

# LİSANİYAT

ULUSLARARASI FİLOLOJİ  
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

INTERNATIONAL JOURNAL OF  
PHILOLOGICAL STUDIES

*studies*



NO: 7

MARCH: 2026

# LİSANİYAT STUDİES

## ULUSLARARASI FİLOLOJİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOLOGICAL STUDIES

Sayı / Issue: 7, (Mart-March 2026)

### Yayımcı | Publisher

Dr. Hidayet SAMUK | Munzur Üniversitesi/Türkiye  
hidayetsamuk@munzur.edu.tr  
ORCID:\_0000-0003-0101-6496  
<https://ror.org/05v0p1f11>

### Mizanpaj Editörü | Layout Editor

İlknur ÖKKE  
E-Posta: ilknurokke0@gmail.com

### Kapak ve Logo Tasarım | Cover and Logo Design

Yusuf ALTUNHAN  
E-Posta: yusufaltunhan@gmail.com

e-ISSN: 3023-4352

### İletişim Adresi | Correspondence

E-Posta: lisaniyatstudies@gmail.com  
Web: <https://lisaniyatstudies.com/lisaniyat>  
Doç. Dr. İsmail SÖYLEMEZ  
Tel: 0 (312) 310 32 80 - 10 85 Cep: 0 (538) 508 83 12  
E-Posta: isoylemez@ankara.edu.tr  
Web: [ismailsoylemez.com.tr-www.dtcf.ankara.edu.tr](http://ismailsoylemez.com.tr-www.dtcf.ankara.edu.tr)  
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Ana Bina Ofis No:208  
Hacettepe Mh. 06110 Sıhhiye Kavşağı 06430  
Altındağ/Ankara

### Çevrimiçi (Online) Yayın Tarih |

### Online Release Date

Mart- March 2026 VII. Sayı-Issue

### EDİTÖR KURULU | EDITORIAL BOARD

#### Baş Editör | Editor In Chief

Doç. Dr. İsmail SÖYLEMEZ | Ankara Üniversitesi /  
Türkiye  
isoylemez@ankara.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-7000-3686>

#### Yayın Kurulu | Editorial Board

Komlan Agbetoézia AZIALE | Kara University / Togo  
azialeexauce@gmail.com  
<https://orcid.org/0009-0007-1521-0632>

Sigame Boubacar MAİGA | Higher Normal School of  
Bamako / Mali  
maiga.sigame@yahoo.fr  
<https://orcid.org/0000-0002-2026-6071>

Ahmet KESMEZ | Bingöl Üniversitesi / Türkiye  
akesmez@bingol.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-2026-6071>

Ayetullah KARABEYESER | Bingöl Üniversitesi / Türkiye  
akarabeyeser@bingol.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-1959-530X>

Selahattin YILDIRIM | İnönü Üniversitesi / Türkiye  
selahattin.yildirim@inonu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-3104-0251>

Ümit GEDİK | Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Türkiye  
umitgedik@yyu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-5624-1776>

Zahide PARLAR | İnönü Üniversitesi / Türkiye  
zahide.parlar@inonu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-4616-9579>

Günel ORUCEVA | Azerbaycan Millî İlimler Akademisi /  
Azerbaycan

guneloruji@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0637-5818>

Zeynep Gençer BALOĞLU | Pamukkale Üniversitesi /  
Türkiye

gencerzeynep@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6769-7015>

Chillaev Suhrob GURAKHONOVICH | Bokhtar State  
University / Tajikistan

934189667@mail.ru

0009-0005-6108-357X

Salahuddin JAMI | Herat University / Afganistan

S.jami@hu.edu.af

<https://orcid.org/0009-0000-4016-6281>

Ehsan GHABOOL | Ferdowsi University of Mashhad / İran

ghabool@um.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0003-0557-8445>

### **Dil Editörleri | Language Editors**

Dr. Ercan DEMİRCİ | Nevşehir Hacı Bektaş Veli

Üniversitesi / Fransızca

e.demirci@nevsehir.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-6702-0247>

Dr. Mehmet Sıddık ÖZALP | Nevşehir Hacı Bektaş Veli  
Üniversitesi / Arapça

mehmetozalp@nevsehir.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-4260-6989>

Dr. Ertuğrul CEYLAN | Nevşehir Hacı Bektaş Veli  
Üniversitesi / Çince

ceylanertugrulcn@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6646-0382>

Ahlem CHELGHOUH | Higher National School of  
Biotechnology / İngilizce

a.chelghoum@ensbiotech.edu.dz

0000-0002-4489-1226

Dr. Münevver BARTAMAY | Bingöl Üniversitesi / İngilizce

mbartamay@bingol.edu.tr

0000-0001-8656-7830

Dr. Muhammet ÜLGEN | Bağımsız Araştırmacı / Türkçe

muhammeddb@hotmail.com

0000-0002-1957-582X

Dr. Sadık BEKLEN | Bağımsız Araştırmacı / Türkçe

sbeklen.1223@gmail.com

0000-0003-0677-8326

### **Alan Editörleri/ Section Editors**

Prof. Dr. Ertan KUŞÇU | Pamukkale Üniversitesi /

Fransız Dili ve Edebiyatı

ekuscu@pau.edu.tr

0000-0003-1503-1697

Prof. Dr. İbrahim KELAĞA AHMET | Trakya Üniversitesi /

Çağdaş Yunan Dili ve Edebiyatı

ikelagaahmet@trakta.edu.tr

0000-0003-3851-0826

<https://orcid.org/0000-0003-3851-0826>

Doç. Dr. Mustafa GÜLEÇ | Ankara Üniversitesi /

Hollanda Dili ve Edebiyatı

mgulec@ankara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-8238-0304>

Doç. Dr. Esra BÜYÜKBAHÇECİ | Ankara Üniversitesi /

Hindoloji

esrabykbahceci@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-3339-0071>

Doç. Dr. Sadık HACI | Ankara Üniversitesi /

Bulgar Dili ve Edebiyatı

shaci@ankara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-2872-8151>

Doç. Dr. Fatma Ecem CEYLAN | Nevşehir Hacı Bektaş Veli

Üniversitesi / Çin Dili ve Edebiyatı

ecemceylan@nevsehir.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8989-8715>

Doç. Dr. Doğanay ERYILMAZ | Ankara Üniversitesi /

Ermeni Dili ve Edebiyatı

deryilmaz@ankara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-5278-7552>

Doç. Dr. Esra YALAZI | Ankara Üniversitesi /

Eski Çağ Dilleri ve Kùltürleri

eyalazi@ankara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-9708-6223>

Doç. Dr. İnci ARAS | Anadolu Üniversitesi /

Alman Dili ve Edebiyatı

incikarabacak@anadolu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-7237-3901>

Doç. Dr. Gül Mükerrerem ÖZTÜRK | Recep Tayyip Erdoğan  
Üniversitesi / Gürcü Dili ve Edebiyatı  
gul.ozturk@erdogan.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-1875-4954>

Dr. Hamit YÜKSEL | Bağımsız Araştırmacı /  
Çerkez Dili ve Edebiyatı  
psisethamid@gmail.com  
0000-0001-9442-8873

Dr. Cüneyt NUR | Trakya Üniversitesi /  
Boşnak Dili ve Edebiyatı  
cuneytnur@trakya.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-9284-4638>

Dr. Ayşe ÖZ | Ankara Üniversitesi /  
Hungaroloji Macar Dili ve Edebiyatı  
ayoz@ankara.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0001-8763-3043>

Dr. Hatice ALTUN | Pamukkale Üniversitesi /  
İngiliz Dili ve Edebiyatı  
haltun@pau.edu.tr  
0000-0003-4096-4018

Dr. Özlem ULUCAN | Bingöl Üniversitesi /  
Amerikan Kültürü ve Edebiyatı  
ozlemaydin@bingol.edu.tr  
0000-0002-3664-6415

Dr. Saliha Seniz COŞKUN ADIGÜZEL |  
İstanbul Üniversitesi / İspanyol Dili ve Edebiyatı  
seniz.coskun@istanbul.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-2571-7350>

Dr. Sinan ÇAKAR | Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi /  
Kürt Dili ve Edebiyatı  
sinancakar@yyu.edu.tr  
0000-0002-1088-5995

Dr. Selin TEKELİ | Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi /  
Rus Dili ve Edebiyatı  
selinozturk@kmu.edu.tr  
0000-0002-4081-9155

Dr. Abdulmelik YANGIN | Sakarya Üniversitesi  
Arap Dili ve Edebiyatı  
nurullah.sat@asbu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-9269-8164>

Dr. Mustafa Yunus GÜMÜŞ | Malatya Turgut Özal Üniversitesi /  
Türk Dili ve Edebiyatı  
yunus.gumus@ozal.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-2432-2955>

## Danışma Kurulu | Board of Advisory

Prof. Dr. Ahmet SARI | Atatürk Üniversitesi / Türkiye  
Alman Dili ve Edebiyatı  
0000-0002-6959-8771

Prof. Dr. Ali GÜZELYÜZ | İstanbul Üniversitesi / Türkiye  
Fars Dili ve Edebiyatı  
guzelyuz@istanbul.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-0484-596X>

Prof. Dr. Halil TOKER | İstanbul Üniversitesi / Türkiye  
Urdu Dili ve Edebiyatı  
haliltoker@istanbul.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-0309-7974>

Prof. Dr. Mehmet Hakkı SUÇİN | Gazi Üniversitesi /  
Türkiye, Arap Dili ve Edebiyatı  
mhakkisucin@yahoo.com  
<https://orcid.org/0000-0003-4433-7468>

Prof. Dr. Mohammed ASFOUR | Ürdün Üniversitesi /  
Ürdün, İngiliz Dili ve Edebiyatı  
<https://orcid.org/0000-0001-8600-0594>

Prof. Dr. Sait UYLAŞ | Atatürk Üniversitesi /  
Türkiye, Arap Dili ve Edebiyatı  
saituyulas@atauni.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-0778-8972>

Prof. Dr. Samer ALAHMAD | Tahran Üniversitesi /  
İran, Fars Dili ve Edebiyatı  
<https://orcid.org/0009-0006-3322-5187>

Prof. Dr. Süer EKER | Başkent Üniversitesi / Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı  
ekers@baskent.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-3109-7218>

Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK | İnönü Üniversitesi /  
Türkiye, Türk Dili ve Edebiyatı  
suleyman.caldak@inonu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-1156-7446>

Prof. Dr. Orhan BAŞARAN | Bingöl Üniversitesi /  
Türkiye, Fars Dili ve Edebiyatı  
obasaran@bingol.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-1192-9822>

Doç. Dr. Ahmet KIRKAN | Madin Artuklu Üniversitesi /  
Türkiye, Kürt Dili ve Edebiyatı  
ahmetkirkkan@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-3885-5218>

Prof. Dr. Bilal GENÇ | Erciyes Üniversitesi / Türkiye  
İngiliz Dili Edebiyatı  
bgenc@erciyes.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-6231-6057>

Doç. Dr. Galina MİSKİNİENE | Vilnius Üniversitesi /  
Litvanya, Türk Dili ve Edebiyatı  
galina.miskiniene@lki.lt  
<https://orcid.org/0000-0003-1394-1259>

Dr. Zekiye XHAFFÇE | Piriştina Üniversitesi / Kosova  
Filoloji  
<https://orcid.org/0000-0003-3777-1688>

Prof. Dr. Mustafa ALTUN | Sakarya Üniversitesi /  
Türkiye, Türk Dili ve Edebiyatı  
maltun@sakarya.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-1826-793X>

Prof. Dr. Şahap BULAK | Siirt Üniversitesi / Türkiye  
Türk Dili ve Edebiyatı  
sahapbulak@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-6459-3680>

Doç. Dr. Abdullah REXEPI | Piriştina Üniversitesi / Kosova  
Şarkiyat  
abdulla.rexhepi@uni-pr.edu  
<https://orcid.org/0000-0001-7788-229X>

Dr. Öğr. Üyesi Nahla A.K ALHIRTANI |  
İnönü Üniversitesi / Türkiye, Arap Dili ve Edebiyatı  
<https://orcid.org/0009-0007-0999-5760>

Dr. Öğr. Üyesi Nurullah SAT |  
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Türkiye, Japon Dili  
ve Edebiyatı  
nurullah.sat@asbu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0002-9269-8164>

# LİSANİYAT STUDİES

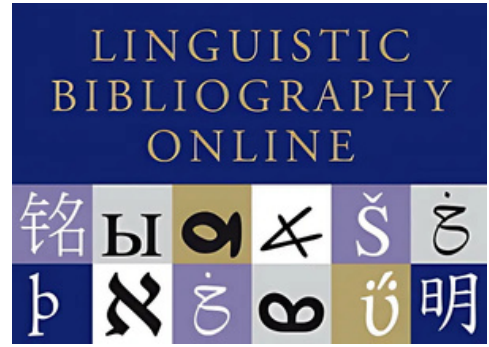
*ULUSLARARASI FİLOLOJİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ*  
*INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOLOGICAL STUDIES*

İndeksler | Indexes

DOAJ: Directory of Open Access Journals



Linguistic Bibliography



MLA International Bibliography



Ulrich's Periodicals  
Directory | ProQuest



idealonline



J-Gate





## Araştırma Makaleleri | Research Articles

01

### ESİN KUŞÇU ----- 1

- 5:0-6:0 YAŞ ARASI ÇOCUKLARDA ANLATIM BİÇİMLERİ VE KÜLKEDİSİ ANLATISININ DİLBİLİMSEL ANALİZİ
- NARRATIVE FORMS IN CHILDREN AGED 5:0-6:0 AND A LINGUISTIC ANALYSIS OF THE CINDERELLA NARRATIVE

02

### MUKADDES KOÇ ----- 23

- GELENEKSEL ÇİN'DE KADIN AHLAKININ OLUŞUMU: ÜÇ İTAAT VE DÖRT ERDEM (三从四德) ÇERÇEVESİNDE BİR İNCELEME
- THE CONSTRUCTION OF WOMEN'S MORALITY IN TRADITIONAL CHINA: AN ANALYSIS OF THE THREE OBEDIENCES AND FOUR VIRTUES (三从四德)

03

### VESİLE ALBAYRAK SAK ----- 38

- TASAVVUFÎ TERBİYEDeki YEME İÇME KÜLTÜRÜNÜN YESEVİLİKTEKİ TEMELLERİ
- THE FOUNDATIONS OF EATING AND DRINKING CULTURE IN SUFI TRAINING IN YASAWIYYA

04

### YAKUP ŞAFAK AHMET ÖZMEN ----- 49

- AHMED EMRÎ YETKİN'İN GÜL-İ SAD-BERG ADLI FARŞÇA MANZUM RİSALESİ
- AHMED EMRI YETKİN'S POETIC TRACT TITLED GUL-I SAD-BERG IN PERSIAN



## 5:0-6:0 YAŞ ARASI ÇOCUKLARDA ANLATIM BİÇİMLERİ VE KÜLKEDİSİ ANLATISININ DİL BİLİMSEL ANALİZİ

### NARRATIVE FORMS IN CHILDREN AGED 5:0-6:0 AND A LINGUISTIC ANALYSIS OF THE CINDERELLA NARRATIVE

ESİN KUŞÇU

Sayı 7, ss., 01-22.

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 12.01.2026

Kabul Tarihi: 21.02.2026

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Etik Bildirim: lisaniyatstudies@gmail.com

İntihal Denetimi: Yapıldı. (İntihalnet)

Etik Beyan: Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Lisans Bilgisi: Dergimizde yayımlanan çalışmalar, CC-BY-NC-ND lisansı ile açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

Issue 7, pp., 01-22.

Article Type: Research Article

Submitted: 12.01.2026

Accepted: 21.02.2026

Evaluation: Double-Blind Review

Ethics Declaration: lisaniyatstudies@gmail.com

Plagiarism Check: Done. (İntihalnet)

Ethics Statement: This study does not require ethics committee approval, and the data used was obtained through a literature review/published sources. It is hereby declared that scientific and ethical principles were adhered to throughout the preparation, and all references are cited in the bibliography.

License Information: The studies published in our journal are published as open access with the CC-BY-NC-ND license.

Atıf Bilgisi / Reference Information:

KUŞÇU, E. (2026) NARRATIVE FORMS IN CHILDREN AGED 5:0-6:0 AND A LINGUISTIC ANALYSIS OF THE CINDERELLA NARRATIVE, *Lisaniyat Studies Uluslararası Filoloji Araştırmaları Dergisi*, 7, 01-22

Esin Kuşçu

Milli Eğitim Bakanlığı

esin\_milas@hotmail.com

ORCID: 0009-0005-4467-9427

#### Abstract

This study aims to examine language acquisition processes and narrative forms in children aged 5:0–6:0 within both theoretical and empirical frameworks. The primary focus of the research is the linguistic analysis of a "Cinderella" narrative produced by a five-year-old child. In the introductory section, language is emphasized as a dynamic faculty that commences in the prenatal period and continues throughout life. Accordingly, the language development characteristics of the preschool period are evaluated within the framework of Piaget's and Vygotsky's cognitive-social development approaches and psycholinguistic theories. In the empirical phase, a participant attending preschool education was asked to construct a narrative based on a pictorial prompt; the data were collected via audio recording and transcribed in a manner that preserves the characteristic features of spoken language. During the analysis process, the narrative was detailed in terms of setting-time-character elements, temporal markers and suffixes, sentence types, phonological features, and lexical deviations. The findings revealed that the child used the temporal adverb "sonra" (then) with high frequency as a strategy for chronological sequencing and recall, while the narrative past tense suffix (-miş) served a fundamental function in the story's construction. Phonological deviations identified in the text—such as "hap/hep", "hayakkabı/ayakkabı", and "herkez/herkes"—along with morphological and inflectional errors, were characterized as typical developmental features specific to child language. Furthermore, the child's proficient use of simple, complex, and compound sentences, as well as indirect speech structures, proves that narrative construction and the ability to report the discourse of others reach a significant level of maturity at the age of five. Consequently, by rendering the structural characteristics of child language visible through a single case study, this research provides an academic contribution to the field of child linguistics and preschool language education practices.

**Keywords:** Language acquisition, child language, narrative analysis, psycholinguistics, Cinderella, preschool period, oral expression, syntax.

#### Özet

Bu çalışma, 5:0–6:0 yaş grubu çocuklarda dil edinim süreçlerini ve anlatı biçimlerini kuramsal ve uygulamalı bir düzlemde incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın odak noktasını, beş yaşındaki bir çocuğun anlattığı "Külkedisi (Sindirella)" anlatısının dilbilimsel çözümlenmesi oluşturmaktadır. Çalışmanın giriş bölümünde dilin, doğum öncesinden itibaren başlayan ve yaşam boyu süregelen dinamik bir yeti olduğu vurgulanmış; bu doğrultuda Piaget ve Vygotsky'nin bilişsel-sosyal gelişim yaklaşımları ile ruhdilbilimsel kuramlar çerçevesinde okul öncesi dönemin dil gelişim özellikleri değerlendirilmiştir. Uygulama aşamasında, okul öncesi eğitime devam eden bir katılımcıdan resimli bir materyal aracılığıyla anlatısını yapılandırması istenmiş; elde edilen veriler ses kaydı yoluyla toplanarak sözlü dilin karakteristik özellikleri korunacak biçimde yazıya aktarılmıştır. Analiz sürecinde anlatı; yer-zaman-kişi öğeleri, zaman belirteçleri ve ekleri, tümce türleri, sesletimsel özellikler ve sözcüksel sapmalar açısından detaylandırılmıştır. Bulgular, çocuğun olayları kronolojik olarak sıralama ve anımsama stratejisi olarak "sonra" zaman belirtecini yüksek bir frekansla kullandığını, anlatı kurgusunda ise -miş'li geçmiş zaman ekinin temel bir işlev üstlendiğini ortaya koymuştur. Metinde saptanan "hap/hep", "hayakkabı/ayakkabı" ve "herkez/herkes" gibi sesletimsel sapmalar ile ek/çekim



hataları, çocuk diline özgü tipik gelişimsel özellikler olarak nitelendirilmiştir. Bununla birlikte çocuğun basit, bileşik ve sıralı tümcelerini yanı sıra dolaylı anlatım yapılarını yetkinlikle kullanabilmesi, beş yaş düzeyinde anlatı kurma ve başkalarının söylemlerini aktarma becerilerinin belirgin bir olgunluğa ulaştığını kanıtlamaktadır. Sonuç olarak bu çalışma, tekil bir örneklem üzerinden çocuk dilinin yapısal karakteristiklerini görünür kılarak çocuk dilbilimi alanına ve okul öncesi dönem dil eğitimi uygulamalarına akademik bir katkı sunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Dil edinimi, çocuk dili, anlatı çözümlemesi, ruhdilbilim, Külkedisi, okul öncesi dönem, sözlü anlatım, sözdizimi.

## Structured Abstract

The 35-sentence "Cinderella" narrative examined within the scope of this study clearly demonstrates how a child structures a plot through visual stimuli and the extent to which they utilize the possibilities of language. The findings obtained from the analysis reveal that the child uses language not merely as a communication tool but also as a process of cognitive construction, evaluated through the axes of grammatical competence, narrative skill, and theoretical approaches.

From a morphosyntactic and structural perspective, it is observed that a five-year-old child can move beyond simple sentence forms to convey complex thought structures into language. Complex sentences, which constitute more than half of the narrative, prove that the child can establish logical and chronological relationships between events. In particular, the ability to incorporate the speech of others into their own narrative through structures like "s/he said that" indicates a high level of linguistic competence and the ability to construct a multi-voiced narrative. Furthermore, the use of non-canonical (inverted) word orders alongside canonical ones serves as a strategic emphasis tool that reinforces moments of surprise and excitement. The predominance of verbal predicates also shows that the child focuses on dynamic actions rather than static states within the narrative world.

In terms of semantic and conceptual dimensions, the child's lexical choices confirm that language is used as a "trial-and-error" playground. The expression "to the foot of every house" found in the narrative is not a simple error but a creative example of metonymy established between space and subject. The child has demonstrated linguistic flexibility by establishing a mental unity between the "house" and the "girls in the house." On the other hand, the emphasis on the act of "apologizing" at the end of the narrative reveals that the child understands not only the physical plot but also the ethical and emotional transformation between the characters.

Phonological variations observed in the narrative are typical traces of the "free variation" period in child language. The fact that a word is pronounced correctly at times and incorrectly at others proves that the child knows the correct form but exhibits articulatory flexibility during fluent speech. Phonological processes such as elisions and assimilations in the flow of speech are characteristic features reflecting the natural, dynamic, and communication-oriented nature of child language. At the morphological level, productions such as "yordurmuşlar" (an overgeneralized causative form) show that the child is actively testing the rules of conjugation and constructing new structures by prioritizing meaning.

The positioning of characters in the narrative provides important clues about the child's ability to determine a focal point. It is a significant choice that the "prince," a central figure in the fairy tale, is never named, while the focus remains on the hardships Cinderella endures and the actions she is subjected to. This situation indicates that the child directs the narrative center toward the protagonist's individual experience and social relationships rather than a romantic resolution or status-based ending.

In conclusion, this study demonstrates that superficial formal criteria alone are insufficient for evaluating child language; instead, children's utterances must be handled within the axes of cognitive representation, narrative purpose, and contextual meaning. Child language is not a "defective" system with poorly learned rules, but a living, developmentally functioning structure focused on meaning production. Such detailed



narrative analyses will contribute to theoretical studies in the field of child linguistics and provide a basis for educational approaches aimed at a healthier evaluation of language development in early childhood.

### 1. Giriş

İnsanı diğer canlı türlerinden ayıran en temel yetkinlik olan dil yetisi, tarihsel süreçte yalnızca bilim dünyasının değil, toplumun tüm kesimlerinin ilgi odağı olmuştur. Bu ilginin bir sonucu olarak, dilin kökenine, ontolojik gelişime ve ortaya çıkış zamanına dair çok sayıda kuramsal görüş ileri sürülmüştür. Benzer biçimde, bireyin ana dilini hangi süreçler aracılığıyla edindiği sorusu, dilbilim, psikoloji ve eğitim bilimlerinin kesişim noktasında uzun yıllardır tartışılmaktadır.

Güncel araştırmalar, dil ediniminin sanılanın aksine doğum sonrasında değil, henüz anne karnında başladığını ve bebeğin dünyaya gelişiyle birlikte bu sürecin ivme kazandığını ortaya koymaktadır. Ruhbilimci Jacques Mehler'in, yeni doğmuş (3–4 günlük) bebeklerle gerçekleştirdiği çalışma, bebeklerin emme refleksi üzerinden anne sesi ile yabancı bir ses arasında ayırım yapabildiğini göstermiştir (Dehaene, 2008, s. 95). Bu durum, bebeklerin ana dillerine özgü ses örüntülerini oldukça erken bir dönemde algıladıklarını ve bebeklik evresinin dil ediniminde kritik bir eşik teşkil ettiğini doğrulamaktadır.

Bebeklik evresi, farklı dillerin söz varlığında özgün kavramlarla ifade edilmektedir. Örneğin Latince'de çocuk, "in-" olumsuzluk ön eki ile "fari" (konuşmak) eyleminden türetilen ve "konuşamayan" anlamına gelen "infans" sözcüğüyle karşılanmaktadır. Benzer şekilde Fromkin vd. (2003), Afrika'daki Bantu dillerinde konuşamayan çocuklar için "kintu" (bir şey, nesne), konuşmaya başlayan çocuklar için "muntu" (insan) sözcüklerinin kullanıldığını aktarmaktadır. (akt. Aksu-Koç ve Ketrez, 2020, s. 13). Bu örnekler, ses üretiminin canlılar arası yaygın bir özellik olmasına karşın, bu seslerin anlamlı, kurallı ve sembolik bir iletişim sistemine dönüştürülmesinin doğrudan "insan olma" durumuyla ilişkilendirildiğini göstermektedir.

Pinker (1994), dili genetik olarak programlanmış bir "içgüdü" olarak tanımlayarak, patolojik durumlar dışında her bireyin bu yetiye sahip olduğunu ileri sürmektedir. Ancak bu içgüdüsel donanımın işlevsellik kazanması için çocuğun bilişsel ve motor becerilerindeki olgunlaşmaya paralel, zamana yayılmış bir gelişim süreci gereklidir. Nitekim çocuk; solunum, emme ve yürüme gibi yaşamsal becerilerde olduğu gibi, dili de çevresel etkileşim ve belirli bir gelişimsel dizge içerisinde doğal bir seyirle edinmektedir. Öte yandan, her çocuğun benzer fizyolojik aşamalardan geçmesine rağmen yeryüzünde binlerce farklı dilin varlığı, dilin biyolojik bir kapasite olmasının yanı sıra köklü bir kültürel birikime dayandığını da göstermektedir. Dil, toplumsal bir miras olmasının yanı sıra bireyin kimlik inşası ve aidiyetinin de temel belirleyicisidir (Lestienne vd., 2008). (Lestienne vd., 2008, s. 4).

Bu çalışma, 0–6 yaş arası çocuklarda dil edinimine ilişkin kuramsal çerçeveyi özetlemenin yanı sıra, incelemesini tek bir anlatı örneğiyle sınırlandıran betimleyici ve nitel bir çözümleme sunmaktadır. Araştırma, beş yaşındaki bir çocuğun, bildiği bir anlatıyı (Külkedisi) yeniden kurgularken başvurduğu dilsel stratejileri; zaman, kişi ve tümce yapıları ile sesletimsel ve biçimbirimsel özellikler üzerinden çözümlemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışma, genelleyci bir iddiadan ziyade, çocuk dilinin gelişimsel özelliklerini bağlama duyarlı bir biçimde analiz etmeyi hedeflemektedir.

### 2. Dil, Dil Edinimi ve Kuramları

En yalın tanımıyla dil, bireylerin gereksinimlerini karşılamak, düşüncelerini ifade etmek ve etkileşim kurmak için kullandıkları, doğuştan gelen bilişsel yetilere dayalı sembolik bir göstergeler ve kurallar dizgesidir. Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük'te dil; insanlar arasında uzlaşmaya dayalı, sesli veya görsel işaretler sistemi olarak tanımlanmaktadır. Vardar (2001), dili soyutlama yoluyla çözümlenebilen karmaşık bir bütün olarak nitelendirirken; Saussure, dilin kendi içsel düzeni ve bağıntıları olan sistemli yapısına dikkat çekmiştir. Benzer şekilde Aksan (1993), dilin yalnızca insana özgü, doğumla birlikte edinilmeye başlanan hem bir ifade hem de temel bir iletişim aracı olduğunu vurgulamaktadır (akt. Günday, 2015).



Bu tanımlar ışığında dil, yalnızca bir iletişim aracı değil, bilişsel ve toplumsal gelişimin merkezinde yer alan çok boyutlu bir olgudur. Vygotsky, çocuğun çevresiyle kurduğu etkileşimin ve üst düzey bilişsel işlevlerinin büyük ölçüde dil aracılığıyla biçimlendiğini savunmaktadır (akt. Senemoğlu, 2000, s. 63; Kıbrıs, 2006, s. 15). Dolayısıyla dil, bireysel bir yetinin ötesinde, toplumsal varoluşun ve kültürel aktarımının temel yapı taşıdır.

Dil üzerine geliştirilen kuramsal yaklaşımlar, dilbilimin bağımsız bir disiplin olarak kimlik kazanmasına ve psikolojiyle kesişen araştırma alanlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. 19. yüzyılda Saussure ile bilimsel bir çerçeve kazanan dilbilim, 20. yüzyılda özellikle dil edinimi alanındaki çalışmalarla zenginleşmiştir. Bu süreçte dilbilim ve psikolojinin ara kesitinde yer alan ruhdilbilim (psikolinguistik); dil edinimini bilişsel ve gelişimsel boyutlarıyla ele alarak alana yeni bir perspektif kazandırmıştır. Özellikle 1950’li yıllarda Chomsky’nin davranışçı yaklaşıma yönelttiği eleştiriler ve dilin psikolojik temellerine dair tartışmalar, edinim süreçlerinin daha derinlemesine incelenmesini sağlamıştır (Moureau ve Richelle, 1981, s. 11–12).

Dil edinimi araştırmalarında tarihsel olarak deneysel yöntemler ve doğal gözlem teknikleri ön plana çıkmıştır. Ancak araştırmacıların çoğunlukla kendi çocuklarını ya da yakın çevrelerinden çocukları örneklem olarak seçmeleri, bu çalışmaların nesnelliğini sınırlamıştır. Erken dönem çalışmalarında araştırmacıların kendi çocuklarını ya da yakınlarının çocuklarını örneklem olarak seçmeleri ve teknolojik kısıtlılıklar nedeniyle kayıt süreçlerinin sistemsizliği birer sınırlılık teşkil etse de Stern (1928) Almanca, Grégoire (1937–1947) Fransızca, Gvodzev (1949) Rusça, Leopold (1939, 1947, 1949) İngilizce ve Almanca konuşan çocuklarla yaptığı çalışmalar, çocuk diline dair ilk bilimsel temelleri oluşturmuştur. Daha sonra Halliday (1975) ve Moureau’nun (1977) araştırmaları örnek gösterilebilir. Halliday, 16,5 aylık Nigel’in dil gelişimini inceleyerek çocuğun tonlama ve sözcük üretimi arasındaki ilişkiye, Brown ve Fraser (1963) iki sözcüklü öbeklere, Bloom (1970) ile Bowerman (1973) ise dilbilgisel yapıların edinimine odaklanarak literatürü genişletmişlerdir (akt. Moureau ve Richelle, 1981, s. 27). Bu çalışmaların ortak paydası, normal gelişim gösteren çocuklarda dil ediniminin doğumla başlayan ve yaşam boyu süren sistematik bir süreç olduğudur.

Bu dönemdeki çalışmalar, psikoloji ve dilbilimin kesişiminde yer alan ruhdilbilimin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Ruhdilbilim çerçevesinde çocukların doğuştan gelen bir “dil çözümü” yetisine sahip oldukları ve farklı kültürlerde dahi benzer gelişim evrelerinden geçtikleri savunulmaktadır (Gander ve Gardiner, 1995, s. 172). Dale (1976), dilin rastlantısal olmayan sistematik yapısına dikkat çekerek; çocuğun dil girdisini yalnızca deneme-yanılma yoluyla değil, bu içselleştirilmiş sistem aracılığıyla edindiğini belirtmektedir. Öte yandan, Skinner (1957) gibi davranışçı kuramcılar, dilin şekillenmesinde sosyal çevrenin ve pekiştirmenin belirleyici rolünü vurgulayarak; sürecin taklit, agulama ve babıldama aşamalarından anlamlı sözcelere evrilen bir öğrenme çizgisi izlediğini ileri sürmektedir. (akt. Gander ve Gardiner, 1995, s. 179).

Dilin gelişimsel ve kuramsal temelleri, çocuğun dili yalnızca bir kurallar dizgesi olarak öğrenmediğini, aynı zamanda onu bağlam içerisinde nasıl kullanacağını da deneyimlediğini göstermektedir. Bu deneyimleme sürecinde dil, soyut bir kapasite olmaktan çıkarak somut bir anlatı aracına dönüşür. Dilin, bireysel ve bilişsel boyutunun yanı sıra kültürel aktarım işlevi de yadsınamaz. Bu noktada, çocukların edindikleri dilsel becerileri bir kurgu çerçevesinde organize etmelerine olanak tanıyan anlatı türü masallar, hayal gücünü ve anlatı kurma becerilerini besleyen en etkili araçlardan biri olarak öne çıkmaktadır. Bu anlatı türünün sade dili ve akıcı kurgusu, çocuğun zihinsel tasarımlarını zenginleştirerek dilsel gelişimine katkı sağlar. Bu yönüyle çocukların masallar aracılığıyla kazandıkları dilsel, bilişsel ve kültürel deneyimler, Piaget’nin bilişsel gelişim evreleriyle doğrudan ilişkilidir. Her evrede çocuğun düşünme biçimi ile dil kullanımı arasında güçlü bir ilişki bulunmaktadır. Piaget’nin duyuşal-motor evresinde (0–2 yaş) dil, ön-dilsel davranışlarla sınırlıyken; işlem öncesi evrede (2–7 yaş) sembolik düşünme gelişir, çocukların hayal gücünü zenginleşir. Somut işlemlerde (7–11 yaş) mantıksal düşünme ve sistematik bir dil kullanımı hakimken, soyut işlemlerde (11 yaş ve sonrası) çocuk, karmaşık ve soyut anlatılar kurabilir (Aytekin, 2016, s. 12; Kıbrıs, 2006, s. 15–20). Piaget’nin bu evreleri, dil kullanımının bilişsel olgunlaşmayla nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır. Bu kuramsal temelden hareketle, dil gelişiminin bir diğer kritik bileşeni olan seslerin edinimi ve farklı evrelerdeki ilerleyişinin incelenmesi önem arz etmektedir.



### 3. Çocuk Dilinde Ses ve Dil Gelişim Evreleri

Dil ediniminin bilişsel, toplumsal ve kültürel boyutlarıyla ele alındığı kuramsal çerçeve doğrultusunda, çocuk dilinin gelişimi özellikle ses edinimi süreçleri üzerinden daha somut biçimde izlenebilmektedir. Çocuğun dilsel gelişimi; zekâ kapasitesi ve bilişsel olgunlaşmaya paralel olarak, doğumdan itibaren aşamalı bir seyir izler. Doğumdan sonraki ilk üç aylık dönem, dil gelişimi açısından kritik bir evre olarak kabul edilir. Bu dönemde bebek çığlık, hapsirme ve ağlama gibi refleksif ses üretimleriyle içinde bulunduğu dil ortamına ait ses birimlerini kullanmaya başlar. Ancak Kavaklı'nın (1992) belirttiği üzere, yenidoğanın çıkardığı bu sesler henüz dilsel bir nitelik taşımayıp, biyolojik gereksinimlere verilen refleksif tepkiler olarak nitelendirilmektedir (s. 162).

İlk aylarda bebeğin acı, açlık ya da rahatsızlık gibi durumları ifade eden bu ses üretimleri, yetişkinler tarafından bebeğin gereksinimlerine göre anlamlandırılır. Özellikle ebeveynlerin birinci aydan itibaren farklı ağlama türlerini ayırt etmeye başlaması, iletişimsel etkileşimin ilk basamaklarını oluşturur. Bu süreçte ağız, dudak ve çene kaslarının gelişimi, konuşmanın fiziksel altyapısını hazırlar. Araştırmalar, ses algısının doğum öncesi dönemde başladığını; fetüslerin dış dünyadan gelen sesleri algılayıp çözümleyebildiğini göstermektedir. Nitekim Jean-Pierre Lecanuet, 36-40 haftalık fetüsler üzerinde gerçekleştirdiği çalışmada, anne karnına yerleştirilen hoparlör aracılığıyla verilen seslere karşı fetüslerin kalp atım hızları incelemiş ve fetüslerin dış sesleri algılayıp çözümleyebildiklerini saptanmıştır. Benzer biçimde Osaka Havalimanı yakınında yaşayan bebekler üzerine yapılan başka bir çalışmada, bebeklerin çevrelerindeki alışılmış gürültülere anne karnındayken duyarsızlaştığı saptanarak, dil ediniminin erken temellerinin doğum öncesinde atıldığı kanıtlanmıştır. (Dehaene, 2008, s. 95–107). Sonuç olarak bu bulgular, ses algısının doğum öncesi dönemde başladığını ve dil ediniminin erken temellerinin bu dönemde atıldığını ortaya koymaktadır.

Dil gelişimi, belirli bir hiyerarşi izleyen dinamik bir süreçtir ve literatürde bu süreç genel olarak şu evrelerle sınıflandırılmaktadır (Güven ve Bal, 2012, s. 13):

Ağlama ve gülme evresi: Temel ihtiyaçların sesletimi.

Babıldama ve agulama: Ünlü-ünsüz birleşimlerinin (ba-ba, de-de) denendiği evre.

Cıvılda (Sesleri Ayırt Etme): Ses oyunlarının ve çevre seslerinin taklit edildiği dönem.

Tümcümle evresi (Tek sözcük, holofraz): Tek bir sözcüğün birden fazla durumu ifade etmesi.

Telgraf konuşması: İki veya daha fazla sözcüğün, ekler olmaksızın anlamlı bir dizge oluşturması.

0-1 yaş aralığında bebekler, ağız merkezli bir iletişim sergileyerek yaklaşık bir yaş ilk anlamlı sözcüklerini (anne, baba vb.) üretirler. İkinci ve üçüncü yaşlarda ise sözcük dağarcığı hızla genişler; adılar, basit zaman ve çoğul ekleri kullanılmaya başlanır. Bu aşamada çocuk, yetişkin dilini taklit ederken henüz sesletim yetkinliği tam olgunlaşmadığı için (Kavaklı, 1992, s. 13) "herkez/herkes" ya da "hayakkabı/ayakkabı" gibi sesletimse sapmalar sergileyebilir.

Bilindiği üzere sesletim açısından bazı ünlü ve ünsüzlerin (t, p, b, m, n, a, e, i) erken ve kolay edinildiği; buna karşın bazı seslerin de (z, v, d, s, r) ediniminin daha ileri yaşlara sarktığı bilinmektedir (Yavuzer, 1999, s. 91). Bu durum, evrensel bir nitelik taşır; örneğin Fransız çocukların "a, p, m" gibi sesleri kolayca çıkarırken, "ch" ve "z" seslerini yedi yaşına kadar tam olarak üretmedikleri gözlemlenmiştir. Söz konusu bu durum, yeni bir dil öğrenen ergen ve yetişkinlerde de benzer bir biçimde görülmektedir. Örneğin İngilizce konuşanların Fransızcadaki /u/ sesini, Fransızca konuşanların ise İngilizcedeki /th/ sesini üretmekte zorlandıkları; Japonca konuşanların Fransızcadaki /r/ sesini bilmedikleri ve /l/ sesinden ayırt edemedikleri literatürde saptanmıştır. Bebekler başlangıçta dünyadaki tüm dillerin seslerini ayırt edebilecek bir yetkinliğe sahip olsalar da zamanla yalnızca kendi ana dillerindeki ses ayrımlarına duyarlılık kazanırlar (Dehaene, 2008, s. 107).

Normal gelişim gösteren çocukların %75'inde ilk sözcüklerin 1:0 yaş civarında ortaya çıktığı, telgraf konuşmasının ise 1:6 yaş dolaylarında başladığı kabul edilmektedir (Moureau ve Richelle, 1981, s.38). Bu süreçte çocuk, dili yalnızca pasif bir taklit yoluyla değil; sesler ve anlamlar arasında bağlar kurarak aktif bir



yapılandırma süreciyle edinir. Daha yalın bir ifadeyle, bir çocuğun dil edinim süreci, kendi deneyimleri ve etkileşimleri yoluyla dilini geliştirdiği bir dönemdir (Sarıca, 2005, s. 19) Çocukların dil edinimi sürecinde sergiledikleri beceriler, bilişsel ve fiziksel olgunlaşmaya paralel olarak belirli yaş aralıklarında tipik özellikler göstermektedir. Literatürde, 0-6 yaş arası çocukların dil gelişim evreleri aşağıda sınıflandırılmıştır (Güven ve Bal, 2012, s. 19–151):

### 3.1. 0-1 Yaş Arası Çocuklarda Dil Gelişim Özellikleri

- Bebekler ilk aylarda gereksinimlerini karşılamada ağız merkezli olduklarından; iletişimlerini ağlama ve gülme gibi sesler çıkararak gerçekleştirmeye çalışırlar.
- Hoşnut oldukları durumlarda gülümserler ve mutluluklarını sesli tepkilerle (cıldama) ifade ederler.
- Dillerini dudaklarının arasına alıp üfleyerek ses oyunları yaparlar.
- Belirli ünsüzleri içeren heceleri çıkarmaya başlarlar (babıldama).
- Yetişkinlerin çıkardığı sesleri ve tonlamaları taklit etme eğilimi gösterirler.
- Kendisiyle konuşan kişiyi dikkatle gözlemler ve göz kontağı kurarlar.
- İletişim kurmak veya dikkat çekmek istediklerinde bilinçli ses üretimlerinde bulunurlar.
- Çağrıldıklarında ya da bir konuşma sırasında adları geçtiğinde sese yönelerek dikkat kesilirler.
- Yetişkinlerin basit yönergelerini bağlam içinde anlamaya başlarlar (Örneğin; odadaki top gösterilerek “at” denildiğinde gülümser ve nesneye yönelirler).
- “Bu kim?” gibi kısa ve anlamlı sorulara tepki verirler.
- Taklit yoluyla yeni sesler öğrenerek ses dağarcıklarını zenginleştirirler.
- Bir yaşın sonuna doğru “anne, baba” gibi ilk anlamlı sözcükleri kullanırlar.
- Birkaç sözcükten oluşan ses dizilerini üretmeye çalışırlar, ancak bu ifadelerin anlaşılabilirliği düşüktür.
- Vücutlarının bölümlerini tanımaya başlar ve sorulduğunda jestlerle gösterirler.
- Sembolik oyun davranışları sergilerler (Örneğin; karşısında oyuncakını konuşurmaya çalışan bir yetişkin gibi oyuncakını sallar, sıkar ve sesler çıkarırlar).
- Bu sürecin sonunda ifade edici sözcük dağarcığı yaklaşık 40–50 sözcüğe ulaşır.

### 3.2. 1-2 Yaş Arası Çocuklarda Dil Gelişim Özellikleri

- Birden fazla sözcüğü bağlamına uygun kullanırlar; 18. aya doğru aktif sözcük dağarcığı 10–15 sözcüğe ulaşır.
- Hayvanları çıkardıkları seslerle (onomatope) tanırlar ve gördüklerinde bu sesleri taklit ederek adlandırırlar.
- İstendiğinde kendi isimlerini söyleyebilirler.
- İsteklerini ifade edebilmek için sözlü anlatımı jest ve mimiklerle desteklerler.
- “Yat, al, at, gel” gibi basit eylem bildiren komutları anlar ve uygularlar.
- Medya araçlarında (TV, kitap vb.) gördükleri nesnelere tanırlar ve adlandırma çabası gösterirler.
- Yasaklanan nesne ya da durumları, öğrendikleri ünlemlerle (cıs, uff vb.) ifade ederler.
- Aile bireylerine ait eşyaları tanıdıklarında, “baba çorabı, anne şapkası” gibi iyelik bildiren yapılar kurarlar.
- Çevresinde sık karşılaştığı nesnelere adlarını söylerler (ev, baba, anne vb.).
- Oyun sırasında nesnelere seslerini taklit ederler (Örneğin; arabasını sürerken “ııııı” sesi çıkarmak).
- İlgisini çeken görsel veya işitsel içerikleri (reklam, şarkı vb.) taklit ederler.
- “Baba geldi, elbiseni giy” gibi kısa ve basit tümcelerini anlarlar.
- Sözlü olarak ifade edilmeyen, jest ve mimiklere dayalı imaları anlamlandırabilirler.



### 3.3. 2-3 Yaş Arası Çocuklarda Dil Gelişim Özellikleri

- Dinledikleri kısa ve basit kurgulu hikâyeleri anlarlar.
- Fizyolojik gereksinimlerini (tuvalet vb.) sözlü olarak ifade ederler.
- Cinsiyet ayrımını kavramaya başlarlar.
- Dilbilgisi kurallarını basit düzeyde kullanmaya başlarlar (Örneğin; “kırmızı araba” diyerek sıfat tamlamaları kurarlar).
- Çoğul eklerini, şimdiki ve geçmiş zaman eklerini kullanarak kurallı tümceler (“Bebek mama yiyor” vb.) oluştururlar.
- Sevdikleri şarkıların nakarat kısımlarını ezberleyip tekrar edebilirler.
- İlgi duydukları karakterlerin veya nesnelerin adlarını yetkinlikle söylerler.
- Çevrelerindeki nesnelerin yeri veya aidiyeti sorulduğunda doğru biçimde gösterirler (“Kumanda nerede?”, “Arabayı göster” vb.).
- “Bu top kimin?” gibi basit sorulara doğru yanıtlar verirler.

### 3.4. 3-4 Yaş Arası Çocuklarda Dil Gelişim Özellikleri

- “İçinde, dışında, altında” gibi yer-yön belirteçlerini kullanırlar.
- “Kim, nerede, kimin?” gibi soruları anlar ve yanıtlarlar.
- Sayı kavramı gelişmeye başlar; nesnelere 3’e kadar sayabilirler, ancak ardışıklıkta hatalar görülebilir.
- “Annem ne zaman geldi?” gibi zaman kavramı içeren ve daha uzun tümceler kurmaya başlarlar.
- İşitsel algıda tonlama farklarını (yüksek ve alçak ses) ayırt ederler.
- Telefon çaldığında yanıt vermek gibi iletişimsel rutinleri yerine getirirler.
- Bir konu anlatıldığında, devamını öğrenmeye yönelik merak uyandırıcı sorular sorarlar.
- Dinledikleri hikâyeleri, oyunları sırasında arkadaşlarına veya oyuncaklarına anlatarak yeniden kurgularlar.
- Benzer nesnelere arasından (örneğin farklı renklerdeki nesnelere) istenen özellikteki nesneyi seçebilirler.
- Dilbilgisi kurallarının kullanımını pekiştirir ve genelleştirirler.
- Temel geometrik şekilleri tanırlar.
- Sosyal iletişim kurallarını (sıra bekleme vb.) oyun ortamında uygularlar.
- Birden fazla olayı ardışık olarak anlatabilirler.
- İsteklerini ve düşüncelerini rahatlıkla ifade ederler.
- “Sütünü iç, dişlerini fırçala ve yat” gibi çoklu yönergeleri anlayıp uygularlar.
- Tekerlemeleri öğrenebilir ve tekrar edebilirler.

### 3.5. 4-5 Yaş Arası Çocuklarda Dil Gelişim Özellikleri

- Konuşmaları yabancılar tarafından da rahatlıkla anlaşılabilir düzeye gelir.
- Sorulara net ve bağlamına uygun yanıtlar verirler.
- Neden-sonuç ilişkisi kurarak karmaşık tümceler oluşturabilirler (Örneğin; “...istiyorum çünkü...” yapıları).
- Ses tonlamalarındaki duygusal değişimleri ayırt edebilirler.
- Daha önce öğrendikleri hikâyeleri olay örgüsüne sadık kalarak anlatabilirler.
- Nesnelerin işlevlerini ve konumlarını tanımlayabilirler (Örneğin; “Buzdolabı mutfaktadır, yiyecekleri saklamak için kullanılır”).
- Dilbilgisi yetkinliği artmıştır; bağlaçlar yardımıyla iki ayrı tümceyi birleştirebilirler.
- Sıralı eylem gerektiren işleri planlayıp yapabilirler (Örneğin; susadığında bardağı alma, doldurma ve içme).



- Görsel materyaller içindeki farklılıkları ve kategorileri (kız-erkek vb.) ayırt edebilirler

### 3.6. 5-6 Yaş Arası Çocuklarda Dil Gelişim Özellikleri

- Günlük deneyimlerini kronolojik sırayla ve detaylı biçimde anlatırlar.
- İlk kez karşılaştıkları sözcüklerin ve deyimlerin anlamlarını sorgularlar.
- Eksilteli bırakılan bir tümceyi bağlamına uygun olarak sözlü biçimde tamamlayabilirler.
- Zıt kavramları (büyük-küçük, sıcak-soğuk vb.) yetkinlikle kullanırlar.
- Dinledikleri farklı hikâyelerden sentez yaparak yeni ve özgün bir hikâye kurgulayabilirler.
- Olaylar ve durumlar karşısında “Bu ne? Neden? Kim?” sorularını sıklıkla yöneltirler.
- Ev içi sorumluluklarda basit yönergeleri (getir-götür işleri) yerine getirirler.
- 1’den 10’a kadar olan sayıları sıralı ve hatasız sayabilirler.

## 4. Yöntem

Bu çalışma, çocuklarda dil gelişimi ve edinimine ilişkin kuramsal ve ampirik literatürün genel tarama modeli çerçevesinde incelenmesiyle temellendirilmiştir. Kuramsal altyapının oluşturulmasının ardından, okul öncesi dönemdeki bir çocuğun ana dil yetkinliğini ve anlatı becerilerini betimlemek amacıyla nitel araştırma deseni benimsenmiştir. Çalışmada, standartlaştırılmış testler veya deneysel müdahaleler yerine, çocuk dilinin doğal kullanım örüntülerini ve özgün yapısını ortaya koymayı hedefleyen betimsel bir yaklaşım izlenmiştir.

### 4.1. Veri Toplama Süreci ve Uygulama

Çalışmanın uygulama aşamasında, katılımcı çocuktan resimli bir kitap rehberliğinde “Külkedisi” anlatısını kendi ifadeleriyle yeniden kurgulaması istenmiştir. Anlatım süreci, çocuğun görsellerden hareketle öyküyü özgürce yapılandırmasına olanak tanıyacak şekilde, yönlendirici olmayan doğal bir görüşme ortamında gerçekleştirilmiştir. Katılımcının sözlü anlatımı ses kayıt cihazıyla kayıt altına alınmış; elde edilen veriler, sözlü dilin karakteristik özellikleri (duraksamalar, tonlamalar, vurgular) korunarak transkripsiyon (yazıya aktarım) ilkelerine göre gerçekleştirilmiştir.

### 4.2. Verilerin Analizi

Yazıya aktarım sürecinde, çocuğun dilsel üretimini tüm ayrıntılarıyla yansıtabilmek amacıyla sesletim özellikleri, duraksamalar ve anlatı dışı unsurlar belirli bilimsel simgelerle kodlanmıştır. Elde edilen veriler; öncelikle yer, zaman ve kişiler bağlamında ardından tümce türlerine ve sesletimsel verilere göre içerik analizi ve betimsel analiz yöntemleriyle çözümlenmiştir. Bu bağlamda çalışma, çocuk dilini doğal bağlamında inceleyen, bağlama duyarlı bir anlatı çözümlenmesi niteliği taşımaktadır.

### 4.3. Transkripsiyon (Yazıya Aktarım) İşaretleri

Sözlü anlatımın yazıya aktarımı sırasında, konuşma diline özgü duraksama, vurgu ve sesletim farklılıklarını metin üzerinde görünür kılmak amacıyla kullanılan işaretler aşağıda sunulmuştur:

- E Kaydı yapan kişi (E)
- H Masalı anlatan çocuk (H)
- % Seslerin bozulması, düzgün çıkarılmayan ses
- Dav. Masalı anlatan çocuğun durumu
- Sözcelemi başlatan işaret
- \* Çocuğun düşünmesi
- = Tam çıkmayan ya da az işitilen seslerin yaklaşık değeri



- ? Soru sözcüğü  
! Ünlem sözcüğü  
↑ Yükselen ses  
↓ Alçalan ses  
→ Düz ses  
— Uzatmalar  
≈ Alçalan yükselen ses tonu (dalgalı)  
∅ Sessizlik  
& Başka sesin araya girmesi

### 5. Külkedisi<sup>1</sup>

Kayıt tarihi : 5 Mayıs 2004

Kayıt süresi : 3 dakika 36 saniye

Yer : Ana Sınıfı

Yaş : 5

Masal adı : Külkedisi

- E ---- *Hazır mısın H\*\*\*\*\*?*  
H ---- Evet.  
E ---- *Başlayabilirsin güzelim.*  
H ---- *Sindirella↑ bi % gün sıcak sobanın yanına oturup ağlamaya başlamış—*  
H ---- *Hap =(hep) evin hizmetçisi oymuş.*  
H ---- *S Sora % Sindirella'ya demişler ki Sindirella gel hayakkabımı % giydir demişler.*  
H ---- *Şunu yap demişler↓—*  
H ---- *Sindirella'ya yordurmuşlar % —*  
H ---- *Sindirella o zaman herkez % baloya gitmiş.*  
H ---- *Demişler ki şu saçımı süpür demiş ...sür*  
H ---- *Aynamı ver demiş ∅ sonra demiş ki git bi % tane kabak getir↓*  
H ---- *Gitmiş getirmiş— ∅*  
H ---- *Getirmişler, dokundurarmış % hemen bi % tane giysi olmuş∅*  
E ---- *Bu kim?*  
H ---- *Bu sihir yapıyo kızı güzelleştirecek %*  
E ---- *Sindirella'ya mı güzelleştirecek?*  
H ---- *Evet sora % hemen şey olmuş\* güzel elbise olmuş.*  
H ---- *Cam ayakkab = (ayakkabı) hemen git bi % şey getir demiş.*  
H ---- *Gitmiş getirmiş ona dokunduğu zaman cam ayakkabı olmuş↓*  
H ---- *Git fare getir demiş,*  
H ---- *Fare getirmiş,*  
H ---- *Fareler de at ↑ olmuş.*  
H ---- *Git kertenkele getir demiş,*  
H ---- *Kertenkele getirmiş—*  
H ---- *Sora % onlar da onun hizmetçileri olmuş. — ∅*  
E ---- *Kimin hizmetçisi?*

<sup>1</sup> Avrupa halk anlatı geleneğinin en yaygın örneklerinden biri olan Külkedisi (Cendrillon/Cinderella), kötücül üvey aile figürleri ile çatışan bir kahramanın, doğüstü bir yardım ve bir ayakkabı aracılığıyla prensle evlenerek statü kazanmasını konu edinir. Çok sayıda kültürel uyarlaması bulunan anlatı, dünya genelinde evrensel bir tanınırlığa sahiptir.



- H ---- Sindirella'nın sora Θ % o demiş ki yarım saat sora % gel yoksa büyü bozulur demiş.  
H ---- Bak hiç kimse seni sevmez demiş.  
H ---- Sora % geç kalmışlar↓  
H ---- Üçer dörder atlıcakken cam ayakkabısı unutmuş.  
H ---- Cam ayakkabısı bozulmuş büyü bozulmuş  
H ---- Demişler ki bu bu da kim böyle güzel? ↑ şaşırmışlar annesi ablası.  
E ---- *Annesi üvey annesi değil mi?*  
H ---- Evet Sora % demiş ki bu cam ayakkabı her ↑ kızın ayağına dene demiş.  
H ---- Her kızın ayağına de = (dene) her evin ayağına denemişler↓  
H ---- Bu olmamış Θ  
H ---- Sora % demiş bi % kişi zorla zorla giymesen demiş ki gidin Sindirella'yı çağırın.  
H ---- Sindirella'yı çağırmışlar.  
H ---- Ayağına o olmuş— Sindirella'nın ayağına↓ Θ  
H ---- Sora % herkes şaşırmış.  
H ---- Sora % ve herkez % annesi üvey annesi Θ hizmetçiden özür dilemiş Θ  
H ---- Bitti.  
E ---- *Mutlu olmuşlar değil mi?*  
H ---- Evet.  
E ---- *Buradaki kim?*  
H ---- Araba.  
E ---- *Yani içinde kim olabilir?*  
H ---- Sindirella.  
E ---- *Hımm, bu kadar Çok güzel. Aferin.*

## 5.1. Anlatının Yer, Zaman ve Kişiler Yönünden İncelenmesi

### 5.1.1. Anlatıda Yer

Külkedisi anlatısındaki yer birimleri; “Sobanın yanı, Sindirella'nın evi, balo salonu ve araba” olarak sıralanabilir. Anlatımda “olay burada geçmiştir” gibi doğrudan mekânsal atıflara veya detaylı fiziksel betimlemelere rastlanmamıştır. Ancak anlatının resimli bir kitap eşliğinde kurgulanması nedeniyle, mekânsal unsurların tespitinde kitaptaki görsel veriler temel referans noktası olarak kabul edilmiştir. Bu durum, çocuğun zihinsel şemalarındaki yer algısının, anlatı sırasındaki görsel uyaranlarla desteklendiğini göstermektedir.

### 5.1.2. Anlatılarda Zaman Belirteçleri

Anlatıda geçen zaman belirteçleri şöyle sıralanabilir.

#### Sonra:

- “...Sora Sindirella'ya demişler ki Sindirella gel hayakkabımı giydir demişler ...”  
“...Sonra demiş ki git bir tane kabak getir...”  
“...Evet sora hemen şey olmuş, güzel elbise olmuş...”  
“...Sora onlar da onun hizmetçileri olmuş...”  
“...Evet sora demiş ki bu cam ayakkabı, her kızın ayağına dene, demiş...”  
“...Sora geç kalmışlar...”  
“...Sora demiş bi kişi zorla zorla giymesen demiş ki gidin Sindirella'yı çağırın...”  
“...Sonra herkes şaşırmış...”  
“...Sora ve herkez annesi üvey annesi hizmetçiden özür dilemiş...”

#### Gün:

“...Sindirella bigün sıcak sobanın yanına oturup ağlamaya başlamış...”



**Zaman:**

“... *Sindirella* o zaman herkez baloya gitmiş...”

**Saat:**

“...*Sindirella* sora o demiş ki, yarım saat sonra gel yoksa büyü bozulur demiş...”

**Geç:**

“...*Sora* geç kalmışlar...”

Külkedisi anlatısı; yıl, mevsim, ay, hafta, gece, gündüz ya da saat gibi kesinlik bildiren nicel zaman kavramları açısından değerlendirildiğinde, sınırlı bir çeşitlilik sergilemektedir. Zamansal yapılandırma, kesin göstergelerden ziyade, belirli belirteçlerin tekrarlı ve işlevsel kullanımına dayanmaktadır. Bu bağlamda, “sonra” belirteci, anlatının temel düzenleyici unsuru olarak öne çıkmaktadır. “Sonra” belirteci çoğunlukla anlatıdaki olayları sıralama amaçlı kullanılmıştır. Bu belirteç, bir söylem bağlayıcısı işlevi görerek anlatıcının olayları anımsamasına ve anlatıyı kesintisiz bir biçimde yeniden yapılandırmasına olanak tanımaktadır. Öte yandan, kullanılan “bir gün” gibi belirsiz zaman ifadeleri, anlatının tarihsel bir gerçeklikten ziyade masalsi ve zamansız bir düzlemde kurgulandığını ortaya koymaktadır.

#### 5.1.2.1. Anlatıda Kullanılan Zaman Ekleri

Külkedisi alıntısında kullanılan zaman ekleri; “-miş, -ecek, -yor-” biçimbirimleri üzerinden çeşitlenmektedir. Çocuk, anlatının temel olay örgüsünü yapılandırırken anlatı türünün doğasına uygun olarak -miş’li geçmiş zaman yapısını ana izlek olarak belirlemiştir. Bu durum, soruların olaylar henüz gerçekleşmeden önce sorulması ve çocuğun zihinsel olarak bir sonraki aşamayı kurgulamasıyla ilişkilidir. Örneğin; “...*Bu kim?*” sorusuna, “...*Bu sihir yapıyo, kızı güzelleştircek...*” yanıtı ile “...*Ben de bu ağacı kesip saman yapacağım...*” ifadeleri verilebilir.

Zaman ekleri, bu anlatıda yalnızca kronolojik bir sıralama aracı değil; çocuğun olaylara yüklediği anlamı ve bakış açısını yansıtan stratejik öğelerdir. Özellikle üvey anne ve kız kardeşlerin Külkedisi üzerindeki baskısını ifade eden “...*Sindirella’yı yordurmuşlar...*” sözcesine başvurmuştur. Bu kullanımda; geçmiş zaman eki ile ettirgen çatının birleşmesi, eylemin doğrudan tanıklığa değil, anlatı içindeki nedensel çıkarıma dayandığını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu yapı, eylemin faili ile Külkedisi’nin maruz kaldığı edilgen durum arasındaki güç ilişkisini belirginleştirerek anlatının anlamsal yükünü derinleştirmektedir.

#### 5.1.3. Anlatıda Kişiler

Külkedisi anlatısında karakterler, anlatının geleneksel izleğiyle uyumlu bir biçimde yer alsın da dilsel adlandırma ve anlatısal konumlandırma açısından seçici bir yaklaşımla sunulmaktadır. Anlatının odağında yer alan Külkedisi, çoğunlukla maruz kaldığı eylemler üzerinden tanımlanmaktadır. “*Yordurmuşlar*”, “*hizmetçisiymiş*”, “*saçımı süpür*”, “*ayakkabımı giydir*” gibi ifadeler, Külkedisi’ni eylemsel bağlamda edilgen kılınca da anlatısal yükün taşıyıcı öznesi olarak konumlandırmaktadır.

Anlatının üvey anne ve kız kardeşler figürleri, metinde açık isimlerle ya da akrabalık terimleriyle adlandırılmamakta; bunun yerine buyurgan söylemleri ve zorlayıcı eylemleriyle görülmektedir. Dikkat çekici bir unsur olarak; anlatı boyunca olayların çözümünde merkezi rol oynaması beklenen “*prens*” figürü hiç adlandırılmamıştır. Çocuk, anlatısal çözümü bireysel bir erkek figüründen ziyade; “*cam ayakkabı*” gibi nesnelere ve büyü kavramları üzerinden kurgulamıştır.

Buna karşılık, anlatının geleneksel yapısında ikincil konumda bulunan fareler ve kertenkeleler, dönüşüm sonrası “*hizmetçi*” olarak adlandırılmış ve onlara çeşitli roller verilmiştir. Bu durum, çocuğun anlatıda



karakterlerin toplumsal statülerinden çok, eylemsel işlevlerine ve ana karakterle kurdukları ilişkiye odaklandığını göstermektedir.

## 5.2. Anlatının Tümce Türlerine Göre İncelenmesi

Bu aşamada, çocuğun sözlü anlatımları konuşma dilindeki özgün sesletim özellikleri korunarak yazıya aktarılmıştır. Aktarılan ifadeler tümce yapısı, türü, öge dizilişi ve anlamsal özellikleri bakımından ayrıntılı bir biçimde incelenmiştir. Çözümleme kapsamında tümcelerin sözdizimsel kurgusu ele alınırken, metin içerisinde yer alan sözcük grupları ve bu grupların anlatıdaki işlevsel dağılımları da değerlendirmeye dahil edilmiştir.

(1) *Sindirella bi (bir) gün sıcak sobanın yanına oturup ağlamaya başlamış.*

Yapısına göre : Birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Bir gün, sıcak soba, sobanın yanı  
Ön ad isim ön ad isim isim isim

Çocuk, Külkedisi anlatısını kitaba bakarak gerçekleştirdiği için sayfadaki şömineyi soba olarak ifade etmiştir.

(2) *Hap= (hep) evin hizmetçisi oymuş.*

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklem türüne göre : İsim tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Evin hizmetçisi  
İsim isim

Çocuk "hep" sözcüğünü, "hap" olarak telaffuz etmiş ve bu durum, çocuk dilinde sıklıkla rastlanan ünlü uyumu veya sesletim farklılıklarına bir örnektir. Ayrıca çocuk, Külkedisi karakterini görsel uyarılardaki (kitap) kıyafet ve konumuna dayanarak "hizmetçi" sıfatıyla kategorize etmiştir. Yüklemde kullanılan "-muş" eki, çocuğun bu statüyü masal kurgusu içinde bir "durum tespiti" olarak sunduğunu göstermektedir.

(3) *Sora (sonra) Sindirellaya demişler ki Sindirella hayakkabımı giydir demişler.*

Yapısına göre : Birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

Çocuk bu tümcede, hem "ki" bağlacını hem de alıntı cümlelerini kullanarak doğrudan anlatım içinde aktarmalı bir yapı kurmuştur. "Demişler" eyleminin yinelenmesi, çocuğun anlatı akışını pekiştirme ve dinleyicinin dikkatini aktarılan söze çekme çabasını göstermektedir. "Sora: Sonra" sözcüğündeki "n" ünsüzünün düşmesi, çocuk dilinde akıcılığı sağlamak adına sık görülen bir basitleştirmedir. "Ayakkabı" sözcüğünün başına türetilen "h" sesi, sözcüğün vurgusunu artırma ya da bir sesletim alışkanlığı olarak değerlendirilebilir. Tümce, Külkedisi'nin maruz kaldığı buyurgan tutumu yansıtmaktadır. "Giydir" eylemi üzerinden kurulan emir kipi, karakterler arasındaki hiyerarşik ilişkiyi göstermektedir.

(4) *Şunu yap demişler.*

Yapısına göre : Birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce



Çocuk bu tümcedeki “şunu” adını Külkedisi’nin yapmakla yükümlü olduğu ev işlerini ve maruz kaldığı emirleri karşılamak amacıyla kullanmıştır. “Demişler” eylemi ile desteklenen bu yapı, üvey aile figürlerinin otoriter ve mesafeli tutumunu yansıtmaktadır. Karakterlerin tam olarak ne istediklerini detaylandırmak yerine “şunu” ifadesinin tercih edilmesi, eylemin kendisinden ziyade “emir verme” durumunun merkezde olduğunu ortaya koymaktadır.

(5) *Sindirella’ya yordurmuşlar.*

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

Çocuk, “Sindirella” özel isminde belirtme durumu eki (-ı) yerine, yönelme durumu ekini (-ya) kullanmış; bu kullanım eylemin yöneldiği nesneyi vurgulama çabası olarak değerlendirilebilir. Ayrıca “yormak” eylemine “-dur-” biçimbirimini ekleyerek eylemi ettirgen çatılı hale getirmiştir. Bu ek, salt bir zaman veya bildirme eki değil; eylemin başkası tarafından yaptırıldığını gösteren bir çatı ekidir. Çocuk dilinde bu tür kullanımlar, kuralların mekanik tekrardan ziyade sezgisel dil bilgisine dayalı bir üretkenliği yansıtır.

Çocuk, Külkedisi'nin maruz kaldığı baskıyı ve ev içi işlerin üvey anne/kız kardeşler tarafından ona zorla yaptırılma durumunu bu çatı eki aracılığıyla dilsel olarak somutlaştırmıştır. Çatı eklerinin bu denli işlevsel kullanımı, çocukların dili anlam merkezli işlettiklerini kanıtlamaktadır. Tümce, çocuk dilinin üretimsel potansiyelini ve anlatısal derinliğini aydınlatması bakımından kritik bir öneme sahiptir.

(6) *Sindirella o zaman herkez (herkes) baloya gitmiş.*

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : O zaman  
Ön ad İsim

Bu tümcede çocuk, “herkes” sözcüğünü, çocuk dilinde sıklıkla rastlanan biçimiyle “herkez” olarak ifade etmiştir. “O zaman” belirteci, yalnızca zamansal bir belirleyici olarak değil, çocuğun zihninde yapılandırıldığı ancak dilsel kısıtlar nedeniyle yüzey yapıya tam olarak aktaramadığı bir yan cümlecik içeriğinin (Örn: “Sindirella evde tek kalmışken/herkes hazırlandığında...”) izlerini taşımaktadır. Bu tümce, zamansal bağlayıcılarla olay örgüsünü sıkıştırarak ilerletme stratejisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Çocuk, bu olayı zihninde eksiksiz ve mantıklı bir şekilde kurmuş; ancak bu düşüncesini sözcüklere dökerken bazı kısımları atlayarak kısa bir anlatım yapmıştır. Bu durum, dil öğrenme sürecindeki her çocukta görülen doğal bir aşamadır; çocuk zihnindekilerin hepsini söyleyemese de kullandığı küçük ipuçlarıyla (örneğin “o zaman” diyerek) aslında ne demek istediğini anlatmayı başarmaktadır.

(7) *Demişler ki şu saçımı süpür demiş ....sür.*

Yapısına göre : Birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Şu saç  
Ön ad İsim

Çocuk, görseldeki “saç tarama” hareketini zihnindeki “süpürme” eylemiyle birleştirmiştir. Bilmediği ya da o an anımsayamadığı bir kavramı, görsel benzerlikten yola çıkarak bildiği bir sözcükle (süpürmek) açıklamaya çalışmıştır. Tümce sonundaki “sür” şeklindeki yarım ifade, çocuğun doğru sözcüğü bulmaya çalıştığını veya



konuşma hızına yetişmek için sözcüğü kısalttığını gösterir. Ayrıca “Saçımı süpür” emrini doğrudan karakterin ağzından aktararak, üvey ailesini ne kadar baskıcı ve emredici olduğunu etkili bir şekilde yansıtmıştır.

(8) *Aynamı ver demiş.*

Yapısına göre : Bileşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

Bu tümce, çocuğun anlatıdaki aktarım ifadelerini sergilemesi bakımından önemlidir. Çocuk, karakterlerin taleplerini doğrudan kendi ağızlarından çıkan tümcelerle (doğrudan anlatım) ana bir yüklem (“demiş”) bağlayarak sunmaktadır. Bu yöntem, karakterler arasındaki iletişimi daha canlı bir şekilde yansıtmaktadır.

(9) *Sonra demiş ki git bi (bir) tane kabak getir.*

Yapısına göre : Birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Bir tane bir kabak  
Ön ad isim ön ad isim

Çocuk, “ki” bağlacını kullanarak karakterin sözünü olduğu gibi aktarmış; böylece anlatıya canlılık ve hareket katmıştır. Kabak getirme emri, masaldaki sihirli dönüşümün başladığını göstermektedir. “Bir tane” ifadesi, çocuğun zihnindekileri somutlaştırma çabasını ve kitaptaki tek bir kabak görseliyle kurduğu doğrudan ilişkiyi yansıtmaktadır. Tümceye “sonra” ile başlamak, çocuğun olaylar arasındaki sırayı karıştırmadan, anlatıyı bir zincir gibi birbirine başarıyla bağladığını kanıtlamaktadır.

(10) *Gitmiş getirmiş.*

Yapısına göre : Sıralı tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

Çocuk, olay örgüsündeki süreci (gitme ve getirme eylemlerini) en kısa yoldan, gereksiz ayrıntılara girmeden ifade etmiş bu durum, anlatıda “eylem odaklı” bir ilerlemeyi tercih ettiğini göstermektedir. İki ayrı eylemin art arda gelmesiyle oluşan bu sıralı yapı, olaylar arasındaki hızlı geçişi ve neden-sonuç ilişkisini pratik bir biçimde kurmaktadır. Her iki eylemde de kullanılan öğrenilen geçmiş zaman eki (-miş), masalın genel zaman yapısıyla uyum içindedir ve anlatının sürekliliğini sağlamaktadır.

(11) *Getirmişler, dokundurarmış hemen bi (bir) tane giysi olmuş.*

Yapısına göre : Sıralı birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Bir tane Bir giysi  
Ön ad İsim Ön ad İsim

“Dokundurarmış” sözcüğündeki geniş zaman eki (-ar), çocuğun anlatıdaki büyü eylemini sürekli bir kuralmış ya da her zaman öyle olurmuş gibi algıladığını göstermektedir. Böyle bu kullanım, anlatıya efsanevi bir hava katmaktadır. “Hemen” belirteci ve “olmuş” eylemiyle çocuk, büyüsel değişimi ve sonuç odaklı ifadeyi başarıyla dile getirmiştir. Eylemler arasındaki duraksama (virgül) okuyucunun/dinleyicinin zihninde sihirli bir anı düşündürmektedir. Getirme, dokundurma ve oluşma eylemleri arasındaki mantıksal sıra, çocuğun neden-sonuç ilişkisini (büyü yapıldı ve sonuç değişti) doğru bir biçimde kurduğunu kanıtlamaktadır.



(12) *Bu sihir yapıyo kızı güzelleştircek.*

Yapısına göre : Sıralı tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

Bu tümcede çocuk, Külkedisi yerine “kız” sözcüğünü kullanmış, “güzelleştirmek” eylemi de ses düşmesine maruz kalmıştır. “Bu” zamiri de periyi temsil etmektedir. Çocuk, periyi “bu”, Külkedisi’ni ise “kız” olarak adlandırarak anlatımda basitleştirmeye gitmiş ve “Güzelleştircek” ifadesindeki ses düşmesi, çocuğun hızlı konuşma ve akıcı anlatım çabasının bir sonucudur. Sihir eylemini “şimdi”, sonucunu ise “gelecek zaman” ile anlatması, olayların akışını doğru bir mantık sırasına koyabildiğini göstermektedir.

(13) *Evet sora (sonra) hemen şey olmuş, güzel elbise olmuş.*

Yapısına göre : Sıralı tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Güzel elbise  
Ön ad isim

“Şey” sözcüğü, çocuğun doğru sözcüğü bulana kadar zaman kazanmasını sağlayan bir köprü görevi görmektedir. Ayrıca belirsiz kalan ifadeyi hemen “güzel elbise” diyerek netleştirmiş, anlatım becerisini sergilemiştir. “Sora” ve “hemen” sözcükleriyle olayların hızı ve birbirine bağlılığı korunmuştur.

(14) *Cam ayakkab (ayakkabı) hemen git bi(bir) şey getir demiş.*

Yapısına göre : Birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Cam ayakkabı bir şey  
Ön ad isim ön ad isim

Çocuk, karakter yerine “cam ayakkabı” diyerek anlatıyı görsel semboller üzerinden yürütmüş ve “Hemen” belirteci ve “ayakkab” şeklindeki kısa sesletimle, çocuğun heyecana kapılarak hızlı bir anlatım sergilediği görülmektedir. Ayrıca “bir şey” diyerek, karmaşık detayları tek bir çatı altında toplamış ve anlatı akışını korumuştur.

(15) *Gitmiş getirmiş ona dokunduğu zaman cam ayakkabı olmuş.*

Yapısına göre : Sıralı birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Cam ayakkabı  
İsim isim

Çocuk, bu tümcede sadece basit eylemleri sıralamakla kalmamış; “-dığı zaman” ekini kullanarak ulaç işlevli bir yan tümce kurmuştur. Bu durum, çocuğun olaylar arasındaki zamanlamayı ve şart ilişkisini kurabildiğini, yani üst düzey bir dil gelişim seviyesine ulaştığını göstermektedir. “Gitmiş-getirmiş-dokunmuş-olmuş” şeklindeki dörtlü eylem, anlatının çocuk tarafından eksiksiz kavrandığını kanıtlamaktadır. Önceki tümcelerde olduğu gibi “cam ayakkabı” vurgusu yine merkezi bir konumdadır. Sıradan bir şeyden cam ayakkabıya geçiş, “olmuş” yüklemiyle kesin bir dille belirtilmiştir.

(16) *Git fare getir demiş.*

Yapısına göre : Birleşik tümce



Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

Çocuk, anlatıdaki otorite figürünün talebini iki ardışık emir kipiyle (“git”, “getir”) ifade etmiştir. Bu kullanım, anlatıdaki eylemin hızını ve talebin netliğini yansıtmaktadır. “Git” ve “getir” eylemleri arasındaki bağlaçların (ve, sonra vb.) kullanılmaması, çocuk dilinin tipik bir özelliği olan “en kısa yoldan en çok anlamı ifade etme” ilkesine örnektir. Karakterin sözlerini değiştirmeden aktarması, çocuğun anlatıdaki “diyalog” yapısını kavradığını ve hikâyeyi bir üst anlatıcı gözüyle değil, o anı yaşatacak şekilde kurguladığını göstermektedir.

*(17)Fare getirmiş*

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

Emir ile başlayan eylem, “getirmiş” yüklemiyle başarıyla sonlandırılmıştır. “-miş” ekinin istikrarlı kullanımı, çocuğun anlatı türünün dilsel özelliklerine hâkim olduğunu göstermektedir. Ayrıca çocuk, gereksiz ayrıntılardan kaçınarak olay akışını doğrudan bir eylemle ifade etmiştir.

*(18)Fareler de at olmuş.*

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

“De” bağlacı sayesinde çocuk, bu eylemi önceki değişimlere eklemiş ve anlatı akışını güçlendirmiş, farelerin çoğul olarak verilmesi, görseldeki detayın dile doğru yansıtıldığını göstermektedir. Dahası sihirli dönüşüm zincirinin son halkası, net ve kararlı bir biçimde ifade edilmiştir.

*(19)Git kertenkele getir demiş.*

Yapısına göre : Birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Fare örneğinde olduğu gibi, çocuk yine emir kiplerini kullanarak karakterler arası diyalogu canlandırmıştır. Anlatının akışına sadık kalarak nesne çeşitliliğini (kertenkele) anlatıya dahil etmiştir.

*(20)Kertenkele getirmiş.*

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
İstenen görevin yerine getirildiğini bildiren “eylem odaklı” bir tümcedir. Çocuk, talep ve sonuç arasındaki mantıksal köprüyü kısa ve net bir şekilde kurmaya devam etmektedir.

*(21)Sora (sonra) onlar da onun hizmetçileri olmuş.*

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce



Sözcük grupları : Onun hizmetçileri  
Adıl isim

Çocuk, “onlar” (kertenkeleler) ve “onun” (Külkedisi) adılarını kullanarak dilin gönderimsel gücünü kullanmıştır. Bu, çocuğun kimden bahsettiğini bildiğini ve uzun isimler yerine adlarla akıcı bir anlatım kurabildiğini göstermektedir.

(22)*Sindirella'nın şora (sonra) o demiş ki yarım saat sora (sonra) gel yoksa büyü bozulur demiş.*

Yapısına göre : Birleşik tümce

Yüklemin türüne göre : Eylem tümcesi

Yüklemin yerine göre : Kurallı tümce

Anlamına göre : Olumlu tümce

Sözcük grupları : Yarım saat  
Ön ad isim

Çocuk, “yoksa” bağlacını kullanarak sebep-sonuç ve koşul ilişkisini başarıyla kurmuş, büyüün bozulması ihtimalini bir şarta bağlaması, üst düzey bilişsel muhakeme yeteneğini göstermektedir. “Yarıdan az” veya “biraz sonra” gibi ifadeler yerine “yarım saat” gibi zaman dilimi kullanması, çocuğun anlatıyı somutlaştırma ve ciddiyet katma çabasını yansıtmaktadır. Tümcenin hem başında hem sonunda “demiş” yüklemine kullanması, aktarılan sözün (alıntının) sınırlarını belirleme ve anlatıdaki odağı kaybetmeme isteğinden kaynaklanmaktadır. “Sonra” sözcüğünün “şora” ya da “sora” şeklinde telaffuz edilmesi, çocuk dilinde akıcı ünsüzlerin yer değiştirmesi veya düşmesi olarak görülen tipik bir özelliktir.

(23)*Bak hiç kimse seni sevmez demiş.*

Yapısına göre : Birleşik tümce

Yüklemin türüne göre : Eylem tümcesi

Yüklemin yerine göre : Kurallı tümce

Anlamına göre : Olumlu tümce

Tümcenin başındaki “bak” eylemi, bir dikkat çekme ünlemidir. Çocuk, dinleyicinin odak noktasını anlatacağı kritik ve sert ifadeye çekmek için bu yönlendirici sözcüğü kullanmıştır. “Hiç kimse” belgisiz adılı ve “sevmez” geniş zamanın olumsuzu ile çocuk, anlatıdaki dışlanmışlık ve sevgisizlik temasını çok güçlü bir genelleme ile ifade etmiştir. Bu, çocuğun sosyal duyguları dile getirme becerisinin yüksekliğini göstermektedir. Bu ifade, üvey anne ya da kardeşlerin Külkedisi üzerindeki baskısını yansıtmaktadır.

(24)*Sora (sonra) geç kalmışlar.*

Yapısına göre : Basit tümce

Yüklemin türüne göre : Eylem tümcesi

Yüklemin yerine göre : Kurallı tümce

Anlamına göre : Olumlu tümce

Çocuk, uyarıdan sonra gerçekleşen olumsuz durumu (geç kalma) net bir şekilde ifade ederek kurguyu ilerletmiş ve “geç kalmak” gibi yapıları yerinde kullanarak dilsel yetkinliğini sergilemiştir. Anlatının genelindeki “öğrenilen geçmiş zaman” (-miş) kullanımı çocuğun zaman kullanımındaki tutarlılığı göstermektedir.

(25)*Üçer dörder atlıcakken cam ayakkabısını unutmuş.*

Yapısına göre : Birleşik tümce

Yüklemin türüne göre : Eylem tümcesi

Yüklemin yerine göre : Kurallı tümce

Anlamına göre : Olumlu tümce

Sözcük grupları : Cam ayakkabı üçer dörder  
İsim isim üleştirme sayı grubu



“-ke” ekiyle iki olayı tek cümlede birleştirerek akıcı bir kurgu oluşmuş, “üçer dörder” ifadesi, kaçış anındaki paniği ve hızı betimleyen güçlü bir sözcük grubudur. Basit tümcelerden sıyrılıp yan tümcecikli yapıya geçmesi, çocuğun dilsel performansının zirve noktalarından biridir.

(26) *Cam ayakkabası bozulmuş büyü bozulmuş.*

Yapısına göre : Sıralı tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Cam ayakkabı  
İsim isim

Çocuk, aynı yüklem (“bozulmuş”) tekrarlanması, olayın kesinliğini ve çarpıcılığını artırmış, nesne ile büyü arasındaki bağı, her ikisine de aynı eylemi atfederek somutlaştırmıştır. Sıralı tümce yapısı, neden-sonuç ilişkisini (büyü bozulduğu için ayakkabı da değişti) hızlıca kurmasını sağlamıştır.

(27) *Demişler ki bu bu da kim böyle güzel şaşırmışlar annesi ablası.*

Yapısına göre : Birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Devrik tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

Çocuk, “şaşırmışlar” yüklemine öne alıp özneleri (annesi, ablası) sona bırakarak anlatıya heyecan katmıştır. Bu devrik yapı, karakterlerin o anki hallerini dilsel olarak kusursuz bir şekilde yansıtmaktadır. “Bu bu da kim?” şeklindeki yineleme, gerçek hayattaki şaşkınlık anlarındaki duraksamayı işaret eder, bu durum çocuğun karakterle empati kurduğunu ve anlatıyı “yaşayarak” aktardığını göstermektedir. “Böyle güzel” ifadesiyle şaşkınlığın nedenini (Sindirella’nın güzelliği) netleştirmiş, sıfat kullanımını pekiştirmiştir.

(28) *Evet sora (sonra) demiş ki bu cam ayakkabı her kızın ayağına dene demiş.*

Yapısına göre : Birleşik tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Cam ayakkabı her kız kızın ayağı  
İsim isim ön ad isim isim isim

Çocuk, isim ve ön ad tamlamalarını başarıyla iç içe geçirerek nesne-özne ilişkisini netleştirmiş, “evet sora” diyerek önceki olayla (ayakkabının unutulması) sonraki olay (arama süreci) arasındaki bağı doğrulamıştır. “Ki” bağlacı tümceye otoriter bir dış ses kazandırmıştır.

(29) *Her kızın ayağına de (dene) her evin ayağına denemişler.*

Yapısına göre : Sıralı tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Her ev evin ayağı kızın ayağı  
Ön ad isim isim isim isim isim

“Evin ayağı” ifadesiyle mekân ve insan kavramlarını birbirine bağlayan özgün bir anlatım sergilenmiştir. “Her” ön adının tekrarı, anlatıdaki arama sürecinin kapsamlı olduğunu başarıyla dile getirir. Talebin (“dene”) eyleme (“denemişler”) dönüşmesi, aynı tümce içinde verilerek olay örgüsünü hızlandırmıştır.

(30) *Bu olmamış.*

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi



Yüklemine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumsuz tümce

Çocuk, ayakkabının uymama durumunu “olmamış” eylemiyle ifade ederek, sürecin başarısızlığını net bir şekilde ortaya koymuştur. Buradaki “olmamak”, “uygun gelmemek” anlamında kullanılmış bir işlevsel sözcüktür. “Bu” adılı, o anki deneme eylemini ya da ayakkabının o ayağa olan uyumsuzluğunu temsil etmektedir. Çocuk, görseldeki “ayakkabının ayağa girmemesi” durumuna odaklanarak bu kısa ve öz yargıyı kurmuştur. Ayakkabının kimseye olmaması ve deneme sırasının Külkedisi’ ne gelmek üzere olduğu haberini vermektedir.

(31)Sora (sonra) demiş bi (bir) kişi zorla zorla giymesen demiş ki gidin Sindirella’yı çağırın.

Yapısına göre : Birleşik tümce  
Yüklemine göre : Eylem tümcesi  
Yüklemine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grubu : Zorla zorla (Yineleme)

“Zorla zorla” yinelemesi, görseldeki zorlanma anını dile başarıyla taşımıştır. Çocuk, iç içe geçmiş alıntılarla (demiş ki... demiş ki...) karakterler arası etkileşimi karmaşık bir yapıda sunmuştur. Başarısız denemeyi (“giymesen”) çözüm önerisiyle (“çağırın”) birbirine bağlayarak kurgusal tutarlılık korumuştur.

(32)Sindirella’yı çağırmışlar.

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklemine göre : Eylem tümcesi  
Yüklemine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

Önceki cümledeki emrin (“çağırın”) eyleme dönüştüğü görülmektedir. Çoğul eki (-lar), bu eylemin saray görevlileri tarafından gerçekleştirildiğini anlatı bütünlüğüne uygun şekilde göstermektedir.

(33)Ayağına o olmuş Sindirella’nın ayağına.

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklemine göre : Eylem tümcesi  
Yüklemine göre : Devrik tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Sindirella’nın ayağı  
İsim isim

Yüklemine (“olmuş”) ortada kullanılması ve “Sindirella’nın ayağına” ifadesinin cümlenin sonuna eklenmesi, çocuğun ayakkabının uymasıyla yaşadığı rahatlama ve onaylama duygusunu yansıtmaktadır. Çocuk, “o olmuş” diyerek nesne-özne uyumunu kesin bir dille doğrulamaktadır.

(34)Sora (sonra) herkes şaşırmış.

Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklemine göre : Eylem tümcesi  
Yüklemine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce

Anlatının başından beri Sindirella’yı küçümseyen karakterlerin yaşadığı şaşkınlık, “herkes” belgisiz adılı ile ifade edilmiştir.

(35)Sora (sonra) ve herkez (herkes) annesi, üvey annesi hizmetçiden özür dilemiş.



Yapısına göre : Basit tümce  
Yüklem türüne göre : Eylem tümcesi  
Yüklem yerine göre : Kurallı tümce  
Anlamına göre : Olumlu tümce  
Sözcük grupları : Üvey anne  
Ön ad isim

Çocuğun "özür dilemiş" yüklemine kullanması, anlatıdaki ahlaki sonucu (iyiliğin kazanması, kötülüğün pişmanlığı) kavradığını göstermektedir. Sindirella için artık "hizmetçi" sözcüğünü kullanması, onun önceki statüsünü vurgularken; annesi ve üvey annesini aynı tümcede anması, aile içi barışın sağlandığını göstermektedir. "Herkes" yerine "herkez" yazımı/söylemi, çocuklarda sıkça görülen bir ünsüz değişim örneğidir.

Çocuğun tümce yapıları, 5 yaş grubunun tipik özelliği olan "karmaşık cümlelere geçiş" evresini yansıtmaktadır. Bununla birlikte çocuk anlatıya masal diline uygun olarak öğrenilen geçmiş zaman (-miş) ile başlamış; ancak anlatının heyecanı ve görsel materyalin etkisiyle şimdiki zaman (-yor) ve geniş zaman (-ar/er) eklerine kaymıştır. Örneğin "Sihir yapıyo (şimdiki zaman) ... dokundurmuş (geniş zaman) ... elbise olmuş (geçişli geçmiş)."

Benzer bir biçimde anlatıda dikkat çeken bir bulgu da "yordurmuşlar" ifadesidir. Çocuk Türkçedeki ettirgenlik ekini (-dur) kavramış ancak bunu "yormak" eylemine hatalı uygulamıştır. Bu, çocuğun dili taklit etmediğini, beyinde bir kural düzeneği işlettiğini kanıtlamaktadır. Yine basit tümcelerin ötesine geçerek ulaş ve bağlaçlarla yan tümceler de kurabilmektedir. Örneğin, "...atılacakken (ulaç) cam ayakkabısı unutmuş", "...yoksa (bağlaç) büyü bozulur." Bu, bilişsel olarak olaylar arasında şart ve zaman ilişkisi kurabildiğini göstermektedir.

Çocuğun sözcük dağarcığı, masalın evrensel kavramlarını ve eylem bildiren kelimeleri yetkinlikle kullanabildiğini göstermektedir. Bununla birlikte anlatım sırasında sesletimsel sapmaları da görmek mümkündür. "Hayakkabi" sözcüğünde, sözcük başı türemesi; "herkez/hap" sözcüklerinde, sözcük sonu ötümsüzleşmesi ve ünlü değişimi (e > a) örnekleri görülmektedir. "Sora" sözcüğünde ise /n/ sesinin yutulması, 5 yaş konuşma dilinde akıcılığı sağlamak için yapılan tipik bir sadeleştirme örneğidir.

Çocuk, "şey olmuş", "dokunduğu zaman" gibi ifadeler, tam sözcüğü hatırlayamadığı anlarda, o anı kurtaran bu ifadeleri kullanarak iletişimi sürdürdüğünü gösterir. Yine "onlar da onun hizmetçileri olmuş" tümcesinde olduğu gibi, üçüncü tekil ve çoğul şahıs adlarını hatasız kullanarak iyelik ilişkilerini doğru kurmaktadır.

Çocuk anlatıyı yalnızca bir olaylar dizisi olarak değil, mantıksal ve sosyal bir bütünlük içinde kurgulayabilmiştir. Karakterleri konuşarak onların isteklerini ve aralarındaki statü farkını yansıtmaları, başkalarının bakış açısını kavrayabildiğini; olayları "geç kalma" ve "büyünün bozulması" gibi neden-sonuç ilişkileriyle birbirine bağlaması ise gelişmiş bir muhakeme yeteneğine sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca anlatı sırasında gelen dış müdahaleleri hikâyeye başarıyla dâhil etmesi ve "bitti" diyerek anlatıyı bilinçli bir şekilde sonlandırması hem sosyal etkileşim becerisinin yüksekliğini hem de bir anlatının belirli bir yapısal düzene sahip olduğunun farkında olduğunu kanıtlamaktadır.

Bir çocuğun hayal dünyasının zenginleşmesinde anlatı türü ile ona eşlik eden görsellerin belirleyici bir rolü vardır. Nitekim literatürde bu sürecin niteliğine dair köklü bir fikir ayrılığı mevcuttur. J.J. Rousseau, 1762 yılında yayımladığı "Emile" ya da "Eğitim Üzerine" adlı eserinde rasyonalist bir tutum sergileyerek, hayal gücünü besleyen La Fontaine fablları gibi kurgusal metinlerin yerine bilim ve fen odaklı öğretici yayınların tercih edilmesini öğütlemiş, kurgunun çocuk zihnindeki olası yanıltıcı etkilerine dikkat çekmiştir. Buna taban tabana zıt bir yaklaşım ortaya atan Anatole France ve André Maurois ise hayal gücünü insanı diğer canlılardan ayıran en asli yeti olarak tanımlayarak, bu yetinin gelişimini sağlayan edebi anlatıların bireyin zihinsel ve ruhsal tekâmülündeki vazgeçilmez yerini vurgulamışlardır. Modern pedagojik yaklaşım ise bu iki kutbu harmanlayarak, incelenen Külkedisi anlatısında da görüldüğü üzere, kurgusal metinlerin ve görsellerin



çocuğun hem dilbilgisel yetkinliğini hem de etik muhakeme becerisini geliştiren bütüncül bir araç olduğunu kabul etmektedir.

## 6. Sonuç

Bu çalışma kapsamında incelenen 35 tümceden oluşan Külkedisi anlatısı, bir çocuğun görsel uyarılar aracılığıyla bir olay örgüsünü nasıl yapılandırdığını ve dilin imkanlarını hangi düzeyde kullandığını açıkça ortaya koymaktadır. Yapılan değerlendirmeler sonucunda elde edilen bulgular; dilbilgisel yetkinlik, anlatı becerisi ve kuramsal yaklaşımlar ekseninde çocuğun dili sadece bir iletişim aracı değil, bilişsel bir inşa süreci olarak kullandığını göstermektedir.

Sözdizimsel ve yapısal yetkinlik bakımından ele alındığında, çocuğun basit cümle formlarını aşarak karmaşık düşünce yapılarını dile aktarabildiği görülmektedir. Anlatının büyük bir bölümünü oluşturan birleşik tümceler, çocuğun olaylar arasında mantıksal ve kronolojik ilişkiler kurabildiğini kanıtlamaktadır. Özellikle başkasına ait söylemleri dolaylı ve doğrudan aktarma becerisiyle kendi anlatısına dahil etmesi, üst düzey bir dilsel farkındalığa işaret eder. Anlatıda yer alan 33 kurallı tümcenin yanında kullanılan 2 devrik tümce ise şaşkınlık ve heyecan anlarını pekiştiren, anlamı güçlendiren stratejik vurgu araçlarıdır. Ayrıca 34 eylem tümcesine karşılık yalnızca bir isim tümcesinin bulunması, çocuğun "durumlar"dan ziyade "oluş ve hareketlere" odaklandığını, anlatının dinamizmini başarıyla koruduğunu göstermektedir.

Anlamsal ve kavramsal açıdan bakıldığında, çocuğun sözcük tercihleri dilin bir oyun alanı olarak kullanıldığını doğrulamaktadır. Anlatıda geçen "her evin ayağına" ifadesi, basit bir hata olmaktan öte, mekân ve özne arasında kurulan yaratıcı bir ad aktarması (metonimi) örneğidir. Çocuk, ev ile o evdeki kişileri tek bir imgede birleştirerek zihinsel bir temsil oluşturmuştur. Öte yandan, anlatının sonunda "özür dileme" eylemine yer verilmesi, çocuğun sadece fiziksel olay örgüsünü değil, karakterler arasındaki etik ve duygusal dönüşümü de derinlemesine kavradığını ortaya koymaktadır.

Sesletim düzeyinde görülen "herkes" ve "herkez" gibi farklı telaffuzlar, çocuk dilinde "serbest varyasyon" döneminin tipik izleridir. Bu durum, çocuğun doğru formu bildiğini ancak akıcı konuşma sırasında eklemleme esnekliği gösterdiğini kanıtlamaktadır. Konuşma akışındaki "sora", "şora", "ayakkab" gibi ses düşmeleri ise çocuk dilinin doğal, dinamik ve iletişime odaklı doğasını yansıtan karakteristik özelliklerdir.

Biçimbirimsel çözümlenmeler, çocuğun dili sezgisel ancak anlam merkezli bir biçimde işlediğini ortaya koymuştur. Özellikle "Sindirella'ya yordurmuşlar" gibi üretimlerde görülen ettirgenlik kullanımı, biçimsel açıdan yetişkin dilinden sapmalı görünse de anlatıdaki güç ilişkilerini ve yaptırma eylemini başarıyla yansıtan işlevsel bir tercihtir. Benzer biçimde kurulan eylem zincirleri (getirmişler – dokundurmuş – olmuş), çocuğun nedensel ilişkileri dilsel olarak yapılandırma çabasını göstermektedir. Bu tür yapılar, çocuk dilinde katı bir dilbilgisellikten ziyade, işlevsellik ve anlam yoğunluğu çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Anlatıdaki karakterlerin konumlandırılması, çocuğun odak noktasını belirleme becerisine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Çocuğun anlatıyı büyük ölçüde Külkedisi'nin maruz kaldığı eylemler etrafında kurgulaması ve merkezi bir figür olan "prens" karakterini hiç adlandırmaması anlamlı bir tercihtir. Bu durum, anlatısal odağın romantik veya statü temelli bir çözümden ziyade, başkahramanın bireysel yaşantısına ve yaşadığı değişime yöneldiğini göstermektedir.

Sonuç olarak bu çalışma, çocuk dilinin değerlendirilmesinde yüzeysel biçimsel ölçütlerin tek başına yeterli olmadığını; çocukların sözcük üretimlerinin bilişsel temsil, anlatısal amaç ve bağlamsal anlam ekseninde ele alınması gerektiğini göstermektedir. Çocuk dili, kuralları eksik öğrenilmiş bir sistem değil; gelişimsel olarak işleyen ve anlam üretmeye odaklı, yaşayan bir yapıdır. Bu tür ayrıntılı anlatı çözümlenmeleri, çocuk dilbilimi alanında veri temelli çalışmalara katkı sunacağı gibi, erken çocukluk döneminde dil gelişiminin daha sağlıklı değerlendirilmesine zemin hazırlamaktadır.



**Kaynakça**

- Aksan, D. (1999). *Anlambilim konuları ve Türkçenin anlambilimi*. Engin Yayınevi.
- Aksu-Koç, A., & Ketrez, F. N. (2020). Anadili gelişimi. In F. N. Ayhan Aksu-Koç & Ç. Aydın (Eds.), *Aklın çocuk hâli: Zihin gelişimi araştırmaları* (ss. 13–39). Koç Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, M. (2007). *Dilbilim el kitabı*. 3F Yayınevi.
- Aytekin, Ç. (2016). Fiziksel büyüme ve motor gelişim. In E. N. Baysal Metin (Ed.), *Doğum öncesinden ergenliğe çocuk gelişimi* (ss. 55–81). Pegem Akademi.
- Dehaene, G., Lestienne, C., & diğerleri. (2008). *La plus belle histoire du langage*. Éditions du Seuil.
- Gander, M. J., & Gardiner, H. W. (1995). *Child and adolescent development* (A. Sönmez, N. Çelen, & B. Onur, Trans.). İmge Kitabevi. (Original work published 1981)
- Günday, R. (2015). *Yabancı dil öğretiminde yaklaşımlar, yöntemler, teknikler ve multimedya araç ve materyalleri*. Favori Yayınları.
- Güven, N., & Bal, S. (2002). *Dil gelişimi ve eğitim* (2nd ed.). Epsilon Yayıncılık.
- Kavaklı, A. (1992). *Çocukluk yaşlarında büyüme ve gelişme* (1st ed.). Hilal Matbaacılık.
- Kıbrıs, İ. (2006). *Çocuk edebiyatı*. Tek Ağaç / Tek Ağaç Eylül Yayınları.
- Moureau, M. L., & Richelle, M. (1981). *L'acquisition du langage* (4th ed.). Editions Mardaga.
- Sarıca, N. (2005). *Çocukta sözcelem ve bürünsel yapı: Sözlü dil yapısı* (1st ed.). Multilingual Yabancı Dil Yayınları.
- Senemoğlu, N. (2000). İlk çocukluk döneminde gelişim. In E. Ceyhan (Ed.), *Çocuk gelişimi ve psikolojisi*. Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Yavuzer, H. (1999). *Çocuk psikolojisi* (22nd ed.). Remzi Kitabevi.
- Vardar, B. (2002). *Açıklamalı dilbilim terimleri sözlüğü*. Multilingual Yabancı Dil Yayınları.



## GELENEKSEL ÇİN'DE KADIN AHLAKININ OLUŞUMU: ÜÇ İTAAT VE DÖRT ERDEM (三从四德) ÇERÇEVESİNDE BİR İNCELEME

### THE CONSTRUCTION OF WOMEN'S MORALITY IN TRADITIONAL CHINA: AN ANALYSIS OF THE THREE OBEDIENCES AND FOUR VIRTUES (三从四德)

MUKADDES KOÇ

Sayı 7, ss., 23-37.

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 15.01.2026

Kabul Tarihi: 17.03.2026

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Etik Bildirim: lisaniyatstudies@gmail.com

İntihal Denetimi: Yapıldı. (İntihalnet)

Etik Beyan: Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Lisans Bilgisi: Dergimizde yayımlanan çalışmalar, CC-BY-NC-ND lisansı ile açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

Issue 7, pp., 23-37.

Article Type: Research Article

Submitted: 15.01.2026

Accepted: 17.03.2026

Evaluation: Double-Blind Review

Ethics Declaration: lisaniyatstudies@gmail.com

Plagiarism Check: Done. (İntihalnet)

Ethics Statement: This study does not require ethics committee approval, and the data used was obtained through a literature review/published sources. It is hereby declared that scientific and ethical principles were adhered to throughout the preparation, and all references are cited in the bibliography.

License Information: The studies published in our journal are published as open access with the CC-BY-NC-ND license.

Atıf Bilgisi / Reference Information:

KOÇ, M. (2026) THE CONSTRUCTION OF WOMEN'S MORALITY IN TRADITIONAL CHINA: AN ANALYSIS OF THE THREE OBEDIENCES AND FOUR VIRTUES (三从四德), *Lisaniyat Studies Uluslararası Filoloji Araştırmaları Dergisi*, 7, 23-37

Mukaddes Koç

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

mukaddes.koc@asbu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-0224-1273

#### Abstract

One of the most influential and enduring norms regulating social life throughout China's thousands of years of history has been the doctrine of the "Three Obediences and Four Virtues" (三从四德, *San Cong Si De*). Consisting of moral principles directed toward women, this doctrine formed the core of a system that regulated, restricted, and guided women's lives in China for centuries. A wide range of areas—from women's position within the family to their daily behavioral patterns, from body perception to educational understanding, were shaped within the framework defined by this teaching. While the "Three Obediences" (三从) principle defined the chain of obedience to which a woman was bound throughout her life—obedience to her father, husband, and son—the "Four Virtues" (四德) established the behavioral framework governing a woman's morality, speech, appearance, and labor.

This doctrine functioned for centuries as one of the fundamental reference points in defining women's identity and their position within the family in Chinese society. How a woman should speak, behave, appear, and what responsibilities she should undertake were all shaped in accordance with this understanding. The emergence of the doctrine was closely related to the need to preserve the patriarchal lineage system and maintain a family-centered social order.

This study aims to examine the origins of the doctrine of the Three Obediences and Four Virtues, its fundamental components and social impacts, and its transformation throughout historical processes, in order to reveal how the moral understanding of women in China was formed and institutionalized over time. In doing so, the relationship between morality, authority, and female identity in traditional Chinese society will be evaluated.

**Keywords:** Three Obediences and Four Virtues, Chinese women, China, family, moral values, Chinese society, Moral education

#### Özet

Çin'in binlerce yıllık tarihinde toplumsal yaşamı düzenleyen en etkili ve kalıcı normlardan biri, "Üç İtaat ve Dört Erdem" (三从四德, *San Cong Si De*) öğretisi olmuştur. Kadınlara yönelik ahlak kurallarından oluşan bu öğretisi, Çin'deki kadınların yaşamını yüzyıllar boyunca düzenleyen, sınırlandıran ve yönlendiren bir sistemin özünü oluşturur. Kadının aile içindeki konumundan gündelik davranış kalıplarına, beden algısına eğitim anlayışına kadar uzanan geniş bir alan, bu öğretinin belirlediği çerçeve içinde şekillenmiştir. Babaya, kocaya ve oğula bağlılığı esas alan Üç İtaat ilkesi, kadının yaşamı boyunca bağlı olacağı itaat silsilesini tanımlarken; Dört Erdem kadının ahlakını, sözünü, görünüşünü ve becerisini düzenleyen davranış çerçevesini belirler.

Bu öğretisi, Çin toplumunda kadın kimliğinin ve aile içindeki konumunun belirlenmesinde yüzyıllar boyunca temel referans noktalarından biri olmuştur. Kadının nasıl konuşacağı, nasıl davranacağı, nasıl görüneceği ve hangi sorumlulukları üstleneceği bu anlayış doğrultusunda şekillenmiştir. Öğretinin ortaya çıkışı, ataerkil soy sisteminin sürdürülmesi ve aile merkezli düzenin korunması ihtiyacıyla yakından ilişkilidir.

Bu çalışma, Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisinin kökenlerini, temel unsurların toplumsal etkilerini ve tarihsel süreç içerisindeki dönüşümünü inceleyerek Çin'de



kadın ahlak anlayışının nasıl oluştuğunu ve zaman içinde nasıl kurumsallaştığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Böylece geleneksel Çin toplumunda ahlak, otorite ve kadın kimliği arasındaki ilişki değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Üç İtaat Dört Erdem, Çin kadını, Çin, Aile, Ahlak anlayışı, Çin toplumu, Değerler eğitimi

## Structured Abstract

This study aims to examine how the moral understanding of women in traditional Chinese culture was formed and on which historical foundations it was built, within the framework of the doctrine of the “Three Obediences and Four Virtues” (三从四德). Conceptually, the “Three Obediences” (三从) refer to the hierarchical principle of obedience that requires a woman to obey her father before marriage (未嫁从父), her husband after marriage (既嫁从夫), and her son after her husband’s death (夫死从子). The “Four Virtues” (四德), on the other hand, denote the behavioral norms regulating a woman’s morality (妇德), speech (妇言), appearance (妇容), and labor (妇功). This Confucian doctrine functioned as a set of moral rules established to regulate women’s social and ethical conduct.

By examining early ritual and mourning texts, the development of the concepts of the “Three Obediences” and the “Four Virtues” was evaluated. From the Han dynasty onward, these two concepts merged and evolved into a systematic doctrine of women’s morality. Dong Zhongshu’s interpretation of the yin–yang theory, which grounded the relationship between men and women in a cosmic order, was analyzed, and its role in legitimizing women’s behavioral norms in subsequent periods was examined. The Tang, Song, Ming, and Qing dynasties were comparatively assessed, and the transformations that occurred during the modernization process—particularly in the context of reformist critiques, the New Culture Movement, and the May Fourth Movement—were analyzed.

The findings indicate that the principle of the “Three Obediences” initially emerged within the context of ritual regulations but gradually transformed into a chain of authority that governed the entirety of women’s lives. Based on obedience to the authority of father, husband, and son, this structure normalized the absence of an independent sphere of authority for women throughout their lives. While men were also subject to hierarchical order, they could still possess a certain domain of authority; women, however, did not hold an independent authority sphere. The “Four Virtues” established a detailed framework regulating women’s daily behavior, disciplining their manner of speech, bodily comportment, productivity, and domestic responsibilities. The notion that “men manage outside; women manage the inside” (男主外女主内) solidified a gender-based division of labor and distanced women from the public sphere. Although confined to the domestic sphere, women transformed this space into an area of influence and agency by developing strategies of adaptation. Silence and obedience did not always signify passivity; rather, in many cases, they functioned as conscious strategies for survival and self-positioning within the existing order.

Under the influence of Neo-Confucianism, emphasis on chastity, loyalty, and obedience intensified during the Song, Ming, and Qing dynasties. In the Qing period, state-supported systems of moral commendation further strengthened the institutionalization of these norms. During the modernization process, however, reformist thinkers increasingly questioned the legitimacy of the doctrine; practices such as footbinding, women’s education, and marriage norms were re-evaluated. With the establishment of the Republic, the official authority of the doctrine largely disappeared.

In conclusion, the doctrine of the “Three Obediences and Four Virtues” constituted one of the fundamental social frameworks shaping the moral understanding of women in traditional Chinese culture. It evolved into a comprehensive system regulating women’s social space, speech, bodies, and roles. Although it largely lost its normative force in the modern era under the influence of egalitarian ideals, understanding its historical function makes it possible to grasp the foundations upon which morality and authority were constructed in traditional Chinese society. It also provides an important analytical framework for evaluating contemporary gender debates within their historical context.

## 1. Giriş

Geleneksel Çin toplum yapısını ve bu yapının yüzyıllar boyunca nasıl istikrarını koruduğunu anlayabilmek için toplumdaki “düzen” ve “uyum” anlayışını kavramak gerekir. Çin düşünce dünyasında yer -gök karşılıklı etkileşime dayalı



bir ilişki olduğu varsayılmış (Kirilen,2012.s.62); gökyüzündeki düzenin yeryüzünde de karşılık bulması gerektiği kabul edilmiştir. Nitekim “Gök yolu, insan yolu ve gök ile insan (arasında) uyum, Çin düşünce ve inanç sisteminin vazgeçilmez bir parçası olmuştur” (Ceylan, 2022, s. 92). Gökyüzü altındaki her şeyin uyum içinde olması, bireylerin bu düzen içerisindeki konumlarını bilmesine ve kendilerinden beklenen rolleri yerine getirmesine bağlanmıştır.

Han döneminde yaşamış olan Dong Zhongshu'nun (董仲舒) yin-yang öğretisi (阴阳之道), kadının toplumdaki yerinin oluşmasında belirleyici olmuştur. Dong Zhongshu dünyadaki üst-alt hiyerarşisinin yang'a göre belirlendiğini Chunqiu Fan Lu, Tian bian fan ren, 1'de şu şekilde ifade eder; “Yang değerlidir, yin aşağıdır; bu göğün düzenidir” ve Yang, Yin'i kapsar, Yin de Yang'ı kapsar.” Yin ile yang arasındaki ilişki tamamlayıcılık olarak tanımlansa da bu eşitlik anlamına gelmez” der ve güç dağılımı konusunda nettir: Yang üstün, yin yardımcıdır. Bu durum kadın-erkek, baba-oğul ve hükümdar-bakan ilişkilerinde hiyerarşiyi belirtir. Dong Zhongshu bunu “Üç Bağ” (三纲) öğretisi olarak tanımlar. Yin yang öğretisine göre; karı-koca, baba-oğul, hükümdar-görevli ilişkileri “Hükümdar yangdır, bakan yindir; baba yangdır, çocuk yindir; koca yangdır, kadın yindir” şeklinde ifade edilir. Bu anlayış, kozmik düzenin yeryüzündeki yansıması olarak toplumsal düzeni temellendirir.

Dong Zhongshu'nun ifadelerine göre, kozmik düzenin yansıması toplumsal düzeni belirler. “Yang, Yin'i kapsar, Yin de Yang'ı kapsar (Chunqiu fanlu, t.y., Ji yi, 1.)” ifadesinde Yin ve Yang'ın karşılıklı etkileşimi vurgulansa da Yang üstün, Yin yardımcıdır. “Yang kocadır ve onu var eder, Yin kadındır ve onu destekler/tamamlar (Chunqiu fanlu, t.y., Ji yi, 1.)” ifadesi evlilikte Yang'ın üretici ve belirleyici, Yin'in ise destekleyici ve tamamlayıcı konumunu gösterir. Bu durum kadın-erkek, baba-oğul ve hükümdar-bakan ilişkilerinde hiyerarşiyi belirtir. Kadın gereksiz görülmez ancak özneleşmesi sınırlandırılır. Kadının konumu toplumsal tercih olarak değil, doğa tarafından belirlenmiş olarak kabul edilir. İlişkilerde uyum vardır, fakat eşitlik söz konusu değildir. Evlilik bağlamında kadın, kocanın tamamlayıcısı olarak görülür; diğer bir ifadeyle belirleyici konumda olan taraf kocadır.

Üç bağ öğretisinde aile, toplumun temel birimi olarak görülür. Çünkü aile, ahlakın ve düzenin öğrenildiği ve sürdürüldüğü küçük ama etkili bir sosyal yapıdır. Devlet, genişletilmiş bir aile; aile ise küçültülmüş bir devlet olarak görülmüştür. Bireylerden aile içindeki rollerini benimsemeleri ve bu rollere uygun biçimde hareket etmeleri beklenmiştir. Bu çerçevede, kadının davranışları, görünümü ve becerisi yalnızca özel hayatın konusu olmaktan çıkarak toplumsal düzenle bağlantılı hale gelmiştir. Bu düzen anlayışı içinde kadınlara çizilen sınırları, belirlenen görevleri ve ahlaki davranış kalıplarını en açık biçimde ortaya koyan yapı ise Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisidir.

Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisinin düşünsel temelleri Han döneminde Dong Zhongshu tarafından geliştirilen yin-yang anlayışına dayanır. Bu anlayışta yang üstün ve belirleyici, yin ise ikincil ve tamamlayıcı konumdadır. Zaman içerisinde bu düşünce “koca üstünlüğü, kadının ikincil konumunu(夫尊妇卑)” anlayışının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Dong Zhongshu doğrudan kadın ahlaki üzerine ayrıntılı kurallar koymamış olsa da kurduğu teorik çerçeve sonraki dönemlerde kadın davranışlarının belirlenmesinde etkili olmuştur. Bu öğretinin gündelik hayatta uygulanışında ve davranış kalıplarına aktarılmasında ise Han dönemine ait bazı metinler belirleyici rol oynamıştır. Bunların başında Liu Xiang (刘向) tarafından derlenen Lienü Zhuan (列女傳, Örnek Kadın Biyografileri) adlı eser gelir. Bu eser, Konfüçyüsçü düşünce çerçevesinde kadınlara erdemli davranış modelleri sunan bir ahlaki eğitim metni olmasının yanı sıra devlet düzenini korumayı amaçlayan bir uyarı metni niteliğindedir. Erkek üstünlüğü söyleminin hâkim olduğu bir ortamda ortaya çıkmış ve bu söylemi destekleyen bir işlev görmüştür.

Kadınlara yönelik davranış ilkelerinin sistemli bir biçimde ortaya konulması ise Ban Zhao tarafından kaleme alınan Nüjie (女戒) Kadınlar İçin Öğütler ile gerçekleşmiştir. Han döneminde belirleyici hale gelen Üç İtaat ve Dört Erdem anlayışı yalnızca yönetim ve eğitim yoluyla aktarılmakla kalmamış, kadınların bu normları içselleştirmesiyle toplumsal hayata işlemiştir. Daha sonraki dönemlerde Song Ruozhao宋若昭'ın Nü Lunyu (女论语, Kadın Analektleri), Ming döneminde İmparatoriçe Xu (徐皇后)'nün Neixun (内训, İç Öğütler), Liu Shi (刘氏)'nin Nüfan Jielu (女范捷录, Kadın Ahlakı) gibi eserleri kaleme alınmıştır. Ming döneminin sonlarında ise bu metinler Ban Zhao'nun Nüjie adlı eseriyle birlikte Guige Nü Sishu Jizhu (闺阁女四书集注, Kadınların Dört Klasik Metni Üzerine Açıklamalı Derleme), kısaca Nü Sishu (女四书, Kadınların Dört Kitabı), başlığı altında bir araya getirilmiş ve kadınlara yönelik ahlak eğitiminin temel kaynakları hâline gelmiştir.

Üç İtaat ve Dört Erdem kavramları başlangıçta farklı metinlerde ortaya çıkmıştır. Üç İtaat yas ritüelleri içinde yer alırken, Dört Erdem kadın eğitimi bağlamında gelişmiştir. Han döneminden sonra bu iki yapı aynı ahlaki sistem içinde bütünleşerek kadın ahlakını tanımlayan bir sisteme dönüşmüştür. Bu sebeple çalışmada Üç İtaat ve Dört Erdem kavramlarının ortaya çıkışları, anlamları ve kapsamaları ayrı başlıklar altında incelenmiştir.



## 1. Üç İtaat (三从) İlkesinin Ortaya Çıkışı, Anlamı ve Kapsamı

Geleneksel Çin ahlak sisteminde kadınların toplumsal konumunu belirleyen en temel normlardan biri Üç İtaat (三从) ilkesidir. Bu ilke, kadının yaşamı boyunca evlenmeden önce babaya (未嫁从父), evlendikten sonra kocaya (既嫁从夫) ve kocasının ölümünün ardından oğula (夫死从子) bağlı olmasını ifade eder.

Üç İtaat kavramı, ilk olarak erken dönem klasik metinlerden biri olan Yili (仪礼)'nin Sangfu (丧服) bölümünde yer almaktadır. Bu bölüm, aile içindeki ritüel konuları, yas derecelerini, yükümlülüklerini ve yas törenlerindeki kıyafet düzenini belirleyen temel ritüel metinlerinden biridir. Metinde kadınların yas düzenindeki yeri belirtilirken Üç İtaat ile ilgili şu ifadeler yer almaktadır:

Kadının üç itaat ilkesi vardır; kendi bağımsız bir yolu yoktur. Bu nedenle, evlenmeden önce babasına itaat eder, evlendikten sonra kocasına, kocası öldükten sonra oğluna itaat eder. Baba, çocuğun göğüsüdür; koca, eşinin göğüsüdür. İtaat etmek, onun öğretti ve emirlerine/buyruklarına uymaktır. Ataya uymak, baba ölmüş olsa bile yine de ataya bağlı kalmaktır (Yili, t.y., Juan 10, sangfu 10).

Burada kadının üç itaat dışında bağımsız bir yolunun bulunmadığı, yaşamı boyunca kadın babasına, kocasına ve oğluna itaat etmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu durum ise erkek otoritesini toplumsal düzenin parçası haline getirir. Üç itaat ilkesinin ilk çıkışı aslında sadece ahlaki bir öğüt değildir, ritüel düzen içerisinde tanımlanan bir yükümlülük olarak ortaya konulmaktadır. Bu yönüyle Üç İtaat ilkesi, erkek otoritesini toplumsal düzenin bir parçası hâline getiren ritüel temelli bir kontrol mekanizması işlevi görür.

Benzer bir yaklaşım Da Dai Liji (大戴礼记) adlı eserde de ifade edilir. Bu metinde kadının anlamı doğrudan “uyum sağlamak, itaat etmek ve başkasına dayanmak” şeklinde tanımlanır:

Kadın(女), uyum sağlayandır, erkek ise çoğalandır. ‘Kız evlat’ (女子), erkeğin öğretilerini takip eden ve bu doğrultuda ahlaki ilkelerini geliştirendir. Bu nedenle ona ‘evli kadın (妇人)’ denir. Kadın, başkasına dayanarak var olur. Bu yüzden bağımsız bir otoritesi yoktur; üç itaat yolu vardır. Evdeyken babaya itaat eder; evlenince kocaya itaat eder, koca ölünce oğula itaat eder. Kendi başına hareket etmeye cesaret edemez. Emir ve öğretilere uyar. Bu yüzden kadının sözleri iç odadan dışarı çıkmaz; işleri yalnızca yiyecek hazırlama ve ev içi hizmetlerle sınırlıdır. *Yijing*'de: ‘Kendi yolunu gerçekleştiremez; mutfakta kalır. *Shijing*'de: ‘Hata yapmaz, kural dışı hiçbir davranışı olmaz; yalnızca yiyecek ve içecek işleri konuşur’ ifadesi yer alır. Bu nedenle kadın günlerini iç odada geçirir; zihnini tek şeye yoğunlaştırır ve şüpheden uzak durur. Yas için uzak mesafelere koşmaz. Gündüz işini yapar, yas bağını yıldızlar görününce bağlar. Kadın tek başına iş yapmaz, tek başına yolunu bulamaz; ancak danıştıktan sonra harekete geçer. Sözü ancak doğrulanabilir olduktan sonra söyler. Gece mumla hareket eder. Saray işlerinde ölçülü davranmalıdır. Altı türden evcil hayvanın<sup>1</sup> düzenli çoğalması; buna ‘sadakat’ denir. İşte böylece sağlam bir sadakat oluşur; bu da kadının erdemini düzeltir (Dadaı Liji, t.y., Juan 13, Benming 80).”

Bu metinde kadın, uyum ve itaat kavramlarıyla tanımlanmış ve bağımsız bir otoriteye sahip olmadığı vurgulanmıştır. Kadın mekânsal ve toplumsal sınırları evin içi olarak çizilmiş, sözünün dışarı çıkmaması ve görevlerinin yalnızca hizmetle sınırlı olduğu belirtilmiştir. *Yijing* ve *Shijing*’den yapılan alıntılarla, doğal düzenin bu olduğu savunulmuştur. Metindeki kadın ve erkek rollerinin tanımları, dil aracılığıyla da meşrulaştırılmıştır.

Dilsel ve etimolojik açıklamalar içeren Shiming adlı eserde de kadın ve erkek şöyle tanımlanmaktadır:

“Erkek, sorumluluk üstlenen (任) demektir; çünkü işleri yönetendir. Kadın ise ‘uyum sağlayan’ (如) anlamına gelir; kadın dışarıdan gelerek kocasına uyandır. Bu nedenle kadının üç itaatın anlamı: küçükken babanın öğretilerine uyar (少如父教), evlenince kocanın emirlerine uyar (嫁如夫命), yaşlanınca oğlun sözüne uyar (老如子言). Qing ve Xu Zhou bölgelerinde kadına wu (媿) denir. Wu,

<sup>1</sup>Domuz, inek, koyun, at, tavuk ve köpeği ifade eder.



karşı gelmek, (itaatsizlik, rahatsızlık ve vefasız evlat) anlamına gelir, doğduğunda insanların gönlü hoşnut olmaz, rahatsızlık verir (Shiming, t.y., Juan 30, Shi Zhangyou, 10).”

Metinde geçen Üç İtaat; öğretisi, emir ve söz kavramlarıyla kadının bekâr, evli ve anne olarak nasıl itaatkâr olması gerektiğini açıklamaktadır. Qing ve Xuzhou bölgelerinde kız çocuğunun doğumuna yönelik olumsuz algının, farklı bir karakter kullanımıyla dil ve kültür üzerinden nasıl meşrulaştırıldığı görülmektedir. Kız çocuğunun doğumunun hoşnutsuzluk, terslik olarak nitelendirilmesi toplumun kız çocuğunun doğumundaki derin hayal kırıklığını göstermektedir. Bu hoşnutsuzluk ise çocuğa yansıtılarak onun hayatı boyunca uysal olması için gösterilecek çabanın gerekçesini oluşturmuş; doğuştan itaatsiz ters olarak nitelendirilen kadını ancak sıkı bir eğitim ve itaatle uysallaştırmaya çalışılmıştır. Erkek; yönetim, sorumluluk ve özne olarak tanımlanırken kadın; uyum, itaat ve nesne olarak tanımlanmıştır. Bu yüzden erkek çocuk her zaman aile için önemli iken kız çocuk dışarıya fayda sağlayacak bir varlık olarak görülmüştür.

Başlangıçta sadece cenaze ve yas törenlerine yönelik bir düzenleme olan Üç İtaat, Han Hanedanı döneminden itibaren yerleşmeye başlamıştır. Zaman içerisinde ritüel bağlamının ötesine geçerek kadının toplumdaki hareket ve iradesini erkeğe bağlayan katı bir ahlaki norma dönüşmüştür.

Doğu Han döneminde Ban Gu (班固) tarafından derlendiği kabul edilen ve aile düzeni, toplumsal cinsiyet rolleri, yas, evlilik gibi konuları ele alan Bai Hu Tong (白虎通, Beyaz Kaplan Anlatısı), Dong Zhongshu'nun ortaya koyduğu yang yüce–yin aşağı (阳尊阴卑) anlayışının, toplumda “koca üstün, kadın aşağıdır (夫尊妇卑)” olarak yerleşmesine zemin hazırlamıştır. Eserde şu şekilde ifade edilmektedir: “Evli kadının neden soyluluk unvanı yoktur? Yin aşağıdadır ve dışardaki işlerle ilgisi yoktur. Bu nedenle üç itaat ilkesi vardır: evlenmeden önce babasına itaat eder, evlendikten sonra kocasına itaat eder, kocası öldükten sonra oğluna itaat eder (Bai Hu Tong, De Lun, Cilt 1, Jue, 4).” Bu ifadeler, kadının toplumsal ve siyasal alanın dışında konumlandırıldığını ve üç itaatın doğal düzenin gereği kabul edildiğini göstermektedir.

Bai Hu Tong'da evliliğin tanımı, hiyerarşiyi ve kadının rolünü dil aracılığıyla da pekiştirilmiştir: “Koca 夫 (fu) destekleyendir; 扶 (fu), insanlıkla destekleyendir. Karı–koca (夫妇) ne demektir? Kadın (妇), itaat/hizmet (服), ev işlerine, ailesine hizmet/itaat edendir (Bai Hutong, t.y., Cilt 9, Jia qu, 39).” Burada 夫 (fū- koca) ile 扶 (fú - desteklemek) hem yazılış hem de fonetik bakımından birbirine çok yakındır; koca, “destekleyen” olarak tanımlanır. Buna karşılık “kadın (妇 fù)” ile “itaat-hizmet anlamları taşıyan (服 fú)” ton farklılığı dışında aynı sese sahiptir; kadını itaat ve hizmet ile tanımlar. Erkek için 夫 (fū)- 扶 (fú) ve kadın için 妇 (fù)- 服 (fú) eşleştirmeleri fonetik olarak benzerdir. Bu ses benzerlikleri dikkat çekicidir çünkü toplumsal düzeni dil aracılığıyla meşrulaştıran bir işlev görür.

Hou Han Ji (后汉纪, Geç Han Tarihi)'de şu ifade yer alır: “Erkeğin kendine özgü, bağımsız bir davranış yolu vardır; kadının ise üç itaat yükümlülüğü vardır (Hou Han Ji, t.y., Cilt 11, Xiaozhang Huangdi Ji).” Benzer şekilde metinde şu ifade de geçer: “Ritüel düzeni içinde kadınların üç itaatinin anlamı vardır. Buna göre imparatoriçelerin ve cariyelerin konumu, göğe saygıyla tabi olmak; iç işlerini saygıyla yapmaktan ibarettir (Hou Han ji, t.y., Xiaozhang Huangdi Ji, 12).”

Han dönemi sonrasında da üç itaat kavramı metinlerde görülmektedir. Kadın biyografi kayıtlarında da erdem ölçütü haline getirilmiştir. Örneğin Jin Shu'da (晋书) örnek kadın figürleri üç itaate uygun davranmakla



övülmektedir. “Üç itaate uygun davranmış, ritüel kurallardan hiçbir şekilde sapmamıştır (Jin Shu, t.y., Juan 31, Liezhuan I: Houfeishang)”<sup>2</sup>

Tang dönemine bakıldığında Üç İtaat kavramı Konfüçyüsçü aile düzeninin ahlaki çerçevesi içinde korunmakla birlikte, dönemin toplumsal yapısı, kadınların yönetimde ve toplumda görünürlüğü nedeniyle uygulamada esneklik göstermektedir. Kadınlar günlük yaşamda daha fazla dışarı çıkabilmiş, müzik ve sanatla ilgilenmiş, yeniden evlilik daha olağan karşılanmış ve özellikle saray çevresinde kadınların etkili olabildiği örnekler ortaya çıkmıştır. İmparatoriçe Wu Zetian (武则天)’in yönetici olarak iktidara gelmesi, kadın itaat eder düşüncesini esnetmiştir. Fakat bu dönemde Song Ruo Zhao tarafından kaleme alınan Konfüçyüs düşüncesini sürdürerek itaat ve erdem kavramlarını da içeren Nü Lunyu (女论语) kadınların eğitimi için yazılmıştır.

Song döneminde (960-1279), Neo-Konfüçyüçülüğün yükselişiyle toplumsal düzeni ve hiyerarşiyi güçlendirmeye amaçlayan daha sıkı bir ahlaki çerçeve oluşmuştur. Kadınların toplumdaki hareketliliği sınırlandırılmış ve aile düzenine tam uyum göstermelerine dair beklenti artmıştır. Bu dönemde ayak bağlama geleneğinin başlaması da kadının iç mekâna kapatılmasına sebep olmuştur. Song sonrası Yuan, Ming ve Qing hanedanlarında ise bu kurallar daha da sıkı bir şekilde uygulanmıştır. Ming döneminde Wang Xiang (王相) tarafından derlenen Nü Sishu (女四书, Kadınların Dört Kitabı), Üç İtaat ve Dört Erdem ilkelerini kadın eğitiminde önemli bir kaynak olarak kullanılmıştır.

Üç itaat öğretisinin her bir ilkesi kadını üç ayrı otoriteye bağlamaktadır:

### 1.1. “Evlenmeden Önce Babaya İtaat” (未嫁从父)

Üç itaatın ilk ilkesi olan “evlenmeden önce babaya itaat”, kadının çocukluğundan evlenene kadar olan süreçte kimliğini, eğitimi, geleceğine dair kararlarını tamamen babasının otoritesine bağlayan ahlaki bir çerçevedir (Li, 2014, s. 794). Kadının kendi bağımsız yolunun olmadığı kabul edildiği için bekar bir kızın konumu babasına göre belirlenmekteydi (Meng ve Zhang, 2013, s. 96). Kadının babasının emirlerine uyması, onun öğretisi ve tavsiyelerini dinlemesi, kendi başına karar vermemesi beklenmiştir. Baba, çocuk için Gök (天) kadar yüce bir otorite kabul edilmiştir. (An ve Wen, 2011, s.1) Bu durum, kadının şahsi iradesinin olmadığını ve karar verme yetkisinin aile, özellikle de baba üzerinde olduğunu gösterir. Bir kadının babasının rızası olmadan evlenmesi iffetsizlik olarak görülmüş ve toplumda aşağılanmış (Kinney, 2014, s. 126). Kadın babasına itaat ederek aile onurunu korumuş ve hayırlı evlat görevini yerine getirmiştir (Zeng, 2021, ss. 2-3). Evlenmeden önce babaya itaat ilkesi, kadının aile içindeki konumunu doğumundan itibaren belirlemiş ataerkil soy düzeninin devamını sağlamış ve toplumdaki hiyerarşik düzeni güçlendirmiştir. 1950 yılında yürürlüğe giren Evlilik Yasası ile birlikte, kadının babasına yasal bağımlılığı kaldırılmış ve evlilikte kendi iradesini kullanma hakkı tanınmıştır.

### 1.2. “Evlendikten Sonra Kocaya İtaat” (既嫁从夫)

Üç İtaat ilkesinin ikinci ve en merkezi halkası, evlilikle başlayan “kocaya itaat” (从夫) ilkesidir. Bu ilke, evli kadının hayatı boyunca her konuda kocasına uymasını zorunlu kılar. Evlilikle birlikte kadının toplumsal kimliği yeniden tanımlanır. Kadın evlendikten sonra yalnızca yeni bir aileye katılmakla kalmaz; aynı zamanda kendi soy bağından çıkarak kocasının soy düzenine dahil olur. Evlilikten sonra kadın, soyadını ve adını kaybeder; “Wang ailesinin gelini” gibi kocasının ailesindeki rolüyle anılmaya başlar (Gao, 2003, s. 118). Bu nedenle “kocaya itaat” ilkesi, geleneksel aile yapısının devamını sağlayan en merkezi normlardan biri olmuştur. Halk arasında kullanılan “koca söyler, kadın izler” (夫唱妇随) ifadesi, bu anlayışı açıkça yansıtmaktadır. Kadın

<sup>2</sup>Wei Generali Lanling Jinghou’nun eşi Yang soyadlı hanımefendi, erdemini içinde saklayan (含章), tabiatı itibarıyla yumuşak ve uyumlu (体顺), insanîyet ve fazilet bakımından olgun ve eksiksizdi (仁德醇备). İçeride soylu bir hanedanın mirasını sürdürmüş, dışarıda büyük bir devlete gelin gitmişti. Üç itaate (三从) uygun davranışlarıyla ritüel kurallara bütünüyle uymuş, hiçbir şekilde onlardan sapmamıştır. (Jin Shu, t.y., 31. Cilt, lie zhuan 1, hou fei shang)



yalnızca kocasına saygı göstermekle değil; aynı zamanda ona sadakat ve iffetle bağlılık göstermekle de yükümlüdür.

Kadının temel görevi, “kocasını desteklemek ve çocuklarını eğitmek” (Li,2014, s.794) olarak tanımlanmıştır. Kadın, yalnızca doğurganlığıyla değil; ev içi becerisi, yaşlılara hürmeti ve aile içi uyumu sağlamasıyla da değerlendirilmiştir. Böylece kadın, kocasının otoritesini pekiştiren ve aile düzeninin sürekliliğini sağlayan kişi olarak görülmüştür. Bu aşamada itaat, yalnızca hukuki ya da ahlaki bir zorunluluk değil; kadının “iyi eş” olarak tanınmasının ön koşulu olur. İtaat ilkesi körü körüne boyun eğmek değildir; koca hata yaptığında karısının onu nazikçe uyarma, doğru yola sevk etme sorumluluğu da bulunmaktadır (Duan, 2009, ss. 99-101; Li, 2014, s. 795). Bazı kadınların bu itaat kurallarını aile içinde saygınlık kazanmak için kullandıkları, boyun eğen görünerek aslında ailevi bir güç kazanmaya çalıştıkları görülmüştür (Lin, 2009, s. 55). Kocaya itaat ilkesi özellikle Song, Ming ve Qing döneminin başlarında kadının kocasına ömür boyu sadık kalması ve kocasının ölümünün ardından bile yeniden evlenmemesi gibi kurullarla katı bir hal almıştır.

### 1.3. “Koca Öldükten Sonra Oğula İtaat” (夫死从子)

Üç İtaat’in üçüncü ilkesi olan “koca öldükten sonra oğula itaat” (夫死从子) kadının yaşamındaki itaat zincirinin evlilikle sona ermediğini, aksine eşinin ölümünden sonra da devam ettiğini göstermektedir. Bu ilkede, kadından beklenen yalnızca oğlunun kararlarına uyması değil, aynı zamanda iffetini koruyarak yeniden evlenmemesi, her türlü zorluğa katlanarak çocuklarını büyütmesi ve aile düzenini sürdürmesidir. Özellikle Song döneminden itibaren dul kadının sadakati ve iffeti oldukça yüceltilmiş, “açlıktan ölmek küçük bir şeydir, iffeti kaybetmek en büyük felakettir” (Er Cheng Yi Shu, (t.y), Juan 22 Xia, 21) gibi söylemlerle kadının yaşamı daha da sıkı bir ahlaki disiplin altına alınmıştır. Böylece oğula itaat ilkesi, kadının dul kaldığında bile bağımsızlaşmasını engelleyen, onu yeniden erkek otoritesine bağımlı kılan bir düzenleme hâline gelmiştir. Bu anlayış, kadın kimliğini fedakârlık, sabır ve itaat üzerinden tanımlamaktadır.

Her ne kadar Konfüçyüsçü gelenekte iyi evlat (孝) ve anneye saygı (尊母孝母) önemli bir erdem olarak kabul edilse de bu anlayış kadına bağımsız bir otorite kazandırmamıştır. Oğula itaat ilkesi tam anlamıyla Konfüçyüs’ün, iyi evlat (Xiao) ilkesi ile örtüşmemektedir. Çünkü xiao, çocukların ailelerine mutlak saygı ve bağlılık göstermesini gerektirir. Geleneksel Çin aile yapısında özellikle dul annenin manevi otoritesi güçlüdür. İmparatorların bile anneleri karşısında derin bir saygı göstermesi bunun simgesidir. Çin tarihinde bunun örnekleri görülmektedir. Bu nedenle oğula itaat ilkesi, uygulamada çoğu zaman mutlak bir boyun eğme anlamı taşımamış; daha çok aile içi danışma, temsil ve ekonomik bağlılık çerçevesinde işleyen bir ilişki biçimi olmuştur. Nitekim koca öldükten sonra oğula itaatin teoride dul kadının iradesini oğluna devrettiği savunulurken; pratikte bunun karşılıklı sorumluluk ve aile içi denge ile şekillenmiştir (Gao,2003, s. 123).

## 2. Kadın Ahlakında “Dört Erdem” (四德) Öğretisi

Üç İtaat ilkesi, kadının yaşamı boyunca hangi erkek otoritesine bağlı olacağını belirlerken, geleneksel kadın ahlak sisteminin ikinci temel ayağını oluşturan “Dört Erdem” (四德), kadının gündelik yaşamda nasıl davranması gerektiğini düzenleyen bir çerçeve sunar. Bu bağlamda dört erdem, kadının sözünü, görünüşümü, ev içi becerisini ve toplumsal konumunu belirlemektedir. Kadının erdemi; aile düzeninin korunması ve ataerkil yapının sürdürülmesi için önemli görülmüştür.

Dört erdem kavramının en erken izleri, Zhou dönemine ait ritüel metinlerden biri olan *Zhou Li* (周礼, *Zhou Ritüelleri*), *Tian Guan* (天官) bölümünde görülmektedir. Burada saray kadınlarının eğitimi hakkında şu ifade yer alır: “Dokuz saray kadını, kadınların eğitim düzenini yönetir; kadınlara kadın erdemini(妇德), kadın sözünü(妇言), kadın görünüşünü(妇容) ve kadın işlerini(妇功) öğretir. (Zhou Li, t.y., Tian Guan,31.)” *Zhou Li*’de bu dört kavram ayrıntılı biçimde açıklanmamış olsa da sonraki dönemlerde özellikle Han Hanedanı’nda kadın ahlakının sistemleştirilmesiyle birlikte içeriği belirginleşmiştir



Dört Erdem öğretisinin en kapsamlı açıklaması, MS 106'da Ban Zhao'nun (班昭) Doğu Han döneminde kaleme aldığı Nüjie (女诫, Kadınlar İçin Öğütler) adlı eserin Kadın davranışı (妇行四德) bölümünde yer almaktadır. Metinde şu ifadeler yer alır:

"Kadının dört davranışı vardır: birincisi kadının erdemi, ikincisi kadının sözü, üçüncüsü kadının görünümü, dördüncüsü kadının becerisidir. Bu dörtü kadının büyük erdemleridir ve eksiklik olmamalıdır. Bunları gerçekleştirmek onun için çok kolaydır; sadece bunları isteyerek yapmalıdır (Ban, t.y.)."

Ban Zhao erdemini olağanüstü zekâ, kusursuz güzellik ya da üstün el becerisi gerektirmediğini; sakinlik, ölçülülük, temizlik, sözde seçicilik ve ev içi işlerin düzenli yürütülmesi gibi pratiklerle kurulduğunu savunur (

Ban, t.y.). Böylece "dört erdem", gündelik bir davranış rehberine dönüşmüştür. Bu eser, kadınları evliliğe hazırlamak ve rehberlik etmek; aile onurunu korumak ve hatalardan kaçınmayı sağlamak amacıyla yazılmıştır. Ban Zhao, doğrudan üç itaat terimini kullanmasa da babaya, kocaya ve kocanın ailesine karşı mutlak itaat ve sadakati merkeze alır; kadının temel amacının kocasının kalbini kazanmak ve ona itaat etmek olduğunu vurgular (Ban, t.y.). Ban Zhao'nun yorumları, toplumda Üç İtaat – Dört Erdem öğretisinin en temel kaynaklarının başında gelir.

### 2.1. Kadının erdemi (妇德)

Dört Erdem öğretisinin ilk unsuru olan kadın erdemi, geleneksel Çin ahlak sisteminde kadının temel karakter yapısını ve ahlaki duruşunu ifade eder. Kadın erdemi, erkeğin koyduğu kurala uymayı öğütler; Zekâyı değil, iffetli kalmayı, davranışları kontrol etmeyi, alçakgönüllülüğü, utanma duygusuna sahip olmayı ve uyumu ifade eder (Ban, t.y.).

*Shijing*'de: kadının erdemi iffetli ve sakin olmaktır, o zaman sevilir, görünüşü güzelse o zaman huzur verir, itaatkâr olup ritüellere uyar ve hareket ederse, kendini sur gibi korusa, o zaman sevilebilir (*Shijing*, t.y., jing nü)." olarak ifade edilmektedir. Kadın erdemi, Yin-Yang teorisi üzerine inşa edilmiştir. Kadın (yin) doğası gereği yumuşak ve uyumlu; kocası (yang) ise gök otoritesi olarak tanınmalıdır. Tang Dönemi'nde yazılan Nü Nü Lunyu (女论语, Kadın Analektleri) adlı eserde şu ifade ile anlatılır: "Kadın olmak için önce kişiliğini oluşturmayı öğren; kişilik oluşturmanın yolu, ancak saflık ve iffetle olur (*Song*, t.y., Nü Lunyu)."

Song döneminden itibaren erdem anlayışı giderek iffet (贞洁) kavramına dönüşmüştür. Kadın erdemi anlayışı, toplumun düzeni ve aile yapısının sağlamlığı açısından önemli olarak görülmüştür. Bu dönemde aklıktan ölmenin iffeti kaybetmekten daha önemsiz olduğu ve kadının yeteneksiz olmasının erdem olduğu söylemleriyle erdem anlayışı daraltılmıştır. Bu gelişmeler, Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisinin tarihsel süreç içinde daha katı bir yapıya büründüğünü göstermektedir.

### 2.2. Kadının Sözü (妇言)

Dört Erdem'in ikinci unsuru olan kadının sözü, Çin toplumunda kadının konuşma biçimini, dil kullanımını sınırlarını belirler. Burada söz(言) karakteri, belagat ya da hitabet yeteneği olarak değil aksine sözün kısıtlanması, uygun ve ölçülü konuşmasını ifade eder. *Konuşmalar* adlı eserde Konfüçyüs'ün dile getirdiği "erdemli insan yavaş konuşur" ve "kendini dizginlemek, konuşma ve davranışlarının adaba uygun olması işte bu erdemdir" (çev. Fidan, 2021, s. 77) ifadeleri kadının sözü anlayışı üzerinde de etkili olmuştur.

Erken dönem ritüel metinlerinde sözün mekânsal olarak sınırları belirtilmiştir. Da Dai Li Ji (大戴礼记)' de şu ifade yer alır: "Kadının sözü iç odanın dışına çıkmaz; işleri yalnızca ev içi hizmetle sınırlıdır" (Juan 13, Ben Ming, 80). Burada kadının sözünün dışarı çıkmaması gerektiği açıkça ifade edilir. Benzer şekilde Li Ji (礼记)' nin Nei Ze (内则) bölümünde şu önemli ifade yer alır: "Erkek iç işlerden, kadın dış işlerden konuşmaz... İç sözler dışarı çıkmaz, dış sözler içeri girmez." Aile içindeki dedikodunun önlenmesi kadının sözü için en önemli sınırdır. O



dönemdeki geniş aile yapısında sözlü çatışmalar aile bütünlüğünün tehdit edebileceğinden kadına dışarıyı içeriye, içeriyi dışarı taşımaması öğütlenmiştir. Geleneksel Çin hukukunda erkeğe tek taraflı boşanma hakkı tanıyan Yedi Sebep (七出) düzenlemesi bulunmaktadır. Bu sebepler arasında çok konuşmak, dedikodu yapmak (Yili , t.y., Juan 5) da yer almaktadır. Aile sırlarını yaymak veya kocasının ailesi hakkında kötü konuşmak boşanma gerekçesi sayılabilmektedir. Kadının sözünün dışarıya çıkmaması, kadını toplum içinde sessizliğe mahkûm etmiştir.

Çin klasik metinlerinden biri olan Shijing (诗经, Şiirler Klasığı)'de kadın için "uzun dilli kadın" (长舌妇) ifadesi yer almaktadır. "Bilge erkek devlet kurar, bilge kadın devleti yıkar...Kadının uzun dili felaketin basamağıdır, karışıklık gökten inmez kadından doğar (Shijing, t.y., Mao shi juan, 18, dàng zhī shí gǔ xùn zhuàn 25, Zhan Ang.)" Bu düşünceye göre kadının sözü, ailenin veya devletin duvarlarını yıkabilecek bir güç olarak görülmüştür.

Ban Zhao ise Nü Jie (女戒, Kadınlar İçin Öğütler) adlı eserinde kadının sözünü şöyle tanımlar: "Kadın sözü, keskin dilli ve tartışmacı olmayı gerektirmez; kelimeleri özenle seçerek konuşmak, kötü söz söylememek, uygun zamanı bekleyerek konuşmak, insanları usandırmamak, işte kadın sözü budur (Ban, t.y.)" Bu tanımda kelimelerin dikkatli seçilmesi, hakaret, dedikodunun olmaması, yer ve zamanına göre konuşulması ve ölçülü olunması öğütlenmektedir.

Tang dönemine ait Song Ruozhao'ya atfedilen Nü Lunyu'da benzer bir ifade bulunmaktadır: "Kadının konuşurken dudaklarını aşırı kıpırdatmaması, sorulduğunda dikkatle cevaplaması, hafif ve yumuşak tonda konuşması, eşinin ailesiyle bile rahatça karşılıklı konuşamayacağı" ifade edilir. Burada kadın sözünün sadece içeriği değil ses tonu ve tarzı da belirlenmiştir. Bu dönemde Wu Zetian'in iktidara gelmesi, bir kadının en yüksek siyasi otoriteye ulaşabildiği istisnai bir örnek olsa da aynı dönemde yazılan Nü Lunyu gibi metinler kadınların toplumsal söz alanını yine sınırlandırmaya devam etmiştir. Song döneminde ise Neo-Konfüçyüsçülük'ün etkisiyle kadının sözünün dışarı taşmaması daha güçlü biçimde vurgulanmıştır. Kadınların siyaset, yönetim ve askerî konularda konuşması uygun görülmezken; ev yönetimi, aile ilişkileri ve çocuk eğitimi gibi konularda konuşmaları da sınırlandırılmıştır. Sonuç olarak kadın sözü, sessizlik, ölçülülük ve itaat ilkeleri üzerinden düzenlenmiştir.

### 3. Kadının Görünüşü (妇容)

Dört Erdem'in üçüncü basamağı olan kadının görünüşü, modern anlamdaki güzellik kavramıyla karıştırılmamalıdır. Bu kavram, kadının güzelliğini yüceltmekten ziyade aile ve toplumdaki duruşu, görünüşü, temizliği, ağırbaşlılığı ve tevazusuyla ilgilidir.

Ban Zhao kadının görünüşünü şöyle tanımlar: "Kadının görünüşü, güzel bir yüze veya kusursuz bir bedene sahip olmayı gerektirmez. Toz ve kirden arınmak, giysi ve süslerini temiz ve taze tutmak, düzenli yıkanmak ve bedeni kirli tutmamak, işte bunlar kadının görünüşüdür. (Ban Zhao, Nü Jie, fu xing 4)." Ban Zhao'nun buradaki vurgusu güzelliğe değil, temizlik ve düzenedir. Bedeni kirden arındırmak lekesiz bir ahlakın ve iffetin dışa yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Çin tarihine baktığımızda karşımıza Dört Büyük Güzel (四大美女) olarak bilinen kadın figürler çıkmaktadır. Bunlar Xi Shi (西施), Wang Zhaojun (王昭君), Diaochan (貂蝉) ve Yang Guifei (杨贵妃)' dir. Geleneksel tarih anlatılarında bu kadınların güzellikleri zaman zaman siyasi olaylar ve hanedanların zayıflamasıyla ilişkilendirilmiş ve "ülke yıkan güzellik" (倾国倾城) şeklinde tanımlanmıştır. Örneğin;Xi Shi, Wang Zhaojun ve Yang Guifei gibi saray kadınları, yönetimlerde çöküşe sebep olarak görülmüştür. Bu durum tehlike olarak görüldüğü için kadının görünüşü denildiğinde fiziki güzellik kastedilmemektedir.

Güzellik algısı her dönemde farklı olmuştur. Güzelliğin ve gösterişin en çok dikkat çektiği dönemlerin başında sayılabilecek dönem Tang dönemi olmuştur. Bu dönemde dolgun beden ve canlı renkler ve gösterişli kıyafetler güzelliğin bir parçası olmuştur. Ancak aynı dönemde kaleme alınan Nü Lunyu'de kadının sıkı biçimde



denetlenmesi sürmüştür: "Yürürken geriye bakma, konuşurken dudaklarını kaldırma. Otururken dizlerini hareket ettirme, ayaktaiken eteğini sallama. Sevindiğinde yüksek sesle gülme, öfkelenildiğinde sesini yükseltme (Song, t.y., Li Shen, 2-3)."

Song döneminde ise beden estetiği tamamen değişmiş ve "üç inçlik altın lotus (三寸金莲)" denilen küçük ayak ideali ortaya çıkmıştır. Ayak bağlama uygulaması, kadının hareket kabiliyetini kısıtlayarak evde kalmasını sağlamış ve erkeğin estetik hazzına hitap eden bir görünüm standardı yaratmıştır. 20. Yüzyıla kadar bu uygulama devam etmiştir. Bu anlayış, kadının aşırı süslenmesini ve güzelliğini baştan çıkarıcılık ve dolayısıyla iffetsizlik ile ilişkilendirilmiş; bu nedenle sadelik ve temizlik ideal kabul edilmiştir.

#### 4. Kadının Becerisi (妇功)

Geleneksel Çin kadın eğitimindeki dört erdemden biri olan Fu Gong (妇功), kelime anlamı olarak "Kadının işi" veya "Kadının Becerisi" anlamına gelir ve kadının ev içindeki çalışkanlığını, becerisini ve sorumluluklarını kapsar. Bu kavram, kadının toplumsal rolünü "erkek dışarıda, kadın içeride" ilkesine göre kadının ev içi düzeni sürdürmesini sağlamıştır. Çince "evli kadın" (妇) anlamına gelen karakterin kökeni, "kadın (女)" ve "süpürge (帚)" karakterlerinin birleşiminden oluşur; bu da kadının tarihsel olarak ev işleriyle özdeşleştiğini simgeler. Gong (功) karakteri ise sadece iş veya hizmet anlamı taşımaz; aynı zamanda "başarı" anlamına gelir. Bu da kadının becerisinin ahlaki bir değer olarak görüldüğüne işaret eder.

Li Ji'de kadın işlerinin tanımını şöyle ifade edilir.

"Kız on yaşından sonra dışarı çıkmaz, eğitici kadın nazik ve uysal olmayı, itaat etmeyi öğretir; kendir ve keten işler, ipek ve koza ile uğraşır, dokur ve örer, kadın işlerini öğrenir, giysi diker. Törenleri izler, tören için içecek ve yiyecekleri, kapları hazırlar, ritüeldeki sunulara uygun şekilde yardım eder (Li Ji, t.y., Nei Ze,)"

Ban Zhao da kadının becerisini şu şekilde tanımlar: "Kadın işleri, başkalarından daha becerikli olmayı gerektirmez; dokuma ve örmeye odaklanmak, boş konuşmalardan ve kahkahalardan hoşlanmamak, yiyecek ve içecekleri temiz ve düzenli hazırlayarak misafirlere sunmak, işte kadın işleri budur (Ban, t.y.)." Ban Zhao burada kadının becerisini üretimdeki başarısıyla değil, ev işleri, gösterişsizlik ve aileye hizmet ile ölçmüştür.

Çince yer alan "Erkek tarla sürer, kadın dokur" (男耕女织) ifadesi, geleneksel toplumdaki cinsiyete dayalı iş bölümünü açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu anlayışa göre erkek dışarıdaki üretim faaliyetlerinden, özellikle tarımsal işlerden sorumluyken; kadın ev içi düzeni sağlamaktan ve dokuma gibi ev içi üretim faaliyetlerinden sorumlu kabul edilmiştir. Kadın, ev içinde yürüttüğü dokuma ve tekstil üretimiyle ailenin giyim ihtiyacının karşılanmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Zamanla kadınlar dokuma, nakış ve süsleme alanlarında çeşitli teknikler geliştirerek bu üretim faaliyetlerini daha da zenginleştirmişlerdir.

Song döneminde ayakları bağlı kadınlar sadece ev işi hizmet ve işlerle ilgilenebilmişlerdir. Ayak bağlama gibi uygulamalar, kadınların hareket alanını daraltarak, kadını yalnızca oturarak yapılan ince işlerle (nakış, dikiş) sınırlandırmıştır. Kadının becerisi, aile için önemli olsa da "görünmez" kılınmıştır. Kadının işi aynı zamanda mutfak sorumluluğudur. Yemek hazırlamak, misafiri iyi ağırlamak ve aile itibarını korumak kadının görevleri arasında sayılmış ve eksikliği erdem eksikliği olarak görülmüştür. Ataların anılması için yapılan dini törenlerde sunulacak yiyecek ve içeceklerin temiz ve usulüne uygun şekilde hazırlanması önemli görevlerindendir. Geleneksel aile yapısında kadının evdeki becerisi ona ev içinde değer kazandıran tek alandır.

Song Döneminden itibaren sertleşmeye başlayan üç itaat ve dört erdem öğretisi son hanedan olan Qing döneminde nasıl devam ettiği ve modernleşme ile nasıl dönüşüme uğrayarak kaldırıldığının incelenmesi önemlidir.

#### 4. Qing döneminden modernleşmeye: Üç itaat – Dört Erdem öğretisinin dönüşümü



Qing döneminde (1644-1911), Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisi, bu dönemde oldukça katı ve kısıtlayıcı olsa da modernleşme sürecine girilmesiyle sorgulanmaya başlamıştır. Mançu yöneticiler, Han Çinlilerini yönetebilmek ve meşruiyet kazanmak için Konfüçyüsçülüğü benimsemiş ve kadın erdemini toplumsal sadakatin bir simgesi olarak görmüşlerdir (Zhu, 2015, s. 92). Qing döneminde kadın iffeti, sadakati ve itaati toplumda ödüllendirilen ve teşvik edilen değerler hâline gelmiştir. Kocasının ölümünün ardından yeniden evlenmeyen ya da ölen kocasına sadakatini ispatlamak için intihar eden kadınlar “iffetli dul” olarak onurlandırılmıştır ve bu kadınlar için “iffet anıtları” (贞节牌坊) dikilmiştir. Görülmüştür. Bu taş anıtlar, kadınların iffet ve sadakatinin toplum içinde görünür hâle getirilmesini sağlayan sembolik anıtlar niteliğindedir. Böylece kadınlara, iffet ve sadakatin toplumsal olarak ödüllendirildiği; buna karşılık bu normlardan sapmanın ise unutulmalarına neden olacağı yönünde güçlü bir mesaj verilmiştir. Bu dönemde onurlandırılan kadın sayısı bir milyonu aşarak Çin tarihindeki tüm diğer hanedanların toplamını geçmiştir (Zhu, 2015, s. 92). İmparatorluğun son yüzyılında ortaya çıkan modernleşme hareketleri ve dış dünya ile artan temaslar, özellikle kadınların toplumsal konumuna ilişkin geleneksel normların sorgulanmasına zemin hazırlamıştır. 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında reformcu düşünürler ve eğitim hareketleri, kadın eğitimi, kadın hakları ve evlilik reformu konularını gündeme taşınmıştır. Bu süreçte Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisi, toplumsal ilerlemenin önünde bir engel olarak görülmeye başlanmıştır. Modernleşme döneminin önde gelen isimlerinden Yan Fu (严复), Kang Youwei (康有为) ve Liang Qichao (梁启超) gibi düşünürler kadınların yüzyıllardır maruz kaldıkları Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisini eleştirmişlerdir.

Yan Fu Çinli kadınların içinde buldukları durumu şu sözlerle eleştirmiştir: “Çinli kadınlar ‘Üç İtaat’ ilkesine bağlı oldukları için, hayatları boyunca tek bir gün bile kendi iradeleriyle yaşayamazlar” (akt. An, 2012, s. 33). Yan Fu’ya göre Çinli kadınların erkeklerden geri kalmasının sebebi doğaları değil, toplumun onlara yönelik tutumudur. Lienü Zhuan ve Nü Jie gibi metinlerden beri kadınlar bastırılmış, köle gibi muamele görmüş, hırsız gibi gözetlenmiş, bilgelerin ölçüsüyle yargılanmıştır. Erkekler bunu kendi güçlenmelerinin aracı sanmışlardır. Oysa kadın insan yerine konulmadıkça, zamanla kendini de insan yerine koymamaya başlar” (akt. An, 2012, s. 34). Kang Youwei ise geleneksel evlilik düzenini eleştirerek şöyle demiştir: “Kadın kocasının yönetimi altındadır. Bir erkek birçok kadınlı evlenebilir; bir kadın ise birçok erkekle evlenemez. Bu, matematiğin temel ilkelerine bile aykırıdır ve insanlık yararına değildir.” (akt. Chen ve Gui, 2014, s. 218) Liang Qichao ise geleneksel anlayışın kadınları toplumsal hayatın dışına ittiğini, dört erdem modern eğitim anlayışıyla yeniden yorumlanması gerektiğini ve kadınların tüketici konumundan üretici konuma geçmesi gerektiğini savunmuştur. Liang’ın “Yeryüzündeki zayıflığın temelini kadınların eğitimsizliğinden başlar” ifadesi kadının eğitimsiz kalmasının zayıf çocuklar yetiştirmesine sebep olacağı ve bunun da Çin’i zayıflatacağı görüşünü savunur (Liang, 1897, akt. Xia, 2023, s. 93). Bu eleştiriler, toplumdaki uygulamalarda sorunlar bulunduğunu, geleneksel ahlakın kadını korumadığını ve değersizleştirdiğini gösterir. Onlara göre kadın özgürleşmeden ve insan yerine konulmadan toplumun gelişmesi mümkün değildir. Bu nedenle kadının yeteneksiz olmasının erdem olduğu yönündeki geleneksel yargılar bu dönemde eleştirilmiştir.

Geç Qing döneminde kadınlarla ilgili yaşanan tüm gelişmeler büyük ölçüde modernleşme hareketleri ve batı ile artan temasların bir sonucudur. Bu dönemdeki reformcuların amacı doğrudan Çin’de feminist bir hareket oluşturmak değil; kadınların güçlenmesini devletin güçlenmesi ile ilişkilendiren bir toplumsal dönüşüm başlatmaktır. Çünkü kadının güçlü olması devletin güçlü olması anlamına geliyordu. Bununla birlikte reform hareketleri, kadınların eğitim, hukuk ve toplumsal haklarını desteklemiş olsa da Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisini bütünüyle reddetmemiştir. Geleneksel ahlaki çerçeve tamamen yıkılmamış, modernleşme söylemiyle uyumlu hale getirilmeye çalışılmıştır.

Yeni Kültür Hareketi (新文化运动) ve özellikle 4 Mayıs Hareketi (五四运动) ile eleştiriler artmış ve Konfüçyüsçü aile yapısı ve kadınları ikincil konuma yerleştiren ahlak sistemi doğrudan hedef alınmış, Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisi, toplumsal ilerlemenin önünde bir engel olarak görülmüştür. Sonrasında ise kadının konumu, bireysel haklar, evliliklerde özgürlük, eğitim hakkı ön plana çıkmıştır. Bu süreçte dönemin edebiyatçılarından Lu Xun gibi yazarlar, geleneksel ahlak düzenini eleştirmiş ve mevcut düzene karşı çıkmıştır (Altay Yılmaz, 2021, s. 221). Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisi Lu Xun’un eserlerinde doğrudan geçmese de bunu



hedef alan eleştirinin içindedir. Özellikle; Luxun'un Zhu Fu (祝福) adlı hikâyesinde, Üç İtaat ve Dört Erdem düzeninin kadının yaşamı üzerindeki yıkıcı etkisini dolaylı olarak gösterir. Eserde, dul kaldıktan sonra kocasının ailesi tarafından satılarak zorla yeniden evlendirilen Xianglin'in karısının (祥林嫂) hikayesi, kadının kendi yaşamı üzerinde söz hakkının olmadığını gösterir. Karakterin kendi adıyla değil "Xianglin'in karısı" olarak anılması, çalışkanlığı ve suskunluğu ile erdem kurallarına uygun davranırsa bile toplum tarafından iffetsiz sayılması; ikinci kocasının ölümünden sonra lanetli görülmesi, ritüellerde kirli sayılması ve atalara sunu törenlerinden dışlanması, kadının bu öğretilerle topluma kurban edildiğini tasvir eder. Luxun'un eserlerinde kullandığı "yamyamlık (吃人)" metaforuyla, bu geleneksel ahlak sisteminin insanları sembolik olarak "yediyini" ifade etmek istemiştir. Xianglin karısının oğlunun kurt tarafından yenilmesinden kendini sorumlu tutmaya başlaması ise toplumun ona yüklediği tüm kimlikleri içselleştirmeye başladığını gösterir. Lu Xun'un bir başka önemli eseri olan Kuangren Riji'nin (狂人日记, Bir Delinin Güncesi) sonunda yer alan "çocukları kurtarın(救救孩子)" çağrısı ise tüm bu geleneksel öğretilerin yeni nesillere aktarılmasına karşı bir isyan olarak değerlendirilebilir.

Üç itaat ve dört erdem öğretisi, Çin Halk Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla resmi geçerliliğini tamamen yitirmiştir. 1950 yılında kabul edilen Evlilik Yasası ile bu öğretinin hukuki dayanağı fiilen ortadan kaldırılmıştır. Ancak geleneksel zihniyetin tamamen ve bir anda değişmesi mümkün olmamış ve toplumda örtük bir şekilde varlığını devam ettirmiştir. 1966 yılında başlatılan kampanya kapsamında Dört Eski'nin (eski gelenekler, eski kültür, eski alışkanlıklar, eski düşünceler) ortadan kaldırılmasına ve yeni gelenekler, yeni kültür, yeni alışkanlıklar ve yeni düşünceler yaratıp yerleştirilmesine karar verilmiştir (Renmin Ribao, 1966, s. 1). Bu kapsamda Üç İtaat ve Dört Erdem anlayışı da bu Dört Eski'den biri olarak görülmüştür.

Günümüzde ise bu öğreti resmi eğitim sisteminden tamamen kaldırılmıştır. Çin Eğitim Bakanlığı Genel Ofisi tarafından 2019 yılında yayımlanan "Zorunlu Eğitimin Uygulanmasını Engellemenin Yasaklanmasına Dair Bazı Düzenlemeler (Jiaoyu Bu Bangongting, 2019)" başlıklı bildiri; Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisinin yanı sıra, kehanet, feng shui ve falcılık gibi uygulamaların "geleneksel ulusal eğitim" adı altında öğretilmesi yasaklanmıştır. Bu tür öğretiler kültürel döküntü (文化糟粕) olarak nitelendirilmiştir (Li, 2025, s. 2) Konuyla ilgili hukuk ve eğitim alanındaki uzmanlar da geleneksel eğitim sisteminin, çağdaş eğitimin insan yetiştirme hedefleriyle çeliştiğini, ülkenin geleceğine zarar vereceğini; hukukçular ise bu sistemin modern hukukun eşitlik ilkesine aykırı olduğunu kadının bağımsız kişiliğini ortadan kaldırdığını ve eşitsiz olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>3</sup>

## Sonuç

Bu çalışma, Çin geleneksel kültüründe kadın ahlak anlayışının nasıl oluştuğunu ve hangi tarihsel temellere dayandığını "Üç İtaat ve Dört Erdem" öğretisi çerçevesinde incelemektedir. Tarihsel kaynaklar, bu öğretinin kökeninin eski yas ve ritüel düzenine dayandığını; ancak zamanla klasik metinler, ahlak kitapları ve yorum geleneği içinde yüzyıllar boyunca adım adım şekillendiğini göstermektedir. Bu öğreti yalnızca kadınlara yönelik davranış kuralları değildir; aynı zamanda Konfüçyüsçü feodal düzenin aile yapısı ve kadın rolleri üzerinden sürdürülmesini sağlayan bir değerler sistemidir.

Üç İtaat ilkesi kadının yaşamı boyunca baba, koca ve oğula itaat ederek bağımsız hareket alanını engellemiştir. Dört Erdem ise, kadının bağımlı statüsünü gündelik yaşamında nasıl sürdüreceğine dair bir davranış rehberi olmuştur. Kadının erdemi, sözü, görünüşü ve becerisini disiplin altına alarak bir ahlak çerçevesi oluşturmuştur. Bu durum kadının ev içi alanla sınırlı kalmasına ve itaati içselleştirmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla bu öğreti bireysel ahlak öğretisinden çok kadın kimliğini inşa eden bir toplumsal düzen mekanizması olarak işlemiştir.

<sup>3</sup> Eğitim ve hukuk alanında uzman görüşleri için bkz. Ma Xiaohong (马晓红), Liu Yonglin (刘永林), Xiong Bingqi (熊丙奇) ve Zhang Haiying (张海英), Çin Eğitim Bakanlığı düzenlemesine ilişkin değerlendirmeler, 18 Nisan 2019, China News Service.



Kadının ikincil konumu doğal düzenin ve göğün yasaasının bir parçası olarak kabul edilmiştir. Kadınlar kimi zaman kadın yazarlar aracılığıyla kendi boyun eğişlerini meşrulaştıran söylemlerle eğitilmişlerdir. Bununla birlikte geleneksel Çin toplumunda yalnızca kadın değil, erkek de hiyerarşik düzene bağlıdır. Erkek babaya, imparatora ve devlete itaat etmekle yükümlüken; kadın da babaya, kocaya ve oğula itaatle yükümlüdür. Ancak bu iki itaat biçimi aynı değildir. Erkek itaat ederken aynı zamanda belirli bir otorite alanına sahip olabilirken, kadın doğrudan bir otorite alanına sahip değildir. Erkek dış dünyada yer alıp, eğitim görebilirken, kadının dış dünya hakkında konuşmamasının bile sınırlandırıldığı bir anlayış yerleşmiştir.

Toplum, kadınları çocukluktan itibaren erdem, sabır ve itaati içselleştirme yönünde eğitmiştir. Bir kadın evlendikten sonra artık baba evine ait olmaktan çıkarak, kocasının ailesinin bir parçası haline gelmiş ve sadece kocasına değil kocasının ailesine de saygı ve itaatle hizmet etmekle yükümlü olmuştur. İyi eş ve uysal kadın olarak kendini feda etmesi erdem kabul edilmiş ve kadınların düşünce biçimlerini, davranışlarını ve algılarını derinden şekillendirmiştir.

Feodal düzen, kadınların hareket alanını kısıtlamak için ayak bağlama gibi gelenekleri kullanmış, bu yolla kadınların bedensel özgürlüklerini zayıflatmıştır. Erkek dışarıda, kadın içeride anlayışı ise kadının tek geçim yolunun kocasına bağlı olmak ve ailenin kadın için tek sığınak olduğu fikrini benimsetmiştir. Böylece kadınlar, dış dünyadan uzaklaştırılmış, yalnızca ev içi rollerle tanımlanmıştır. Kadın eğitimi ise iyi evlat yetiştirme amacıyla teşvik edilmiştir. Kadınların toplumsal katkısı çoğu zaman eş ve anne rolleri üzerinden dolaylı biçimde gerçekleşmiştir. Bu yapı, evlilikte sadakat ve istikrarı güçlendirerek toplumsal düzenin sürekliliğine hizmet etmiştir. Metinlerde “itaat eden” olarak tanımlanan kadın, fiilen aile düzenini ayakta tutan temel unsurlardan biri olmuştur. Kadınların sessizlik ve uyumu, mevcut düzen içinde var olma biçimi olarak değerlendirilebilir. Bu uyum modeli eğitim yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Bu öğreti aynı zamanda geleneksel Çin toplumunda aile içinde aktarılan bir değerler eğitimi işlevi görmüştür. Sabır, itaat ve aileye bağlılık gibi değerler çocukluktan itibaren kadınlara öğretilerek kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.

Sonuç olarak; Üç İtaat ve Dört Erdem öğretisi, Çin geleneksel kültüründe kadın ahlak anlayışını belirleyen en temel çerçevelerden birisidir. Kadınların yaşadığı mekânını, bedenini, sözü, davranışları ve ilişkilerinde etkili olan bir sistemdir. Modern toplumda kadın ve erkeğin eşitliğini esas alan bir anlayış karşısında bu öğreti geçerliliğini yitirmiş olsa da bu öğretinin tarihsel temellerini ve dönüşümünü incelemek, yalnızca geçmişteki bir kadın ahlak sistemini değil, Çin toplumunda otorite, aile ve kadın-erkek ilişkilerinin nasıl kurulduğunu, dönüştüğünü ve gelenekten moderniteye geçiş sürecini anlamak açısından önemlidir.



### Kaynakça

- Altay Yılmaz, P. (2021). Lu Xun'ün Delinin Güncesi adlı eserinde eleştiri unsuru olarak yamyamlık motifi. In A. M. Dünder & G. Kirilen (Ed.), APAM Çin Çalışmaları 1 (ss. 219–227). Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- An, C. H. (2012). Handai nüxing daode yanjiu (汉代女性道德研究) [Master's thesis, Hunan Keji Daxue.
- An, C. H., & Wen, H. L. (2011). San cong si de yu fengjian nuxing xingwei guifan de xingcheng (三从四德与封建女性行为规范的形成). Zhengfa Luntan, (6). <https://doi.org/10.16394/j.cnki.34-1258/z.2011.06.032>
- Bai Hu Tong (白虎通德论). (t.y.). <https://ctext.org/bai-hu-tong/zhs> erişim tarihi 01.12.2025
- Ban, Z. (t.y.). Nü Jie (女诫). [https://www.shidianguji.com/ens/book/HY6904?page\\_from=searching\\_page&version=4](https://www.shidianguji.com/ens/book/HY6904?page_from=searching_page&version=4) Erişim tarihi: 20.11.2025.
- Ceylan, E. (2022). Çin İslam Araştırmalarında Gök (天) ve Allah (真主) Kavramları, XVIII. Türk tarih Kongresi, 1-5 Ekim 2018. Ankara, Cilt: IV. 85-100
- Chen, W., & Gui, Y. (2014). Xixue dongjian yu Zhongguo jindai hunyin biange sixiang de yanjin .( 西学东渐与中国近代婚姻变革思想的演进). Zhongnan Daxue Xuebao (Shehui Kexue Ban), 20(1), 216–222.
- Chunqiu Fan Lu (春秋繁露). (t.y.), <https://ctext.org/chun-qiu-fan-lu/tian-bian-zai-ren/zhs> erişim tarihi: 11.12.2025
- Da Dai Liji (大戴礼记). (t.y.). [https://www.shidianguji.com/book/SBCK017/chapter/1j712n0p14ppy\\_51](https://www.shidianguji.com/book/SBCK017/chapter/1j712n0p14ppy_51) erişim tarihi: 11.12.2025
- Duan, J. (2009). Ye tan Zhongguo chuantong xianqi liangmu guan: Jian yu Li Zhuo jiaoshou shangque zhi yi (也谈中国传统贤妻良母观—兼与李卓教授商榷之一). Zhongguo Wenhua Yanjiu, (2009 nian qiujijuan), 94–105. <https://doi.org/10.15990/j.cnki.cn11-3306/g2.2009.03.016>
- Gao, X. (2003). Women existing for men: Confucianism and social injustice against women in China. Race, Gender & Class, 10(3), 114–125.
- Hou Han Ji (后汉纪). (t.y.). [https://www.shidianguji.com/ens/book/SBCK028/chapter/1j730m25h0bol\\_12](https://www.shidianguji.com/ens/book/SBCK028/chapter/1j730m25h0bol_12) erişim tarihi: 03.02.2026
- Jiaoyu Bu Bangongting(教育部办公厅相关通知). 2019). [http://www.moe.gov.cn/srcsite/A06/s3321/201904/t20190411\\_377511.html?utm\\_source=chatgpt.com](http://www.moe.gov.cn/srcsite/A06/s3321/201904/t20190411_377511.html?utm_source=chatgpt.com) erişim tarihi: 16.02.2026
- Jin Shu (晋书). (t.y.). <https://www.shidianguji.com/ens/book/HY2499/chapter/1kr7f9mfqyn>
- Kinney, A. B. (Trans. & Ed.). (2014). Exemplary women of early China: The Lienü zhuan of Liu Xiang. New York, NY: Columbia University Press.
- Kirilen, G. (2012). Eski Çin metinlerinde yer-gök yabancılar. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 52(1), 55–71.



Konfüçyüs. (2021). *Konuşmalar* (G. Fidan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. Mart, İstanbul. ISBN: 978-625-405-319-1

Li ji (礼记). (t.y.). <https://ctext.org/liji/zhs> erişim tarihi: 12.09.2025

Li, Q. Y. (2014). Jian lun Mingdai nüjiaoshu zhong “san cong si de” sixiang (简论明代女教书中“三从四德”思想). *Shenyang Daxue Xuebao (Shehui Kexue Ban)*, 16(6).

Li, W. (2025). Confucianism and gender discourse: Unveiling gendering processes in Chinese educational institutions. *Pedagogy, Culture & Society*. <https://doi.org/10.1080/14681366.2025.2459653>

Lu, X. (t.y.). Zhu Fu (祝福) [https://www.hkcd.com.hk/content/2018-09/11/content\\_1102106.html](https://www.hkcd.com.hk/content/2018-09/11/content_1102106.html) erişim tarihi: 20.02.2026

Ma, X., Liu, Y., Xiong, B., & Zhang, H. (2019, April 18). Eğitim Bakanlığı düzenlemesine ilişkin değerlendirmeler. *China News Service*. <https://www.chinanews.com.cn/m/gn/2019/04-18/8812385.shtml>

Meng, Q., & Zhang, L. (2013). Cong “san cong si de” dao “ju nei”: Shehui xingbie shijiao xia de Zhongguo nüxing diwei (从“三从四德”到“居内”：社会性别视角下的中国女性地位). *Lishi Lunheng*, (3), 96–99.

Renmin Ribao (人民日报). (1966, June 1). <https://cn.govopendata.com/renminribao/1966/6/1/1/> erişim tarihi: 25.02.2026

Shi Ming (释名). (t.y.).

[https://www.shidianguji.com/book/SBCK021/chapter/SBCK021\\_17?page\\_from=reading\\_page&version=12](https://www.shidianguji.com/book/SBCK021/chapter/SBCK021_17?page_from=reading_page&version=12)

Shi Jing (诗经). (t.y.). <https://www.shidianguji.com/ens/book/SBCK003> erişim tarihi: 02.02.2026

Song, R. (t.y.). Nü Lunyu (女论语) <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=465515&remap=gb> erişim tarihi: 28.01.2026

Xia, X. (2023). Liang Qichao: Nüxue wei di yi yi — jian ji qi nüquan jieduan lun (梁启超：女学为第一义一兼及其女权阶段论). *Journal of Peking University (Philosophy and Social Sciences)*, 60(5), 93–106.

Yi Li (仪礼). (t.y.). <https://www.shidianguji.com/ens/book/SBCK005> erişim tarihi: 09.10.2025

Zeng, C. (2021). The Story of Ti Ying: the Conflicts between Traditional Ethics and Its Development in Chinese Culture. *Academia Letters*, Article 1955. <https://doi.org/10.20935/AL1955>.

Zhou Li (周礼). (t.y.). <https://ctext.org/rites-of-zhou/tian-guan-zhong-zai/zhs> erişim tarihi: 18.09.2025

Er Cheng Yishu (二程遗书). (t.y.). <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=185164&remap=gb> erişim tarihi: 20.01.2026

Zhu, X. H. (2015). Xin Zhongguo jianguo chuqi de funü jiefang: Renquan shijiao de toushi (新中国建国初期的妇女解放：人权视角的透视). *Renquan*, (3), 89–100.





## TASAVVUFİ TERBİYEDEKİ YEME İÇME KÜLTÜRÜNÜN YESEVİLİKTEKİ TEMELLERİ

### THE FOUNDATIONS OF EATING AND DRINKING CULTURE IN SUFI TRAINING IN YASAWIYYA

VEŞİLE ALBAYRAK SAK

Sayı 7, ss., 38-48.

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 22.01.2026

Kabul Tarihi: 16.03.2026

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Etik Bildirim: lisaniyatstudies@gmail.com

İntihal Denetimi: Yapıldı. (İntihalnet)

Etik Beyan: Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Lisans Bilgisi: Dergimizde yayımlanan çalışmalar, CC-BY-NC-ND lisansı ile açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

Issue 7, pp., 38-48.

Article Type: Research Article

Submitted: 22.01.2026

Accepted: 16.03.2026

Evaluation: Double-Blind Review

Ethics Declaration: lisaniyatstudies@gmail.com

Plagiarism Check: Done. (İntihalnet)

Ethics Statement: This study does not require ethics committee approval, and the data used was obtained through a literature review/published sources. It is hereby declared that scientific and ethical principles were adhered to throughout the preparation, and all references are cited in the bibliography.

License Information: The studies published in our journal are published as open access with the CC-BY-NC-ND license.

Atıf Bilgisi / Reference Information:

ALBAYRAK SAK, V. (2026) THE FOUNDATIONS OF EATING AND DRINKING CULTURE IN SUFI TRAINING IN YASAWIYYA, *Lisaniyat Studies Uluslararası Filoloji Araştırmaları Dergisi*, 7, 38-48

Vesile Albayrak Sak

Doç. Dr.

Necmettin Erbakan Üniversitesi

albayrak\_vesile@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-5343-1099

#### Abstract

Born in Turkestan and spreading to Khorasan, Iran, Azerbaijan, and Anatolia, Yassawiyya significantly influenced the new sects that emerged thereafter. This influence, which intensified with the Mongol invasion and extended beyond Ahmad Yassawi's century and geographical region, played a crucial role in the Turkification and Islamization of Anatolia. Most of the Sufis referred to in historical sources as 'Khorasan Erenleri' were Yassawi dervishes and caliphs who contributed to the widespread adoption of Yassawiyya throughout the Turkish world, ultimately making Ahmad Yassawi the founder of Turkish Sufi literature. Ahmad Yassawi, the founder of Turkish Sufi literature in the 12th century, has had a profound impact on the Turkish people through his exemplary life and poetry. Although Yassawiyya became associated with Naqshbandiyya and Bektashiyya and was not organized as a sect within the Ottoman context, its founder Ahmad Yassawî is revered as 'Hâce-i Türkistan.' Many Turkish Sufis who followed him adopted not only the 'Four Doors' and the forty maqam system, which consists of Sharia, Tariqat, Haqiqa, and Marifat, but also various other elements of Sufism. Among these elements is the practice of eating and drinking, which serves as a means of struggling with the nafs (self). Beyond sustaining life, eating is regarded as a critical aspect of disciplining the soul, purifying it, and maintaining the health of both body and spirit. Guidelines regarding this practice have been established from the very beginning of the spiritual path to its culmination. The qualities of the foods to be consumed, as well as the quantity and manner of consumption, are specifically outlined in Yassawiyya. This study aims to shed light on the importance of the culture of eating and drinking in the training of dervishes and the role of the kitchen in this training process as discussed in *Faqr-nâma*, *Jawâhir al-'Abrâr* and *Dîvân-ı Hikma*, which explore the procedures and manners of Yassawiyya and to delve into the Sufi foundations of the culture of morsel, eating and drinking and kitchen culture, which are extensively addressed in the teachings. In this study applied a qualitative research approach to the works in question, and the foundations of food, drink, and culinary culture in dervish lodges were revealed through descriptive analysis.

**Keywords:** Classical Turkish Literature, Ahmad Yasawi, Eating and Drinking Culture, *Dîvân-ı Hikma*, *Faqr-nâma*, *Jawâhir al-'Abrâr*.

#### Özet

Türkistan'da doğup Horasan, İran, Azerbaycan ve Anadolu'ya yayılan Yesevîlik, sonrasında kurulan yeni tarikatları önemli ölçüde etkilemiştir. Moğol istilası ile hızlanan ve Ahmed Yesevî'nin kendi asrından ve kendi coğrafyasından taşan bu etki Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli rol oynamıştır. Kaynaklarda "Horasan erenleri" olarak anılan mutasavvıfların çoğunun Ahmed Yesevî'nin derviş ve halifeleri olması Yesevîlik'in bütün Türk dünyasında yayılmasını sağlamıştır. Türk tasavvuf edebiyatının XII. yüzyıldaki kurucusu Ahmed Yesevî örnek hayatı ve söylediği şiirler sayesinde Türkler arasında son derece etkili olmuştur. Yesevîlik Nakşibendîlik ile birleştirilse, Bektaşîlik ile anılsa ve tarikat olarak Osmanlı dünyasında teşkilatlanmasa da bütün Türk dünyasını derinden etkilemiştir. Kurucusu Ahmed Yesevî "Hâce-i Türkistan"dır. Kendisini takip eden pek çok Türk mutasavvıfı sadece şeriat, tarikat, hakikat ve marifetten meydana gelen "dört kapı, kırk makam" sistemini değil tasavvufun pek çok unsurunu da ondan almıştır. Nefisle mücahedenin yollarından biri olan yeme içme de bunlar arasındadır. Yemek hayatı idame ettirmenin yanı sıra nefsi terbiye etmenin, temizlemenin, beden ve ruh sıhhatini korumanın en hassas



noktalarından biri olarak görülmüştür. Buna dair nizam yolun en başından başlayarak sonuna, kemal mertebesine kadar çizilmiştir. Yenecek gıdaların evsafı, ne kadar ve nasıl tüketilecekleri de Yesevîlik'te özellikle ifade edilmiştir. Bu çalışma tasavvufi terbiyedeki yeme içme kültürüne, Yesevîliğin usul ve erkânının ele alındığı *Fakr-nâme*, *Cevâhirü'l-ibrâr min emvâci'l-bihâr* ve *Hikmetler*'de yeme içme kültürünün dervişlerin eğitimindeki önemine ve mutfakın bu terbiyedeki rolüne ışık tutmayı, tarikatlarda geniş ölçüde yer verilen lokma, yeme içme ve mutfak kültürünün tasavvufi temellerine inmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada söz konusu eserler üzerinde nitel araştırma yaklaşımı uygulanmış, betimsel analiz yoluyla tekkelerdeki yeme içme ve mutfak kültürünün temelleri ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Türk Edebiyatı, Ahmed Yesevî, Yeme içme Kültürü, *Dîvân-ı Hikmet*, *Fakr-nâme*, *Cevâhirü'l-ibrâr min Emvâci'l-Bihâr*.

## Structured Abstract

Ahmad Yassawî not only influenced the Muslims of Turkestan in Central Asia but also disseminated his mystical views and legends, particularly in Anatolia, through the migration of Yassawî followers who traveled to Khorasan, Iran, Azerbaijan, and Anatolia alongside Turkmen tribes. His impact on Sufism has been both profound and enduring. The principles of his tariqat are articulated in the *Dîvân-ı Hikmet*, which serves as a foundational text of Sufism, and in the *Fakr-nâme*, which explores the nuances of Sufism as well as the customary practices associated with the tariqat.

Ahmad Yassawî, whose Sufi perspectives are so expansive that they cannot be confined to the 'Four Doors' system, has influenced numerous spiritual paths, including Bektashiyya and Naqshbandiyya, which are often associated with his name. Rather than merely embodying a Sufi, Yassawî served primarily as a teacher of Islamic principles. In his Turkish poems, he sought to guide people toward the right path, encouraging them to renounce worldly attachments in favor of asceticism and spiritual struggle. In these teachings, he particularly emphasized the importance of moderation in eating and drinking, elaborating on this theme in his works. He emphasized eating and drinking enough to sustain oneself materially while prioritizing spiritual nourishment. Furthermore, he urged efforts to minimize excessive eating, which he viewed as a defence of the nafs (the self or ego).

In Yassawiyya, the regulations regarding eating, asceticism, seclusion, and ordeal are particularly noteworthy. Since eating and drinking are associated with worldly existence, the aim is to minimize these activities. To eliminate the nafs (self), which symbolize all earthly possessions and desires, practices were carried out to further beautify it by turning towards morality through worship, remembrance of the Almighty, and maintaining a constant connection with him.

It is widely accepted that asceticism encompasses four key aspects: eating, sleeping, speaking, and enduring persecution from others. The purpose of these practices is to subdue desires through reduced eating, to purify the will by minimizing sleep, to avert misfortune by speaking less, and to achieve ultimate goals by enduring persecution. In the teachings of Ahmad Yassawî, asceticism is viewed as a fervent devotion to worship that crushes the body into dough, withers the face, and afflicts the soul; it is likened to a culinary process that melts and burns the lover. Another form of self-training that involves dietary regulations is known as seclusion. According to the information provided in "Jawâhir al-'Abrâr", during seclusion, dervishes enter as a group, beginning their fast a day in advance with the consent of the murshid for day and night worship and contemplation. Hot water is brought for iftar after the evening prayer, and the disciples break their fast with it; no water is provided afterward. The text also states that black millet, specifically lentil soup, which was produced by Ahmad Yassawî's miracles, or, if that was not possible, red millet, which refers to corn soup, was served. This dish is referred to as seclusion soup, and the soups were served in separate containers to avoid hindering the emanation of enlightenment. Another period of abstinence used for spiritual education is known as an ordeal. During the ordeal, the goal is for the dervish to sleep minimally, eat sparingly, drink little, and engage in worship as much as possible for forty days in solitude within a dark cell under the supervision of the sheikh. Ahmad Yassawî exemplified this practice by residing in his asylum, which is accessible only by stairs and is sufficiently large for just one person, until his death.

The foundations of eating and drinking practices and culinary culture in dervish lodges were established with Yassawiyya. The importance of consuming food sparingly, adhering to halal dietary laws, and avoiding haram



items was strongly emphasized. The attribution of spiritual significance to food originated with Yassawiyya, and the unifying role of the table and kitchen in the dervish lodges—such as the distribution of soup prepared in copper dishes and its offering to guests—facilitated the spread of Yassawiyya. This environment allowed the kitchen to become the heart of education, particularly within Mavlaviyya. The principles of asceticism, seclusion, and ordeal, which are based on the concept of scarcity, formed the basis of the eating and drinking aspects of dervish training, all of which were laid down with Yassawiyya. The reverence given to the cauldron in dervish lodges and the sanctity of the matbah, or soup kitchen, also stems from Yassawiyya.

## 1. Giriş

Türklerin manevi hayatı üzerinde asırlar boyu etki etmiş tarikat kurucusu Ahmed Yesevî kitleleri yönlendiren, etkisi yüzyılları aşarak farklı coğrafyalara ulaşan, İslam medeniyetinin yetiştirdiği büyük mutasavvıf şairlerden biridir. İslam kültür ve tasavvufunun yayılmasında öncü rol üstlenmiş, Anadolu'nun manevi mimarlarından biri olmuştur. Onun başlattığı tasavvufî hareket Mevlânâ, Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Veli gibi pek çok mutasavvıf ile neşvünemâ bulmuştur.

Silsilesi Hz. Ebûbekir'e giden Yesevîlik (Okuyucu, 1995, s. 184) Nakşibendîlik'in varlığı söz konusu olana kadar Türk dünyasının en çok bilinen tarikatı olarak değerlendirilmiştir. Konu ve düşüncede dinî-irfanî, şekil ve vezinde ise millî unsurları ihtiva eden (Nadirhan, 1994, s. 153) Hikmetler'le Yesevîlik, Ahmed Yesevî'nin "Hazret Sultan" lakabına istinaden "Sultâniyye" ve yüksek sesle zikir çekmeleri nedeniyle "Cehriyye" şeklinde isimlendirilmiştir (Tosun, 2013, s.487). "Yeseviyye" mürşitlerinin Türk olmasına istinaden de "Silsile-i Meşâyih-i Türk" şeklinde adlandırılan (Bice, 2016, s. 276) bu tarikat Türklere İslam'ı Türkçe anlatmıştır.

Kur'ân ve hadise dayanan kulluk vazifelerini tam bir biçimde ifa etme, iyilikleri yapıp kötülüklerden sakınma, Hakk'ı yâd ederek yalvarıp yakarıştta bulunma, ona yakın olmak için nefsi arzularından uzaklaştırıp gönlü Hak muhabbetiyle dolu hâle getirmek, ruhu temizleyip cilalama ve Hakk'ın tecellisini görme saadetine erişme (Tulum, 2022, s.18) olarak özetlenen Yesevîlik Ahmed Yesevî'ye göre insanı saadete götüren yegâne yoldur. Ancak bunun için varlık âlemiyle ruhen uyuşmak gerekir. Dış zenginlik, maddi hayata dair olup kişiyi dünyevî olana bağımlı hâle getirdiğinden (Hakkulov, 1998, s. 42) Ahmed Yesevî bundan uzak durur.

Orta Asya'da ortaya çıkıp günümüzde merkezinin Fergana Vadisi'nde bulunduğu ifade edilen Yesevîlik (Melikoff, 2015, s.155), her tarikatta olduğu gibi yol erkânını eserlerle ortaya koymuştur. Yesevîlik kültürünü bize ulaştıran bu eserler ister kurucusuna isterse bu tarikata mensup mutasavvıflara ait olsun yolun tanıtım ve yayılmasında önemli görevler icra etmişlerdir. Bu eserlerden en çok bilineni Yesevî kültürünün baş eseri Dîvân-ı Hikmet'tir. Diğerleri ise Hazînî mahlaslı bir Yesevî dervişine ait olduğu bilinen ve Ahmed Yesevî'nin hayatı, kişiliği ve menkıbeleriyle büyük bölümünde Yeseviyye'nin esasları, âdâp ve erkânının ele alındığı Cevâhirü'l-Ebrâr ve Ahmed Yesevî'ye nispet edilen "Dervişlik Kitabı" olan, dervişin yerine getirmesi gereken görevler ile makamlara dair bilgiler veren Fakr-nâme'dir. Bu eserlerde üzerinde ısrarla durulan konulardan biri de yeme içme âdâbidir. Bu âdâbın daha doğru bir ifadeyle bu eğitimin başladığı yer ise mutfaktır.

Tasavvufun her ekolünde olduğu gibi Yesevîlik'te de nefis terbiyesi önemli yer tutmuş, bütün kötülüklerin başlıca sembolü olarak nefis tarikatların en mühim engeli olarak görülmüştür. Nefis terbiyesinde ise üzerinde titizlikle durulan konulardan biri de yeme içme kültürü olmuştur. Tarikat terbiyesinde önemli bir yer işgal eden mutfak, tekke eğitiminin kalbi olarak kabul edilmiştir. Yemek dervişliğe gidilen yolda ruhun gıdası olarak görülmüş, mutfak tekkenin ruhu, ocak da kalbi olarak değerlendirilmiştir (Pedani, 2018, s.75).

Yesevî mutfağı Ahmed Yesevî'nin terbiye sisteminde önemli rol oynamış, Anadolu'da tekke mutfaklarının referansı olmuştur (Gündüzöz, 2023, s. 294). Nefsinin istediği şeyleri yemeyi ve lezzetlerle meşgul olmayı müridin afeti olarak gören tasavvufî anlayış bu hususa dair çizgiyi en başta çekmiştir. Kalbin ölümüne sebep olan, kulun Allah'ı hatırlamasına engel olan türlü şeylerden biri de yeme içme olarak ifade edilmiştir.

Yeme içme terbiyesinin icra edildiği yer olan sofraya Yesevî menkıbelerinde de dikkati çekmektedir. Menkıbeye göre Yesi ve civarında hüküm süren bir hükümdarın sarplığı sebebiyle avlanamadığı için Karaçuk Dağı'nın kaldırılmasını istemesi neticesinde ülkede yaşayan bütün veliler çağrılmış ve dağın kalkması için dua etmeleri istenmiş ancak sonuç alınamamıştır. Ünlü Şeyh İbrahim'in Ahmed isimli küçük oğlunun çağrılmadığı





## 1. Tasavvufta Yeme İçme Kültürü

Yeme içme, türlü yiyecek ve içeceklerle beslenme demek olup tasavvufta edepilerin başı az yemektir. Cû' kelimesi ve mevt-i ebyaz tamlaması tasavvufta az yemeye dikkat çekmek için kullanılan söz yapılarıdır. Cû', açlık; mevt-i ebyaz ise beyaz ölüm demektir. Her iki yapı manevi gücü çoğaltmak amacıyla perhiz yapmayı ihtiva eder. Sufiler içi temizleyip kalbi nurlandırmak, feraseti açmak için ölmeyecek kadar yemeyi elzem görmüşlerdir.

Hacı Bayram Veli'nin, açlıkla yapılan nefis terbiyesinde Hz. Peygamber'i örnek alarak karnına taş bağladığı bilinmektedir. Bir tarikat cihazı olarak buna pâlheng dendiği ifade edilmektedir. Bu taşın dervişin iç dünyasında Hak ile nefis arasında bir denge unsuru olduğu kabul edilmektedir. Aslında bir tür sembol olan bu unsur dervişler için yerken ölçülü olmanın ve nefsin arzularını dizginlemenin bir aracıdır. Zira dervişin musibetinin nefsinin arzuladığını yiyip içmek, tat ve hazlarla ilgilenmek (Fûrek, 2014, s. 324) olduğuna işaret edilmiştir.

### 1.1. Yesevîlik'te Yeme İçme Kültürü

Sofranın kutsallığı yanında yiyecek ve içeceklerin tüketilme miktarı ve şekli de tasavvufi terbiyede önemli bir husus teşkil etmiştir. Yesevî dervişlerinin vird edinmeleri gereken uykusuzluk, zikr-i hafî yani kalp ile zikir yanında uyması gereken ilk şey açlık ve susuzluktur. Günde bir lokmanın yarısı ile başlayan yeme faaliyeti gece gündüz uykusuzlukla birlikte üç, beş, yedi, dokuz, on bir, on üç, on beş günde bir lokma ile devam etmiş, Hakk'ı müşâhedeye vâsıl olmaya yönelik bu perhiz maksadın hâsıl olmaması durumunda kırk, altmış, üç yüz altmış gün sürmüştür. Bu sürelerde de maksadın hâsıl olmaması durumunda kendisi kusurlu görülüp tövbe ve istiğfar edip dua ve yalvarışla meşgul olması zira Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiği ayetine istinaden bu dünyada hâsıl olmasa bile ahirette hâsıl olacağı ifade edilerek ömür boyu süren bir perhize devam edilmiştir (Bice, 2016, s. 289).

Yesevîlik'te gerçek bir mutasavvıfın riyazet ve mücahedeye alışması için türlü yiyecek ve içeceklerle beslenmeden, nefsin hoş gördüğü bedenî, süflî arzularından uzak kalması gerekir. Derviş, cihanın süs ve gösterişini terk ederek gönlünü Hakk'a bağlayıp iç âlemine dalarak özünde hissettiği Allah'a yönelmelidir ki hâlis sufi olabilsin. Yesevîlik'e göre riyazet ve mücahedede tayin edilen hususlardan biri oruçtur. Nafile orucu üç güne vardiyan salikin batınından gubar ve zulmetin kalktığı; beşinci güne vardiyanlarda ilâhî sırların, iyi ruhların ortaya çıktığı; altıncı güne vardiyanlarda gönül deryalarının pınarlarının açılıp akmaya başladığı; dokuzuncu güne vardiyanlarda kalplerin ve kabirlerin keşfinin hâsıl olduğu ancak nefsi terbiye ederek ahlaki güzelleştirme ve mücahedenin pirin müsaade ve tensibiyle olması gerektiği (Köprülü, 1976, s.101) vurgulanmıştır.

Az taam, az menâm, az kelim ve uzlet tasavvuf yoluna girmenin dört şartı olarak ifade edilir. Derviş açlıkla baş edebilirse bunu diğer üçü takip eder. Tasavvufta ibadetlerin iç anlamı üzerinde durma dikkati çekmektedir. Yesevî kültüründe yeme içme kültürü başta olmak üzere pek çok konu bu geleneğin zengin örneklerinden biridir. Bunun yolu da mücahede olarak gösterilmiştir. Hak rızasını kazanma uğraşında nefsin harcanması mücahededir. Nefsin bedenî ve süflî arzularını terk edip gönlü bencillikten, kuruntulardan arındırmak da mücahede kabul edilmiştir (Cebecioğlu, 2009, s.189). Mutasavvıflar mücahedeyi "ancak belini doğrultacak kadar az yemek, sadece ağırlık bastırıldığı zaman uyumak, zaruret olmadıkça konuşmamak" şeklinde tanımlarken yeme içmenin sınırını da çizmişlerdir. Buhara medreselerinde okuyup Taşkent'te Zengi Ata'nın hizmetine giren Ahmed Yesevî'nin halifeleri de bu konuya hassasiyetle eğilmişlerdir (Deweese, 2025, s.110). *Cevâhirü'l-Ebrâr*'da konu şu şekilde verilir: "Mücâhedenün aslı açlıktır. Enbiyânun ve evliyânun şî'ârî ve 'urefânun tâze bahârî ve zâkirlerin murgzârî ve 'ubbâdun 'aynunun gülzârî. Açlık rûh gözgîsünün saykalıdır tulû'-ı fütûhâtı ve zuhûr-ı hâlât için<sup>1</sup> قال القدسي حديث في الله إني تصل تجرد تراني تجوع: أي كulum kavî aç ol ki açlık ziyâ ve nûrundan benüm cemâlimi görürsün ve mâsivâdan mücerred ve ferd ol ki zâtuma vâsıl olursun." dedikten sonra Bâyezîd-i Bistâmî'nin altmış günde bir, Yeseviyye'den Mahmud Hoca'nın otuz günde bir; Uluğ

<sup>1</sup> Aç kal ki, beni göresin, mâsivâdan kendini ayır ki, bana ulaşasın!



Hoca'nın kırk günde iki; Bakırganlı Hakîm Süleyman Ata'nın halifesi Zengî Ata'nın on dokuz günde bir; Zengî Ata'nın halifesi Sadr Ata'nın da ayda iki lokma gıdalandığı (Hazînî, 3893, 29b-30a) anlatılmıştır.

Arapça ihtiyaç, zaruret, yoksulluk demek olan fâka manevi tokluk hâlini ifade eder. Fâka şiddetli açlık, boş mide demek olup derviş için açlığı sabırla karşılama eşiğini anlatır. Allah'a yakınlığın basamağı olarak ifade edilen bu eşikte iki, üç, haftada, kırk günde bir yeme gerçekleşir. Hakk'ı idrak edip hakikat mertebesinde bulunanlar kırk günde bir yerler ki bu da hayatı idame içindir. Bu süreçte vuku bulanlarsa oburluk ve nefsin aldatması (Erginli, 2006, s. 182) olarak ifade edilmiştir.

Hazînî eserinde yine “*Sufinin riyâzet-şi'âr ve mücâhede-disâr olup nimet-i tena'umdam halvet ve şehvet ve işretden uzlet kılup ukbâyı fikr iden dünyâdan firkat bâtın âleminde ric'at teveccüh ve murâkabe-i müşâhedetu'llâh san'at kıla ki sûfi-i hâs ola. Gayrısı 'âmdur 'âm-ı hâm üzre sûflilik nâ-tamâmdur.*” (3893, 31b), diyerek sufinin bol mücahede etmesini, dünya lezzetlerinden sakınmasını, bunları yapmazsa avam tabakası gibi ham olacağını söyler.

Yesevîlik'te riyâzet, halvet ve çilede yeme ile ilgili düzenlemeler dikkati çekmektedir. Gayesi ölmeden önce ölme olan bu bakış açısında yeme içme dünya ile ilişkilendirildiğinden en aza indirilmesi hedeflenmiştir. Bütün dünyalıkların sembolü olan nefis ve onun isteklerinin bertaraf edilmesi için ibadet ve her an Hakk'ı anma, onunla olma ile ahlaka yönelik, onu daha da güzelleştirecek uygulamalar yapılmıştır.

Nefsin isteklerini kırarak ahlaki güzelleştirme demek olan riyazet insanın nefsini arındırmak ve ruhunu Allah'a yaklaştırmak amacıyla dünya nimetlerinden kendini çekmesidir. Açlıkla nefsin arzuları kırılıp uyanıklıkla ibadet ve tefekkür artırılır. Az kelam dilin zararlarından korunmayı ve içe yönelmeyi sağlar. Uzlet ise insanlarla az görüşüp kalbi meşgul eden dış etkenlerden uzak kalmayı temin eder. Derviş bu içsel yolculuğunda bu perhizlerle ruhunun sesini daha iyi duymaya odaklanır:

Gerçek gönülde namaz kıl ki Allah bilsin  
Halk içinde rüsvâ ol ki âlem gülsün  
Toprak gibi hor görün ki nefsin ölsün  
Himmet etsen nefsimi yenip ağlasam ben

Çın gönülde namâz kılığ Hüdâ bilsün  
Halk içinde rüsvâ bolgıl âlem külsün  
Tufrak sıfat hârlık tartkıl nefsin ölsün  
Himmet birsen nefsin yığıp yığlasam men

(Tosun, 2015, s.149)

Lezzetleri reddedip bu yolla temizlenme gayesi mutasavvıfların ısrarla üzerinde durdukları bir konudur. Dünyevî bağları olabildiğince koparıp ruhun sesine kulak vermek ahlakın güzelleştirilmesinde zaruri görülen hususlardandır.

Ahmed Yesevî'de riyazet bedeni ezip hamur eyleyen, yüzü solduran, canları inciten bir ibadet şevki olarak ele alınır. Riyazet âşığı eritip yakan pişirme işidir. Yesevî pek çok dörtlükte bu durumu ısrarla vurgular:

Çok riyazet yapıp canını işkence altında tut  
(Aşk) meydanında başını verip ölümüne cenk et  
Yaşamayı (nefsine) haram et, aş yerine ağı tut  
Allah Cemal'ini göstermezse ne dersen de

Riyâzatni kattıg tartıp cânın kıyna  
Maydan içre başıñ berip aman oyna  
'lyştın keçip mal ornıga zakkum çayna  
Hak camâlin körsetmese zâmın bolay

(Tulum, 2022, s.161)

Bir ruh terbiyecisi ve eğiticisi olan Yesevî'ye göre türlü ahlaki kötülüğü temsil eden nefis, insanı Hak yolundan alıkoyduğundan onu terbiye etmek, kötülüklerden arındırmak, iradeyi geliştirip kontrolünü sağlamak gerekir. Bu yönüyle eğitici rolü üstlenen Yesevî insanları İslam ruhundan nasiplendirmeye vesile olması (Yıldırım, 2011, s.81) bakımından uyarırken madden aç kalmayı nasihat etmektedir:

Yesevî muhabbet sofrasından gıdalananın aş, ekmeğe bakmayacağını ifade edildiği bu dörtlükte “zevk yemeği” ifadesi ile yemek kavramının soyutlaştırarak manevi lezzetlerin peşinde olmayı öğütlemetedir:



Muhabbetten haber bilen kendini bilmez,  
Başı gitse tâ yârı yok, canı bilmez  
Aşk kelâmı, zevk taamı, ekmeği bilmez,  
Hû, Hû diye zikrini söyleyip yürür imiş.

Mahabbetdin haber bilgen özni bilmes  
Başı kitse, tâ yârı yok cânı bilmes  
'İşk kelâmı zevk ta'âmı nânnı bilmes  
Hû Hû tiyü zikrin aytıp yörer irmiş  
(Eraslan, 1993, s.223)

Yeme içme kurallarının olduğu bir başka nefsi terbiye şekli de halvettir. Yesevî Türbesi'nin güneydoğusunda halvethâne ve bölümler yer almaktadır. Kitabeden ayrılmış bu bölümlerin Ahmed Yesevî hayattayken mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Dervişlerin gece gündüz kulluk vazifeleri ve Hakk'ı düşünme için dış dünyadan sıyrılıp iç âlemlerine dalmalarına halvet denmektedir. Yeseviyye'de grup hâlinde yapılan bu ibadette müritler mürşitlerinin izniyle bir gün öncesinden oruca niyetlenip sabah namazını müteakip zikir çekerek tekbirler getirir. İkinci namazının ardından halvethânenin tüm ışık alan mahalleri kapatılıp akşam olana kadar tövbe edilip zikre devam edilir. Yesevîlik'te bu müddet zarfındaki yeme içme ise *Cevâhirü'l-Ebrâr*'da şöyle anlatılır:

"Ve namâzdan sonra ayağ üzere turup ta'am için el yıkanur ve kudüm-ı iftâra ve ta'âma mübâşir olurlar ve hâdim ibrik ile iftâr için ısıcak su gezdürür. Muftır ibrika yapışmay ısıcak su ile iftâr ider ve artık su virmezler ve içilmez. Ve şorbâ-yı halvet kara darıdan ki şeyhü'l-meşâyihün kerâmâtlerinden bitmiş müyesser olur evlâ ve ensebdür. Ve eger müyesser olmayıcak olursa kızıl darıdan şorbâ olur mikdâr-ı keff külice ta'yîn olur ve başka başka şorbâ ve külice virilür. Tâ lokmalarında tagallüb ve takallüb olmaya ki gızâsı müfid ola ve kimsenün iştirâki olmaya ki halt olur ve feyz kesilür Allah saklıya. Muktedâ-yı müşfik teskîn-i harâret ve ta'affünât için eger bir pâre karpuzcuk ve bir mikdâr yogurt ayrıran virse hekîmdür câyiz olur ve illâ felâ (Hazîni, 3893, 27b)."

*Cevâhirü'l-Ebrâr*'ın verdiği bilgilere göre akşam namazından sonra iftar için sıcak su getirildiği, dervişlerin bununla orucunu açtığı ve bundan sonra su verilmediği belirtilmektedir. Halvette Yesevî'nin kerametleriyle bitmiş olan kara darı yani mercimek çorbası bu olmazsa kızıl darı yani mısır çorbası verilip buna da halvet çorbası dendiği, feyz zuhuruna engel olmaması için bu çorbanın ayrı kaplarda verildiği anlaşılmaktadır. Tüm halvet ehline bu çorba içildikten sonra harareti teskin için bazen küçük bir karpuz ya da ayrıran verildiği de zikredilmektedir. Halvetin bu şekildeki kırk günlük sürecinin ardından kırkıncı günün bitiminde mutfak görevlilerinin halvethânedan çıkıp kurban kesmeleri ile son bulduğu anlatılmaktadır.

Tanrı dedi: "Rahmetimi umuyorsan tan vaktinde uyanık ol" "Rahmatımdin ümit kılsañ sahar kopkıl"  
Geceleri yatma, (ağla); gündüzleri ağla, Hakk'ı bul. "Keçe yatmay kündüz yığlap Hak'ni tapkıl"  
Ondan sonra (kötü) sıfatlardan arınıp nefsi tepelemeye koyul. "Andın soñra arig bolup nefsnı tepkil"  
Nefsime tepeleyerek Hakk'a yakın olmayayım mı? Nefsim tepip Hakk'a yavuk bolmayın mu  
(Tulum, 2022, s.104)

*Fakr-nâme*'de ise dervişin dünya nimetini istemesi kâfirliğinin, öbür dünya nimetini istemesi ise müminliğinin işareti olarak görülüp "zarurî miktarın dışında, helâl bile olsa, fazla yemekten kaçınılması gerektiği zira dünya nimetini dileyenin sufi olamayacağı" ifade edilir. Sufiliğin esasının dua ve ağlama ile belâ ve zahmete katlanmak olduğu belirtilir (Eraslan & Tosun, 2016, s. 57).

*Fakr-nâme*'de şeyhin yeme içme durumuna da işaret edilmektedir. Şeyhin başkalarından aldığı yardımı yemesi murdar et yemeye benzetilmiştir. Vaktini üçe ayıran Ahmed Yesevî'nin vaktinin büyük bölümünde ibadetle meşgul olduğu, ikinci kısmında talebelerine zâhir, bâtın ilimleri öğrettiği, son kısmında ise maişetini temin için işiyle meşgul olduğu ifade edilir. Yesevî'nin tasavvuf ehlinin mutlaka bir mesleği ve işi olması gerektiğini öğütlediği, kendisinin de yaşadığı müddetçe bu görüşe dikkat ettiği, kaşık yaparak geçimini sağladığı (Eraslan & Tosun, 2016, s. 18), insanın her kim olursa olsun emeğinin ekmeğini yemesi gerektiğini ifade ettiği belirtilir. İbadetlerdeki samimiyetsizliği anlatma yine yemekle örneklendirilmiş, bu durum bir zerre yiyecek ile anlatılmıştır. Dünya, dünyalık ve ibadetlerdeki samimiyetsizlik yeme içme sembolü kullanılarak verilmiştir. Zaruri miktarda yenmesi ve ihlaslı bir şekilde olması gerektiğinin elzem olduğu vurgulanmıştır.

"Ve eğer (sûfi) yemek yese ve elbise giyse, niyeti ibadet olsun ve muhabbet ehlinde başkasını anmasın. Ve yine (sofi) ihlâsı ile olsun. Sûfi her gece nâfile namazı terk etmesin. Havf ve recâ içinde olsun. Ve eğer sûfi ibadetini halka gösteriş için yapsa, elli yıllık ibadetini bir zerre yiyeceğe satmış olur; (bu türlü hareket) Tanrı, katında makbul sayılmaz (Eraslan & Tosun, 2016, s. 56)."



Tasavvufta lokma tarikat terbiyesinin en önemli şartı olarak görülmüştür. Kulu Hakk'a yaklaştıran vasitalardan biri rızkını helal yoldan aramasıdır. Dünya işlerinde mübah ve helalleri azaltıp gıdaları nereden ve nasıl temin edildiğini sorgulamadan yiyenler geceleyin araştırma yapmaksızın rastgele odun toplayanlara benzetilmiştir. Hayatını çok az lokmayla geçiren Ahmed Yesevî başkasına yük olmamayı, kendi emeği ile geçinmeyi düstur edinmiştir.

*Fakr-nâme'*de bu konuya şöyle değinilmiştir:

*"Yene içmek yemekni halkdın tilemesün. Ve gilîm pâresini atlasdın ziyâde körsün. Kündüz rûze, keçe namâzda bolsun ve tilâvet-i Kur'ân birle bolsun."*(Eraslan & Tosun, 2016, s.45), yani sufi yemek ve içmeği halktan dilemesin, kaba dokumayı atlastan üstün tutsun. Gündüz oruç, gece namazda olsun ve Kur'ân okumakta bulunsun, denmektedir.

*Fakr-nâme'*de Hakikatte bulunan on makamdan biri *lokmage kol salmaslık* (bir parça lokmaya el uzatmamak) olarak belirtilmiştir.

*"İkinçi yahşı yamanı tanımak ve yurun lokmage kol salmaslık, belki fazlage kanâat kılmaktır. Özini, lokmasını sebîl-râh kılmak ve kişini âzâr bermegey ve fakîrlıkğa münkir bolmagay ve seyr-i sülûk kılmak, her kimdin sırrın saklamak ve şerîat ve tarîkat [ve marifet] ve hakîkat makâmını bilmek ve 'amel kılmak"*

(Tosun & Eraslan, 2019, s.83).

Gönlün temizliğini gönlü Allah'tan gayri şeylerden (masivâ) çevirmede, sadrın temizliğini recâ ve kanaatte, ruhun temizliğini hayâ ve heybette gören mutasavvıflar karnın temizliğini de dinî bakımdan yasaklanmış, şüphe bulunan yiyeceklerden kaçınmada görmüşlerdir. *Dîvân-ı Hikmet'*te bu durum şöyle anlatılmıştır:

(Âşık) gece boyunca Hakk'ı zikretmekten geri durmaz	Gâfil bolmas Hak yâdının tünler tamam
Helâl lokma diler, haram lokmayı ağzına koymaz	Lukma helal talep kılır yimes haram
Derviş hep bu vasıfta bulunmalı, başkaca (ona) yaraşmaz	Derviş kerek oşbu sıfat birlen mudam
(Böylece) kul vasfını kazanır ve kulluktan (artık) dönmez.	Kul bolub (an) ol kullıktan tanmas bolur

(Tulum, 2022, s.143)

(Bir çokları) "Müslümanız" derler	Musulman-mız digeyler
(Ama) haram helâl (demedem) yiyip içerler	Haram harış yigeyler
(Sonra da) "Yemem" diye inkâr ederler	Yimes-men dep tağaylar
(Bu durum) âhir zaman âlâmetidir.	Âhir zaman belgüsü

(Tulum, 2022, s.274)

*Fakr-nâme'*de şeriatteki on makamdan biri de helal yemektir. Aynı eserde marifetin makamları arasında gelen ekmeğin nereden geldiğini bilmedikçe yememeye işaret edilmiştir (Eraslan & Tosun, 2016, s.72-75).

*"Size rızık olarak verdiklerimizin temiz (helal) olanlarından yiyin"* (Tâhâ, 20/81) ayetine istinaden *Fakr-nâme'*de şeriatin makamlarından birinin helal yemek olduğu, hakîkatın on makamından birinin de gelen ekmeğin nereden geldiğini bilmedikçe yememek olduğu ifade edilmektedir:

"Zalim zulmettiği zaman ağlayarak Bana (yalvar)"	"Zâlîm eger zulm eylese maña yığla"
"Gözyaşı dökerek Hakk'a sığınıp ümidini O'na bağla"	"Yaşîñ seçip Hakk'a sığınıp beliñ bağla"
"Haramı ve şüpheyi terk ederek yüreğini dağla"	"Haram şüphe terk etiban yürek dağla"
"(Bilin ki,) zalimlere yüz bin bela verdim ben hey"	"Zâlîmlarga özüm revaç birdim men-e"

(Tulum, 2022, s.193)

Dervişin nefsinin alçaltıp gönül arılığını kazanmasında önemli merhalelerden biri de çiledir. Farsça kırk anlamına gelen *çihilden* düzenlenmiş bir terim olup dervişin şeyh nezaretinde karanlık bir hücrede yalnız başına kırk gün süre ile az uyuması, az yemesi, az içmesi ve mümkün mertebe sürekli ibadetle meşgul olmasına denir. Bu da nefsi eğitmek için başvuru perhiz devresidir ki uyulması gereken bu eşikte de az yeme içme önemli hususlardandır. Şeyhin, dervişini gûsul abdestli olarak dua ile gönderdiği hücrede bir post yahut seccade, bir mütteka yani *çilehânelerde dervişlerin güvenip dayandığı dünyevî ve geçici olana*



yaslanmaktan ziyade manevi ve ebedî olana yaslanılmasını sembolize eden çubuk ve Kur'ân-ı Kerîm bulundurulmuştur. Derviş, buradan ancak zorunlu ihtiyaçları için çıkar, o zaman da kimseyle irtibat kurmaz, konuşmaz. Yiyeceği, içeceği getirilip bırakılır, selamdan gayri söz konuşulmaz. Çiledeki dervişe birinci gün kırk zeytin sonraki günlerde ise birer azaltılarak son gün olan kırkıncı günde bir zeytin verilir. Zeytinin tercih edilmesi ise bu besinin Kur'ân'da geçmesi ve iftarda yenilen bir besin olması hasebiyledir.

Çile tamamlanınca bu süre zarfındaki rüya ve manevi tecrübelerini anlatan derviş lüzum görülürse şeyhi tarafından tekrar çileye sokulurdu.

Tasavvufta daha çok erbain olarak bilinen çilede dervişin gönül âlemini açması hedeflenmiştir. Hz. Peygamber'e olan sevgisi ve sünnetine içten bağlılığı nedeniyle altmış üç yaşına ulaştığında müritlerine bir çilehâne hazırlatan Ahmed Yesevî ancak tek kişinin sığabileceği genişlikteki bu hücrede vefatına kadar yaşamıştır (Eraslan, 1993, s.13).

Sizi bizi Hak yarattı tâat için,  
Ey acayıp, yemek, içmek, rahat için.  
"Kâlû belâ" dedi, ruhum mihnet için,  
Edhem olup yer altına girdim işte

Sizni bizni Hak yarattı tâ'at için  
Ey bü'l-'acep içmek yimek râhat için  
Kâlu belâ didi rûhum mihnet için  
Edhem bolup yir astığa kirdim muna

(Hoca Ahmed Yesevî, Dr. Emel Esin Kütüphanesi Nüshası, 15a-15b)

Dünya benim mülküm diyen sultanlara,  
Âlem malını sayısız yığıp alanlara,  
Yeme içme ile meşgul olanlara,  
Ölüm gelse biri vefa kılmaz imiş.

Dünyâ mini mülküm digen sultânlarğa  
'Âlem mâlin sansız yığıp alğanlarğa  
'iş u 'işret birle meşğûl bolğanlarğa  
Ölüm kilse biri vefâ kılmas irmiş.

(Hoca Ahmed Yesevî, Dr. Emel Esin Kütüphanesi Nüshası, 57b-58a)

Hak aşkı, onun birliği, buyrukları, her şeye muktedir olma durumu, Hz. Peygamber'e sevgi ve bağlılığı başta olmak üzere pek çok konuyu ele alan Ahmed Yesevî İslamiyet'i, şeriatın hükümlerini, tasavvufun gayesini öğretir. Daha Sünnî karakter taşıdığı (Deweese, 1996, s.183) ifade edilen Yesevî'nin hikmet şiirleriyle halkın inanç ve duygu birliğini güçlendirdiği açıktır. Ona göre Hak aşkına talip olanlar dünyalıklardan vazgeçip canlarını kaynatıp aş yapmakta yani ilâhî gıdalarla beslenmektedirler.

Rahatı bırakıp sıkıntıdan hoşlananlar  
Seherlerde can kaynatıp aş kılanlar  
Boş hevesler ve kibri terk edenler  
Gerçek âşıktır, asla onun yalanı yok.

Râhat taşlap cân mihnetin hoşlagenler  
Seherlerde cânın kıynap aşlagenler  
Hây ü heves mâ vü menni taşlagenler  
Çın âşıkdur hergiz anı yılğanı yok.

(Tosun, 2015, s.135)

## Sonuç

Kendi coğrafyası Türkistan'dan taşan, Türkmen boylar ile birlikte Horasan, İran, Azerbaycan ve Anadolu'ya ulaşan halifeleri ile tasavvuf görüşünü ve menkıbelerini bu yerlerde ve özellikle Anadolu'da yayan Ahmed Yesevî tasavvufa kalıcı ve devamlı bir etki bırakmıştır. Tasavvuf âdâbının kurucu metni olarak işlev gören *Dîvân-ı Hikmet*'te ve tasavvufun incelikleri ile tarikat âdabının ele alındığı *Fakr-nâme* adlı eserinde düşünceleri ile tarikatının esasları bulunmaktadır.

Yesevî'nin İslâm'ın iman, kulluk vecibeleri ve ahlakî ilkeleriyle bezenmiş tasavvufî görüşünün temelini teşkil eden dört kapı, kırk makam sistemi Anadolu'da devam ettirilmiştir. Tasavvufî görüşleri "dört kapı" sistemiyle sınırlandırılmayacak şekilde geniş olan Ahmed Yesevî, sadece adının anıldığı Bektaşilik ve Nakşibendîlik'i değil pek çok yolu etkilemiştir.

Bir mutasavvıftan çok İslam dini muallimi gibi davranan Yesevî, Türkçe söyleyişle şiirlerinde halkı dinî konularda aydınlatma ve onları Hak yoluna yönlendirme düşüncesiyle hareket etmiş, dünyayı bırakarak riyazet ve mücadele yolunu tutmayı tavsiye etmiştir. Bu tavsiyelerinde de özellikle yeme içme hususlarına dikkat çekmiş, *Hikmet*'lerinde ve *Fakr-nâme*'de bu konuya açıklık getirmiştir. Maddeten hayatta kalacak kadar yiyip içmeye daha çok manen beslenmeye işaret etmiş, nefsin adeta müdafaası olan yemeyi bertaraf etmek için çaba sarf edilmesini istemiştir. Hazinî'nin *Cevâhirü'l-Ebrâr*'ında da konu ısrarla vurgulanmıştır.



Yesevîlik'te riyâzet, halvet ve çilede yeme ile ilgili düzenlemeler de dikkati çekmektedir. Yeme içme dünya ile ilişkilendirildiğinden en aza indirilmesi hedeflenmiştir. Bütün dünyalıkların sembolü olan nefis ve onun isteklerinin bertaraf edilmesi için ibadet ve her an Hakk'ı anma, onunla olma ile ahlaka yönelerek onu daha da güzelleştirme tavsiye edilmiştir.

Tekkelerdeki yeme içme ve mutfak kültürünün temelleri de Yesevîlik ile atılmıştır. Özellikle az yemenin, helal olanı yemenin, haram, helal bakımından tereddütlü olanın yenmemesinin önemi ısrarla vurgulanmıştır. Lokmaya manevi değer yükleme Yesevîlik'le başlamış, lengerde pişen çorbanın dağıtılması, konaklayanlara ikram edilmesi gibi tekkelerdeki sofranın ve mutfakın birleştirici rolü de Yesevîlik'in yayılmasının önünü açmıştır. Bu durum özellikle Mevlevîlikteki eğitimin kalbinin mutfak olmasına zemin hazırlamıştır. Riyazet, halvet, çile gibi derviş eğitimindeki kılıte dayanan yeme içme hususiyetlerinin temeli de Yesevîlik ile atılmıştır. Tekkelerde özellikle kazana verilen değer, matbah veya aşevinin kutsal sayılması da Yesevîlik'ten kaynaklanmıştır.



**Kaynakça**

- Akar, M. (2017). *Taykazan-Taykazan ve Etrafında Oluşan Kültür, Taykazanın Rusya Macerası ve Belgeler*. Ankara: Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları.
- Bice, H. (2015). *Hoca Ahmed Yesevî Günümüzün Aşk Yolcusuna Dîvân-ı Hikmet*. İstanbul: H Yayınları.
- Bice, H. (2016). *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*. Ankara: Hoca Ahmed Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme Araştırma Dizisi Yayınları.
- Bice, H. (2009). *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Develi, H. (1999). Ahmed Yesevî. İstanbul: Şule Yayınları.
- Deweese, D. (1993). The Mashaikh-i Turk and the Khojagan: rethinking the links between the Yasawi and Naqshbandi sufi traditions. *Journal of Islamic Studies*, 7: 2, pp. 180-207.
- Deweese, D. (2025). *Altın Orda'da İslâmlaşma ve Yerel Din*. Çev. Harun Tuncer. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Eraslan, K. (1993). *Dîvân-ı Hikmet Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Erginli, Z. (2006). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi.
- Gündüzöz, G. (2023). *Derviş Lokması*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Hakkulov, İ. (1998). *Ahmet Yesevî Hikmetleri*. Sad. Erhan Sezai Toplu. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Hasan, N. (2013). Batı'da Yesevîlik Çalışmaları. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 61, 151-168. <https://izlik.org/JA67YC55ZL>
- Hazîni, *Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr*. İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü 389.
- Hoca Ahmed Yesevî (1994). *Dîvân-ı Hikmet*. Dr. Emel Esin Kütüphanesi Nüshası Tıpkıbasım. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Vakfı Yayınları.
- İbn Fûrek (2014). *El-İbâne an Turuki'l-kâsîdîne'l-keşf an Menâhici's-sâlikîn ve't-teveffur ilâ İbâdeti rabbi'l-âlemîn*. Çev. Ahmet Yıldırım-Abdulgaffar Aslan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Melikoff, İ. (2015). *Uyur idik Uyardılar Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*. Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Demos Yayınları.
- Ocak, A.Y. (2020). *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Alt Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Okuyucu, C.(1995). *Hazîni, Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr (Yesevî Menâkibnâmesi)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları.
- Pedani, M. P. (2018). *Osmanlı'nın Büyük Mutfağı*. Çev. Gökçen Karaca Şahin. Ankara: Hece Yayınları.
- Tosun, N. (2013). *DîA, "Yesevîlik"*, Cilt 43, r. 487-490, İstanbul, TDV Yayınları.
- Tosun, N. (2015). *Ahmed Yesevî*. Ankara: Hoca Ahmed Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme Araştırma Dizisi Yayınları.
- Tosun, N. & Eraslan, K. (2019). *Hoca Ahmed Yesevi Külliyyatı*. Ankara: Hoca Ahmed Yesevi Üniversitesi Müttevelli Heyet Başkanlığı Yayınları.
- Tulum, M. M. (2022). *Dîvân-ı Hikmet Mısır Nüshası 1650*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Tuncer, O. C. (1993). *Hoca Ahmed Yesevi Türbesi Türk Sanatındaki Yeri ve Restorasyonu Problemleri*. *Vakıf Haftası Dergisi* 10, 39-54.
- Eraslan, K. & Tosun N. (2016). *Yesevî'nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları.
- Yıldırım, A. (2011). *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.



## AHMED EMRÎ YETKİN'İN GÜL-İ SAD-BERG ADLI FARŞÇA MANZUM RİSALESİ

### AHMED EMRI YETKIN'S POETIC TRACT TITLED GUL-I SAD-BERG IN PERSIAN

YAKUP ŞAFAK  
AHMET ÖZMEN

Sayı 7, ss., 49-75.

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 02.02.2026

Kabul Tarihi: 15.03.2026

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Etik Bildirim: lisaniyatstudies@gmail.com

İntihal Denetimi: Yapıldı. (İntihalnet)

Etik Beyan: Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Lisans Bilgisi: Dergimizde yayımlanan çalışmalar, CC-BY-NC-ND lisansı ile açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

Issue 7, pp., 49-75.

Article Type: Research Article

Submitted: 02.02.2026

Accepted: 15.03.2026

Evaluation: Double-Blind Review

Ethics Declaration: lisaniyatstudies@gmail.com

Plagiarism Check: Done. (İntihalnet)

Ethics Statement: This study does not require ethics committee approval, and the data used was obtained through a literature review/published sources. It is hereby declared that scientific and ethical principles were adhered to throughout the preparation, and all references are cited in the bibliography.

License Information: The studies published in our journal are published as open access with the CC-BY-NC-ND license.

Atıf Bilgisi / Reference Information:

ŞAFAK, Y. – ÖZMEN, A. (2026) AHMED EMRI YETKIN'S POETIC TRACT TITLED GUL-I SAD-BERG IN PERSIAN, *Lisaniyat Studies Uluslararası Filoloji Araştırmaları Dergisi*, 7, 49-75

Yakup Şafak - Ahmet Özmen

Prof. Dr.- Dr. Öğr. Üyesi

Kırıkkale Üniversitesi

Katkı Oranı: Yakup Şafak %50 Ahmet Özmen %50

yakupsafak@hotmail.com - ahmetozmen\_25@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-6940-3893 - 0000-0002-2443-9144

#### Abstract

Ahmed Emrî Yetkin, a valuable scholar, poet, and educator of recent times, belonged to a well-known family in Amasya and was known by the nicknames Mecdîzâde and Müftizâde. He was born in Amasya in 1304/1887. His father was Abdurrahman Kâmil Efendi, the mufti of Amasya, known for his support of the national struggle. He received classical madrasa education during the Ottoman period, later held various official positions, and after graduating from Dârü'l-Muallimîn, worked as a teacher in schools. This valuable figure, who also engaged in literature and wrote poems in the classical style in three languages—Arabic, Persian, and Turkish—under the pen name Emrî, communicated with his surroundings in a way that suited his taste; he followed literary circles and publications. He passed away in Amasya in 1974. His works, most of which remain unpublished, are mainly related to classical literature and culture. His primary area of interest has been the translation and interpretation of various poems. Today, members of the Yetkin family are increasingly the subject of research, particularly in our universities. One of Ahmed Emrî's unpublished works is his Persian verse treatise, Gül-i Sad-berg. This work, consisting of 100 couplets, is mentioned in various sources, but its text has not yet been found and published. This study will introduce the Gül-i Sad-berg manuscript, found in the Uzluk Archive of the Selçuk University Prof. Dr. Erol Güngör Library, among the letters Ahmed Emrî sent to the renowned medical historian and Mevlevi member Prof. Dr. Feridun Nâfiz Uzluk; the Persian text of the aforementioned work will be presented within a scholarly framework; it will be translated; and information regarding its content will be provided. Thus, both another work by a valuable figure who lived in recent times will be brought to light, and some insight will be given into the classical poetry tradition and its course, albeit to a limited extent, in the 20th century.

**Keywords:** Ahmed Emrî Yetkin, Gul-i Sad-berg, Selçuk University Uzluk Archive, Amasya, Classical Poetry, Persian.

#### Özet

Yakın dönem eğitimcilerinden, değerli âlim ve şair Ahmed Emrî Yetkin, Amasya'nın tanınmış ailelerinden birine mensup olup Mecdîzâde ve Müftizâde lakaplarıyla anılmaktadır. 1304/1886 yılında Amasya'da dünyaya gelmiştir. Babası Amasya müftüsü olup millî mücadeleye desteğiyle tanınan Abdurrahman Kâmil Efendi'dir. Osmanlı döneminde klâsik medrese eğitimi görmüş, daha sonra çeşitli memuriyetlerde bulunmuş ve Dârü'l-Muallimîn'i bitirerek okullarda öğretmenlik yapmıştır.

Edebiyatla da iştigal eden ve Emrî mahlasıyla klâsik tarzda, Arapça, Farsça, Türkçe üç dilde şiirler yazan bu kıymetli zat, kendi zevkine uygun şekilde etrafıyla haberleşen; edebî muhitleri ve yayınları takip eden birisidir. Bazı şiirleri ve risaleleri yayınlanmıştır. 1974 yılında Amasya'da vefat etmiştir. Günümüzde bilhassa üniversitelerimizde Yetkin Ailesi'nin fertleri daha çok araştırma konusu olmaktadır. Ahmed Emrî'nin yayınlanmamış eserlerinden biri de onun *Gül-i Sad-berg* adlı Farsça manzum bir risalesidir. 100 beyitlik bu eser, çeşitli kaynaklarda zikredilmekle beraber bugüne kadar metni bulunup yayın sahasına çıkmamıştır. Bu çalışmada mezkûr eserin Selçuk Üniversitesi Prof. Dr. Erol Güngör Kütüphanesi Uzluk Arşivi'nde yazarın, ünlü tıp tarihçisi ve Mevlevîlik mensubu Prof. Dr. Feridun Nâfiz Uzluk'a gönderdiği mektuplar arasında bulunan nüshası tanıtılacak, Farsça metni ilmî esaslar çerçevesinde sunulacak, tercüme edilecek ve muhtevasıyla ilgili bilgi verilecektir. Böylece hem yakın dönemde yaşamış değerli bir şahsiyetin bir eseri daha gün ışığına çıkarılacak, hem de 20. yüzyılda az



da olsa devam eden klasik şiir geleneği ve seyri hakkında bir ölçüde fikir verilmiş olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahmed Emrî Yetkin, Gül-i Sad-berg, Selçuk Üniversitesi Uzluk Arşivi, Amasya, Klâsik Şiir, Farsça.

### Structured Abstract

Ahmed Emrî Yetkin (1887-1974), a scholar, poet, and educator from Amasya, was born in Amasya in 1887, according to his own biography. His father was Hafız Abdürrahman Kâmil Efendi, the mufti of Amasya and a well-known scholar, and his grandfather was Ahmed Rif'at Efendi, also a scholar. He received his initial education from Hacı Ömerzâde Şükrî Efendi and graduated from Mekteb-i İbtidâî, then continued for a while at rüştiye; He later continued his education at the Bekir Pasha Madrasa, where his father was located. Here, he received his higher education and obtained his diploma in 1908. He also studied under important teachers of the time, such as Hafız Mustafa Sâdik Efendi; he received a certificate from the Provisional Teachers' College and passed the examinations for the teaching qualification.

Yetkin began his professional life as a teacher at the Primary School, and later served as a clerk at the Amasya Sharia Court and as a Turkish and writing teacher at the Dar al-Hilafa Madrasa. He also taught at the Imam Hatip School concurrently with his work at the Dar al-Hilafa Madrasa. He was later appointed as the First Section Clerk in Amasya. Ahmed Emrî Yetkin worked as a warehouse clerk and labor clerk at the Amasya Public Works, retiring from there in late 1942 or early 1943. He passed away in 1974 and was buried in Amasya. A poet adhering to the classical poetry tradition, he used the Aruz meter and wrote works on religious and moral themes. Using simple, fluent, and sincere Turkish in his poems, Emrî was also fluent in Arabic and Persian, and wrote poems in these languages as well. Although, according to his own statement, some of his poems have been lost, many of his poems have survived to the present day in his letters and various collections, apart from his poetic works. The poet sometimes composed his poems in 19 couplets. He particularly considered writing poems equal to the number of letters in the Basmala (the Islamic invocation "In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful") as a sign of good fortune and blessing. His emphasis on the number one hundred in his works is also noteworthy. Following the classical poetry tradition, he wrote imitations of other works, corresponded with literary figures of his time, and was known as a beloved and intellectual personality in his circle. Most of Yetkin's works exist in manuscript form. Some have been printed, while others have been reproduced through mimeographing or photocopying. His main works are:

1. *Hizâne-i Ta'bîrât ve Istilâhât*: A detailed commentary explaining one thousand Arabic terms and expressions, arranged alphabetically.
2. *Hizânetu'l-Cevâhir*: A commentary on one hundred aphorisms attributed to Hz. Ali.
3. *Hikem-i Nâfi'a ve Cumel-i Câmî'a (Muntehebât)*: A prose work compiling and explaining one hundred aphorisms containing wisdom and advice.
4. A Poem of Inspiration: A poem of 23 couplets, transcribed by Ahmed Remzi Akyürek.
5. *Kelimetu'l-Ekâbir*: A work containing the sayings and biographies of great figures of Islam.
6. *Mecmau'l-Elkâb*: A voluminous work containing one hundred titles and their explanations compiled from history and biography books. Published in 2022 in the new alphabet.
7. *Nagamâtu'l-Anâdil Fî Riyâzi Emsiletî'l-Avâmil*: This is a commentary on the example given in Birgivi Mehmed Efendi's work titled *Avâmil*.
8. *Subha-i Emrî*: This poetic work, printed in Ankara in 1971 in the new alphabet during the author's lifetime, is written in the mesnevi form. It consists of 99 couplets. It covers topics such as supplication, praise of the Prophet, the Holy Quran, the Islamic religion, and purification of the heart.
9. *Tuhfe-i Emrî*: This is a poetic and prose translation of Muhyiddin Ibn Arabi's supplication.
10. *Tuhfetu'l-İhvân*: This work, printed in Egypt in 1956 in 8 pages, contains three qasidas written by the poet in Arabic.
11. *Gul-i Sad-berg*: *Gul-i Sad-berg*, the subject of our study, is one of the important works that the poet wrote in Persian around 1957 and reproduced through photography. A copy of the work is located in the Uzluk Archive of Selçuk University Library and is an eight-page file written in the Talik script. The work, which was also examined by Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan, has been praised for its literary merit. According to Tarlan, Emri's work is at a level that would make Iranian poets envious. The title of the work means "one hundred-petaled



rose" and is thought to be inspired by Sa'di-i Shirazi's *Gulistan*. Written in the Feûlün feûlün feûlün feûl meter of Aruz, the work is a mesnevi consisting of 100 couplets.

Containing religious and moral advice, *Gul-i Sad-berg* consists of five main sections and has the same content as the author's work *Subha-i Emri*.

Introduction: This section mentions the names and attributes of God, emphasizing monotheism and power.

Munâcât Be Dergâh-i Kadi'l-hâcât: This section expresses the poet's remorse for his sins, seeking forgiveness from God, and his fear of the grave and the Day of Judgment, imploring divine assistance.

Na't-i Seyyidu'l-Enâm: This section praises the superior qualities of the Prophet Muhammad and recommends following his path.

Kur'ân-i Kerîm: This section explains that the Quran is a guide and miracle that leads people to the right path, and that those who follow it will attain happiness in this world and the hereafter.

Tahâret-i Kalb (Purification of the Heart): It emphasizes that the heart is the ruler of the body and that this organ must be purified from spiritual illnesses such as pride, envy, and discord.

At the end of the work, the poet adds a four-verse concluding poem, asking readers for prayers.

Besides the aforementioned works, it appears that Yetkin's remaining works also include journals, letters, sermons, various notes, and unfinished studies.

## 1. Giriş

Değerli âlim, eğitimci ve şairlerimizden, daha çok Müftüoğlu lakabıyla anılan Ahmed Emrî Yetkin, 1887 yılında Amasya'da dünyaya gelmiştir. Babası, tanınmış din âlimlerinden eski Amasya müftüsü Abdurrahman Kâmil Efendi (ö.1941)'dir. Bu şehirde klasik usulde aldığı medrese tahsilinden sonra çeşitli okullarda öğretmenlik ve memurluk yapmıştır. 1943 yılında emekli olmuştur. 1974'te Amasya'da vefat etmiştir. Çoğu dinî ve ahlâkî muhtevada olan eserlerinden bazıları basılabilmektedir.

Ahmed Emrî Arapça, Farsça ve Türkçe olarak üç dilde şiir söyleyebilen ve klasik edebiyat geleneğine bağlı olan bir şairdir. Şairlik, şahsiyetinin en belirgin özelliklerinden birisidir denilebilir. Aruzla kaleme aldığı Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerinde açık ve sade bir ifade tarzı vardır; akıcı ve samimi bir üslûbu tercih etmiştir. Bu değerli zat, kendi zevkine uygun şekilde etrafıyla haberleşen; edebî muhitleri ve yayınları takip eden ve kitaplarla da meşgul olan bir kimsedir.

Farsça kaleme aldığı Gül-i Sad-berg isimli manzûm risalesi metin ve tercüme olarak ilk defa bu çalışmayla araştırmacıların hizmetine sunulmuştur. Bu vesileyle bir nebze de olsa hem Emrî'nin ilmî ve edebî kişiliğinin aydınlanmasına katkıda bulunulacak, hem de asırlarca devam eden ve toplumumuzu dinî, ahlâkî ve kültürel açıdan beslemiş olan klâsik edebiyat geleneğinin yakın zamanlara kadar uzanan izlerini sürmek mümkün olacaktır.

## 2. Literatür

Şairin biyografisi ilk olarak Sadeddin Nüzhet Ergun'un *Türk Şairleri* isimli eserinde yayınlanmıştır. (Ergün, 1945, ss. 1277-1278). Etrafında sevilen ve saygı gören bir kişi olan Ahmed Emrî Efendi'nin zamanın birçok değerli ilim adamı, edip ve fâzıllarıyla görüştüğü yahut mektuplaştığı anlaşılmaktadır (Çavuşoğlu, 2018, s. 508; Özel, 2018, s. 65). Şairin muhâberatta bulunduğu zatlardan biri de ünlü tıp tarihi mütehasşısı, Mevlevîlik mensubu, aynı zamanda Türk kültürü, tarihi ve Mevlevîlik araştırmacısı, Selçuk Üniversitesi'ndeki Uzluk Arşivi'nin sahibi Prof. Dr. Feridun Nâfiz Uzluk (1902-1974)'tur.<sup>1</sup> Yetkin, F. Nafiz Uzluk'a gönderdiği 12 Nisan 1964 tarihli mektubunun ekinde, Ergun'un eserinde yayınlanan hal tercümesinin özetiyle birlikte eserlerinin isim ve muhtevâlarını bildirmiştir. Bu listede *Türk Şairleri*'nde bulunmayan başka çalışmalar da yer almaktadır (Şafak [Uzluk], 2003, ss. 37-46).

<sup>1</sup> Uzluk ve çalışmaları için bkz. Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi. *X. Millî Mevlâna Kongresi – Tebliğler, Cilt II* (Prof. Dr. F. Nafiz Uzluk Armağanı). Konya. 2003, s. 177-183; Ahmet Özmen, "Sultan Veled Divanı'nın Yazma ve Matbu Nüshaları", *Mevlâna Araştırmaları* 6, Ankara, 2019, s. 69-90.



Aynı yıllarda müellif hayatta iken, Dr. Lütfi Doğan (ö.1976) tarafından Ahmed Emrî'nin biyografisi ile eserlerinden kısaca bahseden bir makale yayınlanmıştır.<sup>2</sup> Bu makaledeki bilgilerin, muhtemelen Ahmed Emrî tarafından yazara verilmiş olan malûmattan özetlendiği anlaşılmaktadır. Yetkin'in Uzluk'a gönderdiği bilgilerle, bu yazıdaki bilgiler büyük ölçüde uyuşmaktadır. Yetkin'in yakınında bulunan kişilerden, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi eski müdürü Muammer Ülker (ö.2017) tarafından yazılan *TDV İslâm Ansiklopedisi*'ndeki "Yetkin, Ahmed Emrî" maddesi de Doğan'ın yazısıyla geniş ölçüde uyumludur.

Son olarak yine Ahmed Emrî Yetkin tarafından, kendi el yazısıyla kaleme aldığı bir mecmuasında hal tercümesiyle ilgili bilgiler, Yetkin'in metrûkâtına ulaşan Recep Orhan Özel ve ondan istifade eden Raşit Çavuşoğlu<sup>3</sup> tarafından gün ışığına çıkarılmıştır (Çavuşoğlu, 2018, ss. 491-516; Özel, 2018, ss. 39-72). Bu makalelerdeki malûmat da Yetkin hakkında bilinenlerle uyumludur ve bazı ilave bilgiler ihtiva etmektedir.

### 3. Müellifin Hayatı

Amasyalı âlim, şair ve eğitimci Ahmed Emrî Yetkin'in (1887-1974) hayatı ve eserleri hakkında bilinenler, bizzat kendisi tarafından hazırlanmış biyografisine ve notlarına dayanmaktadır. Şairin hal tercümesi, ilk basımı 1930-1942 yıllarında gerçekleştirilen *Son Asır Türk Şairleri*'nde yer almamıştır (İnal, 1988). Yetkin'in, İbnülemin Mahmud Kemal İnal'la (ö.1957) mektuplaşmasından anlaşıldığına göre bunun sebebi, şairin biyografisini göndermede gecikmiş olmasıdır (Çavuşoğlu, 2021, ss. 144-145).

Onun hal tercümesi, bilebildiğimiz kadarıyla ilk olarak mevcut kısmı 1936-1945 yıllarında neşredilen *Türk Şairleri*'nde yayınlanmıştır (Ergün, 1945, ss. 1277-1278). Sadeddin Nüzhet Ergun (ö.1946), bu eserinde "Emrî (Amasyalı): Son asır Türk şairlerindedir. Tercüme-i hâlini bizzat kendisi şöyle yazmıştır" diyerek tamamı Yetkin'in kaleminden çıkan bilgileri aktarmıştır.

Ahmed Emrî'nin hayatını özetlemek ve ona ait bilgileri ilk ağızdan öğrenmek için, aynı zamanda biyografi ve hatıra türünde güzel bir örnek olan hal tercümesini, kısmen de olsa kendi ifadesiyle aktarmak uygun olacaktır.

"İsmim Ahmed, mahlasım Emrî'dir. İsim ve mahlasım târîh-i tevellüdümü müş'irdir. Soyadımız Yetgin'dir.<sup>4</sup> Pederim hâlâ Amasya müftîsi, meşâhîr-i ulemâ ve üdebâdan Hâfız Abdürrahman Kâmil Efendi'dir. Ceddim, ulemâdan Ahmed Rif'at Efendi'dir. Bu zâtın pederi, kibâr-ı müderrisîn ve mutasavvifinden Mustafa Mecdî Efendi'dir. Bu zâtın pederi de ulemâdan Hasan Efendi'dir. 18 Cumâdelülâ 1304 (M.1886) tarihinde, Cuma gecesini, ezânî saat beş buçuk raddelerinde Amasya'da tevellüd eylediğim pederim tarafından yazılmıştır. Krş. (Çavuşoğlu, 2018, ss. 494-495.)<sup>5</sup> Mekteb-i İbtidâî'de, ulemâ-yı kirâmdan Hacı Ömerzâde Şükrî Efendi'den okuyarak 4 Temmuz 1315 (M.1897) tarihinde şehadetnâme aldım. Bu zât, beldemizde Seyyid Hoca demekle ma'rûf olup elsin-i selâsenin kavâid ve gavâmızına vâkîf idi. Tahsîl-i ibtidâîyi ba'de'l-itmâm iki buçuk sene kadar Mekteb-i Rüşdî'ye devam ettim ise de terkederek pederimin bulunduğu Bekir Paşa Medresesi'ne girdim. Medâriste

<sup>2</sup> Makalenin künyesi şöyledir: Lütfi Doğan, "(Değerli Din Bilginlerimizden): Merhum Ahmet Emrî Yetkin", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Ankara, IV (10-11), Ekim-Kasım 1965, s. 185-186. (Makalenin başlığında kullanılan merhum kelimesi -şayet bir yanlışlık yoksa- yazar tarafından bilinen ve alışılmış manası dışında kullanılmış olmalıdır.)

<sup>3</sup> Çavuşoğlu bu konuda şu bilgiyi vermektedir: "Ahmet Emrî Yetkin ve eserleri hakkında Amasya'da yaptığımız araştırma ve arşiv taraması sonrasında çalışmamızın yazıya geçirildiği dönemde, Ahmet Emrî Yetkin'in bazı eser, mektup ve notlarının talebelerinden birinin hususi kütüphanesinde muhafaza edildiği Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Recep Orhan Özel tarafından tespit edilmiştir. Bu eser, mektup ve notların görüntüleri hâlihazırda Recep Orhan Özel'de bulunmaktadır." (Çavuşoğlu, 2018: 504).

<sup>4</sup> *Türk Şairleri*'nde Ahmed Emrî'nin soyadı "Yetgin" olarak kaydedilmiştir; ancak o, gerek Sübha-i Emrî adlı eserinde, gerekse mektuplarının zarflarında soyadını Latin harfleriyle "Yetkin" olarak yazmıştır; ayrıca mektuplarının sonunda "Müftüoğlu" lâkabını da kullanmıştır.

<sup>5</sup> Raşit Çavuşoğlu, Yetkin'in kendi el yazısıyla kaleme aldığı hal tercümesinden naklen, Mecdî Efendi'nin pederini "ulemâdan Kırımlı Hasan Efendi" olarak yazmış; *Türk Şairleri*'nde doğum tarihi olarak "18 Cumâdelülâ 1304 (M.1886)" şeklinde beyan edilen tarihin milâdî karşılığının 12 Şubat 1887 olduğuna, haklı olarak dikkat çekmiştir.



okutulması mu'tâd olan ulûm-i âliye ve âliyyeyi pederimden tahsîl ederek 9 Rebû'l-evvel 1320 (M.1908) tarihinde icâzetnâme ahzine muvaffak oldum." (Ergün, 1945, ss. 1277-1278).

Yetkin bundan sonraki tahsil hayatıyla ilgili olarak müsait zamanlarında Amasya'nın meşhur alimlerinden istifadeye çalıştığını; bilhassa iyi bir öğretici, ârif, fâzıl ve nüktedan bir hoca olan Hâfız Mustafa Sâdık Efendi'nin derslerine devam ettiğini; keza Köprülü Mustafa Tevfik, Köprülü Ârif Fâzıl ve Hâfız Şerîf Efendi gibi değerli zatlardan okuyarak icazetname aldığını bildirmektedir.

Yine kendisinin mezkûr kaynakta bildirdiğine göre 13.7.1909'da Amasya'da açılan muvakkat Dârü'l-Muallimîn'den şehâdetnâme almış; 21.7.1911'de imtihana girerek dersiâm ehliyetnâmesi almış; 7.12.1909'da Mekteb-i İbtidâî muallim-i sâniligine tayin olunmuş; 23.11.1914 - 6.9.1916 tarihleri arasında Amasya Mahkeme-i Şer'iyyesi'nde kâtip olarak çalışmış; 14.11.1915'te Dârü'l-Hilâfe Medresesi Türkçe ve kitâbet dersine muallim ta'yîn olmuş; o tarihten 30.11.1925'e kadar adı geçen medresede ve İmam Hatib Mektebi'nde müteaddit dersler okutmuş; 27.3.1926'dan 31.5.1927 tarihine kadar Amasya'da Tahakkuk Birinci Kısım Kâtipliği'nde görev yapmış ve 1.10.1927 -31.5.1930 tarihleri arasında Amasya Nâfia ambar memurluğunda bulunmuş; 1.8.1930'da Nâfia Amele Kâtibliğine ta'yîn olmuştur.

Bundan sonrası için Muammer Ülker şu malûmatı vermektedir:

"1930-1943 yılları arasında Nâfia Amele Kâtibliğinde bulundu ve buradan emekliye ayrıldı. 6 Mayıs 1974'te vefat eden Ahmet Emrî, Kültepe (Amasya) civarındaki yeni kabristanda defnedildi. Vefatı üzerine Mehmed Çavuşoğlu altı beyitlik bir şiir yazmış ve 'İrcîi emri ile gitti bekâya Emrî' mısraıyla ölümüne tarih düşürmüştür. Hattat Ali Alparslan'ın ta'lik hatla yazdığı bu şiir, mezar taşına hakkedilmiştir." (Ülker, 2013, s. 505).

Bütün bu kaynaklardan yararlanarak Yetkin'in eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

#### 4. Müellifin Eserleri

Zikredilen kaynaklardan yararlanarak Yetkin'in eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. **Gül-i Sad-berg:** Aşağıda bilgi verilecektir.

2. **Hızâne-i Ta'bîrât ve İstîlâhât:** Müellifin Uzluk'a gönderdiği biyografide "Bu eser, elfâz-ı arabîye ile isti'mâl edilmekte olan bin aded ta'bîr ve istîlâhın mufassal şerhidir. Hecâ üzere mürettebdir" denilmektedir (Şafak [Uzluk], 2003, s. 44). Doğan'ın listesinde sadece "*Hızâne Ta'bîrât ve İstîlah*" şeklinde adı zikredilmektedir (Doğan, 1965, s. 186). Anılan diğer kaynaklarda adı geçmemektedir.

3. **Hızânetü'l-Cevâhir:** Bu eser hakkında, Yetkin'in Uzluk'a gönderdiği hal tercümesinde "Hazret-i Haydar-ı Kerrâr kerrema'llâhu veche'nin yüz aded kelîmât-ı latîfesinin şerhidir. Kelîmât-ı alîyye, mütenevvi kitaplardan cem' edilerek mufassal sûrette şerhedilmiştir. Bu da henüz müsvedde hâlidir" denilmektedir (Şafak [Uzluk], 2003, s. 44; krş. Doğan, 1965, s. 186; Ülker, 2013, s. 505).

Özel, "esere ulaşılammıştır" (Özel, 2018, s. 67) demektedir. Çavuşoğlu, ise "Müellifin bu ismi taşıyan eserinin bir kısmına ait fotoğraflar, Amasya Belediyesi Kültür Merkezi'nde *Ahmet Emrî Yetkin'in Terceme-i Hâli* adlı eserinin yanında muhafaza edilmektedir" şeklinde beyanda bulunmaktadır (Çavuşoğlu, 2018, s. 504).

4. **Hikem-i Nâfi'a ve Cümel-i Câmi'a:** Eser, *Türk Şairleri*'nde zikredilmekle beraber adı müstakil olarak geçmemektedir. Müellif kitap hakkında "Mu'teberât-ı kütüb-i muhâdarâtta müsâdif-i nazarım olan hikem-i nâfia ve cümel-i câmiadan yüz tanesini bi'l-intihâb şerh ü îzâh eyledim" demektedir (Ergün, 1945, s. 1278).



Uzluk'a gönderilen listede eser, *Hikem-i Nâfi'a ve Cümel-i Câmi'a* adıyla anılmakta ve "Bu mensur eser, kütüb-i muhâdarâtta gördüğüm yüz aded nâfi' hikmetleri ihtivâ etmektedir" denilmektedir. Keza Doğan'ın makalesinde de eser aynı adla ve muhteva ile tanıtılmıştır (Şafak [Uzluk], 2003, s. 44; krş. Doğan, 1965, s. 186).

Çavuşoğlu, "*Müntehebât*: Bu eser, Muammer Ülker'in *TDV İslam Ansiklopedisi*'nde 'hikmet ve öğüt türünden derlediği 100 beyit ve açıklamalarından ibarettir' şeklinde tanıttığı eser olmalıdır" (Ülker, 2013, ss. 505-506); "Ahmet Emrî Yetkin'in, *Terceme-i Hâl* adlı eserinde varlığından söz ettiği eserin nereden bulunduğu dair herhangi bir mâlumata rastlanmamıştır" demektedir (Çavuşoğlu, 2018, ss. 501, 503-504). Özel de "*Müntehebât*: (Yetkin'in) kitaplarda rastladığı bazı hikmetli ve manası kapsamlı olan cümleleri derlediği ve kısaca izah ettiği sözlerden ibarettir" şeklinde beyanda bulunmaktadır (Özel, 2018, s. 67). Merhum Ülker'in ne sebeple söz konusu eserin adını "*Müntehabât*" olarak kaydettiğine dair bir bilginiz yoktur.

**5. İbrete Sâ'ik Bir Nazm-ı Râ'ik:** Eser, *Türk Şairleri*'nde şöyle tanımlanmıştır: "23 beyitten ibârettir. Amasya'da tab' ettirdiğim bu manzûmeyi, mufassal sûrette şerh ettim ise de tebyiz edemedim. Bu nazmı, asrın olgun ve dolgun şairlerinden Ahmed Remzî Akyürek taştîr eylemiştir (Ergün, 1945, s. 1278)."

Ülker, "Amasya'da bir dostu tarafından ta'lik hatla yazdırılarak çoğaltılmıştır" ifadesini kullanmış (Ülker, 2013, s. 505); Özel ise "Amasya'da Sadâ-yı Millet Matbaası'nda bastırıldığı bu manzûmeyi ayrıntılı şekilde şerh ettiğini belirtse de temize çekemediğini ifade etmektedir. Ancak esere ulaşılammıştır" şeklinde açıklama yapmıştır (Özel, 2018, s. 66). Yetkin'in Uzluk'a gönderdiği 26.10.1961 tarihli mektupta ise şöyle denilmektedir: "Bu taştîri ahıbbâ-yı sâdıkamızdan bir zât-ı muhterem hatt-ı ta'lik ile tahrîr ettirmiş ve teksîr etmiştir ve on nüsha da dâînize göndermiştir. Ondandır bir tanesini size takdim ediyorum" (Şafak [Uzluk], 2003, s. 43; Doğan, 1965, s. 186; Çavuşoğlu, 2018, s. 503).

"Eşyâ-yı cihân ma'rifet-i Hakk'a delâ'il / Her zerre anın vahdetine şâhid-i âdil" beytiyle başlayan ve aruzun Mef'ûlü mefâilü mefâilü feûlün kalıbıyla yazılmış olan bu manzûmeye Ahmed Remzi Dede (1872-1944)'nin yazdığı taştîr, Remzi Efendi'nin matbû divanında mevcuttur (Akyürek, 1987, ss. 136-139; Şafak, 2003, ss. 27-28).

**6. Kelimetü'l-Ekâbir:** *Türk Şairleri*'nde adı geçmeyen bu eser hakkında, müellifin Uzluk'a gönderdiği biyografisinde de bilgi yoktur. Doğan'ın yazısında ise "Ekâbir-i ümmetten yüz kişinin sözleri, şerhi ve kâillerinin terceme-i hallerini ihtivâ etmektedir" denilmektedir (Doğan, 1965, s. 186). Ülker de aynı mutevayı "100 İslâm büyüğünün sözleriyle bunların açıklamasını ve adı geçen kişilerin biyografisini içerir" şeklinde ifade etmiştir (Ülker, 2013, s. 506). Ülker'in beyanını aktaran Çavuşoğlu, "Ancak bu eserin kaydına rastlanmamıştır" demektedir (Çavuşoğlu, 2018, s. 504). Özel de Çavuşoğlu'nun verdiği bilgiyi vermektedir (Özel, 2018, s. 67). Kanaatimizce *Müntehabât* diye de anılan *Hikem-i Nâfi'a ve Cümel-i Câmi'a* ile *Kelimetü'l-Ekâbir*'in aynı eser olma ihtimali vardır.

**7. Mecmau'l-Elkâb:** *Türk Şairleri*'ndeki listede bulunmayan bu eser hakkında, Uzluk listesinde "Bu eserde yüz aded elkâb beyan olunmaktadır. Sâhib-i lakabın terceme-i hâli ve vech-i telakkub yazılmıştır" denilmektedir (Şafak [Uzluk], 2003, s. 45). Doğan'ın listesinde "Yüz kadar lakab açıklaması ve lakab sahibinin terceme-i hali" ibaresi yer almaktadır (Doğan, 1965, s. 186). Ülker de Doğan'ın verdiği bilgiyi tekrar etmektedir (Ülker, 2013, s. 506).

Çavuşoğlu, Ülker'in ifadesini naklettikten sonra şu önemli bilgiyi vermektedir: "Eser, Ahmet Emrî Yetkin'in vefatından önce bir yakınına emanet ettiği ve Recep Orhan Özel tarafından görülen diğer eserlerle birlikte muhafaza edilmektedir. Eser, *Mecmau'l-Elkâb ve semerâtü'l-mesâî* şeklinde isimlendirilmiştir ve 373 sayfa hacindedir." (Çavuşoğlu, 2018, s. 504).

Özel ise şu malûmatı vermektedir: "*Mecmau'l-Elkâb ve semerâtü'l-mesâî*: Tarih ve Siyer kitaplarını tetkikleri esnasında derlediği yüz adet lakaba ve bunların izahlarına yer vermektedir. Eser alfabetik olarak yazılmıştır



ve üç yüz altmış yedi sayfadan ibarettir.” (Özel, 2018, s. 67) Eser, yakın zamanlarda yeni harflerle yayınlanmıştır.<sup>6</sup>

**8. Nagamâtü'l-Anâdil Fî Riyâzi Emsileti'l-Avâmil:** *Türk Şairleri'*nde bu adla anılan eser hakkında “Birgivi Mehmed Efendi'nin Avâmil'indeki emsilenin mufassal şerhidir”<sup>7</sup> denilmekte (Ergün, 1945, s. 1278); diğer kaynaklarda da bu bilgi tekrar edilmektedir (Şafak [Uzluk], 2003, s. 44; Doğan, 1965, s. 186; Ülker, 2013, s. 505).

Çavuşoğlu, Ülker ve Uzluk listelerinde yer alan malûmatı vermekte ve eserin dibacesinde manzum bir medhiyye bulunduğunu, müellifin ağzından nakletmektedir (Çavuşoğlu, 2018, s. 504). Özel ise “Birgivi Mehmed Efendi'nin Avâmil'indeki emsilenin mufassal şerhidir” demiş, ancak bu esere ulaşamadığını belirtmiştir (Özel, 2018, s. 66).

**9. Sübha-i Emrî** [*Bir Nazm-ı Nasîhat-âmîz, Bir Nazm-ı Nâsîh ve İki takriz*] adını taşıyan eser, 1971 yılında yeni harflerle Ankara'da Ongun Kardeşler Matbaası'nda basılmış olan küçük manzum bir risaledir.

Sayfa 3'te şairin fotoğrafı, s.5'te emekli Diyanet İşleri Başkanı Ömer Nasûhi Bilmen'in 18.3.1954 tarihli mensur takrizi; s.6'da İbnülemin Mahmud Kemal İnal'in 16 Ramazan 1373 (19.5.1954) tarihinde kaleme aldığı beş beyitlik manzum takrizi yer almaktadır. Sayfa 7'de Bir Nazm-ı Nasîhat-âmîz ünvanlı şiir, “Serây-ı kalbi tathîr eyleyen elbette âkildir” mısraıyla başlamaktadır. 10 beyitlik bir gazeldir. Sayfa 8'de Bir Nazm-ı Nâsîh ünvanlı şiir, “Birâder sâlik-i râh-ı fazîlet merd-i âkildir” mısraıyla başlamaktadır. Bu manzûme de 10 beyitlik bir gazeldir. Her iki gazelde de Emrî mahlası vardır.

Sayfa 9-15'te şairin *Sübha-i Emrî* isimli, mesnevi nazım şekliyle yazdığı 99 beyitlik Türkçe manzûme yer almaktadır. ‘Hamd-i bîgâye Hudâya şâyân / Çünkü eltâfına yoktur pâyân’ beytiyle başlayan manzûme kısaca Mukaddime, Münâcât, Na't, Kur'ân-ı Kerîm, Dîn-i İslâm, Tahâret-i Kalb başlıklarını taşıyan bölümlerden oluşmaktadır. Manzûmenin birkaç yerinde Emrî mahlası görülmektedir. Şair, başlangıçta yer alan iki şiiri aruzun Mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün vezniyle, asıl metni ise Feilâtün feilâtün feilün kalıbıyla yazmıştır.

*Türk Şairleri'*nde *Sübha-i Emrî* hakkında: “Mesnevi olarak yazdığım bu risâle, 99 beyitten ibârettir. Şu beyitlerle başlamaktadır” denilerek ilk üç beyit nakledilmiştir (Ergun, 1945, s. 1278).

Uzluk listesinde eser hakkında, takdire şayan edebî bir üslûpla şu bilgi verilmiştir:

“Mesnevi olarak yazdığım bu risâle, 99 beyitten ibârettir. Bu manzum risâle, hamd-i Hudâ-yı mennânı ve tasliye-i Peygamber-i âlî-bürhânı ve teslîm-i âl ü ashâb-ı Habîb-i Rahmân'ı ve münâcât-ı Cenâb-ı Yezdân'ı ve na't-ı Resûl-i seyyidü'l-ekvânı ve mâhiyyet-i kudsiyye-i Hazret-i Kur'ân'ı ve evsâf-ı latîfe-i dîn-i mübîn-i celîlü's-şânı ve kalbin mekârihten tathîr ve islâhının esbâbını te'mîn için mühim bir beyânı ihtivâ etmektedir. Bu risâle hakkında manzum ve mensur takrizler vardır” (Şafak [Uzluk], 2003, ss. 40-42).

Doğan da yazısında eseri, “Mesnevi olarak yazılan bu risale 99 beyitten ibarettir. Eser münâcât ve naatlarla birlikte İslâm'ın güzel esaslarından ve kalbin kötülüklerden temizlenmesi için gerekli manzum öğütleri ihtiva etmektedir” cümleleriyle tanıtmıştır (Doğan, 1965, s. 185).

Çavuşoğlu eseri öncelikle yazma bir nüshasından, sonra matbû nüshadan hareketle tanıtmıştır (Çavuşoğlu, 2018, ss. 499-500). Bu nüsha, onun verdiği bilgiler ışığında bizim tespitimize göre Milli Kütüphanede A 9204 numarasıyla<sup>8</sup> ve *Mecmûa-i Eş'ar* adıyla kayıtlı 44 sayfalık çizgili bir defterdir. Eser, kütüphane kaydında “Ahmed Emri Yetkin Aması”ye atfedilmiştir. Çavuşoğlu kütüphane kaydındaki “*Mecmûa-i Eş'ar*” isminin yanlış

<sup>6</sup> Ahmet Emrî Yetkin, *Mecma'u'l-Elkâb ve Semerâtü'l-Mesâ'i*, nşr. Avni Erdemir, ed. Recep Orhan Özel, Sonçağ Yay., Ankara, 2022.

<sup>7</sup> Büyük Türk âlimi Birgivi Mehmed Efendi (öl.981/1573) ve mezkûr eseri için bkz. Emrullah Yüksel, “Birgivi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)* C.6 (1992), s.191-194.

<sup>8</sup> Yazar Milli Kütüphane'deki söz konusu yazmanın numarasını 1794 olarak vermektedir (s.499, 501, 511, 516); ancak hâl-i hazırda sitede eser, 06 Mil Yz A 9204 olarak kayıtlıdır.



olduğunu, doğrusunun “*Sübha-i Emrî*” olması gerektiğini ifade ettikten sonra, “*Sübha-i Emrî*”nin yazma nüshasındaki bu manzumelerden başka sekiz farklı manzume daha bulunmaktadır. Bu manzumeler, eserin yeni harflerle yapılan baskısında bulunmamaktadır” (Çavuşoğlu, 2018, s. 500) demektedir; bu manzûmelerin Muhyiddin İbn-i Arabî münacatının tercümelemleri olup olmadığı konusunun tedkik edilmesi gerektiğini belirtmektedir.

Halbuki müellif, yp.18a’daki Şeyh-i Ekber’in münâcâtının ardından gelen kıtasına, Ahmed Emrî ismini zikrederek “Tuhfedir cümle ahibbâ-yı kirâma bu eser” mısrayla başlamaktadır; yp.19a’daki manzûme’nin sonuna da *Tuhfe-i Emrî* ismini not etmiştir.

Özel, eserin muhtevasını kısaca tanıttikten sonra sadece ona takriz yazarların isimlerini zikretmiştir (Özel, 2018, s. 66).

**10. *Tuhfe-i Emrî*: Türk Şairleri’nde adı geçmemektedir. Uzluk’un listesinde “Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî’nin münâcât-ı şerîfe ve münâdât-ı latifesinin mensur ve manzum tercümesidir” (Şafak [Uzluk], 2003, s. 44) şeklinde tanıtılmaktadır. Yetkin’in Uzluk’a yazdığı 6.12.1958 tarihli mektupta: “Makine ile, nâçiz bir eserim olan Şeyh-i Ekber’in münâcâtının mensur ve manzum tercümelemlerini ihtivâ eden Tuhfe-i Emrî ünvanlı eserimi de teksir ettirdim. Ondan da bir nüsha irsâl edeceğim” denilmektedir.**

3.5.1959 tarihli mektupta ise: “Münâcât-ı Şeyh-i Ekber’e yazdığım ve Tuhfe-i Emrî tesmiye ettiğim ufak bir eserimi de ihdâ ediyorum. Vaktiyle o münâcâtı mufassal sûrette şerhettimse de müsvedde hâlinedir ve muhtâc-ı tedkik ve ilâvedir.” (Özel, 2018, ss. 67-68).

*Tuhfe-i Emrî* isimli bu küçük risâlenin, müellifin hattıyla yazılmış bir nüshası 3.5.1959 tarihli mektubun içinde bulunmaktadır. Müellifin belirttiği gibi ünlü mutasavvıf Muhyiddîn-i Arabî’nin “Allâhümme’r-hamnâ izâ arika’l-cebîn...” diye başlayan kısa münâcâtının mensur ve manzum Türkçe tercümelemlerini ve diğer bazı şiirleri ihtiva etmektedir.

Yukarıda arzedildiği gibi Milli Kütüphane’de A 9204 numarasıyla ve *Mecmûa-i Eş’ar* adıyla kayıtlı eserin 15-20.yaprakları arasında *Tuhfe-i Emrî* mevcuttur. “Terleyince bu cebîn ü ruhsâr” mısrayla başlayan ve Lütfi Doğan’ın listesinde (s.186) ayrı bir eser gibi görünen manzûme, zikrettiğimiz gibi Millî Kütüphane’deki A 9204 no.lu mecmuada mevcuttur (yp.19) ve manzûmenin altında “*Tuhfe-i Emrî*” ibaresi vardır. Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar, 2615 no.da kayıtlı dosyada da *Tuhfe-i Emrî*’ye ait olup fotoğrafı alınmış bazı sayfalar bulunmaktadır.<sup>9</sup>

**11. *Tuhfetü’l-İhvân*: Mısır’da Matbaatü’s-Saâde’de, 1375/1956 yılında 8 sayfa olarak basılmış olan manzum bir risaledir. Şairin Arapça olarak kaleme aldığı üç kasideyi ihtiva etmektedir (Yetkin, 1956). Bu manzûmeler, kısaca 34 beyitlik Na’tu Resûlinâ (s.2-3); 44 beyitlik Kasîdetü’r-Râ’ika (s.4-6) ve 26 beyitlik Kasîdetü’n-Nâtika’dan (s.7-8) ibarettir. Bilhassa Yetkin’in Arapçaya hakimiyetini göstermesi açısından önemlidir.**

Uzluk’a gönderilen listede “Üç adet kasîde-i Arabiyyeyi hâvî olan bu manzum risâle Mısır’da Matbaatü’s-Saâde’de tab’ edilmiştir” denilmektedir. Ülker de “müellifin Arapça üç kasidesinden oluşmaktadır” demektedir (Ülker, 2013, s. 506). Yetkin 27.1.1957 tarihli mektubuyla eserin bir nüshasını Uzluk’a göndermiş ve mezkûr eserin Mısır’da basımına bir hayır sahibinin “bez-i himmet” ettiğini de belirtmiştir (Şafak [Uzluk], 2003, s. 43).

Doğan listesinde de aynı şekilde “Üç adet Arapça kasîdeyi ihtiva etmektedir. Mısır’da Saâde Matbaası’nda basılmıştır” denilmektedir (Doğan, 1965, s. 186).

<sup>9</sup> Bkz. Ahmet Emri Yetkin, *Münacat ve Nasihat*, Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar, no: 2615, s.3-4. Eserin, daha doğrusu dosyanın adı kütüphane kaydında, “*Münacat ve Nasihat*” şeklinde yazılmışsa da içinde, Yetkin’in birkaç mektubu ile ona yazılan cevabi birkaç mektup müsveddesi ve Ahmed Emrî’nin bazı şiirlerinin sûretleri yer almaktadır. Zarfın dışına muhatabın, Afyonkarahisar’daki kütüphanecilerden Bekir Sıdkı Sencer (ö.1963) olduğu yazılmışsa da mektuplar 1964-1966 tarihlerini taşıdığından, durum tedkike muhtaçtır.



Çavuşoğlu, eserin muhtevasını genişçe tanıtmış, ancak herhangi bir yazma nüshasının kaydına rastlamadığını ifade etmiştir (Çavuşoğlu, 2018, ss. 502-503). Özel de risaleyi kısaca tanıtmış, yukarıda özetlenen bilgiyi vermiştir (Özel, 2018, ss. 66-67).

Görüldüğü üzere Şairin *Tuhfetü'l-İhvân* ve *Sübha-i Emrî* adlı eserleri matbaada basılmıştır. Ahmed Emrî'nin notlarından ve mektuplarından anladığımız kadarıyla o, küçük çaplı bazı eserlerini de teksir, fotoğraf veya fotokopi yoluyla çoğaltmıştır.

Zikredilen eserlerden başka Yetkin'den geriye kalan metrûkât arasında mecmualar, şiirler, mektuplar, vaazlar, çeşitli notlar ve tamamlanmamış çalışmalar bulunduğu anlaşılmaktadır (Çavuşoğlu, 2018, ss. 505-507). Kitap ve defterle dost olan bu zatın istinsah ettiği birtakım eserlerin bulunması da doğaldır.

Muammer Ülker, müellife ait bir yazma mecmuadan söz etmektedir ve kütüphane kayıt numarası vermeden "Bu defterin, müellifin kendi el yazısı ile *Mecmû'a-i Eş'âr-ı Emrî* adıyla 244 sayfalık nüshası Amasya Beyazıt Kütüphanesi'ndedir" demektedir (Ülker, 2013, s. 506). Ancak Çavuşoğlu, "Yaptığımız çalışmalarda Ahmed Emrî'ye ait böyle bir eserin adı geçen kütüphanede bulunmadığı anlaşılmaktadır" demektedir ve eserin bugün için "kayıp olup olmadığı" bilinmemektedir şeklinde açıklama yapmaktadır (Çavuşoğlu, 2018, ss.498-499, 501-502). Özel de Çavuşoğlu'nun tespitini paylaşmıştır (Özel, 2018, s. 67).

Sayın Çavuşoğlu ve Özel'in bildirdiğine göre Emrî'ye ait bir diğer mecmua, Amasya Belediyesi Kültür Merkezi'nde bulunmaktadır. Bu 34 sayfalık çizgisiz defterin kalan kısmında çeşitli şiirler ve notlar vardır. Çavuşoğlu, mecmuanın baş tarafında Emrî hattıyla kendi hal tercümesi bulunduğundan, esere "*Terçeme-i Hâl*" ismini vermeyi teklif etmiştir (Çavuşoğlu, 2018, ss. 498-499, 502). Özel de eseri bu şekilde isimlendirmiş ve aynı malûmatı vermiştir (Özel, 2018, s. 67).

Sözünü edeceğimiz üçüncü mecmua, Amasya Beyazıt Kütüphanesi'ne ait olup No:1645'te kayıtlı bulunmaktadır. Eser, Prof. Dr. Yakup Şafak tarafından tespit edilip bir makaleyle ilim dünyasına duyurulmuş ve muhtevası tanıtılmıştır (Şafak, 2025, ss. 753-768). İnternetteki Yazma Eserler Kurumu sitesinde<sup>10</sup> kitabın ismi "*Mecmû'a-i Eş'âr ve Münşe'ât*" olarak yazılmıştır; yazarının adı ise "Akyürek, Ahmed Remzi"<sup>11</sup> olarak kaydedilmiştir. Halbuki söz konusu mecmuadaki yazı Üsküdar Mevlevihanesi son postnişini Ahmed Remzi Efendi'nin (ö.1944) değildir. Kitap gerek yazısından gerekse içindeki notların muhtevasından anlaşıldığına göre Ahmed Emrî Yetkin Bey'e aittir. Her iki zâtın da eski harfli el yazısı örnekleri daha önce Şafak tarafından yayınlanmıştır (Veled Çelebi, 2007, s. 86; Şafak, 1999, s. 329; Şafak, 2003, ss. 23-33; Şafak, 2006, s. 86). "Eser çeşitli şairlerin şiirlerinden ve bazı küçük notlardan meydana geldiği için kütüphane tarafından verilen isimdeki "*Münşe'ât*" kelimesi de uygun değildir. Adı geçen sitede sunulan bilgilere göre 210x160 mm ebadında, 83 yaprak, satır adedi değişik, Türkçe, rika hatla cedid kâğıda yazılmış, ciltsiz bir defterdir." (Şafak, 2025, ss. 753-768).

## 5. Şiirleri ve Şairliği

*Türk Şairleri'*ne göre Emrî, kendi şiirleri hakkında "Şimdiye kadar söylediğim eş'ârın bir kısmı zâyi' olmuştur. (Ergun, 1945, s. 1278) Kısım-ı mütebâkîsi müteferrik evrakta yazılıdır" demektedir.

Şair, Uzluk'a gönderdiği, 12.4.1964 tarihli mektubun ekindeki yazıda da şiirleri hakkında şu bilgiyi vermektedir: "Şimdiye kadar yazdığım eş'ârın bir kısmı zâyi olmuş ve mütebâkîsi evrâk-ı müteferrikadadır. Bu sene müsâid zamanda cem'ine çalışacağım." (Şafak [Uzluk], 2003, s. 45) Raşit Çavuşoğlu, zikredilen metrûkât arasında, şiirlerinin değişik hacimlerde üç farklı defter içerisinde bulunduğunu belirtmektedir (Çavuşoğlu, 2018, s. 507).

<sup>10</sup> Adı geçen sitedeki (<https://portal.yek.gov.tr>) kayıt şöyledir: *Mecmû'a-i Eş'âr ve Münşe'ât*, Müellif: Akyürek, Ahmed Remzi, Amasya Beyazıt Kütüphanesi, Yazma eser, Koleksiyon no: 1645, Bibliyografik kayıt no: 388889 (Erişim: 25.09.2025).

<sup>11</sup> Ahmed Remzi Akyürek'in hayatı hakkında bkz. Yakup Şafak-Yusuf Öz, "Veled Çelebi, Ahmed Remzi, Tâhirü'l-Mevlevî, *Feridun Nâfiz Uzluk'a Gönderilen Mevlevî Mektupları*, Tekin Kitabevi, Konya, 2007, s.7-13; Yakup Şafak, "Ahmet Emrî'nin Feridun Nâfiz Uzluk'a Yazdığı Mektuplarda Ahmed Remzi Dede'yle İlgili Bilgiler", s.23-33. Hüseyin Vassâf, *Remzinâme*, nşr. Yakup Şafak, Konya, 2006, s.1 vd.



Yine Yetkin'in Uzluk'a gönderdiği 10.12.1947 tarihli mektubunda Tâhirü'l-Mevlevî'nin (1877-1951), kendisinin birkaç şiirini *Mahfil'*de neşrettiğini yazmaktadır. (Şafak [Uzluk], 2003, s. 44). Çavuşoğlu *Mahfil'*in yanısıra *İ'tisâm* adlı dergide de yayınladığı birkaç şiirin künyesini vermektedir (Çavuşoğlu, 2018, s. 507). Şiirleri için örnek olmak üzere birkaç kaynağı zikredecek olursak, *Türk Şairleri'*nde Ergun, Yetkin'in bir gazeli ile babasına yazdığı manzum bir mektubun birkaç beytini nakletmiştir. (Ergun, 1945, s. 1278). Lütfi Doğan'ın makalesinde, yukarıda değinildiği üzere Yetkin'in Muhyiddîn İbn-i Arabî'nin *Münâcâtı'*na yazdığı mesnevi tarzında 16 beyitlik Türkçe manzum tercüme yer almaktadır.

Mehmet Akkuş Bey, bir tebliğinde şairin, Siirtli Molla Bedreddin Sancar'a gönderdiği "Mürşid-i râh-ı hüdâdır Kur'ân" ve "Ömrün sona erdikte söner şem'-i hayâtın" mısralarıyla başlayan, kaside tarzında 19'ar beyitlik iki manzûmesini neşretmiştir (Akkuş, 2017, ss. 13-16). Raşit Çavuşoğlu bazı nazireleri üzerine bir makale yazmıştır (Çavuşoğlu, 2021, s. 139).

Yakup Şafak da şair hakkında kaleme aldığı makalelerde Emrî'nin bazı Türkçe şiirlerini yayınlamıştır. Şairin Uzluk'a gönderdiği mektuplarda, hatırı sayılır miktarda şiirlerinin bulunduğunu da eklemeliyiz. Söz konusu şiirlerin çoğu Türkçe, bazıları Farsça ve Arapça'dır. Birçok manzûmeyi 99, 100 veya 19 beyit olarak yazmıştır. Mektuplarından anlaşıldığına göre manzûmelerin mümkünse "hurûf-ı besmele adedince" 19 beyit olmasını, bir uğur ve bereket vesilesi saymış olmalıdır.<sup>12</sup> Sayın Özel'in "Nazîre: Ayaşlı Muhlis Esad Paşa'nın (1780-1851) gazel-i meşhûruna nazîredir" diyerek ayrı bir eser olarak sunduğu manzûme de eğer şerh ve izah kısımları yoksa, Emrî'nin diğer şiirleri arasında değerlendirilmelidir (Şafak, 1999, ss. 323-324; Çavuşoğlu, 2021, s. 156).

Edebiyat ve kültür araştırmacısı için özel bir öneme sahip olan şiir konusunu ele alacak olursak, Yetkin'in en önemli özelliğinin, dini konular, hikmet ve ahlâk çerçevesinde klâsik şiirle meşguliyeti olduğunu söyleyebiliriz. Görebildiğimiz bütün şiirlerini aruzla yazmış ve geleneksel aruz öğretisine büyük ölçüde bağlı kalmıştır. Genel olarak yazdığı şiirlerde, teknik yönlerden bazı küçük aksaklıklar olsa da sade ve açık bir ifade, güzel bir Türkçe, kendisine özgü bir üslûp, akıcılık ve samimiyet görülmektedir.

Zikrettiğimiz gibi Emrî'nin şiir söylemede Türkçe haricinde Arapça ve Farsça'ya ilgi gösterdiği de görülmektedir. Nitekim o, *Gül-i Sad-berg'*ten başka, Hz.Alî'nin ve Muhyiddîn-i Arabî'nin münâcâtlarını manzum olarak Türkçe'nin yanısıra Farsça'ya da çevirmiş; *Sübha-i Emrî'*ye Farsça manzum takriz yazmış (Şafak [Uzluk], 2003, ss. 41-42); "*İbrete Sâ'ik Bir Nazm-ı Râ'ik*" isimli manzûmesine taştîr yazan Ahmed Remzi Efendi'ye teşekkür bâbında Farsça-Arapça bir mülemma yazıp göndermiştir. (Şafak, 2003, s. 27) Hâsılı o, fırsat düştüğçe Arapça ve Farsça şiirlerle de kendisini, mâhirâne ve sanatkarâne bir şekilde ifade etmesini bilmiştir. Türkçe şiirlerinde olduğu gibi Arapça ve Farsça şiirlerinde de sadelik, kolaylık ve anlaşılabilirlik yönünü tercih etmiştir.

Sayın Recep Orhan Özel de Emrî'nin şiirle işigali konusunda şunları söylemektedir: "Ahmed Emrî, daha ziyade şiir ve edebiyata ilgi duymuş ve engin bir kaynak bilgisine sahip olmuştur. (...) Yine anladığımız kadarıyla zamanın edebî ve entelektüel şahsiyetleriyle de irtibatlı olmuştur. Bu durum onun, Anadolu'nun bir beldesinde ikamet etmesine karşın dışa açık, ilmî ve edebî çevrelerden haberdar bir şahsiyet olduğunun göstergesidir." (Özel, 2018, s. 68)

Ahmed Emrî, bilindiği üzere ilmî ve kültürel faaliyetlerinin yanı sıra babası Abdurrahman Efendi (ö.1941) ve ağabeyi Mehmed Sabri Efendi (ö.1963) gibi şiirle de meşgul olmuş; hatta onlardan biraz daha farklı olarak daha ziyade şiir tercüme ve şerhleri üzerine eserler vermiştir. Muhtemelen o, fitrî bir temayül ve tahsil hayatında küçük yaşta edindiği bu sanata ve erdemli uğraşa gönlünü kaptırıp bir ömür o yolda yürümüş, hayatının hemen her safhasında şiirle iç içe olmuştur. 1942-43 yıllarında emekli olduktan sonraki hayatı, yine bu yöndeki faaliyetlerle geçmiş görünmektedir.

## 6. Gül-i Sad-Berg

### a. Eserin nüshaları ve şekil özellikleri:

<sup>12</sup> Bkz. Ahmet Emri Yetkin, Münacat ve Nasihat, Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar, No: 2615, s.11.



*Türk Şairleri*'nin 1936-1945'te yayınlanan fasiküllerinde, doğal olarak zikri geçmeyen eser hakkında Doğan'ın yazısında, "Farsça yüz beyti ihtiva eden manzum bir eserdir. Fotokopi ile çoğaltılmıştır" denilmektedir (Doğan, 1965, s. 186). Ülker, "104 beyitten oluşan Farsça bir manzûmedir" şeklinde bilgi vermektedir (Ülker, 2013, s. 505).

Şairin Uzluk'a gönderdiği hal tercümesinde ve mektuplarda eser hakkında detay vardır. Şöyle ki şair, 27.1.1957 tarihli mektubunda, eserlerinin tab'ı hususunda yaşadığı zorlukları dile getirerek "Şu günlerde *Şehnâme-i Firdevsî* vezninde yazdığım *Gül-i sad-berg* ünvanlı, yüz beyitli risâlemi yüz nüsha olarak tab' ettirebilsem kendimi bahtiyar addedeceğim" demekte ve mektubun ekinde mezkûr eserin mukaddimesinden birkaç beyti sunmaktadır. 19.7.1963 tarihli mektubunda ise "Bu defa da Farsça *Gül-i sad-berg* ünvanlı nâçiz bir eserimi ihdâ ediyorum" diyerek eserin güzel bir talik hatla yazılmış nüshasının fotoğraflarını göndermiştir.

Özel, eser hakkında şu bilgiyi vermektedir: "*Gül-i sad-berk*: Yüz beyitten oluşan bu eser Farsça olarak kaleme alınmıştır. Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan tarafından da büyük bir ilgi ve takdire mazhar olan bu eser, Ahmet Emrî Yetkin'in ilmi ve edebî kudretinin bir göstergesidir." Yazar şu notu da eklemiştir: "*Gül-i Sad-berk* adlı bu eser, Ahmet Emrî Yetkin'in şahsî evrakı arasında bulunmuştur" (Özel, 2018, s. 67).

Ülker'in verdiği bilgileri nakleden Çavuşoğlu ise "Bu manzûmenin yazma nüshası, çalışmamızın yazıya geçirildiği günlerde, Recep Orhan Özel tarafından Amasya'da mukim Ahmet Emrî Yetkin'in bir yakınında muhafaza edilir hâlde bulunmuş ve eserin varlığından bu aşamada haberdâr olunmuştur" demektedir. (Çavuşoğlu, 2018, s. 504).

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre, Ahmed Emrî Yetkin, bu risalesini de belli miktarda fotoğraf yoluyla çoğaltmış ve uygun gördüğü kişilere göndermiştir. Uzluk Arşivi'ndeki *Gül-i sad-berg* nüshasının sûreti, yukarıda değinildiği üzere, güzel bir talik hatla yazılmış, yarım dosya sayfası ebadında sekiz sayfadan ibarettir. Tam bir sayfada 17 satır vardır. Metin başlıklarla ayırt edilmiş, kenarlarına beyit numaraları konulmuştur.

1957 civarında yüz beyit olarak nazmedilmiş olan *Gül-i sad-berg*, mesnevi tarzında aruzun Feülün feülün feülün feülün vezniyle yazılmış olup *Sübha-i Emrî* ile aynı şekil ve muhtevâyâ sahiptir. Hatta başlıkları bile *Sübha-i Emrî* ile hemen hemen aynıdır. Mukaddime hariç, diğer bölümlerin sonlarında ikişer (son bölümde bir) Arapça beyit bulunmaktadır. Eserin sonuna şair, "İfade-i Nâzım der Hakk-ı İn Gül-i Sad-berg" başlığı altında, aruzun Mefâilün mefâilün feülün vezniyle yazdığı dört beyti eklemiş ve son mısradaki mahlasını zikretmiştir.

Onun küçük çaplı bazı eserlerini ve manzûmelerini fotoğraf yoluyla çoğaltması konusunda Süleymaniye Ktp. Yazma Başlıklar, No: 2615'teki dosyada (*Münacat ve Nasihat*) bulunan mektuplarda malûmata rastlanmaktadır. Örneğin 2.2.1966 tarihli mektubunda (s.3) şöyle demektedir:

"Dâînizin de bir *Münâcât*'ı varsa da onun fotoğrafını aldıramadım. Münâcât, mesnevi tarzında olup ebyâtı, besmele-i şerîfenin aded-i hurûfu kadardır. Orada bir hattata iki sahife olarak yazdırıp fotoğrafının alınmasını ehl-i hayr u yesârdan bir zâta emrederseniz herhalde maksûd, arz-ı vücûd eyler. Fotoğrafi aldıktan sonra filminin, dâînize irsâli matlûbdur. Burada teksir imkânı vardır."

## b. Türü ve Muhtevası:

Farsça'da yüz yapraklı gül, katmerli gül manasına gelen sad-berg veya gül-i sad-berg, kırmızı gülün (gül-i surh) bir türüdür; gül-i sad-per, gül-i pur-berg, gül-i pur-per diye de adlandırılır<sup>13</sup> (Dihhudâ, 1373hş. X, s. 14883; Amîd, 1363hş., I, s. 443; II, s. 1356; Enverî, 1383hş., ss. 1022-1025; Şükûn, 1984, III, s. 1687). Fars Edebiyatı'nda *Gül-i sad-berg* isimli eserlere az rastlanır. Klâsik Türk Edebiyatı'nda ise özellikle XVI-XVII. yüzyıllarda, "yüz sayısına bağlı olarak düzenlenen (beyit, gazel, kaside, mektup, hadis, mucize, muamma gibi) değişik türdeki" bazı eserler, bu adla anılır (Derdiyok, 1996, XIV, ss. 225-226).

<sup>13</sup> "Gül-i Sad-berg" terkininin klâsik Fars şiirinde kullanılışı için bkz. Dihhudâ, *Lugat-nâme*, X, 14883.



Ahmed Emrî'nin *Gül-i Sad-berg* adını seçmesinde, bu türdeki eserlerin ne kadar rolü vardır, bilemiyoruz. Ancak şairin, eserini yazarken özellikle büyük İranlı şair Sa'dî-i Şîrâzî'nin (ö.691/1292) *Gülistân*'ından etkilenmiş olması daha muhtemeldir. Sa'dî'nin, *Gülistân*'ın mukaddimesinde "gül"e, okuyucuyu etkileyecek şekilde atıflar yapması isim seçiminde etkili olmuş olabilir.

Şair, edebî çevrelerce beğenildiği anlaşılan *Sübha-i Emrî*deki konuları bir de Farsça olarak yazmayı arzu etmiş olmalıdır. Ancak eser bir tercüme değil, telif mahiyetindedir. Manzûmede kelime ve ibare tekrarları ve vezni zorlayan bazı tasarruflar görülse de genel olarak şairin Türkçe şiirlerinde görülen o açık, sade ve samimi üslûp, bu Farsça esere de hâkimdir. *Gül-i sad-berg*'in, İranlı büyük mütefekkir ve şair Sadî-i Şîrâzî'nin ünlü eserleri *Bostan* ve *Gülistân*'dan ilham alınarak yazıldığı âşikârdır. Nitekim Uzluk'a gönderdiği 27.1.1957 tarihli mektubunda, bir vesileyle kendisinden şöyle bahsetmektedir:

"Hazret-i Sa'dî-i Şîrâzî'nin,

Garaz nakşîst k'ez men bâz mâned

Ki hestî râ ne-mî bînem bekâyî

Meger sâhib-dilî rûzî be rahmet

Koned der kâr-ı dervîşân duâyî

kavl-i latîfi<sup>14</sup> muktezâsınca şu âlem-i fânîde ibkâ-yı nâm ve celb-i ed'îye-i havâss u avâm mülâhazasıyla ara sıra tesvîd-i vücûh-i evrâk eylemekteyim" (Şafak [Uzluk], 2003, s. 43).

Klâsik edebiyat sahasının büyük üstâdı Ali Nihad Tarlan (ö.1978) eseri görmüş ve 21.12.1963 tarihli mektubunda şu kıymetli değerlendirmeyi yapmıştır:

"Muhterem üstat, *Gül-i sadberg*'iniz meşâm-ı cânî râiha-i cennet ile ta'tîr etti. Derin şükranlarımı arz ediyorum. Eseriniz kanâat-i nâçizeme göre metânet, selâset ve selîkaya muvâfakat nokta-ı nazarından hakikat mükemmeldir. İhtivâ ettiği hakâyık-ı irfân ve ahlâkiyye ise ona ayrı bir letâfet bahşetmiştir. Milletimin içinde değme İran şâirlerine gıpta-fermâ olacak bir mertebe-i hünerverîye ermiş sanatkârlar gördükçe derin iftihâr duymaktayım"<sup>15</sup> (Özel, 2018, s. 63).

*Gül-i Sad-berg* dinî ve ahlakî öğütler içeren bir eser olup toplam 5 bölümden oluşur. Besmeleyle başlayan giriş bölümü haricindeki diğer bölümlerin her biri müstakil başlık taşımaktadır. Bu bölümler sırasıyla, *Münâcât Be Dergâh-i Kadi'l-hâcât*, *Na't-i Seyyidü'l-Enâm 'Aleyhi's-salâtu ve's-selâm*, *Kur'ân-ı Kerîm*, *Tahâret-i Kalb* başlıklarından oluşur.

*Gül-i Sad-berg*'in başlıksız giriş bölümünde Allah'ın isimleri ve sıfatları zikredilerek Yaratıcı övülmüş, onun birliğine deliller getirilerek sonsuz kudretinden söz edilmiştir. Eserde Allah'a itaat etmenin önemi vurgulanmış ve onun hükümlerine karşı gelinmemesi öğütlenmiştir.

Giriş bölümünden sonra gelen *Münâcât Be Dergâh-i Kadi'l-hâcât* (İhtiyaçları Karşılaman [Allah'ın] Huzuruna *Münâcât*) başlıklı kısımda şair, samimi bir şekilde Allah'a yönelerek ondan af ve mağfiret dilemektedir. Hatalarından duyduğu pişmanlığı dile getiren Emrî, ölüm anında, kabirde ve mahşerde Allah'tan yardım istemiştir. Aynı zamanda Hz. Peygamberin şefaatine sığınmıştır. Yaratıcıdan kendisini şeytanın vesvesesinden korumasını niyaz etmiştir.

<sup>14</sup> Sa'dî-i Şîrâzî, *Gülistân-ı Sa'dî*, nşr. Halil Hatîb Rehber, Tahran, 1380 hş, s.42. Tercümesi: "Maksat, bizden geri kalacak olan bir nakıştur; zira varlık için bir ebedilik göremiyorum. Belki bir gün bir gönül sahibi, merhametle dervişlerin işi için dua eder."

<sup>15</sup> Yazar mektubun kaynağı hakkında şu bilgiyi vermektedir: "Prof Dr. Ali Nihad Tarlan'ın 21.12.1963 tarihinde kaleme aldığı bu mektup Ahmet Emrî Yetkin'in dostlarına intikal eden evrak arasında bulunmuştur."



*Na't-i Seyyidü'l-Enâm 'Aleyhi's-salâtu ve's-selâm (İnsanların Efendisi [olan Peygamber a.s.]'a Na't)* başlıklı bölümde Hz. Muhammed'in üstün sıfatlarını zikrederek ondan övgüyle bahsetmiş ve onun yolundan gitmeyi insanlara tavsiye etmiştir. Peygamber'i takip edenlerin mükâfat bulacağını dile getirmiştir.

*Kur'ân-ı Kerîm* başlığında *Hablu'l-metîn* vasfıyla andığı kutsal kitabın sıfatlarını zikrederek onun insanları doğru yola ilettiğini ifade etmiştir. *Kur'ân-ı Kerîm*'in rehber olduğunu vurgulayarak ona uyanların her iki alemde de mutlu olacağını belirtmiştir. Aynı zamanda *Kur'ân-ı Kerîm*'in Allah'ın sözleri olduğunu ve onun bir benzerini alemdeki söz ustalarının bile yazamayacağını dile getirmiştir. Emrî, bu mucizevî kitaba uymayı insanlara öğütlemiş ve ona tabi olanların sonunun iyi olacağını beyan etmiştir.

*Tahâret-i Kalb (Kalp Temizliği)* başlığında ise şair, kalbin bütün organların âmiri konumunda olduğunu belirtmiş ve onun temizliğiyle diğer uzuvların da temiz olacağını dile getirmiştir. Keza şair, bu kısımda kalp temizliği için kibir, haset ve fitne gibi manevî hastalıklardan arınmayı tavsiye etmektedir. Zira kalp temizliği, manevî iyileşme anlamına gelmektedir. Bu bölümde şair, tezat sanatına baş vurarak kalbin temiz olması veya aksi durumda insanda meydana gelecek manevî halleri, karşılaştırmalı bir şekilde ortaya koymuş ve insanlara nasihatte bulunmuştur.

Esere, farklı vezinde sonradan eklendiği anlaşılan *İfâde-i Nâzım Der Hakk-i İn Gul-i Sad-berg (Şairin Bu Gül-i Sad-berg Hakkındaki Beyanı)* başlıklı son dört beyitte Emrî, kendi mahlasını da kullanarak eserinin, insanlara neşe veren bir irfan dersi niteliğinde olduğunu belirtmiştir. Son beyitte okuyucusundan hayır dua isteyerek eserini tamamlamıştır.

### c. Metni ve Tercümesi:

Eserin 5 bölümden oluşan metni dikkatli bir hattat tarafından yazıldığı ve iyi denetlendiği için hatasız denilecek bir imlâ ve kompozisyona sahiptir. Eski yazma eserlerde görülen imlâ özellikleri kısmen de olsa bu metinde de mevcut olduğundan metni bilgisayar ortamında yazarken, Farsça bilimsel eserlerde genel olarak benimsenen yazım özelliklerine uyulmuştur. Bu çerçevede örneğin ön edatlar beraber geldiği kelimelerden ayrılmış, Farsça g (kâf-ı Fârisî) harflerine keşide konulmuş, birleşik yazılmış bazı kelimeler ayrı yazılmıştır. Beyit başlarına ise aynı zamanda tercümeyle karşılaştırma imkânı vermesi açısından tarafımızdan beş beyitte bir rakam konulmuştur.

<b>گل صدفبرگ</b>	
<b>اثر احمد امری یتکین</b>	
<b>بسم الله الرحمن الرحيم</b>	
<p>حکیم عطا بخش و جان آفرین رحیم کرم گستر و راز دان حلیم خطا پوش و پوزش پذیر زبان در بیانش شود ناتوان شود خلق عالم از او مستفید به شکرش ندارد توان هیچ کس به قربت سبب باشد ای هوشیار شود در سرای بقا شادمان در آفاق و انفس چو شمس نهار دلایل هویدا به نزد بصیر جبال و بحار و درخت و گیاه دلالت کند آسمان و زمین به چشم بصیرت اگر بنگری به دقت اگر بنگری صد گواه ز هر ذره توحید حق بشنود دلالت به آن خالق آسمان</p>	<p>به نام شریف خدای معین علیم شفا ساز و روزی رسان کریم و لطیف و قدیر و نصیر نعیمش فراوان به خلق جهان سماط عطایش به هر جا کشید دو نعمت نمایان در هر نفس اطاعتت به خلاق پروردگار مطیع خداوند هفت آسمان شواهد به هستی حق آشکار به هستی خلاق بالا و زیر دلالت کند بر وجود اله به توحید رب جهان آفرین به هر چیز یابی به وحدت دری بینی به هر ذره پی اشتباه اگر دل به راه حقیقت رود دو چشم و دو گوش و دهان و زبان</p>
	5
	10
	15



از این در بیاید حوادث به هوش خبر کی رسیدی به معمار تن مرام درونت نکردی عیان ز احوال عالم شدی بی خبر نماید ترا قدرت رازدان یکی را کند میر یکی را اسیر یکی را کند در جهالت روان یکی را کند صاحب حزن و بیم یکی را کند دمبدم ناتوان یکی را کند در طرب بر قرار یکی را کند صاحب هم و رنج یکی را دهد علم و فضل و کمال کسی گر بود صاحب انتباه	در معرفت در بدن چشم و گوش نبودی اگر چشم و گوش و بدن اگر در دهانت نبودی زبان اگر چشم و گوشت نبودی به سر چو آینه هر چیز در این خاکدان معز و مزل است رب قدیر یکی را کند عالم نکته دان یکی را کند کامران و بسیم یکی را کند پهلوان جهان یکی را کند ناله زن چون هزار یکی را کند مالک مال و گنج یکی را دهد تخت و تاج و جمال نباشد معارض به حکم اله	20
	<b>مناجات به درگاه قاضی الحاجات</b>	
به غفلت گذشت از من عهد شباب مکن از کرم این گدا را جدا به محشر الهی به جرمم مگیر رها کن مرا از عذاب الیم به آن انین و بکای حبیب در آن دم کرم کن مرا ای معین در آن دم ز تشویش دیو رجیم به وقت فراق بدن از روان به شهد شهادت مرا کن قرین ایا قادر و ناصر و ذو الجلال به رحمت نظر کن مرا ای مجیب خلاصی بده از عتاب و عذاب مکن یا الهی ز رحمت بعید به نزد احبا مکن شرمسار به رحمت بکن این گدا را بسیم ندارم جز از تو نصیر و معین خدایا ببخشا مرا آگهی که آزاده باشم ز کید رجیم رها کن مرا از هوا و هوس ادمی علی المنهج المستقیم ببذل المراحم یا ذا الجلال	دلم از خطا و گنه شد خراب به درگاه تو آمدم ای خدا به ذلت مران از درت ای نصیر ز باطل دو چشمم بدوز ای رحیم ببخشا به من ای قریب و مجیب غریق عرق چون شود این جبین رها کن مرا ای کریم و رحیم خدایا به من ده حضور و امان ببخشا به من در دم و وا پسین مرا شاد کن در دم ارتحال به آن وداع صدیق و قریب در آن دم که باشم به زیر تراب چو باشم به گوری غریب و وحید در آن دم که رازم شود آشکار به هنگام وزن عمل ای رحیم دمادم شدم از درت مستعین ز کار پسندیده دستم تهی من آن گه شوم بختیار و بسیم به یادت دلم شاد کن هر نفس الهی به جاه النبی الکریم و فرح قلبی لدی الارتحال	30
	<b>نعت سید الانام علیه الصلاة و السلام</b>	
امین خدا مظهر فیض تام شفیع الوری شاه اهل یقین امام الهدی پیشوای سبیل دلیل جلیل صراط قویم کریم و رحیم و صحیح الخبر سبب شد به فوز و فلاح و امان جهان شد قرارگاه دین مبین مشاکل گشای بنی آدمست شود دم بدم انس و جن مستفید رساند به شهراه فوز و نجات نیابد طریق نجات و امان که او درشاند شود دستگیر ز مردان اهل حقیقت شوی شوی در دو عالم سعید و بکام به حب لطیفش دلم شادمان	جناب محمد علیه السلام امام رسل هادی راه دین حبیب نجیب خدای جلیل حسب و نسب و شفیق و بسیم جمیع خصالش پسندیده تر قدوم شریفش به این خاکدان به تشریف آن سرور مرسلین حبیب خدا رحمت عالمست ز علم رسول خدای مجید اطاعت به آن سید کائنات کسی گر شود در خلافتش روان برو در پی آن بشیر و نذیر اگر قول آن شاه دین بشنوی سلامت بیابی به روز قیام بساز ای خداوند هفت آسمان	35
		40
		45
		50
		55
		60
		65



- به هر روز و شب ای رحیم و معین  
گشاید به ما باب فیض و نجات  
به وصف جمیلش به وجه کمال  
شود ناتوان هر بلیغ و خطیب  
لسان درر بار اهل یقین  
به آن شاه کونین و عالی مقام  
طریق النجاة من المهلكات  
علیه سلام الملک العلیم
- 70 رضایش بخوهد دل این کمین  
رضای رسول شه کائنات  
زبان بیانم ندارد مجال  
ز اکمال نعت شریف حبیب  
فرو مانده در وصف آن شاه دین  
ز ما باد هر دم صلوات و سلام  
ارانا النبی جمیل الصفات  
و جاء الینا بدین قویم
- قرآن کریم**
- 75 کتاب کریم خدای معین  
ز ظلمت رها یافت این خاکدان  
شود عامل این کتاب مبین  
شود حامل این کتاب مجید  
عمل کن دمامم به احکام آن  
فلاح ار بخواهی به روز قیام  
ز تنظیر قرآن شود ناتوان  
رهاند ترا آن کتاب مجید  
تمسک بهذا الكتاب المبین  
ولاریب ان الكتاب الکریم
- طهارت قلب**
- 85 دلت در تن تو چو شاه مطاع  
اگر دل شود صاحب حسن حال  
اگر پاک باشد دلت هر زمان  
به جواری اگر دل کند اشتغال  
اگر دل شود مبتلای علل  
اگر دل کند میل عجب و غرور  
اگر دل شود صاحب کبر و کین  
اگر پاک داری دلت از حسد  
اگر دل به غفلت رود روز و شام  
اگر دل شود از مکاره تهی  
اگر دل شود با هوا و هوس  
اگر در جوارح بخواهی سداد  
چو باشد دلت مخزن منکرات  
اگر دل شود با عدالت قرین  
اگر دل نپوید به سوی حرام  
به تطهیر دل سعی کن هر نفس  
تنال الخلاص بقلب سلیم
- 90 جوارح به امرش کند اتباع  
رود تن دمامم به سوی کمال  
به عز و سلامت رسی پی گمان  
نیایی به اقلیم تن اعتدال  
نباشد مبرا تنت از خلل  
به اعضا پدید آید البت شرور  
نباشی به عز و سعادت قرین  
سلامت بیایی به شهر جسد  
نیایی به اقلیم تن انتظام  
به راه سعادت قدم در نهی  
مجو استراحت به تن یک نفس  
تهی کن دلت از نفاق و فساد  
نیایی به شهر قیامت نجات  
شود قصر تن از مضرت امین  
شوی در سرای بقا شادکام  
که راحت به تطهیر قلب است و بس  
من المهلكات و نار الجحیم
- 95 افاده ناظم در حق این گل صدبرگ  
به دل آرد سرور و شوق بسیار  
اگر باشد به دل انصاف و اذعان  
به هر برگش نظر کن همچو بلبل  
دل امری محتاج مراحم
- 100 گل صدبرگ من ای مرد هشیار  
ز هر برگش بخوانی درس عرفان  
معطر کن دلت از بوی این گل  
دعا خواهد ز تو ای یار راحم

#### AHMED EMRÎ YETKİN'İN GÜL-İ SAD-BERG ADLI ESERİNİN TERCÜMESİ

Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla

Muîn olan Allah'ın yüce adıyla; (O) bağışlayan ve ruhları yaratan hikmet sahibidir.

Şifa veren, rızık dağıtan ve her şeyi bilendir; cömertlikte bulunan ve sırlara vakıf merhamet sahibidir.

Cömert, lütuf sahibi, kudretli ve kurtuluşa erdirendir; hataları örten, özürleri kabul eden ve yumuşak huyludur.



- Nimetleri dünya halkı için boldur; dil O'nu anlatmaktan acizdir.
- 5 Bağış sofrası her tarafa erişmiştir; dünya halkı ondan faydalanır.  
Her nefeste iki nimet görünür; O'na şükretmeye kimsenin gücü yetmez.  
Ey uyanık kişi! Yaratan ve besleyen (Allah)'a itaatin O'na yakınlaşmana sebep olur.  
Yedi kat göğün Rabbine itaat eden, bekâ âleminde mutlu olur.  
Hakk'ın varlığına dair deliller, ufuklarda ve nefislerde apaçık ortadadır; gündüz güneşi gibi.
- 10 Yaratıcının varlığına dair delilleri basiret sahiplerine göre yerde ve gökte aşıkardır.  
Dağlar, denizler, ağaçlar ve bitkiler; Allah'ın varlığına şahitlik eder.  
Âlemi yaratan Rabb'in birliğine, yer ve gök delalet eder.  
Eğer basiret gözüyle bakarsan; her şeyde (Allah'ın) birliğine (açılan) bir kapı bulursun.
- 15 Eğer dikkatle bakarsan; şüphesiz her zerrede yüzlerce delil görürsün.  
Eğer gönül hakikat yolunda ilerlerse; her zerreten Hakk'ın birliğini işitir.  
İki göz, iki kulak, ağız ve dil; o göklerin yaratıcısına delildir.  
Bedendeki göz ve kulak, marifet kapısıdır; bu kapıdan akla bilgiler gelir.  
Eğer göz, kulak ve beden olmasaydı; beden mimarından nasıl haberdar olurduk?
- 20 Eğer ağızında dil olmasaydı; gönlünden geçeni açıklayamazdın.  
Eğer başında gözün ve kulağın olmasaydı; alemdeki hallerden habersiz olurdu.  
Bu dünyadaki her şey ayna gibi, sana sırları bilen (Allah'ın) kudretini gösterir.  
Kudret sahibi Allah, yücelten ve zelil edendir; birini emir yapar, bir başkasını esir.  
Birini nüktedan bir alim yapar; bir başkasını cehalet içinde yürütür.
- 25 Birini mesut ve güler yüzlü; bir başkasını hüznü ve korku sahibi yapar.  
Birini cihan pehlivanı; bir başkasını an be an güçsüz yapar.  
Birini bülbül gibi inleyen yapar; diğerini neşe içinde yaşatır.  
Birini mal ve hazine sahibi; diğerini gam ve çile sahibi yapar.,  
Birine taht, taç ve güzellik; diğerine ilim, fazilet ve kemal verir.  
Eğer kişi şuur sahibi ise; Allah'ın hükmüne karşı çıkmaz.
- 30 **İHTİYAÇLARI KARŞILAYANIN HUZURUNDA MÜNÂCÂT**  
Gönlüm hata ve günahattan harap oldu; gençlik çağım gafletle geçti.  
Ey Allah'ım senin dergahına geldim; bu dilenciye kereminden ayırma.  
Ey kullarına yardım eden (Allah)! Zilletle beni kapından sürme; İlahî! Mahşerde günahımdan dolayı beni sorguya çekme.  
Ey merhamet sahibi! İki gözümü batıla kapat; beni acı verici azaptan kurtar.  
Ey kullarına yakın olan ve duaları kabul eden! O Habib'inin inlemesi ve ağlaması hürmetine
- 32 beni bağışla.  
Bu alnım tere bulanınca; Ey yardım eden Allah! O anda bana merhamet et.  
Ey Kerîm ve Rahîm! O anda kovulmuş şeytanın vesvesesinden beni kurtar.  
Ey Allah'ım! Ruhun bedenden ayrılacağı vakitte; bana huzur ve güven ver.  
Son nefesimde beni bağışla; beni şehadet şerbetine yakın kıl.  
Ey her şeye gücü yeten, (kullarına) yardım eden ve Celâl sahibi olan Allah! Ölüm anında beni
- 40 şad et.  
Ey duaları kabul eden! O sadık ve yakın olanın vedası hürmetine; bana merhametle bak.  
Toprağın altındayken; beni kınanmadan ve azaptan kurtar.  
Mezarda garip ve yalnız kaldığımda; İlahî! Beni rahmetinden uzak tutma.  
Sırlarımın aşikâr olduğu o anda; dostların yanında beni utandırma.
- 45 Amellerin tartıldığı sırada ey Rahîm; merhametinle bu dilenciye güldür.  
Her an senin kapından yardım dilerim; senden başka bana yardım eden ve destek olan yoktur.  
İyi amelden elim boştur; ey Allah'ım bana uyanıklık bağışla.  
Kovulmuş şeytanın tuzağından kurtulursam; o zaman bahtiyar ve mutlu olurum.  
Seni zikretmekle gönlümü her an şad kıl; beni heva ve hevesten kurtar.
- 50 İlahî! Kerim Peygamber'in makamı hürmetine; beni dosdoğru yol üzerinde sabit kıl.  
Ve ölüm anında merhametini lütfederek kalbimi ferahlat ey Celal sahibi!



### İNSANLARIN EFENDİSİ'NE (A.S.) NAAT

- Cenab-ı Muhammed Aleyhisselam; Allah'ın güvenilir (elçisi), tam feyzin mazharıdır.  
55 Peygamberlerin önderi, din yolunun rehberi, insanların şefaatçisi, yakîn ehlinin efendisidir. Celîl olan Allah'ın seçkin Habib'idir; hidayet önderi, (din) yolunun kılavuzudur. Soylu, asil, şefkatli ve güler yüzlüdür; dosdoğru yolun yüce rehberidir. Tüm hasletleri beğenilendir; cömert, merhametli ve doğru sözlüdür. Onun bu dünyaya şerefli gelişi; kurtuluşa, felaha ve güvene sebep oldu.  
60 O peygamberlerin önderinin teşriyiyle; dünya İslamiyet'in karargâhı oldu. (O) Allah'ın Habib'i, âleme rahmettir; insanoğlunun sorunlarını çözendir. Yüce Allah'ın resulünün ilminden; insan ve cin her an istifade eder. O kâinatın efendisine itaat etmek; kurtuluş ve zafer yoluna ulaştırır. Eğer bir kimse O'nun aksine giderse; kurtuluş ve güven yolunu bulamaz.  
65 O müjdeleyici ve korkutucunun peşinden git; zira o, zorluklarda elinden tutar. Eğer o din şahının sözünü dinlersen; hakikat ehli erlerden olursun. Kıyamet gününde selamet bulursun; iki cihanda mutlu ve muradına ermiş olursun. Ey yedi göğün Allah'ı! O'nun güzel sevgisiyle gönlümü mutlu eyle. Bu değersiz kulun gönlü O'nun rızasını ister; her gün ve her gece ey Rahîm ve Muîn olan (Allah).  
70 Kâinatın efendisi Resul'ün rızası, bize feyz ve kurtuluş kapısını açar. O'nun güzel vasıflarını tam olarak anlatmaya, benim dilimin mecali yoktur. Habib'in şerefli naatını tam olarak söylemekten, her belagat ve hitabet sahibi aciz kalır. O din sultanını vafsetmeye, yakîn ehlinin inci saçan dilleri (bile) acizdir. Bizden o iki cihan sultanına ve yüce makam sahibine her an salat ve selam olsun. Peygamber bize güzel sıfatları ve tehlikelerden kurtuluş yolunu gösterdi.  
75 Ve bize sağlam bir din ile geldi; Alîm ve Melîk olan (Allah'ın) selamı O'nun üzerine olsun.

### KUR'ÂN-I KERÎM

- Muîn olan Allah'ın Kerîm kitabı, bize her an din yolunu gösterir. Kur'ân'ın mucizevî beyanının nurlarıyla, bu dünya karanlıktan kurtuldu.  
80 Bu apaçık kitapla amel eden kişi, kıyamete kadar sâlim ve emin olur. Bu şerefli kitabı taşıyan, dünyada ve ahirette şerefli ve bahtiyar olur. Onun hükümleriyle her an amel et; iki cihanda aman bulursun. Eğer kıyamet gününde kurtuluş istersen; Allah'ın ipine (Kur'ân) sımsıkı sarıl. Dünyadaki fesahat, belagat ve hitabet sahipleri, Kur'ân'ın bir benzerini yapmaktan aciz kalır. O yüce Kitap, seni zillet kuyusundan ve şiddetli azaptan kurtarır.  
85 Bu apaçık kitaba (Kur'ân) yapışsın; Rabb'inin lütfuna her zaman ulaşırsın. Ve şüphe yok ki o Kerîm Kitap, doğru olan müminin kalbini nurlandırır.

### KALP TEMİZLİĞİ

- Senin bedenindeki kalbin, itaat edilen bir şah gibidir; uzuvlar onun emrine tabi olur.  
90 Eğer kalp güzel bir hale sahip olursa; beden her an kemale doğru gider. Eğer kalbin her zaman temiz olursa; şüphesiz izzet ve selamete erişirsin. Eğer gönül zulümle meşgul olursa; beden ikliminde doğruluk bulamazsın. Eğer kalp hastalıklara müptela olursa; bedeninin ziyandan arınamaz. Eğer kalp kibire ve gurura meylederse; elbette azalarda kötülükler ortaya çıkar.  
95 Eğer kalp kibir ve kin sahibi olursa; izzete ve saadete yakın olmazsın. Eğer kalbini hasetten temizlersen; beden şehrinde selamet bulursun. Eğer gönül gece gündüz gaflete dalarsa; beden ikliminde düzen bulamazsın. Eğer gönül nahoş şeylerden arınırsa; saadet yoluna adım atarsın. Eğer gönül heva ve hevesle olursa; bedeninde bir an bile rahatlık arama. Eğer uzuvlarında doğruluk istersen; gönlünü nifak ve fesattan arındır.  
100 Gönlün çirkinliklerin mahzeni olunca; kıyamet gününde kurtuluş bulamazsın. Eğer gönül adaletle dost olursa; beden sarayı zarardan emin olur. Eğer gönül harama doğru koşmazsa; bekâ yurdunda bahtiyar olursun.



Her an kalbini temizlemeye gayret et; çünkü rahatlık kalbin temizliğindedir, vesselam.  
Temiz bir kalple, helak edici şeylerden ve cehennem ateşinden kurtuluşa erersin.

### ŞAİRİN GÜL-İ SAD-BERG HAKKINDAKİ BEYANI

Ey uyanık kişi! Benim bu Gül-i Sad-berg'im; gönle çok neşe ve şevk verir.  
Eğer gönlünde insaf ve izân varsa; her yaprağından irfan dersi okursun.  
Bu gülün kokusuyla gönlünü kokulandır; bülbül gibi her yaprağına nazar et.  
Ey merhametli dost! Merhamete muhtaç olan Emrî'nin gönlü, senden dua ister.

## 7. Sonuç

Sonuç olarak yakın dönemde Amasya'da yaşamış değerli âlim, eğitimci ve şairlerimizden Ahmed Emrî Yetkin (1887-1974), bir ilim ve kültür insanı olmasının yanı sıra, Arapça, Farsça ve Türkçe olarak üç dilde şiir söyleme gücüne sahip bulunan ve klasik edebiyat geleneğini sürdüren bir şairdir. Şahsiyetinin en belirgin özelliklerinden birisi şairliğidir.

Ahmed Emrî Yetkin'in hayatı ve eserleriyle ilgili birkaç farklı kaynakta verilen bilgiler, esas olarak bizzat müellifin kaleminden çıkan hal tercümesine dayanmaktadır. Yetkin'in metrûkâtına ulaşan Özel ve ondan istifade eden Çavuşoğlu makalelerinde bazı ilâve bilgiler vermişlerdir. Yakup Şafak tarafından Yetkin'le ilgili olarak yapılan araştırmalarla bilinenlere katkı sağlayacak bazı hususlar tespit edilmişti. Bu çalışmayla da hem eserleri konusunda yeni ulaşılan bilgiler araştırmacıların ilgisine sunuldu, hem de müellifin varlığı bilinen, ancak henüz yayınlanmamış olan manzum bir risalesi gün ışığına çıkarılmaya ve çeşitli yönlerden değerlendirilmeye gayret edildi. Selçuk Üniversitesi Prof. Dr. Erol Güngör Kütüphanesi, Uzluk Arşivi'nde, Mektuplar kısmında fotoğraf kartları şeklinde muhafaza edilen nüshayı, ilmî usûllere uygun şekilde neşre hazırlandı.

*Gül-i Sad-berg*, Emrî'nin Farsçayı kullanmadaki başarısı, bu dilde söylediği şiirlerdeki edebî zevki, üslûbu ve tercihleri konusunda ipuçları taşımaktadır. Şairin Farsça şiirlerinin ve husûsen araştırmamıza konu olan eserinin, Cumhuriyet döneminde Fars dili ve edebiyatının ülkemizde gördüğü alâkayı tespit açısından da önem arz ettiğini düşünüyoruz.



**Kaynakça**

- Akkuş, M. (2017). *Ahmet Emrî yetkin'in Siirtli Molla Bedreddin Sancar'a Gönderdiği Şiirler*. Uluslararası Amasya Alimleri sempozyumu Bildiriler Kitabı II. 11-21.
- Akyürek, A.R. (1987). *Ahmet Remzi Akyürek ve Şiirleri*, haz. Hasibe Mazioğlu. Sevinç Matbaası.
- Amîd, H. (1363hş). *Ferheng-i Fârsî-i Amîd*, I-II. Emîr-i Kebîr Yay.
- Çavuşoğlu, R. (2018). Amasya Ulemasından Ahmed Emrî Yetkin'in Hayatı ve Eserleri Üzerine. *İlkçağlardan Modern Döneme Tarihten İzler*. Berikan Yay, 491-516.
- Çavuşoğlu, R. (2021). Ahmed Emrî Yetkin'in Nazireleri. *Mîzânü'l-Hak*. 13, 141-173.
- Derdiyok, İ.Ç. (1996). Gül-i Sad-berk. *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 14, 225-226.
- Dihhudâ, A.E. (1377hş). *Lugat-nâme*, I-XV (2.bs.). Tahran Ün. Yay.
- Doğan, L. (1965). (Değerli Din Bilginlerimizden): Merhum Ahmet Emrî Yetkin. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, IV (10-11), 185-186.
- Enverî, H. (1383hş). *Ferheng-i Rûz-i Suhen*. Suhen Yay.
- Ergun, S.N. (1936-1945). *Türk Şairleri*, I-IV. Sühulet Basımevi.
- İnal, İ.M.K. (1988). *Son Asır Türk Şairleri*, I-IV (3.bs.). Dergâh Yay.
- Özel, R.O. (2018). Amasya'da Bir İlim Yuvası: Mecdîzâde. Abdurrahman Kâmil Yetkin (ö.1941) ve Oğulları Mehmet Sabri Yetkin (ö.1963), Ahmet Emrî Yetkin (ö.1974), Mustafa Niyazi Yetkin (ö.1959). *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10, 39-72.
- Özmen, A. (2019). Sultan Veled Divanı'nın Yazma ve Matbu Nüshaları. *Mevlâna Araştırmaları* 6. Akçağ Yay, 69-90.
- Sa'dî-i Şîrâzî. (1380hş). *Gülistân-ı Sa'dî*, nşr. Halîl Hatîb Rehber.
- Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi. (2003). *X. Millî Mevlâna Kongresi – Tebliğler, II (Prof. Dr. F. Nafiz Uzluk Armağanı)*. Selçuk Ün.Yay.
- Şafak, Y. (1999). Şair Emrî'nin Bir Mektubu ve İki Manzûmesi. *Selçuk Ün. TAE Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 6, 321-329.
- Şafak, Y. (2003). Ahmet Emrî'nin Feridun Nâfiz Uzluk'a Yazdığı Mektuplarda Ahmed Remzi Dede'yle İlgili Bilgiler. *Nüsha*. 9, 23-33.
- Şafak, Y. (2006). Ahmed Remzi Dede'nin Mehmed Âkif Bey için Yazdığı Tarih Manzûmesi. *Yedi İklim*. 201, 83-86.
- Şafak, Y. (2025). Ahmed Emrî Yetkin'in Yazma Bir Mecmuası ve Bu Mecmuada Bulunan Mevlevî Şairler. *Mevlâna ve Mevlevilik Harsiyatı-1*. Selçuk Ün. Yay, 753-768.
- Şafak, Y. [Uzluk]. (2003). Ahmet Emrî'nin Eserleri. *Nâme-i Âşinâ*. XIII-XIV, 37-46.
- Şükûn, Z. (1984). *Farsça Türkçe Lugat I-III*. Milli Eğitim Basımevi.
- Ülker, M. (2013). Yetkin, Ahmet Emrî. *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*. 43, 505-506.
- Vassâf, H. (2006). *Remzinâme*. nşr.Yakup Şafak. Tekin kitabevi.
- Veled Çelebi-Ahmed Remzi-Tâhirü'l-Mevlevî. (2007). *Feridun Nâfiz Uzluk'a Gönderilen Mevlevî Mektupları*. nşr. Yakup Şafak-Yusuf Öz. Tekin Kitabevi.
- Yetkin, A.E. (1375/1956). *Tuhfetü'l-İhvân*. Matbaatü's-Saâde.
- Yetkin, A.E. (1971). *Sübha-i Emrî*. Ongun Kardeşler Mtb.
- Yetkin, A.E. (2022). *Mecma'u'l-Elkâb ve Semerâtü'l-Mesâî*. nşr. Avni Erdemir, ed. Recep Orhan Özel. Sonçağ Yay.
- Yetkin, A.E. *Gül-i Sad-berg*. Selçuk Üniversitesi Prof. Dr. Erol Güngör Kütüphanesi Uzluk Arşivi, Mektuplar. (Emrî'den Uzluk'a gönderilen 19.7.1963 tarihli mektup.)
- Yetkin, A.E. *Münacat ve Nasihat*. Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar, no: 2615.
- Yüksel, E. (1992). Birgîvî. *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. 6, 191-194.



EKLER

کل صدرک

از  
احمد امیرے تکیں

Selçuk Üniversitesi Prof. Dr. Erol Güngör Kütüphanesi Uzluk Arşivi, Mektuplar kısmındaki Gül-i Sad-berg nüshasının tıpkıbasımı sayfa 1.



## بسم الله الرحمن الرحيم

۱	بنام شریف خدای معین	حکیم عطا بخش و جان آفرین
۲	علیم شفا پاز و روزی رسا	رحیم کرگستر و رازدان
۳	کریم و لطیف و قدیر و نصیر	علیم خطا پوش و پوزش پذیر
۴	نعیمش فراوان بخلق جهان	زبان در بیانش شود ناتوان
۵	سماط عطايش بهر جا کشید	شود خلق عالم از دستفید
۶	دو نعمت نمایان در تفریس	بشکرش ندارد توان هیچ کس
۷	اطاعت بخلق پروردگار	بقرابت سبب باشد ای شیخ
۸	میلح خداوند مفت آسمان	شود در سپدای بقا شادمان
۹	شواهد بهستی معنی آشکار	در آفاق و انقیس چو شمشیر
۱۰	بهستی حنلق بالا وزیر	دلایل مویدا بستند بصیر
۱۱	دلالت کند بر وجود آله	جبال و بحار و دخت و گیاه
۱۲	بتوحید رب جهان آفرین	دلالت کند آسمان و زمین
۱۳	بهر چیز یابی بوحدت دی	بچشم بصیرت اگر بنگری
۱۴	بینی بصر دزه بی اشتباه	بدقت اگر بنگری صد گواه
۱۵	اگر دل براه حقیقت رود	ز سر دزه توحید حق بشنود
۱۶	دو چشم و دو گوش دهمان زبا	دلایل بان خالق آسمان



از این در بیاید حوادث بهوش	در معرفت در بدن چشم و گوش	۱
خبر کی رسیدی بهی رتن	نبودی اگر چشم و گوش و بند	۲
مرام درونت نگر دی جان	اگر در دهانت نبود یی زبانا	۳
ز احوال عالم شدی یی جنبه	اگر چشم و گوشت نبود یی سپه	۴
نماید ترا قدرت را ندان	چو آینه هر چیز در این خاکدان	۵
یکی را کند میر یکی را اسپه	معز و مذلسست رب قدیر	۶
یکی را کند در جهالت روان	یکی را کند عالم نکته دان	۷
یکی را کند صاحب حزن و بیم	یکی را کند کامران و بسیم	۸
یکی را کند دمبدم ناتوان	یکی را کند پهلوان جهان	۹
یکی را کند در طرب برقرار	یکی را کند ناله زن چون نزار	۱۰
یکی را کند صاحب هم و ریخ	یکی را کند مالکن مال و کج	۱۱
یکی را دهد علم و فضل و کمال	یکی را دهد تخت و تاج و جلال	۱۲
کسی کرد صاحب اتقابه	نباشد معارض بحکم آله	۱۳
مناجات بدرگاه قاضی اسماجات		
بغفلت گذشت از من عهد کسبا	دل از خطا و گناه شد خراب	۱۴
مکن از کرم این کدرا احبدا	بدرگاه تو آدم ایی خدا	۱۵
بجسته آئی بحبم مکر	بذلت مران از درت ای نصیر	۱۶

Selçuk Üniversitesi Prof. Dr. Erol Güngör Kütüphanesi Uzluk Arşivi, Mektuplar kısmındaki Gül-i Sad-berg nüshasının tıpkıbasımı sayfa 3.



رہاکن مرا از عذاب الیم	ز باطل دو چشم بدوزای رحیم	۲۱
بان اینم و بکایے حبیب	بچش اینم ای قریب و مجیب	۲۱
در آن دم کرم کن مرا ای معین	غریق عرق چون شود این چمین	۲۵
در آن دم ز تشویش دیو رحیم	رہاکن مرا ایے کریم و رحیم	۲۶
بوقت فراق بدن از رولن	خدا یا اینم ده حضور و امان	۲۷
بشہد شہادت مرا کن قرین	بچش اینم در دم واپسین	۲۸
ایا قادر و ناصر و ذوالجلال	مرا شاکن در دم ارتحال	۲۶
برحمت نظر کن مرا ای مجیب	بان و داع صدیق و قریب	۴۰
خلاصی بعد از عذاب و عذاب	در آن دم کہ باشم زیر تراب	۴۱
مکن یا الہی ز رحمت بعید	چو باشم بکوری غریب و جود	۴۴
بترد لعلبا مکن شرم پلار	در آن دم کہ رازم شود اشکار	۴۶
برحمت بکن این کہ ارا بسم	بہنگام وزن عمل ای رحیم	۴۴
ندارم جز از تو نصیر و معین	و مادم شدم از در غمت	۴۵
خدا یا بچش مرا الہی	ز کار پسندیدہ دستم تنی	۴۶
کہ آزادہ باشم ز کید رحیم	من آنکہ شوم بختیار و بسیم	۴۶
رہاکن مرا از سواد و موس	بیادت دلم شاکن مر نفس	۴۸
اد منی علی التہجہ المستقیم	الہی بجاہ النبی الکریم	۴۹



و قرح قلبی لیدی الارتحال	ببذل المر احسم یاذا الجلال	۵۰
نعت سید الانام علیه الصلاة والسلام		
جناب محمد علیه السلام	امین خدا منظر فیض تا	۵۱
امام رسل مادی زاہد	شفیع الوری شاه اهل یقین	۵۲
حبیب نجیب خدای جلیل	امام الہدی پیشوای سبیل	۵۳
حبیب ونسیب و شفیق و یم	دلیل جلیل صدرا قویم	۵۴
جمیع خصائص پندیو	کریم و رحیم و صحیح الخبر	۵۵
قدم شریفش باین خاکدان	سبب شد بنور و ظلال و اما	۵۶
بشرف آن سرور مرسلین	جهان شد قرار کاه دین مبین	۵۷
حبیب خدایت عالمست	مشاکلش ای بنی آدمست	۵۸
ز علم رسول خدای مجید	شود دبددم نپس بر من مستفید	۵۹
الطاعت بان سید کائنات	رساند بشراہ فوز و نجات	۶۰
کسی کر شود در خلافتش روان	نیابد لیرق نجات و امان	۶۱
برودر سیپے آن بشیر و نذیر	کہ او در شد اند شودد ستیکر	۶۲
اگر قول آن شاه دین بشنوی	ز مردان اهل حقیقت شوی	۶۳
سلامت بیابی بروز قمام	شوی درد و عالم سعید و بگام	۶۴
! - از ای خداوند مفت آسمان	بجب لطفش دلم شادمان	۶۵

Selçuk Üniversitesi Prof. Dr. Erol Güngör Kütüphanesi Uzluk Arşivi, Mektuplar kısmındaki Gül-i Sad-berg nüshasının tipkibasımı sayfa 5.



بهر روز و شب ای رحیم و معین	رضایش بخواد دل این مکن	۶۶
کشاید بجا باب فیض و نجات	رضای رسول شه کائنات	۶۷
بوصف جمیش بو چکال	زبان بیانم نذارد محبال	۶۸
شود ناتوان مریغ و خطیب	ز اکال نعت شریف حیب	۶۹
پان در بار اهل یقین	فردماند در وصف آن شاه دین	۷۰
بآن شاه کونین عالی مقام	ز مباد مردم صلوات و سلام	۷۱
طریق العجاة من المہیکات	ارانا النبی حبیب الصفا	۷۲
علیه سلام الملیک الطیم	و جہا الینا بدین قویم	۷۳
قرآن کریم		
تحمید مجاہد مسبدم راه دین	کتاب کریم خدای معین	۷۴
بانوار قرآن محبہ زین	ز ظلمت رہایافت این خاکدان	۷۵
بشہر قیامت سلیم و امین	شود حامل این کتاب مبین	۷۶
بدینا و عقبا شریف و سعید	شود حامل این کتاب مجید	۷۷
شوی در دو عالم تیرین امان	عمل کن دمادم با حکام آن	۷۸
بحبل آلهی بکن اعظام	فلاح از نجوایم بروز قیام	۷۹
فصیح و بلیغ و خطیب جہا	ز تنظیر و تران شود ناتوان	۸۰
ز چاه موان و عذاب شدید	ریاند تر آن کتاب مجید	۸۱

Selçuk Üniversitesi Prof. Dr. Erol Güngör Kütüphanesi Uzluç Arşivi, Mektuplar kısmındaki Gül-i Sad-berg nüshasının tıpkıbasımı sayfa 6.



تمسکت بنده الكتاب البین	۸۲
تتل لطف ربک فی کلا حین	
ولاریب ان الكتاب الکریم	۸۱
ینور قلب المؤمن المنتقم	
طهارت قلب	
دلت در تن تو چو شاه مطلع	۸۶
جوارج بامر شس کند اتباع	
اکردل شود صاحب حسن حال	۸۵
رود تن دما دم بسوی کمال	
اکر پاک باشد دلت مرزما	۸۶
بعزو سلامت رسی بیکان	
بجوری اکردل کند اشغال	۸۷
نیایی باقیم تن اعتدال	
اکردل شود مبتلا بعلل	۸۸
نباشد مبرانت از خلل	
اکردل کند میل عجب دوزخ	۸۹
با حنا پدید آید البت شرور	
اکردل شود صاحب کبر کین	۹۰
نباشی بعزو سعادت قرین	
اکر پاک داری دلت از حسد	۹۱
سلامت بیایی بشهر جدید	
اکردل بغفلت رود روز نشا	۹۱
نیایی باقیم تن انتظام	
اکردل شود از مکاره تپه	۹۲
براه سعادت قدم در نهی	
اکردل شو با سواد و موس	۹۴
مجو استراحت بتن یک نقص	
اکردل جوارج بخوامی سداد	۹۵
تقی کن دلت از تقاق و فساد	
چو باشد دلت مخزن منکرات	۹۶
نیایی بشهر قیامت نجات	
اکردل شود با هداالت قرین	۹۶
شود قصر تن از مضرت امین	



۹۸	اگر دل نوید بسوی حرام	شوی در سرای بقاشادگام
۹۹	بتطهیر دل سعی کن بر نفس	که راحت بتطهیر قلب است
۱۰۰	تتال الخلاص بقلب سلیم	من الهیات و ناز بحیم
افاده ناظم در حق این گل صدبرک		
۱	گل صدبرک من ای مردمشیا	بدل آرد سرور و شوق بسیار
۲	زمر برکش بخوانی درس عرفان	اگر باشد بدل انصاف و انجان
۲	مطر کن دلت از بوی این گل	بهر برکش نظر کن چو بلبیل
۴	دعا خواهد ز تو ای یار راحم	دل احیای محتاج مراحم

م

# LİSANİYAT

ULUSLARARASI FİLOLOJİ  
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

INTERNATIONAL JOURNAL OF  
PHILOLOGICAL STUDIES

*studies*



lisaniyatstudies



lisaniyatstudies.com



lisaniyatstudies@gmail.com