma süresince vakanın özellikleri yansıtılmaya çalışılır.

Bu bağlamda Manisa ilinin merkezinde Tarihi Manisa Bezi dokuma faaliyetine devam eden MABEZ kooperatifinin temsilcisiyle ve kooperatif

⁵ Duguid vd., *a.g.e.*, s. 16

⁶ Sait Gürbüz-Faruk Şahin, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2017, s. 110.

ortağı veya yararlanıcısı kadınlarla yüz yüze yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılmıştır. Yapılan görüşmeler 30 ila 60 dakika arasında sürmüştür. Görüşme esnasında katılımcı kadınların rızaları alınarak ses kaydı alınmıştır. Ses kayıt cihazı ile toplanan veriler bilgisayar ortamında deşifre edilerek yazılı hale getirildikten sonra nitel analiz programı olan MAXQDA programında analiz edilmiştir.

Manisa'da Dokumacılık ve Manisa Bezi

Manisa'da dokumacılığın tarihine bakıldığında, 16. yüzyıla uzandığı anlaşılmaktadır. Bu dönemden itibaren dokumacılık sektörü hızla gelişmeye başlamıştır. Özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda Manisa'nın en önemli zanaat kolu dokumacılıktır.⁷ Diğer yandan Manisa'nın verimli topraklara sahip olması nedeniyle bu bölgede yetişen tarım ürünlerinin çeşitliliği oldukça fazladır. Bu tarım ürünlerinin en önemlilerinden biri de Manisa'da dokumacılığın hammaddesini oluşturan pamuktur. Verimli topraklarda üretilen daha sonra pamuk ipliğe dönüştürülmektedir.^{8 9}

Osmanlı Hükümeti döneminde pamuklu dokuma ürünleri oldukça yaygındır. Söz konusu dokumalar, Osmanlı toplumunun giyim-kuşam ve ev yaşamı ihtiyaçlarını karşılamının dışında önemli bir ekonomik gelir kaynağını da oluşturmaktadır.¹⁰ Özellikle dokunan pamuklu bez ve kumaşların bir kısmı bu dönemde İzmir ve Foça limanı üzerinden Avrupa'ya ihraç edilmektedir.¹¹

Osmanlı Hükümeti'nden Manisa kadısına gönderilen talep üzerine yöredeki dokumacılar tarafından yelken bezi ve gömleklik kumaş dokunmaktadır. Diğer yandan Osmanlı Hükümeti'nin isteği dışında üretilen pamuklu dokumalar, genellikle Bezestan'da (Bedesten) satışa çıkarılmaktadır. Bunun dışında yalnızca pazar kurulduğu günlerde ev

⁷ İbrahim İnci-Salhadin Gök, "Osmanlı'nın Son Dönemlerinde Manisa'da Sanayi ve Zanaatlara Dayalı Üretim", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11 (2), 2022, s. 719.

⁸ Şahin Sonyıldırım, 17. Yüzyılın İlk Yarısında Manisa, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007, s. 136.

⁹ Çiğdem Gürsoy, 16-17. Yüzyıl Kaynaklarında Manisa ve Çevresinin Sosyo-Ekonomik Değerlerini Anlamlandırmak, *GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE MANİSA Şehzade II. Mehmet ve Manisa Tarihi - Kültürü - Ekonomisi*, 3. Cilt, Ed. İlker M. Çağlar-Ferdi Çiftçioğlu-Züleyha Ustaoglu, Manisa 2018, s. 2080.

¹⁰ Yüksel Çelik-Alpay Bizbirlik, XVII. Yüzyıl Orta ve Batı Anadolu'da Dokuma Sanayi, *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18 (3), 2020, s. 479.

¹¹ Feridun Emecen, XVI. Asırda Manisa Kazası, TTK Yayınları, Ankara, 1989, s. 254; Çağatay Uluçay, XVII. Yüzyılda Manisa'da Ziraat Ticaret ve Esnaf Teşkilatı, Manisa Halkevi Yayınları, İstanbul, 1942, s. 63-44'ten akt. İnci ve Gök, *a.g.m.*, s. 719.

tezgâhlarında dokumacılık yapan ve ip eğiren kadınlar dokumalarını serbestçe satma imkânı bulmaktadır.¹²

Pamuklu dokumalar özelliklerine göre değişik isimlerle anılmaktadır. Örneğin boğası diye adlandırılan bez, çoğunlukla kaftan, şalvar, entari, astar ve hırka yapımında kullanılmaktadır. Farklı renkte ipliklerin boyuna çizgili şekilde dokunması ile üretilen Manisa alacası ise kadın kaftanı ve zıbın yapımında kullanılmaktadır.¹³

Söz konusu pamuklu bez ve kumaş dokumalarının 19. yüzyılın ilk çeyreğine kadar devam ettiği anlaşılmaktadır.¹⁴ Ancak ilerleyen zamanlarda Avrupa pamuklu ürünlerinin Osmanlı pazarlarına girmeye başlaması, ilk olarak yerli pamuk ipliği üretiminde gerilemeye yol açmıştır. Dokumacılık sektöründe çalışan dokuma ustalarının önemli bir kısmı söz konusu faaliyet alanını terk etmiş ve bu durum dokuma tezgâhlarının sayısında giderek büyük bir azalma olmuştur. 1880'lerde Manisa kentinde 1.200 civarında dokuma tezgâhı bulunurken, bu sayı 1908'de 950'ye düşmüştür.¹⁵

Aynı dönemin sonlarına doğru Manisa kentinde iplik ve dokuma fabrikalarının kurulup üretime girdiği bilinmektedir.¹⁶ El tezgahlarında dokuma yapan ustaların hazır tekstil sanayi ile rekabet edememesi dokuma sektörünü bırakmalarına neden olmuştur. Diğer yandan Kurtuluş Savaşı sırasında Manisa'nın Yunanlılar tarafından yakılması sonucu birçok dokuma tezgâhının yok olduğu ifade edilmektedir. 1932 yılına gelindiğinde kentte ancak 50-60 kadar dokuma tezgâhı kalmıştır.¹⁷

¹² Muazzez Ünlü, *XVI. Asırda Manisa'da Dokumacılık*, Manisa Kültür Sanat Kurumu Yayını, 2004, s. 21.

¹³ Milli Eğitim Bakanlığı, *Manisa Bezi Dokumaya Hazırlık*, Ankara 2013, s. 4.

¹⁴ Kamil Su, "Manisa'dan İstanbul'a gönderilen yelken bezleri", *Gediz*, 4(46), 1941, s. 3-4; Suraiya Faroqhi, *Osmanlıda Kentler ve Kentliler*, (Çev. Neyyir Kalaycıoğlu), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994, s. 157'den akt. İnci ve Gök, *a.g.m.*, s. 721.

¹⁵ Aydın Vilayeti Salnamesi, Vilayet Basımevi, İzmir, 1326, s. 584; Çağatay Uluçay, *XVII. Yüzyılda Manisa'da Ziraat Ticaret ve Esnaf Teşkilatı*, Manisa Halkevi Yayınları, İstanbul, 1942, s. 68-69'dan akt. İnci ve Gök, *a.g.m.*, s. 721.

¹⁶ MABEZ kooperatifi ortağının anlatısına göre, Manisa ilinde o yıllarda Sümerbank'a bağlı olarak kurulan pamuklu dokuma fabrikası ile birlikte dokuma tezgahları değerini yitirmeye başlamıştır. Fabrikanın açılışı ile birlikte pamuklu dokuma ürünlerinde seri üretime geçilmiş ve hazır giyim sektöründe ihracat yapılmaya başlanmıştır. Sayıca azınlıkta kalan dokuma ustaları ise hem maddi olarak getirisinin kalmaması hem de eski tip tezgahlarda dokumanın yoğun emeğe dayalı olmasından ötürü bu işi yapmayı bırakmıştır.

¹⁷ İnci ve Gök, *a.g.m.*, s. 721

Bu veriler ışığında 1930'lu yılların sonlarına doğru Manisa'da el tezgahlarına dayalı dokumacılık faaliyetlerinin tümüyle yok olduğunu söylemek mümkündür.

Kadın Emeğinin Kooperatifler Yoluyla Değerlendirilmesi: MABEZ Kooperatifi Örneği

Araştırmanın yürütüldüğü Manisa ilinde güncel olarak toplam 17 kadın kooperatifi¹⁸ bulunmaktadır. Kooperatiflerin kuruluş tarihlerine bakıldığında; çalışma kapsamında örnek olay incelemesi (vaka çalışması) yapılacak olan MABEZ kooperatifinin Manisa'da kurulmuş en eski iki kadın kooperatifinden biri olma niteliğini taşıdığı görülmektedir. Niceliksel olarak kooperatiflerin fazla olduğu çalışma sahasında MABEZ kooperatifinin seçilmesinin sebebi kooperatifin faaliyet alanından kaynaklanmaktadır. MABEZ kooperatifi, tarihsel olarak üretimi neredeyse 600 yıl öncesine dayanan Manisa Bezinin dokunması ve pazarlanması faaliyetini yürüterek diğer kooperatiflerden farklılaşmaktadır.

“Şöyle bir durumu vardı; 500 yıl önce Manisa'da, o günkü tarihte 8 bin nüfuslu bir il Manisa'mız, Şehzadeler Şehri, Sultanlar Şehri... O zaman 8 bin nüfusta 3 bin tezgahla Manisa dokuma bezi üretiliyor ve bu üretilen Anadolu'ya ama başta İstanbul Sarayı olmak üzere sarayın birçok müstemilatında kullanılmak üzere ve hatta gemilere yelken dahi yani o kadar. Manisa'nın pamuk üretilmesinden dolayı hakiki dokuma olarak Manisa'da 3 bin tezgahla, büyük bir aşama tabii bu.” (Kooperatif Temsilcisi)

Kooperatifin kuruluş amacı, unutulmaya yüz tutmuş Manisa Bezini yeniden faaliyete geçirmek, bir kültürel miras niteliğinde olan Manisa Bezinin hem ulusal ve uluslararası çapta tanıtılmasını sağlamaktır.

“Fabrika açıldı ya Sümerbank. Dokuma fabrikası. Çok da işçi çalışıyordu yani. Ordan tabii üretim daha hızlı olduğu için, kumaşlar daha ucuza mal olmaya başladı. İnsanlar şey oldu yani onlara kaymaya başladılar. Tabii desenler mesenler, boyamalar çiçekler... E bu evde yapılan dokunan kumaşlarda çiçek böcek işlersen var üzerinde işlemezsensin yok bir şey yani. Ondan dolayı insanlar sonra

¹⁸ 13.05.2022 tarihinde Manisa İl Ticaret Müdürlüğü'nden alınan listeye göre Manisa ilinde ortakların tamamı kadınlardan oluşan Kadın Girişimi Üretim ve İşletme Kooperatifi statüsünde 10 kooperatif, Üretim ve Pazarlama Kooperatifi statüsünde 2 kooperatif ve İşletme Kooperatifi statüsünde 1 kooperatif bulunmaktadır. Bununla birlikte Tarım ve Orman Bakanlığı'ndan alınan listeye göre Tarımsal Kalkınma Kooperatifi statüsünde olan ancak ortakların çoğunluğu kadın olan 4 kooperatif bulunmaktadır.

daha çok hazıra kaymaya başladılar. Öylelikle bitmiş oldu.”
(Kooperatif Ortağı)

Kooperatif bünyesinde Manisa Bezinin güncelleştirildiği görülmektedir. Osmanlı Döneminde ve sonraki dönemde de yalnızca pamuk ile dokunan ve yelken bezi, kumaş, şehzade kıyafetleri olarak kullanılan kumaşa ipek de karıştırılarak günümüzde şal, fular, masa örtüsü, peştemal gibi farklı ürün desenleri de hizmete sunulmuştur.

“... Ve biz başladık dokuma ürünlerine ancak şöyle bir şey söyleyeyim biz artık biraz daha modernleştirdik kumaşın yanında fantezi ürünlere başladık efendim şallar, fularlar, ipek dokumalar, kumaşlar, hac ve umre kıyafetleri, masa örtüleri, sehpa derken biz bunları renklendirdik böyle.” **(Kooperatif Temsilcisi)**

Yapılan görüşmeler esnasında, MABEZ kooperatifinin kurulmasında kooperatif temsilcisinin öncülük ettiği görülmektedir.

“Ama hep aklımda benim o çocukluğumdan kalma Manisa’mız o boyahane dediğimiz yerlerde “tak tak tak tak” böyle her evde tezgâh sesleri gelirdi çocukluğumuzda. Hep bunu hayal etmişimdir hatta her gelen valime, rektörüne, şuna buna hep anlatırım “Ay bunları yapsak...” diye fakat işte bundan 12 sene önce oluyor yanılmıyorsam benim böyle bir talebim oldu toplantıda. Dedim ki “Ben Manisa bezini güncelleştirmek istiyorum, tarihi bir unutulmaya yüz tutmuş... Bunları istiyorum.” dedim.” **(Kooperatif Temsilcisi)**

Türkiye’de bazı kooperatifler ilk aşamada dernek olarak kurulmakta ve daha sonraki süreçte kooperatifleşmeyi tercih etmektedir.¹⁹ Bunun sebebi, derneklerin kuruluş aşaması kooperatiflere kıyasla daha kolay olmaktadır. Ancak dernek üzerinden ürün/hizmet satışı gerçekleştirilememektedir. MABEZ kooperatifinin de kuruluşuna bakıldığında, dernek üzerinden kurulduğu görülmektedir.

“A: Peki ben şeyi merak ettim sonradan kooperatifleştiniz. İlk dernek olarak mı kuruldunuz?

G: Tabii, tabii. Biz konsey olarak benim talebim üzerine bu Manisa tarihi bezini konsey olarak güncelleştirdik. Sonra işte dediğim gibi biz konsey olarak hocamızın parasını, ipliğimizin parasını ama tezgahlarımızı hayırsever dostlarım, Halk Eğitim, Valilik kanalıyla... Halk Eğitim’de yer gösterdiler. Yaptığımız o ürünlerin parasından ziyade dağıttık yani biz buradayız Manisa’da açıldı diye. Ama daha sonradan artık bu işi biraz daha renklendirmek sonra bi de kooperatifleşmeyi istedik dolayısıyla 9 sene...” **(Kooperatif Temsilcisi)**

¹⁹ Duguid vd., a.g.e.

Diğer yandan kooperatifin kuruluş ve yaşam süreçlerinde farklı paydaş desteklerinin olduğu görülmektedir. Söz konusu destekler, özellikle kadınlar tarafından kurulan kooperatifler için hayati önem taşımaktadır.²⁰

“Sonra Sayın Valim dedi ki: ... Siz sponsorlarını bulun ben size yer vereceğim, Halk Eğitim’den yer vereceğiz dediler, size destek olacağız madem güzel bir şey.” (Kooperatif Temsilcisi)

“Benim de çok sevdiğim dostlarımdan, nurlarda yatsın hayırsever insan X Bey kardeşimiz var, eşi de benim konseyimin üyesi, bizi takdirle yad eder, her yerde her zaman. Dedim ki böyle böyle Manisa bezini güncelleştirmek istiyoruz. Ve nur içinde yatsın ertesi gün adıma o günkü rakama göre 15 mi 17 mi bin lira bankaya hesap yatmıştı. Biz sırf tezgâhları ve şeyi yapmak için arkadaşlarımla beraber Denizli’ye gittik, Buldan’a gittik bu tezgâhları dediğim gibi Denizli bunu üretiyor artık. Oradan usta bulduk, ustayı Konsey olarak ödeme kaydı ile tezgâhları merhum X’in hayrı olarak 10 tane yaptırıldı.” (Kooperatif Temsilcisi)

“Devletimiz İŞKUR vasıtasıyla, Halk Eğitim desteğiyle kursiyerlere ödeme çıkardı.” (Kooperatif Temsilcisi)

MABEZ kooperatifinin ortak sayısına bakıldığında, ortak sayısının büyüme eğiliminde olmadığı görülmektedir. Türkiye’de de bugüne kadar kadın kooperatifleriyle ilgili yapılan çalışmalar kadın kooperatiflerinin ortak sayısının genellikle 7-14 arasında olduğunu söylemektedir.^{21,22} Nitekim MABEZ kooperatifinden elde edilen veriler de bugüne kadar yapılmış çalışmalarla benzerlik göstermektedir.

“Şimdi şöyle, ilk kuruluşumuz 7 kişiyleydi. Şimdi 21 kişi olduk.” (Kooperatif Temsilcisi)

Kooperatife ortak kadınların sayısı az olmasına karşın yararlanıcı kadınların sayısı oldukça fazladır. MABEZ kooperatifi, İŞKUR ve Halk Eğitim Merkezi ile iş birliği yaparak faaliyetlerini gerçekleştirmektedir. Dönemsel olarak Halk Eğitim Merkezi’ne bağlı Manisa Bezi dokuma kursları açılmakta ve Halk Eğitim Merkezi’nde görevli bir hoca eşliğinde 25 kadına Tarihi Manisa Bezi dokuması öğretilmektedir. Bunun karşılığında kadınlar aylık olarak cüzi miktarda kazanç elde etmektedir. Ayrıca İŞKUR aracılığıyla kadınların sigorta bedelleri karşılanmaktadır. Bu süreç her sene tekrarlayarak devam etmektedir.

“A: Peki mesela bugüne kadar kaç kadına dokundu MABEZ?”

²⁰ KEİG Platformu, a.g.e., s. 29

²¹ KEİG Platformu, a.g.e.

²² Duguid vd., a.g.e.

G: *Tabii 300'ü aştık. Yani 400'e yaklaştık. Bu kadar sene içerisinde 400 kadın yalnız bizden destek amaçlı kurslardan mezun oldular, sertifika aldılar ve bundan da çok mutluyuz ama desteği veren devletimize ve İŞKUR'a müteşekkirimiz tabii ki Halk Eğitim ve Milli Eğitim Müdürlüğü'ne de öyle.” (Kooperatif Temsilcisi)*

Bu sistem üzerinden işleyen kooperatifte sağlanan esnek çalışma imkânı, kadınların kooperatifi tercih etmesinin en büyük sebebi olmaktadır. Çünkü yaş ortalaması yüksek, o güne kadar çoğunlukla evden çıkmamış, herhangi bir işte çalışmamış kadınlar için bu durum daha cazip gelmektedir.

“2009 yılında İŞKUR destekli kursların olduğunu öğrendik. Hem ücret alıp hem meslek edindirme kurslarına başladım. Bir arkadaşımın tavsiyesiyle yazıldım ona. Zaten istiyordum bu dokumaya ilgilim vardı, merakım vardı aileden gelen babamın dokumacı olması, amcamın tezgahının olması çocukluğumda gördüğüm bir olay olduğu için merakım da vardı istiyordum. O haber verdi tesadüf Kadınlar Konseyi'nin olduğu destek olduğu Halk Eğitim Merkezi'nin kurslarına başladım. Belli bi saat kurs aldık orada, kurs boyunca dokumanın teknikleri, tezgâhta ürünün nasıl dokunduğu onunla ilgili eğitimler aldım. O eğitimin sonucunda bu mesleğe adım attım yani meslek sahibi oldum.” (Kooperatif Yararlanıcısı)

“Hayır hayır hiç daha öğrenirken onlar İŞKUR destekli olduğu için ücret bize verdiler. Oradan aldığım ücret gene mutfak masraflarına büyük bi destek oluyordu.” (Kooperatif Yararlanıcısı)

Üretim süreçlerinden sorumlu kooperatif ortağı ile görüşüldüğünde bütün kadınların üretimin her sürecinde yer aldığı öğrenilmiştir. Çoğunlukla küçük ölçekli üretimler yapılan kooperatif binasında, kadınlar arasında iş bölümü gelen siparişe göre değişmektedir. Bir kadının kooperatiften sağladığı aylık kazanç ortalama 1000-1500 TL arasındadır. Bu rakam aslında dokunulan ürün sayısına göre değişmektedir. Ürün başına ücret ödenmektedir.

“Çünkü ev hanımı kadınların %99'u bu işi hem istiyorlar hem istemiyorlar. Şöyle istemiyorlar yani onlar saatli gelip saatli gitmeyi istemiyorlar. Tüm gün dokumak yorucu geliyor. O zaman ne oluyor diğer kooperatifler gibi ürettiğinin parasını alıyor.” (Kooperatif Ortağı)

Kooperatif çatısı altında üretilen dokuma ürünlerinin ise pazarlanması çoğunlukla kişisel bağlantılar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Manisa içindeki resmî kurumlar (Ticaret Odası, Valilik, Kaymakamlık vs.) kooperatif ürünlerinin başlıca alıcıları olmaktadır.

“Ya çoğunluğunu resmî kurumlar alıyor. Özellikle mesela Ticaret Odası'nın çok büyük desteği var bize onu özellikle söyleyeyim. Valilik de alıyor, Kaymakamlık da alıyor.” (Kooperatif Ortağı)

Bununla birlikte diğer kadın kooperatiflerine de satış yapılmaktadır. Kadın kooperatifleri, Manisa Bezi kumaşından farklı ürün desenleri (nakış işlemeli elbiseler, pareolar vs.) çıkartarak satışa sunmaktadır.

“Artı şeyler kooperatifler alıyor. Diğer kadın kooperatifleri alıyor evet. Daha doğrusu kadın kooperatifleri kumaşlarımızı çok beğeniyorlar. Mesela X kooperatifi bu aralar çok yaptı.” (Kooperatif Ortağı)

Kooperatifin pazarlama süreçleri kişisel bağlantılar üzerinden ilerlediği için telefonla sipariş üzerine ve kooperatif binasından satış sağlanmaktadır.

“Satış sadece telefonla arayanlar çoğunlukla şehir içi. Öbür türlü toplu alanlar, gelenler gelip alıyorlar yani.” (Kooperatif Ortağı)

Günümüzde kadın kooperatifleri için internet kanalları üzerinden satış yapmak oldukça önemli olmaktadır. Ancak MABEZ kooperatifinin henüz internet ve sosyal medya aracılığıyla satış yapmadığı öğrenilmiştir. Bu durum da kooperatifin pazara erişimini sınırlandırmaktadır.

“İnternet aracılığıyla falan satmıyoruz. Daha henüz onlara girişemedik. Kurdular ama bir türlü girişemedik.” (Kooperatif Ortağı)

5. Sonuç

Manisa ili sahip olduğu verimli topraklardan ötürü pamuk yetiştirme konusunda ilk sıralarda yer almaktadır. Kent içinde yetişen pamuk, dokumacılık sektörünün hammaddesini oluşturmaktadır. Dokumacılık, özellikle Osmanlı Dönemi'nde önemli bir zanaat kolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Üretimi neredeyse 600 yıl öncesine dayanan Manisa Bezi, Osmanlı Dönemi'nde çoğu evde dokunan Manisa iline özgü el dokuması yöresel bir kumaştır. Hazır giyim sektörünün ortaya çıkması, eski tip dokuma tezgahlarının eski işlevini kaybetmesi üzerine Manisa Bezi zaman içinde neredeyse unutulmaya yüz tutmuştur.

Manisa Bezinin yeniden üretimi ise MABEZ kadın kooperatifi ile tekrar gündeme gelmiştir. Kooperatif bünyesinde kadınlar, Manisa Bezi üretimini ve pazarlamasını yapmaktadır. Zaman içinde unutulmuş olan bir kültürel miras, kooperatifin kuruluşu ile birlikte yeniden canlandırılmıştır.

Araştırma kapsamında yapılan görüşmelere bakıldığında, kadınların çoğu esnek çalışma saatleri açısından kooperatifte olmayı tercih etmektedir. Kooperatif, kadınların sınırlı da olsa ekonomik kazanç

elde etmesinin yanı sıra kamusal alana çıkışlarını da sağlamaktadır. Birçok resmi kurum ile iş birliği yapan kooperatifte kadınlar, sürecin tüm aşamalarını deneyimlemektedir. Kooperatiflerde edindikleri deneyimler ve kamusal alanda ulaştıkları ilişkiler nedeniyle hareketlilikleri artan kadınlar kendilerini güçlenmiş saymaktadır. Bu doğrultuda MABEZ kadın kooperatiflerinin kadınların özellikle sosyal açıdan güçlenmesinde önemli bir rol üstlendiği söylenebilir.

Diğer yandan MABEZ kadın kooperatifinin geleneksel el sanatlarına dayalı bir ürüne dayalı faaliyet alanı daha çok sosyal pazar içerisinde alıcı bulmaktadır. Kooperatifin hem ürün seçimi hem de dijitalleşme gibi alanlarda kapasitesinin yetersiz olması piyasaya erişimini oldukça sınırlandırmaktadır. Bu durum özellikle üretim aşamasında aktif olarak çalışan kooperatif yararlanıcısı kadınlar için düzensiz ve asgari ücretin altında gelir anlamına gelmektedir. Bu yönüyle MABEZ kooperatifleri Türkiye'deki kadın kooperatifleşmesi eğiliminin tipik bir örneğini oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aydın Vilayeti Salnamesi, Vilayet Basımevi, İzmir, 1326.
- Çelik, Yüksel, Bizbirlik, Alpay, "XVII. Yüzyıl Orta ve Batı Anadolu'da Dokuma Sanayi", *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18 (3), 2020, 467-485.
- Duguid, Fiona vd., *Türkiye'de Kadın Kooperatiflerinin Mevcut Durumu*, Dünya Bankası Araştırma Raporu, İstanbul 2015.
- Emecen, Feridun, *XVI. Asırda Manisa Kazası*, TTK Yayınları, Ankara, 1989.
- Faroqhi, Suraiya, *Osmanlıda Kentler ve Kentliler*, (Çev. Neyyir Kalaycıoğlu), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994.
- Gürbüz, Sait, Şahin, Faruk, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2017.
- Gürsoy, Çiğdem, "16-17. Yüzyıl Kaynaklarında Manisa ve Çevresinin Sosyo-Ekonomik Değerlerini Anlamlandırmak", *GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE MANİSA Şehzade II. Mehmet ve Manisa Tarihi - Kültürü - Ekonomisi*, 3. Cilt, (Ed. İlker M. Çağlar-Ferdi Çiftçioğlu-Züleyha Ustaoglu), Manisa 2018, 2071-2086.
- İnci, İbrahim, Gök, Salhadin, "Osmanlı'nın Son Dönemlerinde Manisa'da Sanayi ve Zanaatlara Dayalı Üretim", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11 (2), 2022, 716-726.
- KEİG Platformu, *Kadın Kooperatifleri Kılavuzu*, KEİG Yayınları Dizisi: Araştırma Raporu, İstanbul 2018.
- KEİG Platformu, *Türkiye'de Kadın Kooperatifleşmesi: Eğilimler ve İdeal Tipler*, KEİG Yayınları Dizisi: Araştırma Raporu, İstanbul 2015.
- Milli Eğitim Bakanlığı, *Manisa Bezi Dokumaya Hazırlık*, Ankara 2013.
- Muazzez Ünlü, *XVI. Asırda Manisa'da Dokumacılık*, Manisa Kültür Sanat Kurumu Yayını, 2004.
- Sonyıldırım, Şahin, *17. Yüzyılın İlk Yarısında Manisa*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.
- Su, Kamil, "Manisa'dan İstanbul'a gönderilen yelken bezleri", *Gediz*, 4(46), 1941.
- Uluçay, Çağatay, *XVII. Yüzyılda Manisa'da Ziraat Ticaret ve Esnaf Teşkilatı*, Manisa Halkevi Yayınları, İstanbul, 1942.

TURGUTLU ve AHMETLİ'DE KAYBOLAN BİR GELENEK: GENCER

Mehmet GÖKYAYLA

Toplumları bir arada tutan, bir başka deyişle insan topluluklarında birliktelik ruhunu uyandıran en önemli unsurlardan birisi, kültür dediğimiz kavramın da alt öğelerinden birisi olan geleneklerdir. "Gelenekler bir kuşaktan diğerine nakledilebilen, elden ele geçme hadisesinin kuşaklar boyunca devam etmesi sonucunda da kalıp davranışlar halini alan köklü alışkanlıklardır."¹ Her bölgede, her toplumda olduğu gibi, Turgutlu'da da yüzyıllar boyunca uygulanan, zaman içerisinde kökleri unutulsa da yaşanmaya devam eden gelenekler mevcuttur ancak bunlardan bir tanesi, bugün tamamen hayatımızdan çıkmıştır. Anılan geleneğin varlığını günümüzde yalnızca bir mevki isminden dolayı biliyoruz. Unuttuğumuz gelenek gencer, mevkiin adı da 'gencer' denilince Turgutlu ve çevresini tanıyanların hemen aklına geleceği üzere Gencerpınarı'dır. Ancak kavram ilçede öylesine unutulmuştur ki, günümüzde bu şehirde yaşayanlar arasında gencerin ne olduğunu bilen dahi kalmamıştır.

Turgutlu Ovası'nda şehrin birkaç kilometre doğu-kuzeydoğusunda, Gediz Havzası'nın en verimli topraklarının bir kısmının bulunduğu mevki, halen Gencerpınarı adıyla anılmaktadır. Gencerpınarı ile Turgutlu'nun tarihi arasında bir ilinti olduğu, bazı araştırmacıların da dikkatinden kaçmamıştır.²

Mustafa Niyazi Dinçsoy, gencer kelimesinin 'genç+er' kelimelerinin birleşiminden oluştuğunu; 'genç er pınarı' ya da belki de 'gençler pınarı' tamlamasının zaman içerisinde 'Gencerpınarı' haline geldiğini iddia etmektedir.³ Oysa bu kelime, Gencerpınarı mevki adının da kökenine dair önemli işaretler barındıran bambaşka bir anlama gelmektedir. 1914 yılında doğan ve Turgutlulu bir aileye mensup bir entelektüel olan

¹ Serdar Uğurlu, *Gelenek ve Kimlik İnşası*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 8.

² Metin Sert, "Vadedilmiş Topraklarda Aşkın Tohumları", <http://www.metinsert.com/?pnun=532&pt=Vadedilmi%C5%9F+topraklarda+a%C5%9Fk%C4%B1n+tohumlar%C4%B1>, Erişim: 03.09.2021.

Dr. Mustafa Niyazi Dinçsoy, *Yöremizin Tarihinde Turgutlu'nun Dramı ve Mustafa Kemal Atatürk*, Turgutlu, bty, s. 216-217.

³ Dr. Mustafa Niyazi Dinçsoy, a.g.e., s. 216.

Dinçsoy'un dahi 'gencer' kelimesinin anlamını bilmemesi, geleneğin unutulma zamanının eskiliğine dair de bir ipucu vermektedir bizlere.

Gencer kelimesinin anlamına dair en detaylı bilgi Türk Dil Kurumu'nun hazırladığı Derleme Sözlüğü'nde bulunmaktadır. Buna göre gencer, dinî bayramlarda ve belli günlerde yapılan eğlence; panayır; havuz ve güreş anlamlarına gelmektedir. Bu kelimenin farklı anlamlardaki kullanımları Manisa, Aydın, İzmir ve Isparta illerinde tespit edilmiştir.⁴ Kelimenin anlamlarını öğrendikten sonra anılan illerde bu kavrama dair herhangi bir uygulamanın, etkinliğin yapıp yapılmadığını veya böyle bir geleneğin devam edip etmediğini incelemek yerinde olacaktır.

Turgutlu'dan çok da uzaklara gitmeden, hatta ilçe olduğu 1987 yılına kadar Turgutlu'ya bağlı bir belde olan Ahmetli'ye doğru bir uzanalım. Bu konuda şu an için elimizdeki en eski veriler, resmî devlet yıllığı olarak kabul edebileceğimiz salnâmelere dayanmaktadır. 1925-1926 Devlet Salnâmesi'nde Ahmetli'den bahsedilirken, "Bu nahiyede senede iki büyük panayır kurulmakta ve 'Gencer' namıyla tevsim edilmektedir. Bu nahiyede işbu panayır millî bir surette devam ve ananât-ı milliyemizi tamamen orada temsil etmektedir"⁵ ifadelerine yer verilmiştir. Yine bir anlamda 1932 yılına ait Manisa Yıllığı olarak değerlendirebileceğimiz T. C. Manisa Vilayeti Hakkında: Tabii, Coğrafi, Tarihî, İdarî, İktisadî, İctimaî Malumatı Câmî Mecmuadır adlı eserde de, "Ahmetli nahiyesinde şeker ve kurban bayramlarının ikinci günleri gencer kurulu"⁶ ifadesine yer verilmiştir.

Gencer adı verilen bu panayırın Ahmetli'deki kökenleri veya önceki yüzyıllarda bu panayır etrafında gerçekleştirilen etkinliklere dair bilgi sahibi değiliz ancak 1970'li yıllara kadar kesintisiz olarak sürdürülen Ahmetli Gencerlerinde son dönemlerde yapılanları ve yaşananları, o günleri bizzat yaşamış olan bazı büyüklerimizin anlattıklarına dayanarak kayıt altına alabilmek mümkündür. Hüseyin Erol'un⁷ anlatımıyla Ahmetli Gencerleri, kurban ve ramazan bayramlarının üçüncü günleri gerçekleştirilmektedir. Ahmetli'ye bağlı köylerin başta muhtarları olmak üzere gençleri, her bir köy bir takım davul ve zurna eşliğinde Ahmetli'ye gelirler ve beldenin ana caddesi, sabah saatlerinde tam bir bayram havasına bürünür. Öğlen saat 12'ye kadar bu kalabalık aynı şekilde

⁴ <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim: 04.09.2021.

⁵ 1925-1926 Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnâmesi, 1926, İstanbul, s. 671.

⁶ T. C. Manisa Vilayeti Hakkında: Tabii, Coğrafi, Tarihî, İdarî, İktisadî, İctimaî Malumatı Câmî Mecmuadır, Manisa, 1932, s. 259.

⁷ Hüseyin Erol (D: 1938) ile 22 Ekim 2019 tarihinde Ahmetli çarşısında yapılan görüşme.

devam eder ve öğleden sonra belirlenen alanda yağlı güreşler düzenlenir. Güreş saatine kadar tellallar dolaşarak güreşlerin başlayacağını ilan eder ve güreş alanında kalabalığın oluşmasını sağlarlar. Saat 12 gibi, muhtarın ilanı ile güreşler başlar. Güreşlerin yapıldığı alan, günümüzde Ahmetli'deki eski belediye binasının yanında o dönemde var olan futbol sahasıdır. Ahmetli'nin gencer güreşlerinde mücadele eden pehlivanlar, dönemin önemli sporcularındandır. Davullar eşliğinde güreşler akşam saatlerine kadar devam eder ve güreşler bitince köylerden gelenler, at arabalarına doluşup evlerine geri dönerler. Tam bir panayır havasında geçen gencer günlerinde küçümsenmeyecek bir ticarî hareketlilik de yaşanmaktadır. Gencer geleneğinin 1960'lı yıllardan sonra artık aksamaya başlamasının ve zamanla yaşayamaz hale gelip güreşlerin sona ermesinin Ahmetli'de gördüğümüz Hüseyin Erol ve Zeki Gökkaya'ya göre temel nedeni ise, siyasî ortamda yaşanan değişiklikler ve bunun sonucunda ortaya çıkan kutuplaşmalardır. Erol ve Gökkaya'nın aktardıklarına göre, siyasî düşünce farklılıkları nedeniyle o tarihlerden sonra bireylerin bir araya gelmeleri her geçen gün daha zor bir hale gelmiştir.

Ahmetli ilçe merkezinde gerçekleştirdiğimiz sözlü tarih çalışmalarına göre, gencer günlerinde düzenlenen güreşlerin bir başka tarafı daha bulunmaktadır. Ahmetli'nin köylerindeki zengin çiftlik sahipleri, gencer ve diğer güreşlerde kazanabilecek güreşçileri yetiştirebilmek için birbirleriyle rekabet halindedirler. Güreşçinin gündelik gereksinimleri ile harçlığı, bölgenin zenginleri tarafından sağlanmakta, onların kazandığı güreşler, tabiri caizse sponsoru olan kişiler için gurur vesilesi olmaktadır.⁸ Köylerden gencer günü Ahmetli'ye gelenler kendi köylerinin pehlivanlarını da getirmektedirler. Böylelikle güreşçiler üzerinden köyler arasında da tatlı bir rekabet yaşanmaktadır.

Bunların haricinde Hüseyin Erol ve Zeki Gökkaya'dan öğrendiğimize göre, gencer geleneğinde dikkat çeken bir uygulama daha mevcuttur. Gençlerin yapılacağı gün köylerden gelen heyetlerden bazıları birer kurbanlık koyunu da yanlarında getirir ve Ahmetli'nin meydanına gelen heyetler, davul zurna eşliğinde jandarma komutanlığına giderek köylerinden getirdikleri koyunları, askerlere hediye ederler. Söylenenlere göre, bu uygulamanın altında, askere duyulan güven ve minnet duyguları, bilhassa Kurtuluş Savaşı'nda memleketi işgalden kurtaran kuvvete duyulan şükran hisleri yatmaktadır.

Ahmetli'de günümüze ulaşamayan gencer geleneği ile ilgili olarak Ahmetli Kaymakamı'nın 2011 yılında yayınladığı *Ahmetli 2011* adlı

⁸ Zeki Gökkaya (D: 1945) ile 22 Ekim 2019 tarihinde Ahmetli çarşısındaki dükkânında yapılan görüşme.

kitapta bu geleneğe özel bir yer verilmiştir. Gencer kelimesinin kökenine dair zorlama bazı yorumlar bulunsa da buradaki bilgiler geleneğin nasıl sürdürüldüğüne dair önemli ipuçları vermektedir. Buradan öğrendiğimize göre Ahmetli Çayı'nın bir diğer adı da Gencer Çayı'dır.⁹ Gencerle ilgili olarak kitapta şu bilgiler verilmektedir:

“Ahmetli'nin bütün köyleri o gün önde bıçak oynayan zeybekler ve davulcular, arkada bayramlıklarını giymiş erkekler ve kadınlar yaya olarak gencere gelir. Sabahleyin bütün köylerden yürüyen bu gencer davulları kuşluk vakti Ahmetli ufkunu sarar. Gencer alayları davul zurna sesiyle, bıçak şakırtılarıyla grup grup Ahmetli Jandarma Bölük Komutanlığı'nın önündeki yerlerini alırlar. Gencere gelen gençler aynalı tabaka içinde satılan çam sakızlarını ve halkalı şekerleri sevdiklerine hediye olarak alır. Gencer günü getirilen dolmuşlarla oraya gelenler gezdirilir. O gün en güzel oyun oynayanlar gösterilerini sergilerler. Karakol önüne gelen köy heyetine Karakol Komutanlığı bir hediye verir. Hediyeler alındıktan sonra davullar bayram yerine doğru giderler.

Öğle namazından sonra gencer güreşi başlar. Bütün köy davulları meydanın bir tarafına yerleşir. Davullar hep beraber güreş havası vururken, pehlivanlar da er meydanına gelirler.

Güreşten sonra köylüler yine davul eşliğinde yaya olarak oynaya oynaya köyelerine dönerler.”¹⁰

Ahmetli'de böylesine yerleşmiş bir gelenek olan gencer, Zeki Gökkaya ve Hüseyin Erol'dan öğrendiğimiz kadarıyla 1970'li yıllarda sona ermiştir. Gencer geleneği ile birlikte yaşamakta olan güreşler, 2004-2009 yılları arasında Cemal Sözüer'in belediye başkanlığı döneminde birkaç yıl boyunca yeniden düzenlenerek canlandırılmaya çalışılmış olsa da, bu gelenek maalesef diriltilememiştir. Cumhuriyet Halk Partisi Ahmetli İlçe Başkanlığı 2022 yılının Ramazan Bayramı'nda 'geleneksel gencer etkinliği' adıyla bir program düzenlemiştir¹¹ ancak bu program da maalesef partililerin bayramlaşmasından öte bir anlam ifade etmemiştir.

Manisa ve çevresinde gencer geleneğinin kökenlerine dair muhtemelen en eski tarihli kayıt, 22 Aralık 1579 tarihini taşımaktadır.

⁹ Ahmetli 2011, Ahmetli Kaymakamlığı, İzmir 2011, s. 183.

¹⁰ A.g.e., s. 183.

¹¹“CHP'liler Ahmetli'de Gencer Etkinliğinde Buluştu”, <https://www.haber236.com/chp-liler-ahmetli-de-gencer-etkinliginde-bulustu/38339/>, Erişim: 29.08.2022.

Bahsedilen dönemde Palamut nahiyesine bağlı olan Paşaköy'de¹² gencer¹³ adı verilen bir panayır kurulmaktadır. "Ancak, bu bahaneyle, birçok hırsız ve eşkıyanın toplanıp uygunsuz harekette buldukları şikâyet olununca, Manisa Kadısı'na gönderilen 3 Zilkade 987 / 22 Aralık 1579 tarihli hükümle, köyde panayır kurulması yasaklanmıştır."¹⁴ Bu belgeden yola çıkarak gencer geleneğinin panayır ve eğlence ile bağlantılı olduğu ve kökenlerinin hiç değilse 16. yüzyıla kadar geriye götürülebileceği rahatlıkla öne sürülebilir.

Yine anılan bölgeye yakın sayılabilecek Turgutlu'nun Dağmarmara bölgesindeki köylerinden Kuşlar ile Karaköy'ün yakınlarında Gencer Yaylası mevcuttur. Burayla ilgili bölgede yaşayanlardan net bir bilgi edinemesek de geçmişten gelen yer isimlendirmelerinin altında mutlaka bir nedenin var olması gerektiğini düşünmeliyiz. Büyük olasılıkla bugün hatırlanamayacak kadar geçmişte kalan bir zamanlar, Gencer Yaylası'nda da benzer geleneğin varlığını, olasılıkla yakınlardaki yörük aşiretlerinin yılın belirli dönemlerinde burada bir araya geldiklerini, belki de söz konusu yaylada belirli dönemlerde toplanarak kendi aralarında hem ticaret yaptıklarını hem de eğlendiklerini düşünmeliyiz.

Gencer, şu ana kadar saptayabildiğimiz kadarıyla günümüzde sadece Aydın'ın bazı belde ve ilçelerinde varlığını sürdürmektedir. Bu gelenek, halen Yenipazar, Çine (Akçaova), Bozdoğan ve Nazilli'de (ilçe merkezi ile Pirlibey) eski önemini yitirmiş olmasına rağmen yaşamaya devam etmektedir. Eğlence, tanışma ve alışveriş amacını taşıyan gencerler, halen dinî bayramların bir gününü kapsayacak şekilde gerçekleştirilmektedir.¹⁵ Günümüzde yoğun olarak alışveriş kültürüne evrilmiş olan bölgedeki gencerler, "eski dönemlerde fazlaca çarşıya çıkmayan genç kızların ve kadınların ilçe ya da belde merkezlerinde dışarıya çıkma, eğlenme ve alışveriş yapmalarına olanak sunmaktaydı. Ayrıca, evlilik çağına gelen genç kız ve erkeklerin kendilerini gösterdikleri, tanıştıkları ve karşı tarafı beğenmeleri halinde simgesel

¹² Günümüzde Saruhanlı'ya bağlı aynı adda bir köy mevcuttur. Söz konusu Paşaköy'ün, Palamut nahiyesinin sınırlarını da göz önünde bulundurarak burası olabileceğini düşünüyoruz.

¹³ Emecen, bu kelimeyi parantez içerisinde Arap harfli yazımını da vermek şartıyla 'küncer' şeklinde okumuştur ki kelime bilinmediği takdirde, aktarılan yazılışı bu şekilde de okumak mümkündür yani 'gencer' veya 'küncer' kelimelerinin yazılışı aynıdır.

¹⁴ Feridun M. Emecen, *XVI. Asırda Manisa Kazâsı*, TTK, Ankara 2013, s. 197-198.

¹⁵ Kadir Baysal, Gizem Özgürel, "Aydın Yöresi Gencer Geleneğinin Kültür Turizmi Açısından Değerlendirilmesi", *IJSES Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, C: 8 (1), 2018, s. 97.

olarak birbirlerine tarak ve mendil hediye ettikleri seremonileri de içermekteydi.”¹⁶ Yöreye özgü, içlerinde ‘gencer macunu’ olarak adlandırılan bir tatlının ve çeşitli yiyeceklerin de tüketildiği gencer geleneğinin o bölgede iki yüz yılı aşkın bir geçmişi olduğu düşünülmektedir.

Gencerlerin genç kız ve erkeklerin birbirlerini görüp tanışma, anlaşma ortamı olduğuna 1936 tarihli bir gazete haberinde de değinilmektedir: “Yıllarca evvel, kadınların erkeklerden ayrı yaşadığı, kapalı bulunduğu devirlerde gencer günleri, gençlerin hasretle bekledikleri sevinçli bir günmüş. O zaman Gencerlerde kasabanın gelinlik kızları grup halinde gezerler ve gene grup grup bayram yapan gençler o gün beğenebildikleri kızları bilahare yavuklar, evlenirlermiş.”¹⁷

Ayrıca 1930’lu yılların gazeteleri incelendiğinde Nazilli ve civarında gencerlerin tek günlük bir etkinlik olmayıp günlere yayıldığı anlaşılmaktadır. Ramazan ve kurban bayramlarının ilk iki günü bayram ziyaretlerine ayrılır; üçüncü günden itibaren kasabanın her gün farklı bir bölgesinde ya da köyünde olmak üzere gencerlerin kurulduğu, böylelikle bayramların altı, yedi güne yayıldıkları anlaşılmaktadır.¹⁸

Tüm bunlardan sonra, Turgutlu Ovası’ndaki Gencerpınarı mevkiine dönecek olursak, sanıyorum ki mevki adının nereden kaynaklandığı sorusu, büyük ölçüde cevabını bulmuş durumdadır. Söz konusu mevkide ‘gencer’ adıyla anılan etkinliklerin yapılıp yapılmadığı ya da bu etkinliklerin ne zaman sona erdiği soruları her ne kadar halen havada kalıyor olsalar da elimizde konuyla ilgili pek çok veri bulunmaktadır.

Mehmet Tüzel Gökyayla’nın 1880’lerde doğmuş olan anneannesinden duyduğuna göre, mazide “Gencerpınarı’na seyrana, eğlenmeğe gidilirmiş. Büyükkannem anlatırdı her yılın belirli bir döneminde gittiklerini ama tam ne zamandı bu belirli dönem, onu hatırlamıyorum. Hatta genç kızlarla delikanlıların burada birbirlerini beğendiklerini ve bazı evliliklerin temellerinin böylelikle atıldığını söylerdi.”¹⁹

¹⁶ Kadir Baysal, Gizem Özgürel, a.g.m., s. 98.

¹⁷ “Nazilli’de Gencerler Nasıl Kutlulanır? 6 Gün Süren Bayram”, *Tan gazetesi*, 29.12.1936, s. 8.

¹⁸ “Nazilli’de Gencerler Nasıl Kutlulanır? 6 Gün Süren Bayram”, *Tan gazetesi*, 29.12.1936, s. 8.

“Nazilli’de Eski Bir Bayram Âdeti: Gencer Günü”, *Son Posta gazetesi*, 22 İkinciteşrin 1939, s. 10

“Nazilli’de Gencer Günü”, *Son Posta gazetesi*, 7 Şubat 1933, s. 7

¹⁹ Mehmet Tüzel Gökyayla (D: 1942) ile 22.10.2018’de yapılan görüşme.

1960'lı yıllarda da ilkokul öğrencilerinin hıdrellez günlerinde pikniğe gittikleri bir alan olan Gencerpınarı²⁰, maalesef zamanla bu özelliğini de kaybetmiştir. Niyazi Dinçsoy da Gencerpınarı'nın doğal güzelliklerini anlattıktan sonra bu yönünü vurgulamaktadır:

"Burası, beldenin en güzel mesire yerlerinden biri, belki de birinciydi. Şehir, bu yörede iken başlayan ve bundan en azından 70 yıl öncesine kadar düzenlenen şöenlerin, şenliklerin yankıları, hâlâ kulaklarımdadır.

.....

Son yıllarda bu tarihî aşk yuvası da, acımasızlığın pençesine düşmüş, pınarları susturulmuş, havuzcukları yağmalanmış, gümüş dereleri kurutulmuş, çınarları, salkımsöğütleri katledilmiş, alanın bir yanına Çiftçi Malları Koruma Derneği'nin karakolu sıkıştırılmış, öbür yanına da, sözüm ona, birkaç kırık dökük, yarı boyalı ve paslı demir parçacıklarından oluşan salıncaklar ve çocuk araç-gereçleri, kırık dökük masalarla, günümüzün özentili deyimiyle 'piknik yeri' olduğunu belirten eşya, şuraya buraya zevksizce serpiştirilmiş... ve, bunlara uygun etiket..."²¹

Dinçsoy'un kitabının 90'lı yıllarda yazılmış olduğunu göz önünde bulunduracak olursak Gencerpınarı'nın adına yakışır kimliğini yirminci yüzyılın ilk yıllarına kadar koruduğunu, burada o günlere dek gencerlerin düzenlenmekte olduğunu öne sürebiliriz. Hatta Turgutlu'nun Gencerpınarı mevkiinde gerçekleştirilen gencer geleneğinin belki de 29 Mayıs 1919'da başlayan Yunan işgali günlerinde sona erdiğini öne sürmek makul olacaktır. İşgalin ilk günlerinden itibaren Yunan birlikleri, tarımsal faaliyetlerini sürdürmek amacıyla bile olsa şehirden çıkıp ovaya giden ya da çeşitli nedenlerle şehir dışına çıkacak olanlardan, bu amaçla verdikleri izin belgelerini ibraz etmelerini istemeye başlamışlardır. Söz konusu şartlarda, ovada gerçekleştirilmekte olan gencer geleneğinin devam edebilmesi, pek mümkün görünmemektedir.

Turgutlu Belediyesi, bu alanın öyle ya da böyle bir tarihî önemi olduğunun yakın zamana kadar farkında olmaya devam etmiştir. Gencerpınarı diye anılan mevki, günümüzde ovanın birkaç yüz dönümlük bir alanıdır ancak bu ismin asıl verildiği bölge, birkaç dönümden ibarettir ve anılan yer, Turgutlu Belediyesi'ne aittir. Zaman zaman belediyeye ait olan bu araziye satın almak isteyenler olmuş fakat belediye yöneticileri buranın tarihî ve sembolik bir değeri olduğunu söyleyerek satışın önüne

²⁰ Ali Baştürkçü (D: 1949) ile 22.08.2021 tarihinde yapılan görüşme.

²¹ Mustafa Niyazi Dinçsoy, a.g.e., 217.

geçmişlerdir.²² Bunun en açık örneği 1972 yılına ait bir encümen kararına yansımış durumdadır. Turgutlu'dan bir vatandaş Gencerpınarı adıyla anılan yeri belediyeden satın almak üzere resmî müracaatta bulunmuştur. Bunun üzerine konu belediye encümeninde görüşülmüş ve alınan kararda şu ifadeler yer verilmiştir: "Satışı talep olunan yer, Turgutlulu vatandaşların öteden beri tanıdığı ve bildiği tarihî kıymeti haiz Gencer Pınarı namı ile maruf şehrin mesire yerlerinden olduğu ve aynen muhafazası gerektiğinden, encümenimizce yerinde görülmeyen satışı talebinin reddine..."²³

Gencerpınarı'na, Mehmet Tüzel Gökyayla'nın belediye başkanlığı döneminde, Çiftçi Malları Koruma Birliği, belediye işbirliğiyle Dinçsoy'un terk edilmiş ve paslanmış durumlarını görüp hayıflandığı salıncaklar ve piknik masaları konmuştu. Böylelikle burası, küçük çaplı bir mesire yeri haline getirilmiş ve özellikle hafta sonlarında Turgutluluların gittiği bir yere dönüştürülmüştü. O dönemde alan, yeniden geçmiş günlerine döner gibi olsa da, halkın ilgisi ancak birkaç yıl boyunca devam etti. Dolayısıyla bir zamanların hareketli, cıvılcı mesire yeri, Dinçsoy'un da belirttiği üzere, bir tarafında Koruma Birliği'nin karakolunun olduğu, karakola gelip gidenlerin ve ova bekçilerinin haricinde sessiz ve metruk bir hale geldi. İlerleyen süreçte karakolun da boşaltılmasıyla Gencerpınarı, tam anlamıyla sahipsiz kaldı. Karakol binası, kötü niyetli kişilerin uğrak yeri olduğu gerekçesiyle 2010'larda belediye tarafından yıkıldı ve günümüzde çınar ağaçlarının koyu gölgesinde yer alan namazgâh ile namazgâhın önünde yer alan ve şu anda virane durumda bulunan çeşme haricinde geçmişi hatırlatacak hiçbir iz kalmadı.

Sonuç olarak Batı Anadolu'da, bir zamanlar yaygın bir gelenek olduğu anlaşılan gencer, Manisa ve Turgutlu çevresinde geleneğin daha yakın zamanlara kadar devam ettirildiği Ahmetli ilçesi kısmen müstesna olmak üzere tamamen unutulmuştur. Bölgede Gencerpınarı başta olmak üzere farklı alan ve mevkilerin isimlendirilmesinde dahi kökende yer alan, böylesine önemli durumdaki bu gelenek, günümüzde yalnızca Aydın'ın Nazilli başta olmak üzere birkaç ilçesinde uygulanmaya devam etmektedir.

Buraya kadar aktardıklarımızdan yola çıkarak kesin hüküm vermemek kaydıyla, mazesini 1500'lü yıllara kadar geri götürebildiğimiz gencer geleneğinin kökenlerinde konargöçer topluluklar olan yörüklerin

²² 1984-1989 yılları arasında Turgutlu Belediye Başkanlığı yapan babam Mehmet Tüzel Gökyayla, hem kendi döneminde hem de kendisinden önceki dönemlerde bu alanı satın almak isteyenlerin olduğunu fakat belediyenin bu araziye hiçbir zaman satmak istemediğini, konusu açıldığında anlatırdı.

²³ Turgutlu Belediyesi 7 Nisan 1972 tarih ve 429 numaralı encümen kararı.

yılın belirli dönemlerinde bir araya gelerek hem eğlenmeleri hem de ticaret yapmalarının yer aldığı, böylelikle birbirlerine yakın konumdaki yörük aşiretlerinin gencerler vesileyle irtibatlarını sürdürüyor oldukları, yerleşik hayata geçilmesinin ardından da uygulamanın devam ettirildiği öne sürülebilir.

KAYNAKÇA

Yazılı kaynaklar

1925-1926 Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnâmesi, 1926, İstanbul.

Ahmetli 2011; Ahmetli Kaymakamlığı Yayını, 2011, İzmir

Baysal, Kadir; Özgürel, Gizem, "Aydın Yöresi Gencer Geleneğinin Kültür Turizmi Açısından Değerlendirilmesi", *IJSES Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, C: 8 (1),0 2018.

"CHP'liler Ahmetli'de Gencer Etkinliğinde Buluştu", <https://www.haber236.com/chp-liler-ahmetli-de-gencer-etkinliginde-bulustu/38339/>, Erişim: 29.08.2022.

Dinçsoy, Mustafa Niyazi, *Yöremizin Tarihinde Turgutlu'nun Dramı ve Mustafa Kemal Atatürk*, Turgutlu, bty.

Emecen, Feridun M., *XVI. Asırda Manisa Kazâsı*, 2013, Ankara.

"Nazilli'de Gencerler Nasıl Kutlulanır? 6 Gün Süren Bayram", *Tan Gazetesi*, 29.12.1936, s. 8.

"Nazilli'de Eski Bir Bayram Âdeti: Gencer Günü"; *Son Posta Gazetesi*; 22 İkinciteşrin 1939; s. 10.

"Nazilli'de Gencer Günü"; *Son Posta Gazetesi*; 7 Şubat 1933; s. 7.

Metin Sert, "Vadedilmiş Topraklarda Aşkın Tohumları", <http://www.metinsert.com/?pnum=532&pt=Vadedilmi%C5%9F+topraklarda+a%C5%9Fk%C4%B1n+tohumlar%C4%B1>, Erişim: 03.09.2021.

<https://sozluk.gov.tr/>, Erişim: 04.09.2021.

Uğurlu, Serdar, *Gelenek ve Kimlik İnşası*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

T. C. Manisa Vilayeti Hakkında: Tabii, Coğrafi, Tarihî, İdarî, İktisadî, İctimaî Malumatı Câmî Mecmuadır, Manisa, 1932.

Turgutlu Belediyesi 7 Nisan 1972 tarih ve 429 numaralı encümen kararı.

Kaynak Kişiler

- Ali Baştürkçü (1949)
- Hüseyin Erol (1938)
- Zeki Gökkaya (1945)
- Mehmet Tüzel Gökyayla (1942)

MANİSA'DA HİZMET SEKTÖRÜNDE ÇALIŞAN BİREYLERİN COVID-19 PANDEMİ SÜRECİ DENEYİMLERİNİN TOPLUMSAL CİNSİYET ANALİZİ¹

Ayşenur DİKBAZ, Duygu ALPTEKİN***

Giriş

Yeni Koronavirüs Hastalığı (COVID-19), ilk olarak Çin'in Vuhan Eyaleti'nde 2019 yılının Aralık ayının sonlarında solunum yolu belirtileri (ateş, öksürük, nefes darlığı) gelişen bir grup hastada yapılan araştırmalar sonucunda 13 Ocak 2020'de tanımlanan bir virüsdür. Dünya Sağlık Örgütü tarafından pandemi olarak ilan edilen Covid-19 virüsünün 2020 yılı Mart ayından itibaren ülkemizde de etkilerini göstermeye başladığını, Covid-19 salgınıyla beraber toplumsal yaşamımızın farklı alanlarında değişimlerin yaşandığını ifade etmek mümkündür. Maske ve dezenfektan kullanımı, sosyal mesafe kuralları, ateş kontrol noktalarının kurulması, evden çalışma düzeni, kısmi zamanlı çalışma, sokağa çıkma yasakları, il giriş-çıkışlarının sınırlandırılması, okulların kapatılması ve uzaktan eğitime geçilmesi gibi salgından korunmaya yönelik tedbirlerle ve düzenlemelerle sosyal hayat şekillendirilmiştir. Bu doğrultuda salgının sağlık, haneler ve iş piyasaları olmak üzere üç alanı doğrudan etkilediği söylenebilir. Bu üç alan ise, özellikle sınıf ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kristalize olduğu alanlardır. Koronavirüsün, evin, iş yaşamının ve sağlığın örgütlenişi ve işleyişine ilişkin mevcut kırılmalıkları daha da arttırdığını ifade etmek mümkündür. Toplumsal hayatın gündelik rutinleri olan temel mal ve hizmetlerin üretimi ile bakım

¹ * Bu çalışma, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları ABD programında Doç. Dr. Duygu Alptekin'in danışmanlığında Ayşenur Dikbaz tarafından yürütülen "Covid-19 Salgını Sürecinde Hizmet Sektöründe Çalışan Bireylerin Kamusal ve Özel Alandaki Deneyimlerinin Toplumsal Cinsiyet Analizi: Manisa İli Örneği" başlıklı yüksek lisans tezinin saha çalışması bulgularından yararlanılarak hazırlanmıştır.

* Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE Kadın Çalışmaları ABD Yüksek Lisans Öğrencisi.

** Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi FEF Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

emeğinin önemi bu dönemde oldukça artmıştır. Toplumdaki bireylerin her zamankinden daha da fazla bakıma, hijyene, düzenli uyumaya, iyi beslenmeye ve sağlık hizmetlerine erişime ihtiyaçları olmuştur. İhtiyaçların karşılanması yükü, her zaman olduğundan daha fazla, evin içerisinde kadın emeği ve evin dışarısında temel mal ve hizmetleri üreten, temin eden hizmet sektörü çalışanlarının emeği ile karşılanmıştır. Bu önemden hareketle Covid-19 salgını sürecinde hizmet sektöründe çalışan bireylerin kamusal ve özel alandaki deneyimleri araştırmanın konu kapsamına dahil edilmiştir.

Çalışmada, salgın sürecinde toplumsal cinsiyet bağlamında bireylere yüklenen özel ve kamusal alandaki sorumlulukların neler olduğunu ve ortaya çıkan yeni ihtiyaçların nasıl karşılandığını tespit etmek amaçlanmıştır. Buna göre Manisa ilinde ikamet eden hizmet sektörü çalışanlarına dijital anket uygulanarak, erişilen istatistiksel bulgular sunulmak istenmiştir. Salgın öncesinde ve sürecinde erkek ve kadınların hane içi ve hane dışı iş yüklerine ne kadar zaman ayırdıkları, hane içindeki iş bölümünde hangi iş ve sorumlulukları yükledikleri tespit edilerek toplumsal cinsiyet odağında değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Türkiye'ye İlişkin Yapılan Çalışmalar: Salgın, Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliklerine Ayna mı Tuttu?

Türkiye'de COVID-19 salgınının bireyleri nasıl etkilediğini toplumsal cinsiyet perspektifinden incelemek üzere bu zamana kadar yapılan geniş kapsamlı araştırma raporları incelendiğinde dikkat çekici bulgularla karşılaşılmaktadır. Bu raporlarda yer alan sonuçlar, bireylerin salgın sürecindeki deneyimlerini daha iyi anlamamız açısından önemlidir.

"Türkiye'de COVID-19 Etkilerinin Toplumsal Cinsiyet Açısından Değerlendirilmesi" adlı çalışma 18-25 Nisan 2020 tarihleri arasında Birleşmiş Milletler Kadın Birimi (UNWOMEN) öncülüğünde 759 kadın ve 749 erkek katılımcı ile gerçekleşmiştir. Birleşmiş Milletler Kadın Birimi, gerçekleştirdiği bu çalışma ile "COVID-19 krizinin Türkiye'de kadınlar ve erkekler açısından yarattığı sonuçlara ilişkin daha doğru bir tablo sunmayı, kadınlar ve erkeklerin değişen farklı ihtiyaçları ile çeşitli önceliklerini ortaya koymayı ve toplumsal cinsiyete duyarlı, etkili kararlara ve müdahalelere yön vermeyi amaçlamıştır."²² Görüşmelerde çoktan seçmeli soruların yer aldığı bir anket formu kullanılmış olup katılımcılara telefon aracılığı ile ulaşılmıştır. Temsili örneklem yöntemi kullanılmıştır.

²² UNWOMEN, "Türkiye'de COVID-19 Etkilerinin Toplumsal Cinsiyet Açısından Değerlendirilmesi" Raporu, (Yazar: Yasemin Kalaylıoğlu, 2020, s.9.

Elde edilen temel bulgular incelendiği zaman COVID-19'un hem kadınlar hem de erkekler üzerinde olumsuz etkiler bıraktığı açık bir şekilde görülse de bu süreçten kadınlar ve erkekler aynı boyutlarda etkilenmemiştir. Ankete göre; işini kaybeden kadın sayısı erkeklerden daha fazladır. İşini kaybeden ücretli çalışan kadınların oranı %18,8 iken işini kaybeden ücretli çalışan erkeklerin oranı %14,2'dir. Kadınların %15,7'si ücretsiz izin alırken erkeklerin sadece %11'i ücretsiz izin almıştır. Araştırmada katılımcılara ücretsiz izne ayrılma nedenleri sorulmamıştır. "Ücretsiz izin alan kadın oranının daha yüksek olması; toplumsal cinsiyete dayalı mesleki ayrışma ve işverenlerin ücretsiz izin kullanımını dayatması olabilir."³ Çalışmaya devam edenler arasında evden çalışan kadın oranının %18, erkek oranının %14 olması kadınların kamusal ve özel alanı aynı anda idare etmek zorunda kaldığının bir göstergesidir. Okulların ve kreşlerin kapanması, bakıcı desteğinin azalması, sokağa çıkma kısıtlamalarının olması bu oranın kadınlarda yüksek olmasının diğer etkenleri olabilir. Kadınlarda temizliğe ayrılan süre %56,1 iken erkeklerde bu sürenin %27 olduğu görülmektedir. Kadınlar %24,6 oran ile temizlikten sonra en çok yemek servis etmek ve yemek pişirmek için zaman harcamaktadırlar. Erkekler ise temizlikten sonra %26,2 oranla zamanlarını alışverişe ayırmışlardır. Bu sonuçlar göstermektedir ki kadınlara biçilen geleneksel roller salgın dönemlerinde daha da görünür hale gelmektedir. Kadın katılımcıların %23,6'sı kız çocuklarının, %15,2'si ile erkek çocuklarının kendisine yardım ettiğini ifade etmiştir. Okulların da kapanması ile toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünün bu denli derinleşmesi kız çocukları adına büyük dezavantaj oluşturmaktadır.

Birleşmiş Milletler Kadın Biriminin COVID-19 salgınının en sıcak döneminde gerçekleştirdiği ve on bir temel bulguya eriştiği bu çalışma, COVID-19 salgınının toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine ayna tuttuğunu net bir şekilde açıklamıştır.

Sosyo Politik Saha Araştırmaları Merkezi tarafından gerçekleştirilen "COVID-19 Karantinasından Kadının Etkilenimi ile Kadın ve Çocuğa Yönelik Şiddete İlişkin Türkiye Araştırması" 3-8 Nisan tarihleri arasında 28 ilden 1.873 kadının katılımı ile gerçekleştirilmiştir. Kadının pandemi sürecinde yaşanan doğal karantina durumundan nasıl etkilendiğini, bu süreçte ne kadar kadının ve çocuğun şiddete maruz kaldığını, ne tür bir şiddet biçimine maruz kaldığını, kadına yönelik şiddetin ve sorunların aşılması için ne önerildiğini anlamak, görünür

³ UNWOMEN, *age*, 2020, s.6.

kılmak ve ölçmek için bir anket çalışması yapılmıştır.⁴ Araştırmanın asıl amacı salgın döneminde kadının maruz kaldığı şiddet boyutlarını değerlendirmek olduğu için kendi çalışmamız bağlamında anket sonuçlarının yalnızca birkaç tanesi incelenecektir.

Katılımcılara “Karantina süreci içinde ev içi tartışma veya çatışmalar yaşadınız mı?” sorusu yönlendirilmiştir. Katılımcıların %69,4’ü bu soruya “Evet” cevabını vermiştir. “Karantina süreci içinde en çok hangi aile ferdiyle tartışma/münakaşa yaşıyorsunuz?” sorusuna ise %32,4 oranı ile “Eş” cevabı verilmiştir. Katılımcılara karantina sürecinde yaşanan birinci öncelikli sorun sorulduğunda; %14,6’sı temizlik, %10,6’sı maddi ihtiyaçlar/para, %7,2’si ev işi/yemek, ikinci öncelikli sorun sorulduğunda ise %10,8’i ev işi/yemek, %5,6’sı temizlik, üçüncü öncelikli sorun sorulduğunda da %4,8’i temizlik, %4,6’sı ev işi/yemek, %3,9’u maddi ihtiyaçlar/para olarak cevap vermiştir. Salgın sürecinde 20 yaş altı 65 yaş üstü grubun sokağa çıkma kısıtlamaları sebebiyle evde bulunması, yaşlı ve çocukların duygusal desteğe daha fazla ihtiyaç duyması, salgın karşısında yaşanan stres ve endişeler, evden çalışma sistemine geçilmesi ile kadınların kamusal ve özel alanı aynı anda idare etmek zorunda kalması, ev içi görev ve sorumluluklar da yaşanan artış gibi sebepler hane içinde yaşanan tartışmalara zemin hazırlamıştır. Hane içi iş bölümü bulunmayan bir evde hem kadınların hem de erkeklerin de uzun soluklu beraber bulunması kadınların iş yükünü arttırmıştır. Üç öğün televizyon karşısında ya da bilgisayar başında ilgi bekleyen bir erkek, kadınların yaşadığı stres durumunun artmasına neden olmuştur. Öte yandan kadınların işini kaybetmesi, ücretsiz izne ayrılması gibi etkenler de ekonomik sorunlara yol açarken diğer yandan eşler arasında tartışmalara yol açmıştır.

“Covid-19 Küresel Salgın Sürecinde Türkiye’de Bakım Ekonomisi ve Toplumsal Cinsiyet Temelli Eşitsizlikler” adlı çalışma Mayıs 2020 tarihinde Birleşmiş Millet Kalkınma Programı (UNDP) desteği ile temsili bir örnekleme dayanarak 1.902 kişi ile yapılan görüşmeler incelenerek rapor haline getirilmiştir. “Çalışma ile COVID-19 salgını ve evde kalma tedbirlerinin geçerli olduğu süreçte kadınlar ve erkeklerin ücretli ve ücretsiz alanda harcadıkları zamanda gözlemlenen değişim değerlendirilmiştir.”⁵ Yapılan anket çalışmasına göre kadınların %26’sı işten çıkarılırken, %25’i ücretsiz izne çıkarılmıştır. Bu oranlara karşılık

⁴ Sosyo Politik Saha Araştırmaları Merkezi, “COVID-19 Karantinasından Kadının Etkilenimi ile Kadın ve Çocuğa Yönelik Şiddete İlişkin Türkiye Araştırması”, 2020, s.1.

⁵ UNDP, “Covid-19 Küresel Salgın Sürecinde Türkiye’de Bakım Ekonomisi ve Toplumsal Cinsiyet Temelli Eşitsizlikler” Raporu, 2020, s. 1.

erkeklerin %21'i işten çıkarılırken, %21'i ücretsiz izne çıkarılmıştır. Bütün olarak baktığımız zaman kadınların yaklaşık %50'si bu dönemde çalışma hayatlarına ara vermek zorunda kalmıştır. Erkeklerde bu oran ise yaklaşık %40'larda seyretmektedir. "Dolayısı ile erkeklere nazaran salgın öncesi istihdamda yer alan kadınların daha büyük bir kısmı kırılmalı bir konuma sürüklenerek iş ve gelir kaybı yaşamıştır."⁶ Evde çocuk, hasta, yaşlı bakımını üstlendiği için istifa ettiğini belirten kadınların oranı %2 iken bu gerekçe ile istifa eden hiçbir erkek bulunmamaktadır. Bu sonuç, çocuk, hasta ve yaşlı bakımının sadece kadına ait bir görev ve sorumluluk olduğuna dair toplumsal tabuların hala yıkılmadığını göstermektedir. Salgın gerekçesi ile evden çalışmaya geçiş yapan kadın oranı %40 iken erkeklerde bu oranın %23'te kaldığını görmekteyiz. Bu durumda evdeki çalışma koşullarının yetersizliğinin yanı sıra evde hem aşçı hem öğretmen hem temizlikten mesul hem de çalışan rolünde bulunmak zorunda kalan kadın ile iş yeri ortamında herhangi bir dış etken olmadan tüm odağını işe verebilen sadece çalışan rolünde bulunan erkeklerden aynı verimin beklenmesi salgın sürecinde iş yükü artan kadın için ne kadar adaletli olabilir?

Paylaşılan veriler incelendiğinde salgın sırasında ve salgın sonrasında olmak üzere ücretsiz ve ücretli çalışmaya ayrılan zaman dilimlerinin kadın ve erkek perspektifinden mukayese edildiğini görmekteyiz. Kadınların salgın öncesinde ücretsiz çalışmaya ayırdıkları ortalama zaman günde 2,92 iken erkeklerde bu süre günde 0.26 saattir. Salgın ile kadınların ücretsiz çalışmaya ayırdıkları günlük zaman 4,52 saate çıkarken erkeklerde yalnızca 1,09 saatte kalmıştır. Her ne kadar salgın döneminde erkeklerin de ev içi emeğe katkısının arttığını görsek de yükün büyük çoğunluğu kadınların omuzlarındadır. Salgın öncesi günlük ortalama 5,18 saat ücretli çalışan erkekler, salgın sırasında günlük ortalama 3,20 saat çalışmaya başlamıştır. Kadınlar da ise bu oran 1,62'den 1,02'ye düşmüş olup erkeklere oranla gözle görülür bir fark yaşanmamıştır. Her ne kadar salgın ile çalışma ortamı durma aşamasına gelse de evde bulunan kadınlar için ev içi bakım yükümlülükleri neredeyse iki katına çıkmıştır. Çiftlere yönlendirilen "Küresel salgın koşullarında ev işi sürelerinizde değişiklik oldu mu, ne yönde?" sorusuna kadınların %68'i erkeklerin ise %41'i "Arttı." cevabını vermiştir. Kadın ve erkekler arasındaki bu fark, ev içi görev ve sorumluluklarının eşler arasında adaletli bir şekilde paylaşılmadığını göstermektedir. Çiftlere, ücretsiz iş yükündeki artışın nedenleri sorulduğunda hem kadınların hem de erkeklerin %41'inin verdiği yanıt aynı olmuştur: "Salgının gerektirdiği hijyen koşullarına uyma (el yıkama ve eve girenleri yıkama)

⁶ UNDP, *age*, 2020, s.1.

ile ilgili işler.” Erkeklerin %17’si ile kadınların %23’ü ücretsiz iş yükündeki artışı, okulların kapanmasıyla çocuk bakımına dair sorumlulukların kendi üzerlerinde olmasına bağlamışlardır. Üçüncü sırada ise yeme/içme konusunda dış desteğin kesilmesi ile mutfaktaki iş yükünün artışı yer almaktadır. Kadınların %16’sı ile erkeklerin %15’i bu durumu ev içi yüklerdeki artışa neden olarak görmektedir. İş yükü zorlukları kadınlar ve erkekler açısından mukayese edildiğinde kadınların %50’sinin erkeklerin ise yalnızca %24’ünün “İş yüküyle başa çıkmak çok zor.” ifadesi, salgın sürecinin kadınları psikolojik yönden daha çok etkilediğinin göstergesidir. Genel olarak incelediğimizde anket sonuçları, “COVID-19 krizinin, toplumsal cinsiyete dayalı bir etki yaratarak, kadınların ve erkeklerin ücretli ve ücretsiz alandaki emek yükleri ve cinsiyete dayalı iş bölümü üzerinde değişimlere neden olduğunu ortaya koymuştur”.⁷

“Salgında Kadın Olmak: Covid-19 Salgınının ve Kamusal Alan Kısıtlamalarının Kadınlar Üzerindeki Etkilerinin Haklar Bağlamında Değerlendirilmesi” adlı çalışma raporu Kadının İnsan Hakları Yeni Çözümler Derneği desteği ile Ekim 2020’de hazırlanmıştır. Feminist perspektife dayanarak yapılan nicel araştırma kapsamında 1.445 kadın ile telefon üzerinden yarım saatlik görüşmeler yapılmıştır. Araştırma, temsili örnekleme dayanmaktadır. Araştırmanın asıl amacı, COVID-19 öncesi ve sonrasında “kadınların cinsel sağlık ve doğurganlık, ekonomik durum, ev içi emek ve bakım emeği, ev içinde cinsiyetlerinden dolayı yaşadıkları ayrımcılık ve olumsuz deneyimlerinin kapsamının, oranının, biçiminin ve sıklığının değişip değişmediğini, değiştiyse ne yönde ve ne oranda değiştiğini bulgulamak ve kadınların salgın süresince yaşadıkları olumsuz deneyimlerle nasıl baş ettiklerini öğrenmektir.”⁸ Araştırmanın bulguları çok geniş bir yelpazeye sahiptir. Bu çalışma kapsamında söz konusu olan araştırmanın ekonomik durum ve evde kalma, ev içi emek ve bakım emeği bulgularına değinilecektir.

Ekonomik durum başlığı altında sorulan soruların başında “Daha önce en az bir kez ücretli bir işte çalıştınız mı?” sorusu yer almaktadır. Katılımcıların %31’i daha önce bir işte hiç çalışmadıklarını belirtmişlerdir. Katılımcıların %35’i ise “Ev kadınıyım.”, %33’ü “Çocuklara bakıyorum.”, %8’i “Eşim, partnerim, ailem izin vermiyor.” gerekçeleri ile hiç çalışmadıklarını ifade etmişlerdir. Daha önce en az bir kez ücretli bir işte çalışanlar arasından salgın döneminde çalışmayanların

⁷ UNDP, *age*, 2020, s.1.

⁸ Kadının İnsan Hakları Yeni Çözümler Derneği, “*Salgında Kadın Olmak: Covid-19 Salgınının ve Kamusal Alan Kısıtlamalarının Kadınlar Üzerindeki Etkilerinin Haklar Bağlamında Değerlendirilmesi*” Raporu, 2020, s.18.

oranı %71 iken, bu oranın %43'ü ise ev kadını olduğu, çocuk ve yaşlı bakımı üstlendiği gerekçesi ile çalışmadığını dile getirmiştir. %14'lük dilim ise salgın sebebiyle ücretsiz izne çıkarıldığını, işten çıkarıldığını ve işlerinin durduğunu söylemiştir. Salgın öncesi kadınların ev içi emek ve bakım emeğine ayırdıkları zaman dilimleri incelendiğinde katılımcıların %84'ü salgın öncesi dört saate kadar vakit ayırdıklarını söylerken bu oran salgın sonrasında %58,1'e düşmüş olup 4-6 saat arası vakit harcayanların oranı %11,9'dan 28,9'a yükselmiştir. Ücretsiz ev içi emeğe altı saat ve üzeri zaman ayıranların oranı ise %4'ten %12,9'a yükselmiştir. Kadınların evde kalmasına sebep olan gerekçeleri incelediğimizde bu sebeplerin salgın süreci ile daha da derinleştiğini söyleyebiliriz. Okulların kapanması ve sokak kısıtlamaları ile çocukların yedi yirmi dört evde bulunması, online derslerin devam etmesiyle okul bitimine kadar ders takibinin sağlanması kadınların çocuk bakımına ayırdıkları zamanda artışa sebep olmuştur. Öğlen yemeğini okulda yiyen çocukların üç öğün evde yemek yer olması, salgın döneminden psikolojik olarak etkilenen aile bireylerinin duygusal desteğe ihtiyaç duyması, hijyen kurallarındaki artış nedeniyle temizliğe verilen önemin artması gibi nedenler de kadınların ücretsiz ev içi emeğe ayırdıkları zamanın artmasına neden olmuştur.

"Covid-19 salgını öncesinde ev işleri için yardımcı hizmeti alanların oranı salgın başladıktan sonra yüzde 12,5'tan yüzde 2'ye düşmüştür. Çocuk/yaşlı/hasta/engelli bakımı ile ilgili olarak ise salgın öncesi ev dışından aile/akraba desteği veya kurumsal destek alabilenlerin oranı yüzde 4,1 gibi çok düşük bir oran olsa da, salgın döneminde bu destek azalıp yüzde 1,6'ya düşmüştür."⁹ Salgın nedeniyle her bir bireyin COVID-19 taşıyıcısı olabileceği endişesinin yanında "Evde Kal" çağrılarının toplum üzerinde yarattığı etki ile ev içi bakıma dışarıdan sağlanan destek büyük oranla kesilmiştir. Bu durum hanede kalan kadının ev içi yükünün artmasına sebep olurken aynı zaman desteğe gelen kadınların da ekonomik olarak kayba uğramasına neden olmuştur.

"Covid-19 Salgınının Kadın Çalışanlar Açısından Etkileri" adlı araştırma raporu TÜSİAD, TÜRKONFED, UN WOMEN Türkiye Ofisi desteği ile 6-24 Temmuz 2020 tarihleri arasında 339 üye işletme ile online olarak yapılan görüşmelerden elde edilen nicel ve nitel veriler incelenerek hazırlanmıştır. Katılımcılara toplam kırk üç adet soru yöneltilmiştir. Araştırma Doç. Dr. Emel Memiş tarafından yürütülmüştür. Bu çalışma, "COVID-19 salgınının özel sektör üzerindeki etkilerini

⁹ Kadının İnsan Hakları Yeni Çözümler Derneği, *age*, 2020, s.117.

toplumsal cinsiyet bakış açısından değerlendirmek ve anlamak amacıyla yapılmıştır.”¹⁰

Salgın döneminde kadın çalışanların işletmelere ilettikleri zorlukların başında “artan ev işleri ve çocuk/yaşlı/hasta bakımı nedeniyle karşılaşılan zorluklar” gelmektedir. Kadınlarda bu oran %99 iken erkek çalışanlarda bu oran %25’tir. “Uzaktan/evden çalışma ile artan iş yükü (çalışma saatlerinin artması)” kadınların %97 oranla zorluk yaşadığı ikinci büyük sorundur. Bu oranlar araştırmaya katılan kadınların neredeyse tamamının salgın döneminde ev içi yüklerinde büyük artış olduğunu göstermektedir. Erkeklerin buna karşılık yaşadığı en büyük sorun %74 oranla “Salgın döneminde ücret/gelir yetersizliği” olmuştur. Erkeklerin karşılaştığı ikinci büyük zorluğu %69 oranla “Evden iletişim ve bilişim teknolojilerine kısıtlı erişim” takip etmiştir. Erkeklerin en büyük sorun olarak gördükleri noktanın ücret/gelir yetersizliği olması iken kadınlarda bu noktanın artan ev işleri ve çocuk/yaşlı/hasta bakımı nedeniyle karşılaşılan zorluklar olması ataerkil sistem içerisinde erkeklere dayatılan “Erkek para kazanır, evini geçindirir.” kadın ise “Ev ve çocuk bakımından mesuldür.” algısının toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine nasıl dayanak oluşturduğunun bir göstergesidir.

Salgın döneminde şirketlerin %76’sı çalışanlarına yönelik özel önlem alırken kadın çalışanlara özel önlem alan şirketlerin sayısı %26 ile sınırlı kalmıştır. “Kadınlara yönelik alınan önlemler arasında çocuk sahibi çalışanlar için bu dönemdeki süreci hem çocuklara daha iyi anlatmak hem de ev ve aile ilişkilerini daha sağlıklı yönetmek amacıyla uzman psikologlar eşliğinde eğitimler düzenlendiği belirtilmiştir. Bakım çağında çocukları olan kadınlara özel izin hakkı tanınması, iş paylaşımında ev yükünün arttığını belirten kadın çalışanlara daha az görev verilmesi, toplantı saatlerinin ev işlerine göre uyarlanması, evde öz bakımını yapamayacak yaşta küçük çocuk, yaşlı, hasta bireyler olan ve bu kişilerin bakımından sorumlu olan çalışanların en erken aşamada evden çalışmaya yönlendirilmesi de alınan önlemler arasındadır. Kadın çalışanlardan ağırlıklı olarak gelen sorunlara karşın, bu süreçte ev-iş dengesine yönelik önlem alan 3 işletme de büyük işletmelerdir ve toplam sayıya oranı %1,5’tir.”¹¹ Verilen eğitimler ve alınan önlemlerden hem kadın hem de erkek çalışanların faydalanma hakkı bulunsa da daha çok kadın çalışanların fayda sağladığını görmekteyiz. Bu önlemler salgın dönemindeki stres, endişe, tükenmişlik gibi psikolojik durumları azaltmanın yanı sıra çalışanları motive ederek iş verimini arttırmaktadır.

¹⁰ TÜSİAD, TÜRKONFED, UNWOMEN Türkiye Ofisi, “Covid-19 Salgınının Kadın Çalışanlar Açısından Etkileri” Araştırma Raporu, 2020, s.6.

¹¹ TÜSİAD, TÜRKONFED, UNWOMEN Türkiye Ofisi, *age*, 2020, s.21.

Ancak önlem alan işletme sayısı oranının çok düşük olması özel işletmelerin ev-iş dengesini görmezden geldiğinin bir göstergesidir.

Yukarıda incelenen beş rapor ele alındığında görmekteyiz ki salgın dönemi hem kamusal hem özel alandaki toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini derinleştirmektedir. Her ne kadar kamusal alanda alınan önlemlerin yetersizliğinden bahsetsek de unutmamalıyız ki “Kişisel olan politiktir.” Zaten salgın dönemiyle beraber evden çalışma sistemi tam olarak özel alanımızı kamusal hale getirmiştir. Bu sebeple sadece kamusal alanda değil, özel alanda da devlet politikalarının arttırılarak kadınların içerisinde buldukları durumun daha da derinleşmesinin önlenmesi gerekmektedir.

Metodoloji

Araştırmada salgın sürecinde ev içi toplumsal cinsiyet işbölümünü, rollerini ve deneyimlerini değerlendirebilmek amacıyla nicel araştırma yöntemi kapsamında anket tekniği kullanılarak veriler elde edilmiştir. 2021 yılının Mart ayında başlatılan saha çalışmasının yapıldığı dönemde pandeminin etkisi nedeniyle anketler dijital platformlar aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu araştırma kapsamında ise Türkiye genelinde uygulanan bu anket çalışmasının Manisa'ya ilişkin verileri değerlendirilmiştir. Manisa'da farklı hizmet sektöründe çalışan bireylere uygulanan anketler aracılığıyla elde edilen veriler SPSS programı aracılığıyla analiz edilmiş, ulaşılan bulgular tablolar halinde sunulmuştur.

Sosyo-Demografik Bulgular

Araştırmanın örneklem grubu Manisa'da ikamet eden 74 kadın ve 39 erkek katılımcı olmak üzere toplam 113 kişiden oluşmaktadır. Cinsiyet dağılımına göre anket uygulanan katılımcıların çoğunluğu %65,5 oranıyla kadındır. 22 - 66 yaş aralığında yer alan katılımcıların yaş ortalaması 35'tir. Örneklemi oluşturan çalışanların aylık ortalama geliri 5600 TL, üyesi olunan ailenin aylık ortalama geliri ise 10385 TL olarak hesaplanmıştır. Medeni durum dağılımlarına bakıldığında örneklemin daha çok evli bireylerden (91 kişi/%80,5) oluştuğu görülmüştür. Evli bireylerin ortalama evlilik süresi ise 10,8 yıl olarak tespit edilmiştir. Anket uygulanan katılımcıların eğitim durumları ise aşağıdaki tabloda gösterilmektedir:

Tablo 1. Katılımcıların Eğitim Durumları

	Sayı	Yüzde	Küm.Yüzde
Ortaokul mezunu	2	1,8	1,8
Lise mezunu	14	12,4	14,2
Üniversite mezunu	71	62,8	77,0
Yüksek Lisans mezunu	11	9,7	86,7
Doktora mezunu	15	13,3	100,0

Toplam	113	100,0	
--------	-----	-------	--

Hanede yaşayan kişi sayısı incelendiğinde, en düşük 1, en yüksek 6 kişiden oluşan hanelerde ikamet edildiği ve bu hanelerde yaşayan ortalama kişi sayısının 3 olduğu saptanmıştır. Hanede yaşayan kişi sayısını etkileyen iki değişken vardır. Bunlardan biri hanedeki çocuk ve aile büyüğü / akraba sayısıdır. Örneklem grubundaki 80 kişi çocuğu olduğunu belirtmiştir. Bu kişilerin %46,8'i bir, %46,8'i iki ve %6,3'ü üç çocuk sahibidir. Anketi cevaplayan 113 kişinin 18'i (%15,9) evde kendisiyle birlikte yaşayan aile büyüğü / akrabası olduğunu ifade etmiştir.

Salgın Sürecinde Çalışma Durumları

Bu başlık altında katılımcıların çalışma süreleri ve koşulları incelenmek istenmiştir. Covid-19 salgınının hizmet sektöründe çalışan bireylerin çalışma durumlarına etkilerini değerlendirmek amacıyla ulaşılan bulgulara yer verilmiştir.

Buna göre anketi cevaplayan katılımcıların günde ortalama 7,9 saat çalıştıklarını belirtmek mümkündür. Kadın katılımcılar günde ortalama 7,7; erkek katılımcılar ise 8,1 saat çalışmaktadır.

Bulgulara göre erkek ve kadınların çalışma süreleri arasında az fark olduğu söylenebilir. Salgınla birlikte ev dışında çalışma sürelerinde değişiklik olup olmadığına dair bulgular ise aşağıdaki tablolarda yer almaktadır.

Tablo 2. Salgın Sürecinde Evden Çalışma Durumu

	Sayı	Yüzde
İşimi evden yürüttüm.	23	20,4
Hiçbir değişiklik olmadı.	55	48,7
Dışarıda çalışma sürem azaldı.	35	31,0
Toplam	113	100,0

Tablo 3. Salgın Sürecinde Mesai Saatlerinde Değişiklik

	Sayı	Yüzde
Mesai saatlerimde artış oldu.	24	21,2
Mesai saatlerimde azalış oldu.	45	39,8
Herhangi bir değişiklik olmadı.	44	38,9
Toplam	113	100,0

Yukarıdaki tablolar incelendiğinde dışarıdaki çalışma süresinin azalması ve evden çalışmanın başlaması ile mesai saatlerinde azalmanın görüldüğü söylenebilir. Örnekleme oluşturan bireylerin salgın sürecinde sokağa çıkma yasaklarında çalışıp çalışmadıkları sorulduğunda ise katılımcıların %46'sı (52 kişi) "evet", %35,4'ü (40 kişi) "hayır" ve %18,6'sı (21 kişi) ise "bazen" cevabını vermişlerdir. Denilebilir ki

örneklem yarısından fazlası sokağa çıkma yasaklarında en az bir kez çalışmak için evden dışarı çıkmıştır.

Bununla beraber hizmet sektörünün farklı kollarında çalışma sürelerinin ve evden çalışma durumlarının değişiklik gösterebileceğini de eklemek gerekir. Örneğin sağlık alanında çalışma sürelerinin arttığını, eğitim alanında uzaktan eğitim programları ile evden çalışmanın yürütüldüğünü belirtmek mümkündür. Buna göre örneklem grubunun farklı çalışma alanlarından katılımcıları içermesinin, evdeki iş bölümünün analizinde genel bir değerlendirme yapabilmeyi mümkün kıldığı söylenebilir.

Aşağıdaki tabloda anket uygulanan çalışanların işyerlerinden izin alma durumları gözlenmektedir. Kendi ya da çalıştığı kurumun isteğiyle salgın sürecinde izne ayrılan kişiler örneklem grubunun %35,3'ünü oluşturmaktadır. Anket uygulanan bireylere çalıştıkları işyerlerinde salgına karşı önlem amaçlı kullandıkları maske, eldiven vb ihtiyaçlarının temininde sorun yaşayıp yaşamadıkları sorulmuştur. Alınan cevaplar yüksek oranda bu konuda sorun yaşamadıklarını göstermiştir. Örneklem grubu içinde 69 kişi (%61,1) "hayır, hiç yaşamadım" cevabını verirken, 37 kişi (%32,7) "ara sıra yaşadım", 7 kişi ise "evet, sık sık yaşadım" cevabını vermiştir. İşyerlerine nasıl ulaşım sağladıkları incelendiğinde ise çalışanların daha çok kendi araçlarını kullandıkları tespit edilmiştir (%66,4). Yürüyerek işyerlerine gidenler, %20,4 oranıyla ikinci sırada yer almıştır. Diğer çalışanlar (%13,3) ya toplu taşıma aracını ya da işyeri servisini kullandığını belirtmiştir.

Tablo 4. Salgın Sürecinde İşten İzin Alma Durumları

	Sayı	Yüzde
Hayır, hiç izin almadım çünkü izinlerimiz kapalıydı.	25	22,1
Hayır, isteğe bağlıydı ama hiç izin almadım.	48	42,5
Evet, ücretli izin aldım.	17	15,0
Ben izin almadım ancak çalıştığım kurum tarafından ücretli izne çıkarıldım.	12	10,6
Ben izin almadım ancak çalıştığım kurum tarafından ücretsiz izne çıkarıldım.	4	3,5
Evet, ücretsiz izin aldım.	7	6,2
Toplam	113	100,0

Salgın Sürecinde Ev içi İş Bölümü ve İhtiyaçların Giderilmesi

Tablo 5. Covid-19 Salgını Sürecinde Ev İçi İhtiyaçların Kim/ler Tarafından Karşılandığına Dair Bulgular

	Kadın		Erkek		Kız Çocuk		Erkek Çocuk		Diğer	
	S	%	S	%	S	%	S	%	S	%
Kahvalt 1 hazırla ma	1	,3	2	,2	0	0	0	0	3	4,5
Sofrayı kurma	5	1,4	6	7,1	1	2,9	2	5,7	1	2,9
Sofrayı toplam a	5	8,7	7	5,7	2	1,9	1	,9	3	2,8
Bulaşık yıkama / kaldırma	3	6,1	1	0,2	1	,9	0	0	3	2,8
Bulaşık makine sini boşalt ma	4	7,8	8	6,7	2	1,9	1	,9	3	2,8
Çöp atma	40	7	1	6,5	0	0	2	1,9	5	,6
Evi temizle me	96	9,7	7	,5	1	9	0	0	3	,8
Ütü yapma	90	4,9	1	0,4	0	0	0	0	5	4,7
Çamaşı r yıkama / asma / toplam a	94	87	9	8,3	1	,9	0	0	4	3,7
Gıda ihtiyaç larını	89	82,4	15	13,9	1	,9	0	0	3	2,8

belirleme										
Temizlik malzemesi ihtiyaçlarını belirleme	96	88,9	8	7,4	0	0	0	0	4	3,7
Market alışverişi yapma	65	60,2	39	36,1	1	,9	0	0	3	2,8
Tamirat işleri	17	15,7	82	75,9	0	0	0	0	9	8,3
Fatura ve aidat ödeme	36	34,6	62	59,6	0	0	2	1,9	4	3,8
Çocuklarla oynamaya	63	74,1	18	21,2	1	,9	0	0	3	3,5
Çocukların ödev takibi	60	78,9	13	17,1	0	0	0	0	3	3,9
Çocukların beslenmesiyle ilgilenme	80	92	4	4,6	0	0	0	0	3	3,4
Çocukların temizliği ve bakımı ile ilgilenme	78	89,7	5	5,7	1	,9	0	0	3	3,4

Çocukları kursa götürme	45	62,5	23	31,9	0	0	0	0	4	5,6
Çocukların öğretmenleriyle iletişim kurma	63	84	10	13,3	0	0	0	0	2	2,7

Yukarıdaki tabloda Covid-19 salgını sürecinde ev içi ihtiyaçların kim/ler tarafından karşılandığı sorusuna verilen cevaplar doğrultusunda erişilen bulgular görülmektedir.

Tablo incelendiğinde toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünün dengesizlik içerdiğini belirtmek mümkündür. Sıralanan 20 işin, aile içinde en çok kim tarafından yürütüldüğüne bakıldığında, kadınlar olduğu sonucuna varılmıştır. 17 işte kadınlar, üç işte ise erkeklerin daha çok aktif rol aldığı görülmektedir. Çocukların iş yüküne ilişkin düşük oranlara erişilse de kız çocuklarının erkek çocuklarına göre ev içi iş paylaşımında daha fazla sorumluluk aldığı görülmektedir. Kadınların daha çok ev içi emek sarfetmelerinin yanı sıra, erkeklerin daha çok dışarıyla ilişkili, diğer bir ifadeyle kamusal nitelikli işlerde görev üstlendiği söylenebilir. Toplumsal cinsiyet tartışmalarında ve ilgili akademik literatürde sıklıkla vurgulanan ev içi iş bölümünün cinsiyetler arası eşitsiz biçimde dağılımı bu çalışmada da ulaşılan bir sonuç olmuştur. Üstelik tablodaki oranlar bu farkın önemli düzeyde olduğunu gösterir niteliktedir.

Ankette yer alan diğer bir soruya yöneltilen cevaplar elde edilen bu bulguları desteklemektedir. Covid-19 salgını ile birlikte iş yükünün -ev ortamının, giysilerin ve market eşyalarının temizliği gibi- arttığı söylenebilir. Örneklem grubundaki kadınların %86,5'i, erkeklerin ise %38,5'i ev ortamının hijyenik olmasında en çok rolü kendisinin üstlendiğini ifade etmiştir.

Aşağıdaki tablo katılımcıların gündelik yaşamla ilgili ev içi ihtiyaçlara COVID-19 salgını öncesinde ve sürecinde günlük ortalama kaç saat ayırdıklarını göstermektedir.

Tablo 6. COVID-19 Salgını Öncesinde ve Sürecinde Ev İçi İhtiyaçlara Ayrılan Günlük Ortalama Saat

	Toplam		Kadın		Erkek	
	Önce	Sonra	Önce	Sonra	Önce	Sonra

Yemek, bulaşık	1,46	1,74	1,55	1,93	1,28	1,38
Çamaşır, ütü	1,06	1,32	1,16	1,50	,87	,97
Market / Pazar alışverişi	1,19	1,30	1,04	1,19	1,49	1,51
Çocukların bakımı	1,55	1,73	1,65	2,03	1,36	1,15
Çocukların eğitimi	1,21	1,41	1,27	1,62	1,10	1,00
Evi toplama / temizleme	1,47	1,77	1,54	2,04	1,33	1,26
Aile bireylerine duygusal destek	1,51	1,64	1,38	1,58	1,77	1,74
Kendinize ayırdığınız zaman	1,45	1,35	1,18	1,09	1,97	1,85
Yaşlı / engelli bakımı	,22	,24	,20	,26	,26	,21

Yukarıdaki tablo incelendiğinde salgının genel olarak ev içi iş yükünü arttırdığını ifade etmek mümkündür. Ancak ev içi işlere ayrılan zaman cinsiyetler arasında karşılaştırıldığında kadın ve erkeklerin salgından farklı etkilendikleri görülmektedir. Kadınların her ihtiyaca yönelik ayırdıkları zamanın arttığı gözlenirken, erkeklerde bazı ihtiyaçlar için ayrılan gündelik ortalama saat miktarı artmıştır. Buna göre, salgının neden olduğu hane içi ihtiyaçların ve işlerin artışından en fazla etkilenen kesim kadınlar olmuştur. Bununla beraber hem kadın hem erkek çalışanların salgın sürecinde kendine ayırdıkları zamanın azaldığı söylenebilir. Salgın öncesi ve sürecinde kadınların erkeklerden daha az vakti kendilerine ayırdıklarını da eklemek mümkündür.

Katılımcıların yemek, temizlik, çocuk bakımı, çocuğun eğitimi ve alışveriş gibi temel ihtiyaçların giderilmesinde ev dışından farklı kurumsal ya da özel hizmet desteği alma durumuna salgın sürecinin etkisi olup olmadığı incelenmek istenmiştir. Buna göre salgınla birlikte destek alma durumunun anlamlı bir şekilde farklılık göstermediği görülmüştür. Örneklemi oluşturan bireylerin çoğunlukla hem salgın öncesinde hem sonrasında dışarıdan destek almadıkları sonucuna varılmıştır. Salgın öncesinde destek almayanların oranı %77,9 iken, salgın sonrasında bu oran %81,4'e yükselmiştir. Düşük düzeyde de olsa bir artış yaşandığı gözlenmiştir.

Evdeki iş paylaşımına ilişkin bulguların değerlendirilmesinde, anket uygulanan bireylerin bu ev içi iş bölümünden memnun olup olmadıklarının tespit edilmesinin önemli olduğu düşünülmüştür. Buna göre katılımcıların %61 oranında iş bölümünden memnun oldukları aşağıdaki tabloda görülmektedir.

Tablo 7. Evdeki İş Bölümünden Memnuniyet Durumu

	Sayı	%
Evet	69	61,1
Kararsızım	25	22,1
Hayır	19	16,8
TOPLAM	113	100

Genel memnuniyete ilişkin oranların yanı sıra cinsiyete göre de memnuniyet düzeyi karşılaştırılmak istenmiştir. Kadınların %44,6'sı evdeki iş bölümünden memnun olduklarını belirtirken, %23'ü memnun olmadıklarını, %32,4'ü ise kararsız olduklarını ifade etmişlerdir. Erkek çalışanların ise çoğunluğu (%92,3) iş bölümünden memnuniyetlerini dile getirmişlerdir. Ev içi işlerin daha çok kadınlar tarafından yapılmasının, işbölümünden memnuniyet düzeyinin cinsiyete göre farklılaşmasında etkili olduğu söylenebilir.

Tablo 8. Eşler Arası Sorumluluk Paylaşımı Hakkında Görüşler

	Sayı	%
Evdeki her türlü iş ortak yapılmalıdır.	65	57,5
Gerektiğinde eşler birbirine yardımcı olmalıdır.	42	37,2
Erkeğin ve kadının yapacağı işler farklıdır.	6	5,3
TOPLAM	113	100

Yukarıdaki tabloda ise örnekleme oluşturan katılımcıların eşler arasındaki iş bölümüne ilişkin sorumluluk paylaşımı hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Örneklemin yarısından fazlası (57,5) evdeki her türlü işin ortak yapılması gerektiğini düşünürken, %37,2'si gerektiğinde eşlerin birbirlerine yardımcı olabileceklerini belirtmişlerdir. Erkeğin ve kadının yapacağı işlerin farklı olduğunu, diğer bir ifadeyle cinsiyetin iş bölümünde etkili olması gerektiğini düşünenlerin ise az oranda (%5,3) olduğu görülmektedir.

Sonuç

Tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de Koronavirüs Hastalığı (COVID-19) hizmet sektörünü büyük ölçüde etkisi altına almıştır. Bu süreçte hizmet sektörü çalışanları hem kamusal hem de özel alanda aktif olarak çalışmaya devam etmek zorunda kalmışlardır. Kadın ve erkeklerin bu çifte mesai kapsamında üstlendikleri sorumlulukların artış gösterdiğine ve toplumsal cinsiyetin bu durumu açıklamada önemli bir değişken olduğuna birçok araştırmada değinilmektedir.

Salgın sürecinde toplumsal cinsiyet bağlamında bireylere yüklenen özel ve kamusal alandaki sorumlulukların neler olduğunu ve ortaya çıkan yeni ihtiyaçların nasıl karşılandığını tespit etmeyi amaçlayan bu çalışmada, hem konuya ilişkin Türkiye genelinde gerçekleştirilen kapsamlı araştırmaların raporları değerlendirilmiş, hem de Manisa İline ilişkin sahadan toplanan veriler çözümlenmiştir. Buna göre daha önce

yapılan araştırmaların ulaştıkları sonuçlara benzer bulgular elde edildiğini ifade etmek mümkündür.

Özellikle hane içi ihtiyaçların ve dolayısıyla iş yükünün salgın sürecinde artış gösterdiği görölmektedir. Bununla beraber ev içi iş bölümü toplumsal cinsiyet açısından değerlendirildiğinde, kadınların ve erkeklerin salgın sürecinden farklı etkilendiği ifade edilebilir. Hane içi ihtiyaçların karşılanmasında kadınlar daha fazla işte daha fazla sorumluluk almaktadır. Ayrıca kadınların erkeklere göre ev içi işlere daha uzun süre ayırdıkları sonucuna varılmıştır.

KAYNAKÇA

- Kadının İnsan Hakları Yeni Çözümler Derneği, *“Salgında Kadın Olmak: Covid-19 Salgınının ve Kamusal Alan Kısıtlamalarının Kadınlar Üzerindeki Etkilerinin Haklar Bağlamında Değerlendirilmesi” Raporu*, 2020.
- Sosyo Politik Saha Araştırmaları Merkezi, *“COVID-19 Karantinasından Kadının Etkilenimi ile Kadın ve Çocuğa Yönelik Şiddete İlişkin Türkiye Araştırması”*, 2020.
- TÜSİAD, TÜRKONFED, UNWOMEN Türkiye Ofisi, *“Covid-19 Salgınının Kadın Çalışanlar Açısından Etkileri” Araştırma Raporu*, 2020.
- UNDP, *“Covid-19 Küresel Salgın Sürecinde Türkiye’de Bakım Ekonomisi ve Toplumsal Cinsiyet Temelli Eşitsizlikler” Raporu*, 2020.
- UNWOMEN, *“Türkiye’de COVID-19 Etkilerinin Toplumsal Cinsiyet Açısından Değerlendirilmesi” Raporu*, (Yazar: Yasemin Kalaylıoğlu, 2020